Cemil Sena

TANRI ANLAYIŞI

REMZİ KİTABEVİ
ANKARA CADDESİ, 93 - ISTANBUL

BÜYÜK FİKİR KİTAPLARI DİZİSİ : 31

TANRI ANLAYIŞI

Birinci Basım : 1978

REMZİ KİTABEVİ Yayınları
Dizgi, baskı, cilt ve kitap düzeni :
Evrim Matbaacılık Limited Şirketi, Cağaloğlu - Istanbul

Cemil Sena

TANRI ANLAYIŞI

REMZİ KİTABEVİ
ANKARA CADDESİ, 93 - I S T A N B U L

İÇİNDEKİLER

Önsöz, 7

Giriş, 14

Birinci Bölüm

Tanrılar, İnsan Biçimli ve İnsan Karakterli Tanrı Taslakları, 39

İkinci Bölüm

Doğu Âleminde Tanrılar, 64

Üçüncü Bölüm

Eski Yunan Ozanlarında Tanrı Düşünü, 87

Dördüncü Bölüm

Yunan Filozoflarında Tanrı, 97

Beşinci Bölüm

Klasik Yunan Felsefesinde Tanrı, 129

Altıncı Bölüm

Roma Filozoflarında Tanrı, 162

Yedinci Bölüm

Yahudilerde Tanrı Düşünü, 169

Sekizinci Bölüm

Hıristiyanlıkta ve Hıristiyanlığın İlk ve İskenderiye Filozoflarında Tanrı Düşünü, 174

Dokuzuncu Bölüm

XVI. Yüzyıla Kadar Hıristiyan Düşünürlerinde Tanrı Düşünü, 195

Onuncu Bölüm

İslam Felsefesinde Tanrı Düşünü, 239

On Birinci Bölüm

Mistisizm'in Tanrı Anlayışı, 258

On İkinci Bölüm

XVI. Yüzyıldan İtibaren Tanrı Problemi Fransız Filozoflarında Tanrı Düşünü, 278

On Üçüncü Bölüm

Alman Filozoflarında Yüce Tanrı Problemi, 378

On Dördüncü Bölüm
İngiliz ve Bazı Amerikalı Filozoflarda
Yüce Tanrı Sorunu, 448

On Beşinci Bölüm
İtalyan ve İspanyol Filozoflarında
Yüce Tanrı Problemi, 483

On Altıncı Bölüm
Öteki Avrupa Filozoflarında Yüce Tanrı Problemi, 499

On Yedinci Bölüm
Erekçilerin Tanrısı, 512

On Sekizinci Bölüm
Tanrıyı Yitirenler: Maddecilik ve
Yeni İnançlar, 517

On Dokuzuncu Bölüm
Layik Düşün ve İman Çekişmeleri, 533

Yirminci Bölüm
Toplumbilim Bakımından Din ve
Tanrı Problemi, 553

Yirmi Birinci Bölüm
Genel ve Çözümsel Özetleme, 578

Yirmi İkinci Bölüm
Sonuç, 589

Özel Adlar Dizini, 610

Bibliyografya, 617

ÖNSÖZ

«Bir örümcek götürür hakka beni»
Tevfik Fikret

Bazı insanlar, gerçekleri inkâr etmekten hoşlanır, bazıları da gerçeğin ne olduğunu bilmez, bilemez, ya da onun ne olduğunu araştırmaksızın, bir geleneğin telkinlerine uyarak türlü yanlış düşünlere inanmakla yetinirler. Buna karşılık, inkâr ya da tasdik edilmiş olmakla değer ve doğaları değişmeyen gerçekler de vardır. İnsan zihni, en yüce bir düşünü, âdileştirebildiği gibi, en bayağı ve âdi bir düşünü de yüceltebilir. Bir zamanlar geçerli paraların, bir başka zamanla kalp akçalar durumuna düştükleri gibi, düşün ve inançların da, toplumların türlü dönemlerinde faydalı veya zararlı olabildikleri görülmüştür. Demek ki, eşya gibi düşünler ve inançlar da bir evrim geçirmekte, bazı yenilikler, eskilerin hortlamasından, bazı eskilikler de yeni afacanların doğmamasından varlıklarını sürdürüyorlar. Eski ve yeni, birbirini kovalarlarken, bunların her biri, başka başka toplumlarda ve zamanlarda o suretle yayılır ve yaşarlar ki, bir yerde bozuk ve eski olan, bir başka yerde yeni ve yetkin sayılır; hatta bu yerde en faydalı bir araç halini alır. Gerçeklerin bu uylaşımlı ve bağıntılı görünüşü, yüzyıllardan beri uygarlığın evrimini ve insanların mutluluğunu, türlü yönlerden etkilemiştir. Kutsal saydıkları için totemleri olan hayvan veya bitkileri yemeyerek açlıktan ölen bir ilkel insan, her bulduğunu yiyen bir ileri toplum insanı kadar mutludur. Biri o kutsal inanca bağlı kalmış olmanın sevinci içinde can verirken, öteki, böyle bir inancın baskısından kurtulmuş olma zevkinin bağışladığı özgürlüğün tadını çıkartmaktadır. Bunun içindir ki, insanın değeri, kendi inançlarının türüne göre ölçülmemelidir. Bir inanca değer biçmek, ancak o inancın, bir topluma sağlamış olduğu iyilikler ve kötülükleri kavramakla olanaklıdır. Bu pragmacı kriteri benimsemek, hiç olmazsa belirli bir toplum ve zihin seviyesi için yatıştırıcı olduğu kadar da gerçekleri araştırmaya elverişli bir sonuç verir. Âciz ve korkak insanlar, çevrelerinde yaşayan düşünce ve inançlara bağlanarak kurtuluşu, köleleşmekte, hatta böyle bir duruma düştüklerinin de farkında olmadan, gözleri ve ruhları bağlanmış, değirmen beygir-

leri gibi, kendi eksenlerinin dışında sonsuz bir âlemin bulunabileceğini düşünmeden, başladıkları yere gelir ve geldikleri yerlerde yeniden yürüyüşlerine devam ederler. Bu tip insanların tek kuşkusu, aç kalmamaktır ve daha fazla kamçılanmamaktır. Ne yazık ki, insanlığın büyük bir çoğunluğu, bu kısır dönüşlerin şampiyonluğunu korumaktan hoşlanmaktadır... Herhangi bir toplumun uygarlık seviyesi, bu şampiyonların niceliğiyle ters orantılıdır.

Fakat hemen her toplumda çoğunluğu ilerilemekten alakoyan bağları çözecek bazı kahramanlar türemektedir. Bunların bir kısmı, kendilerine hizmet ettikleri kişilerin veya zümrelerin ayakları altında ezilmişlerdir, ama savundukları düşünlerin yankısı, kuşkusu (şüphesi) ruhlara gerçeği öğretmiş ve insanlığa birer havari, veli ya da kurtarıcı gibi örnek ve kutsal birer kılavuz olmuşlardır. *Sokratı* mahkûm eden ve ettirenler, gerçekte kendi inanmış oldukları bir dini ya da Tanrıyı savunmuş değillerdir. Zira dinler ve tanrılar, her zaman, savunulmaya muhtaç olacak kadar zayıf olmadıkları gibi, varlıklarını da her zaman, türlü çıkarları uğruna savunmuş olanların gayretine borçlu değildirler. Görevlerini yitirmiş olan dinler gibi, bu dinlerin desteklemiş olduğu tanrılar da vardır. İnsan zekâsı geliştikçe, kendi büyüklüğüne uygun ülküleri yaratır ve kurumlarını bu ülkülere göre organlaştırır. Dinsel inançlarla tanrı inançlarının evrimi, bu gerçeğin paralelinde gelişmiş ve gelişmektedir. *Sokrat*, bir Tanrıya inandığı, Atina gençlerine erdemi öğretmeye çalıştığı için, hatta kendisi, mitolojik tanrıları da hor görmediği halde, insan hak ve onuruna değer vermeyen çıkarcı kişiler tarafından zehirletilmişti. *Geleneği savunanlar, yenilikten ve ilerilemekten ürkenler, konforlarını yitirme tasasına kapılmış olan sapık ve değersiz ruhlardır.*

Bir toplumda beğenilmiş ve kabul edilmiş gibi görünen düşünler, daima üstün bir gerçeğin ifadesi değildirler. Bunlar, ancak o toplumun eğilimleriyle karakterlerini gösterirler. Toplumların kültürel ve genellikle uygarsal evrimi, bu gerçeği ispatlayacak kanıt ve tanıklarla yüklüdür. *Sokrat'ın* dramı, bazı büyük ve yeni düşünlerin, yalnız bir toplumun değil, çoğu zaman onları savunmuş olan kimselerin yazgıları (kader) için de tehlikeli olabileceğini gösteren örneklerdendir. *Büyük adamlar, kendilerini yalnız aralarında yaşamakta oldukları insanlara bağlı, kendilerinden sonraki insanların da düşünce ve inançlarına yeni bir yön veren önderlerdir.* Bunlar, düşünleri uğrunda öldürülmüş ya da alçaltılmış olabilirler; fakat, bir gün, yükselmiş oldukları toplumların, kendileriyle övünecekleri birer idol olmakta gecikmezler. Yüce Tanrı problemini çözmeye çalışmış olanlardan pek çoğu nankör ve geri ruhların ayakları altında ezilmişlerdir; fakat, bugünün pozitif düşünleri, bugünün hoşgörüye ve özgürlüğe dayanan uygarlığı, onların yakmış oldukları meşaleler sayesinde gerçeklenmiştir.

Olgun, yetkin ve uygar insanın görevi, kimin dinli, kimin dinsiz, ya da tanrılı veya tanrısız olduğunu araştırmak değildir. Asıl dinsiz ve tanrısız olanlar, başkalarının düşün ve inanç özgürlüğüne saldırmaktan hoşlananlardır. Her insanın kendine özgü bir iç âlemi vardır ki, doğa, hiç kimseye, bu âleme sokulma hakkını vermiş değildir. Bu âlemde yaşayan gerçek, değerlerin neler olabileceğini keşfetme yeteneğine sahip olanlar, insanları, imanlarının derece ve çeşitlerine göre sınıflamayan ve onların savunmakta olduğu düşünlerin dayandığı ilkeleri kavrayabilenlerdir. Bu ilkeler üzerine kurulmuş olan bilgi ve düşün anıtları, kerpiçten, kara taştan veya tahtadan yapılmış oldukları için değil, zaman sonsuzluğuna uzanan ülkülerin tohumlarını taşırdıkları için saygı değerdirler. Felsefe ile uğraşanların çoğu, bu gerçeği aydınlatmak ve öğretmek için, sonuçları bazen Tanrıtanımazlığa ulaşan araştırmalara daldıkları halde, özel yaşamlarında ve ruhlarının derinliğinde, din ve imanın akla uygun olan kutsal verilerine bağlıdırlar. Buna karşılık, dış eylem ve ilişkilerinde mistik bir hava dalgalanan birçok kimseler de vardır ki, bunlar, tüm kutsal inançlara dirsek çevirmişlerdir. Bunun içindir ki, *bir insanın gerçek büyüklüğü, bir dine veya Tanrıya inanmış gibi görünmesinde ve hatta inanmış olmasında değil, insanlara ve insanlığa karşı duyduğu sevgide, onlara karşı duyduğu yükümlülüklerin derinliğinde ve gerçeklere olan bağlılığında saklıdır.* Bu niteliklerin başında, insanları inançlarının ve renklerinin başkalığına ve kendimiz gibi düşünüp düşünmemelerine göre sınıflandırmamak gelir. Ne yazık ki, insanlar, hiç bir dönemde ve hiç bir yerde bu yetkinliğe ulaşmış değildirler. Bunun içindir ki, tarih, bize imanlıların da imansızlar kadar birbirine saldırmaktan çekinmediklerini göstermektedir. Çıkarlarından başka bir şey düşünmeyen tefeci ruhlu insanlarla bazı politikacılar, bu yetkinlikten yoksun olan toplumları, bağnazlıklarının karanlığında tesbih çekmeye sürüklemekle kalmaz, zihinlerin nurunu, bu kararmış ruhların fırtınasıyle söndürmeyi de bir görev bilirler. Bunun içindir ki, *Tanrı sözcüğünü ağızlarından düşürmeyen saygısız insanların çoğaldığı bir toplumda, erdem ruhların sindiği ve onların şerrinden korunmak için, onların Tanrısına değil, gerçek Tanrıya sığınma zorunda kaldıkları görülür.* Sunduğumuz bu yapıt, tanrılarını yitirenlerin değil, onu bulma gayretiyle didinenlerin düşünlerini sergilemektedir. Yani biz bir tanrıbilim (théologie), ya da bir tanrı felsefesi (théodicé) değil, inananlarla inanmayanların, Yüce Tanrı problemini çözmek için, yüzyıllardan beri neler düşünmüş olduklarını belirtmeye çalışan bir panorama, bir film vermek istedik.

*
* *

Aslında bu konu, karmaşık olduğu kadar da geniştir. Zira insanlar otuz beş bini aşkın tanrı ve tanrıçaya inanmış ve kulluk etmişlerdir. Bun-

ların yalnız adlarını saptamak ve her biri hakkında gereken bilgileri vermek için yıllarca göz nuru dökmek gerekir. Biz burada ve tüm tanrıbilimcilerin ne de filozofların yüce tanrıyı aramak, bulmak ve açıklamak için birbirini yalanlayan, eleştiren, aforoz eden hoşgörüsüz kuram, ve düşünlerini tüm ayrıntılarıyle değil, içlerinden önemli bulduklarımızın inanç ve gayretlerini özetlemekle yetineceğiz; bu kadarının bile, konumuzun ne kadar önemli olduğunu, bunun dinle, ahlakla, insanların toplumsal ve ruhsal sorunlarının tümüyle ne kadar yakından ilgili ve etkili olduğunu tanıtlayacaktır sanıyoruz. *Berkeley*'in dediği gibi *«Biz Tanrıda varız, Tanrıda yaşıyoruz;»* bu itibarla düşünen her insan, bu sorunun gerçek anlamını, daha özgür ve dolaysız olarak kendi öz bilincinin kitabından da öğrenebilir. Bu yapıt, okurlarımıza başkalarının da bu kutsal konu hakkında neler düşünmüş olduklarını açıklamaya çalışacaktır.

Buraya vaktıyle yayımlamış olduğumuz *Allah fikrinin tekâmülü* (1934) adlı bir yapıtta yazmış olduğumuz önsözden bazı parçaları tekrar etmekte fayda görmekteyiz: Özgürlüğe, hoşgörüye, layikliğe dayanan bir yüzyılda, özgürlüğü yıkmaya çalışan ve bağnazlıktan kurtulamayan, dinsel konuları nesnel bir görüşle incelemeyi günah sayan kimseler de vardır. Oysa, bu yapıtın güttüğü amaç Sami kavimlerin göklerden getirmiş oldukları savunulan kitaplı dinlerine hizmet olmadığı gibi, herhangi bir kavmin tanrısını da hor görmek değildir. Birçok yıllar, İslam ve Hıristiyan kara kuvvetlerinin elinde, insanların en doğal eğilimlerini, duygu ve düşüncelerini baltalama işinde bir araç olarak kullanılmış olan, *Tanrı* kavramına, hangi noktadan dokunulursa dokunulsun, çok kez aklın eremediği, bazı efsanelere, saçma inançlara ve bunlara bağlı olan ve bilgisizlikten doğan kapkara bir mantığa rastlanır. Yalnız ilkçağ dinlerinde değil, daha yetkinleşmiş dinlerde bile, *eşitlik ve mutluluğun* bu âlemde gerçeklenemeyeceğini savunmuş olan insan, bunun başka bir âlemde gerçekleneceğini ummuş ve bu umutla türlü tapımlara (cutle), türlü mistik kurallara ve işlemlere saplanmıştır. Daha ilk öğeleriyle, en ilkel inançlar bile, *mutlak adaletin* başka bir âlemde de gerçeklenemeyeceğini göstermektedir. Zira Tanrı adına isleyen her kuvvetin ilk yaptığı iş, insanları, *imanlı* ve *imansız* olarak iki zümreye ayırmak ve bunları eşit haklardan yoksun bırakmaktır. *Tanrının hizmetçileri* ile sade imanlılar arasında ayrı bir hiyerarşi kabul eden bu inançlar, hiç bir zaman demokratik bir anlayışın yarattığı akla uygun ve ahlaksal bir eşitliğe, ciddi ve layik bir erdeme yükselememişlerdir. Hatta insanlığı, erekleri olan barış ve mutluluğa eriştirememişlerdir. Hemen denebilir ki, tarihin birçok trajik olayları, Tanrıyı, kendi güç ve çıkarlarının aracı yapmış olan, bilgisiz açgözlü ve hoşgörüden yoksun kişilerin ürünüdür.

Biz bu yapıtta, ne bu olumsuz anlayışın görüşlerini eleştireceğiz, ne de onların yarattıkları düşün hareketlerini gözden geçireceğiz; fakat sadece tanrılık adına söylenen ussal (aklî) ve kitapsal düşünler (fikir) arasında bir gezinti yapacağız. Güttüğümüz amaç, biraz da insanların düşün özgürlüğüne kavuşmak için yaptıkları çetin savaşların öyküsünü (hikâye) vermektir. Bunun içindir ki, biz burada, Tanrı konusu üzerindeki olumlu ya da olumsuz kuramlara, hatta layiklik çabalarına önem verdik ve daha çok sosyolojinin ve felsefenin görüşlerini, ötekilere tercih ettik. Hiç kuşkusuz, burada, Tanrı hakkında söz sahibi olan düşünürlerin hepsini bir araya getirmiş değiliz, fakat bilerek kendilerinden söz etmediğimiz bilginler, bu konuda ikinci sınıf düşünürlerdir. Bu itibarla kitabımız, bir felsefe tarihi ya da Tanrı düşününün tarihi değildir. Biz burada filozofları doğum tarihleri sırasıyla ve mensup oldukları uluslara göre sınıfladık ve sanki onların birbirleriyle ilişkileri yokmuş gibi inceledik. Bilim dünyamızda hemen ilk kez yayımlanmış olan bu yapıtta, kendi zevk ve eğilimimizi yitirmemeye çalışırken, bazı eleştirilerden çekinmedik ve olabildiği kadar yan tutmamaya, öğretsel (didactique), klasik ve ansiklopedik bilgiler vermeye de çalıştık.

*
* *

Genellikle kitaplı dinlerin Tanrı hakkında verdikleri bilgiler, birbirini tutmadıkları gibi, din tarihleriyle sosyolojinin verilerine de uymamaktadır. Felsefe tarihleri ise, bu konuyu, filozofların sistemleri içinde eritirler. Kitaplı dinler, genel olarak ilk insanın Tanrıya arkadaşlık edecek kadar olgun bir kişi olduğunu savunurlar ve yüce Tanrının, kendisini ancak insan aracılığıyle âleme tanıtabildiğini anlatırlar. Dinler tarihi, türlü okul ve düşün akımlarına bağlanmakla beraber, dinin doğuştan, yine Tanrı tarafından insanlara telkin edilmiş olduğunu savunurlar ve Tanrı düşününü, zihin için zorunlu ve apriori bir gerçeklik sayarlar; tüm insanlığın bu kutsal varlığı benimsediğini ileri sürerler. Filozoflara gelince, türlü ussal kanıtlarla bunu bazen tasdik, bazen de inkâr ederler, kitaplı dinlerin baskısı dışında kalmak isterler. Tasdik edenler, Tanrıyı *nedensellik* ve *ereklik* ilkelerinin bir sonucu sayarlar; inkâr edenlerin çoğu da bilime, akıl ve deneylere bağlanırlar. Bunlar, evrendeki tümel evrime dikkati çeker, doğa kanunlarıyle Tanrı kavramı arasında bir ilişki bulamazlar. Sosyoloji ile uğraşanlar, dini bir sosyal kurum saydıkları için, Tanrı kavramını da uylaşımlı bir düşün sayarlar; din tarihleriyle, etnografya ve antropolojinin ve uygarlık tarihlerinin verilerini inceleyerek, Tanrı düşün ve

inancının kaynaklarına kadar iner ve sonuç olarak bu düşünün sonradan insel bir yapıt olarak meydana gelmiş olduğunu tanıtlamaya (ispat) çalışırlar.

Biz bu yapıtta, hiç bir görüşü savunmuş değiliz, fakat bu konuyu işleyenlerin düşündüklerini, ayrı ayrı birer özet olarak sergileyerek kişisel düşüncelerimizi de, yaptığımız bazı eleştiriler arasında açıkladık. Biz her düşünenin iç âleminde ayrı bir değer kazanmış olan bu karmaşık ve yüksek konuyu, kimsenin inancını zayıflatmak veya kuvvetlendirmek gibi bir amaç gütmeksizin, düşün akımları içindeki yerini ve ne olduğunu tarafsız bir gözle açıklamak istedik. Bu itibarla biz bazı kuramlar dolayısıyle dinlerin eleştirisine dokunurken, gerçeğin baskısına boyun eğmek zorunda kalmışızdır. Zira biz, Din ve Tanrı konularının da nesnel (objectif) olarak incelenebileceğine inanmış bulunmaktayız. Dolaysız olarak bu konudaki eğilimimizin ne olabileceği sorununa gelince, bunu kitabımızın sonucunda ve inceleme yöntemimizin taşıdığı anlamda araştırmalıdır.

Son zamanlara kadar yurdumuzda bu konuya dair yayımlanmış olan yapıtlarda, yazarlardan çoğunun kendi kişisel düşün ve inançlarından pek de fedakârlık yapmaya cesaret edemedikleri görülür. Bu yapıtların ana temaları, İslam dinini savunmaktır ve çoğu zaman da imansız sanılan kişilere saldırmaktır. Oysaki, bilim ve felsefe alanına giren her sorun, bizim değil, gerçeğin sorunudur. Bunun içindir ki, biz burada, küfür ve günah kaygısıyle öğrendiklerimizin niteliklerini değiştirmeye, ya da onları bir yana atmaya çalışmadık; bazı noktalarda sentezlere önem verdik ve bazı yerlerde de, birbirine benzeyen ve fakat aralarında -filozofların sistem ve doktrinlerindeki özellikler dolayısıyla- görülen pek ince ayrımların çözümlerine girişmedik. Kitabımızda mistisizme yer vermekle beraber, bu sistemin çekici telkinlerine kapılmadık. Az çok seçmeci (eclectique) bir görünüşü olan bu yapıtın kaynakları Bibliyografyamızda sıralanmıştır. Bazı düşünürlerin belki de hoşlanmayacakları bu önemli konu üzerinde çalışmış olmamızın nedeni, hem öğrenmek, hem de öğretmektir, ve felsefenin türlü problemleri üzerinde çalışma alışkanlığında olan bir felsefeci sıfatıyle, kendimizi kandırmış olmaktır. Bugün artık bu çeşit konular üzerindeki bilgi ve düşünceleri engelleyecek hiç bir tehlike de yoktur. Zira *Atatürk* devrimlerinin yeni bilim ve kültür anlayışı, insanları efsanelerden, kendi kendimizi mahkûm eden düşün ve inançların tutsaklığından kurtaracak bir düzeye yükselmiştir.

Bu konuda ulaşılan sonuç, hiç bir zihni kandıracak kadar açık ve belirgin değildir. Yalnız anladığımız son gerçek, Fars şairi *Hakim Senai*'nin şu beytinden ileri gidememiştir: *«Küfürle iman, onun yolunda, Birdir ve*

onun ortağı yoktur, diyerek coşarlar»[1] ve bir öteki gerçek de, şüphecilik gayretine kapılmaksızın *Şirazlı Hafız*'ın şu beytindeki yüksek anlamlı sonuşta saklıdır: *Yetmiş iki ulusun savaşlarını mazur gör; hiç biri gerçeği göremediği için efsane kapısını çalıp durmuşlardır.»*[2]

21/Ocak/1978 Erenköy
Cemil Sena

(1) Beytin aslı şudur: *Küfr-ü iman der reheş puyan*
«Vahdehu la şerike leh» güyan!

(2) Bu beytin aslı da şöyledir:
Ceng-i heftad-ı dü millet, hemera özr binih,
Çün nedind hakikat, der-i efsane zedend.

GİRİŞ

«En yetkin mutluluk, kendimizi azar azar yüce varlığa benzetmektir.»

İbni Sina

Yüce Tanrı, insan zihnine, kendini aramak ve kendine inanmak güdüsünü (insiyak) verdiği halde, kendini bulmak ve tanıtlamak için gereken yeteneği vermemiştir. En ilkelinden en uygarına kadar tüm ulusların ebedî ve dinsel yapıtlarında, tanrılığı ilgilendiren türlü mistik duygular ve inançların nesnel işaret ve izlerine rastlanır; bunları yaratan sanatçılar kadar da bu yapıtlarda dua, kurban, tapınma türünden çeşitli ayinler ve törenler yapan din ve bağı adamları da, kime ve neye hizmet etmekte olduklarının farkında değildirler. Bunlardan herhangi birine, örneğin haç çıkarmak, zikretmek, anlamını bilmedikleri sözcüklerle tesbih çekmek, yerlere kapanıp ellerini göklere kaldırmak gibi hareketleri ne için yapmakta olduklarını, bunları işledikleri biçimde yapmalarını kendilerine emredenin kim olduğunu sorarsak, kandırıcı bir karşılık alamayız. Geleneğin kuşaklar boyunca türlü biçimlere sokmuş olduğu bütün bu simgesel davranışları, doğaüstü bir varlığın buyurduğunu iddia ederlerse de neden bu varlığın, bunu türlü toplumlarda başka başka biçimlerde istediğini açıklayamayacakları gibi, bu yüce varlığın tüm bunları ne için istemiş olduğunu da açıklayamazlar. Bu işlemlerin amaç ve anlamlarını açıklamaya çalışmış olan tanrıbilimciler, ruh ve toplum bilimcilerle filozofların vermiş oldukları bilgiler de birer kuram (theorie) olmaktan ileri gidemezler. Asıl iman edenlerse, bu kuramlarla hem ilgisiz, hem de bunları anlayabilecek kültür seviyesinden çoğu zaman yoksundurlar. Gerçekten iman edenler, bu türden olan yorumları, ya imana aykırı bulur, ya da yetersiz ve küstahça bir iddia sayarlar. Buna rağmen insan zihni, asla çözemeyeceği bu çetin problemi çözmek ve açıklamak için, yüzyıllardan beri düşünmüş, her şeyden evvel yüce Tanrının ne olduğunu gösteren kanıtları aramıştır. İleri sürülen kanıtlar, türlü düşünürlerde bazı ince farklar gösterse de, hemen hepsi birbiriyle özdeş gibidirler. Bu düşünürler, Tanrının varlığını bir matematiksel belit (axiome) sayarlar, sonra da onun niteliklerini, âlemle

ve yaratıklarla olan ilişkilerini açıklamaya çalışırlar. Bu da yetmiyormuş gibi, bu ne olduğunu bilmeden inanma hastalığına tutulmuş olanlar, yaratmanın, yaşamın, ölümün, ruhun sırlarını öğrenme özlemiyle, insanlığı türlü sorumlulukların baskısı altına alır ve gerçek mutluluk ve özgürlükleri baltalamaya çalışırlar. Belki de bunlar, insanların barış ve sevgi içinde yaşamalarını sağlamak isteyen pek faydalı girişimlerdi; fakat olaylara nesnel bir gözle bakılırsa, bu girişimlerin, ulusları ve bireyleri birbirlerine düşman etmiş, akla gelmedik cinayetleri de doğurmuş olduğu görülür. Bunun en somut kanıtı da yine tarihtir, kişisel ve sosyal deneylerdir.

Tanrı varlığının ontolojik, kozmolojik ve ussal (aklî)... ispat kanıtları, baştan başa çelişik ve kısır döngülerle dikenlenmiş savlardır. Bunları savunanlar, evvela birbirlerini eleştirirler. Dayanak görevini yapmış olan öneriler, tasarılar, kuramlar ise, bilimin gelişmesi ve sosyal koşulların değişmeleri karşısında tutunamamışlardır. Yaratanın ne özü, ne de tözü somut ve nesnel bir *Arheye* (arche) döndürgenemediği için, düşünürler yorucu bir lafebeliğinin (verbalisme) safsatacı söylevlerinden ayrılamamış ve hemen tüm tanrıbiliciler skolastikten kurtulamamış ve kendilerini, bu kutsal işle görevlendirilmiş birer misyoner sanmışlardır. Bunların bir kısmı, halkın genel ve geleneksel inançlarına saygılı görünmeyi tercih ederlerken, bir kısmı da ruhsal dokularının doğuştan mistikliği yüzünden, içten imanlı görünür ve başka türlü inanıp düşünmekten ürkerler. Doğa varlıklarıyla olaylarının tüm sırları öğrenilememiş olduğundan, bilgimizin sınırlarını aşan her bilinmedikte tanrısal ve kutsal bir elin işlediğini sanmak, ruha sükûn ve esenlik vermiş olsa da, düşünen ve öğrenme tutkusuna malik olan zekâların kaygılanmalarına, kuşkulara düşmesine engel olamaz. Bu, canlı ve cansız, madde âleminin bilinemeyen konuları, bazı hasta ruhları imana, bazı sabırsız ruhları isyana sürükler, demektir. Bilimin ve özgür düşüncenin gelişmesine, yüzyıllarca engel olmaya çalışmış bulunan kilise, Manastır ve Medrese adamlarıyla bunların çömezleri, hemen daima düşünmek ve öğrenmekten uzak kalan bilgisiz bir çoğunluk olmuştur. Bunlar, dinsel hayallere, bilimsel gerçeklerden daha kolay inanmışlardır. Çünkü, bu ikinci kategori, özel bir öğrenim ve kültürün, bazen yıllarca ve hatta bir ömür boyu süren türlü aşamalarını geçmeyi gerektirir. Dondurulmamış oldukları için, deneyler, nicelik ve nitelik bakımından ne kadar gelişirlerse, aranan gerçeklere o kadar yaklaşılmış olur. Bu itibarla onun ürünlerini, maddesel olarak her zaman görebildikleri halde, bilgisiz yığınlar, bunları anlamakta yalnız güçlük çekmezler, aynı zamanda öğrenmiş olmayı bir günah ve sapıklık sayarlar. Örneğin, insanın aya çıkışı olayı, onların aklına sığmayan bir olanaksızlığın aldatıcı masalıdır; fakat, Babil kulesinin işçileri gibi, tanrılığa yükselmek ve Tanrı işlerine karışmak isteyenlerin birbiriyle anlaşmalarını engelleyen mucize, yani bun-

ların anadillerini yitirmeleri ve her birinin başka başka diller konuşarak arza dağılmış olmaları gibi saçma bir sav (iddia) daha olumlu gerçeklerdendir. Böyle bir efsaneye inanmak için fazla zihin yormaya ihtiyaç yoktur. Zira bilgisizler, tanıtlanana değil, tanıtlanamamaya, kolayı, zora tercih etmeye alışıktır. Her çağda rahip, teatral ve dramatik pozlar ve kılıklarla saf ruhları şaşkına çevirmekte ve âdeta manyetize etmekte fazlasıyle beceriklidir. Bilim adamının yöntem ve tekniği ise, bu çeşit maskaralıklardan uzaktır.

*
* *

Bir şeyin ne olduğunu bilmek için o şeyin ne olmadığını bilmek yetişmez. Bu bilgi, bilmek istediğimiz konuyu bazen büsbütün zorlaştırır. Tavuğu öğrenebilmek için, tavuğun ne olmadığını saymaya da insanın gücü yetmez. Zira tavuk horoz değildir, dört ayaklı değildir, tavşan değildir, ağaç değildir... gibi sonsuz bir surette tavuk olmayan her şeyi saymakla elde edeceğimiz sonuç, tavuğun kendinden başka bir şey olamaz, ya da tavuktan başka bir şey olur. Yani yine tavuğun ne olduğunu anlamadan tavukla karşılaşmış oluruz.

Bir şeyin ne olduğunu öğrenmek için, onun olumlu niteliklerini de saymak yetişmez. Çünkü, bunlar da ya sayıca pek çoktur, ya da sayıca pek azdır. Madde için gerçek bu olduğu halde, zihinsel ve soyut bir tasarım olan konular için de durum bundan zordur; bizi içinden çıkılmaz çelişkilere sürükler. Hemen bütün dinler, yüce Tanrıyı soyut değil, somut sayarlar; zira soyutlar, zihinsel birer tasarım oldukları için, nesnel gerçeklikten yoksundurlar. Tanrıbilim bakımından Tanrıyı soyut saymak, tanrıtanımazlığa yol açar. Yüce Tanrı somut olunca, onun bir kişi (şahıs) olması, bu takdirde de onun olumlu, ya da olumsuz nitelikleri saymak gerekir. Yani onun ne olduğunu anlamak için, tavuğa uyguladığımız yönteme baş vurmaktan başka çıkar yol yoktur, ama bu yöntemin sonucu da olumsuzdur. Fazla olarak dinlerin bile, gerçekten ne olduğu üzerinde anlaşamadıkları ulu yaratanın tüm insan zihinlerinde de özdeş bir anlamı yoktur. Yüce Tanrı, gerçekten somut bir varlıksa, onu, duyu organlarımızla kavramamıza hiç bir engel bulunmamalıdır. Çünkü, insan zihni, bir varlığı tanıyabilmek, hatta tanımlayabilmek için, bu niteliklerin yardımına muhtaçtır. Somutluk bir zaman ve uzay çevresiyle sınırlı olduğundan, o kutsal varlığın nerede olduğunu düşünme zorunda kalırız, sonra da hiç bir zihnin açıkca kavrayamadığı ve tasdik ederken inkâr ettiren bu bilmecenin kendisi nedir? Onun varlığı hakkındaki düşünlerin (fikir) kaynağı nedir? nerededir? Bazıları, kendisidir ve vahiy yardımıyle kendisini bildirir, diye düşünür. Bazıları da tüm insanlar, böyle bir varlığa inandıklarından, o da vardır derler. Oysaki, insanlardaki bu inanç, din kurumunun telkin ve bas-

kısıyle yerleşmiş olduğu gibi, onun hakkındaki inanç ve bilgiler de her çağda ve her ulusta özdeş değildir. Şu halde onun varlığı hakkındaki bilgi ve inancımızın kaynağı, vahiy değil, din kurumunu gerektirmiş olan sosyal koşullar ve bu koşulları organlaştıran din adamlarıdır. Din adamı bu vahyin, tüm insanlara değil, sayısı pek az olan peygamberlere bağışlanmış olduğunu savunurlar. Bu takdirde de ne için, bütün peygamberlerin aynı tanrısal kaynaktan aldıkları buyruklar birbirinin aynı değildir? Neden bu peygamberler daha çok Sami kavimlerden seçilmiş ve bunlar da, başka başka tanrıları önermişlerdir? gibi sorularla karşılaşırız. Her şeyden evvel, Tanrının bu birkaç kişiyi seçmesi, bizi, onun evrensel gücünden kuşkulanmaya sürükler. Tanrıbilimcilerin demagojiye kaçan açıklamaları ise, daha korkunç karanlıkları doğurur.

Politika, sanat ve bilim adamı gibi, din adamı da toplumun bir üyesidir. Bu da onlar gibi toplumun türlü gereksinmelerinden birini kandırmaya çalışır. Bir fark ile ki, ötekiler yaratıcı ve bulan kişilerdir; toplumun yaşamı üzerinde olumlu etkiler yapan dinamik varlıklardır. Mistik adam ise, görünmeyeni görmek, yok olanın varlığına inanmak ve inandırmak gibi birtakım olamazların ardından koşan kişidir. Hatta bunlardan pek çoğu bazı saplantılardan, düşüklük ve düşkünlüklerden kendilerini kurtaramayan akıl ve ruh hastalarıdır. Bunun içindir ki, onlar, bu dünyadan çok, ölümden sonraki kurtuluş ve mutlulukların çaresini ararlar; el ele verdiklerini sandıkları görünmez ve tanımlanamaz varlığa yaranmak için, bu dünyayı geçici ve aldatıcı bir mihnet ve sınav yeri sayar ve yüce Tanrı öfkesiyle korkutmayı, insana yardımın en kurtarıcı bir yöntemi imiş gibi gösterirler.

Yüce Tanrıyı, kendi benliklerinin derin bir analizi ile kendi nefislerinde bulmaya çalışan fakat büyükleriyle mistik filozoflar, bu analizin sonucu olarak bazı deneyüstü ve aşkın (müteal) gerçekleri yakalamış olduklarını iddia ederler; fakat bunların neler olduğunu bir türlü anlatamazlar, kullandıkları dilin ozanca ve bilgece özdeyişleri, bazı ahlaksal nitelikleri yüceltme ve bilinçlere aktarma amacını güderken, yüce Tanrı hakkında ileri sürdükleri düşünler, birbirinden kopya edilmiş, ya da yaşadıkları çağın görüşlerinden bazı şeylerle süslü bilmecelerdir ki, hemen hepsi alev, nur, ışın. ateş... gibi maddesel varlıklarla bezenmiş simgelerdir.

Tanrının ne olduğu bilinmeden onun varlığını ispata kalkışmak, yokluğun varlığını tanıtlamaya çalışmak gibi boş bir çabadır. Zira buna insan aklının gücü yetmez. Bunun içindir ki, Tanrının önceden apriori ve doğmatik olarak varlığına inanmak, tanrıbilimciler için en kolay ve çıkar bir yol sayılmıştır; fakat, bütün var olan şeyler, onun buyruk ve isteğiyle meydana gelmiştir, demiş olmalarına karşın, evren yokluktan mı yaratıldı? ya da evren yaratılmadan önce de vardı gibi ayrı ayrı tanıtlanamayan problemler üzerinde yüzyıllarca düşünüldü. Evren, yokluktan yaratılmış ise, yüce Tan-

rı, yokluğun dışında var olan bir âlemde mi egemendi? Evren var olan bir şeyden yaratılmışsa, o, var olan Tanrı ile beraber mi idi? Tanrı, o var olanı sonradan mı biçimine soktu? Yokluk nasıl olup da varlığa dönüştü? Hatta âlem, neden bu biçime girdi de başka biçimlere girmedi? Yoksa âlemle Tanrı özdeş ve düşümdeş (coîncidance) midirler? gibi türlü sorular akla gelebilir ki, bunlara verilecek karşılıklar, dine, bilime, ahlaka, özet olarak insanın çıkarlarına hiç bir etkisi olmayan birtakım demagojik söylentiler olmaktan kurtulamazlar.

Genel onay (tasvip) kanıtı da kandırıcı değildir; zira çoğunluğun kabul ettiği düşünler ve inançlar, daima gerçek değildirler. Gerçekleri, büyük ve özel yaratılışlı zekâlar keşfeder ve bunlar şehit edilmemişlerse, ileri sürdükleri gerçekleri, halk, çok sonraları kabul eder; üstelik Tanrı konusu da ancak kitaplı dinlerden sonra ve sayılı uluslarca onaylanmıştır; bunların savunmuş oldukları tanrılar da birbiriyle özdeş değildirler.

Şu halde en kestirme ve çıkar yol, inkâr etmek midir? Fakat, insanlığın en ilkel zümrelerinden çağımız uluslarına kadar hemen her toplum, biçimleri başka başka olsa da tüm yaratıkların kaderleri üzerinde etki yapan bir görünmez kuvvetin ya da kuvvetlerin varlığına inanmaktadırlar. Bu sanılan yüce varlığın ne olduğunu araştırmak, aklın hem görevi, hem de gereksinmesi değil midir? Aklın görevi yapıttan yapana (eserden müessire) yani yaratıktan yaratana doğru yükselirken, birbirine bağlı gibi görünen birtakım nedenler zinciri ile karşılaşılır. Bu ise, *«tek ve mutlak bir neden yoktur, her neden de başka bir nedenin ürünüdür»* postülatını kabul etmemizi gerektirir. Nedenlerle sonuçlar zenciri, yaratıcı ve doğurtucu bir güç olarak birbirine bağlı olduğuna göre, bunların nerede son bulacağı belirtilebilir mi? Ancak bilgisiz bir insan, ya da daha ileriye gitmek için bekleme gücünden yoksun olanlar, bir noktada durmayı tercih ederler. Oysaki, türlü yüzyıllarda son bir açıklanamaz neden olarak karşımıza çıkan karanlık noktanın, başka bir yüzyılda aydınlandığı ve o noktanın, yani bir eski yüzyıl için çözülemez bir bilmece sanılan nedenin, başka bir yüzyılda yalınç ve açık bir sonuç olduğu anlaşılmaktadır. Bu suretle nedenler kanıtının (delil) da, Yüce Tanrının varlığını ispat edemeyeceği anlaşılır. Gerçi her yapıt, bir yaptıranın ürünüdür; fakat her yaptıran da, başka bir yapıtın ürünüdür; yani kendisi de başka yaptıranların etkisiyle meydana geldiği için, birer yapıttan başka şey olmayan varlıkları sonsuzluğa kadar taramış olsak bile -ki buna asla gücümüz yetmez- elde edeceğimiz tek gerçek, yaratma gücünden yoksun olan bir boşluk, bir hiçlik ve kendi küçüklüğümüzün algılanmasından doğan bir yeniden başlamak ve başladığımız noktaya dönmektir.

Sonsuzluğun sonuna ulaşmak, sonsuzluğu inkâr etmek demektir, ulaşmış olsak bile, Tanrıyı kavramamız olanaksızdır. Âlemi bir yapıcının ya

da yaptıranın ürünü saymak da zihni kandıramaz. Âlem bir yapıtsa, onu meydana getiren, yapıtının dışında değil, içindedir; zira tüm olay ve varlıklar birbirini etkilemektedirler. Bunların dışında hiç bir varlığın etkisine tutulmamış olan mutlak ve bağımsız bir etkeni tasarlamak (bilgilerimizin yetersizliği dolayısıyle) kendimizi aldatmaktan başka bir sonuç veremez.

Şu halde bazı Tanrıbilimcilerin önerdikleri gibi, evvela iman edip sonra mı tanıtlamaya çalışmalıdır? Zihin süzgecinden geçmeyen bir konunun ne olduğu, onun nesine, neden inanmak gerektiği kavranılamaz. Tekke ve manastırlarda çile çekenlerin çoğu, bu bakımdan birer psikopattırlar. Bu çeşit insanlar, ağıllarından ne kadar uzaklaştıklarını fark etmeden otlamaya devam ettikleri çayırlarda, söğüt dallarının yeşilliğini yansıtan bir bostan kuyusuna yuvarlanan davarlara benzerler. İnsanı tanrısına yücelten zihnin, bazen Şeytana uşaklık ettiği de bir gerçektir. Öyle ise, insanı Tanrıya ulaştıran güvenilir yollar nelerdir?

*
* *

Bazıları, bunun Ahlak olduğuna, yani erdemin (fazilet) bu karanlığı aydınlatan tek meşale olduğuna inanırlar. Oysa, erdemin değişmez kuralları yoktur, ve onun türlü toplumlarla zamanlarda değişen dalgalı ve oynak kuralları, insanı tanrısına ulaştırır kanısında bulunmak da fazla saf-dillik olur. Zira, yüce Tanrının emridir diye ileri sürülen kuralların bir kısmı değersiz, bir kısmı da ahlak dışıdır; ve bunlar türlü peygamberlerin bildirilerinde çelişiktirler. İnsanlar, Tanrılarına kendi karakterlerine uygun nitelikleri bağışlamışlardır. Mitolojik dönemlerin tanrıları ahlaktan yoksundurlar ve kendilerini, ahlaksızlıklarından ötürü suçlamak istemeyenler, *Olymp* tanrılarına benzemeye özendikleri içindir ki, bunlar, rezilliklerin başarısında bile kutsal bir nitelik görürler. Nitekim, bu çeşit tanrılar. kendi göksel âlemlerinin yasa ve düzenlerine göre yaşarlar; insan ve doğa ile ilişkilerinde özden birer Monark gibi hareket ederler; birbirinin rakibi olarak kaprislerine tutkun kuvvetler gibi görünürler. Zaman ve toplumlara göre başka başka olan erdemle yüce Tanrı inancı arasında bir paralellik zorunlu olsaydı, her Tanrıtanımazın ahlaksız ve her imanlının ahlaklı olması gerekirdi. Gerçekte ise bu kesin bir kural değildir.

Sadece Tanrıya değil, erdeme de inanmış olmak, ne dinli olmanın, ne de ahlaklı olmanın koşuludur: İnanmakla işlemek, inandıklarına itaat etmek iki ayrı eylemdir. İnsan, kendi yapmadığı, yapamayacağı, fakat doğruluğuna ve iyiliğine inandığı erdemleri, başkalarına önerip telkin etmekten hem hoşlanır, hem de bu konuda fazlasıyle ustadır. Olaylarla varlıklar, derinden incelenirlerse görülür ki, yüce Tanrı bile, insanlarca beğenilen ve kutsal kitapların yaymaya çalıştıkları erdem kurallarına pek de bağlanmış değildir. Tanrı inancının her insanı değilse de birçoklarını erde-

me karşı ilgisiz bırakmasının nedeni, insanın her şeyden evvel yalnız toplumun değil, doğanın da yasalarına baş eğmek zorunda olmasıdır. İnsan da bir hayvandır ve içgüdülerinin, dolayısıyle yaratılışının tutsağıdır. Toplum yasalarına saygılı olma eğitimini almış olanlar bile, organsal yapılarının etkileri altındadır ve kendilerini bu etkilerden kurtarma çabası içindedirler. Dinlerin ve din adamlarının etkisiyle Tanrı sevgi ve korkusunun egemen olduğu dönemlerde yaşayan insan ve toplumlar, bu duyguların gevşediği, siyasal ve sosyal yaşamdaki eski kuvvetlerin yetirilmiş olduğu dönemlerdeki toplumlardan daha erdemli olmamışlardır. Günah işlemeye en çok yetenekli olan kavimlerin tanrıları, daima merhametli, bağışlayan ve yarlıgayıcı bir güç sayılmışlardır. Yani kavimler, tutkularının ve çıkarlarının gerektirdiği her türlü rezilliği görmezden gelen, hoşgörücü bir tanrıya sığınmayı âdet edinmişlerdir; ve *Alınyazısı* (kader) deyimiyle de hem kendilerini teselli etmiş, hem de kendilerini mazur görmüşlerdir. Ahlaksal erdemler, ayrı bir kültürün, alışkanlığın, yaratılışın, sosyal geleneklerle eğitimin ürünüdürler. Peygamberlerin ahlak bakımından düşük toplumlarda yetişmiş olmaları, onların bu gerçeği sezmiş olmalarına delalet eder.

Yüce Tanrının insan davranışlarıyle ilişkisini araştırmak, hem ulu yaratanı insanlaştırır, hem de insanı tanrılaştırır. Yani bu ilişkilerle Tanrı, insanların yaşam savaşında kazanmış oldukları alışkanlıkların her çeşidiyle küçültülmüş olur; insan da onun bir oyuncağı olarak kibirli, maymun iştahlı, hak ve adalet duygusundan yoksun, kendi işlediklerinin sorumluluğunu hissetmeyen bir güç halini alır; ve insan, her şeyi Tanrı bilgeliğinin bir bilmecesi sayarak, tüm işlediklerinin bir yazgı sonucu olduğuna inanır. İnsan ahlakını billurlaştıran ve belirleyen, yüce Tanrıya inanmak değil, kendileriyle savaşılan insan, hayvan ve doğanın direnişleri, yaşamayı kolaylaştıran ya da zorlaştıran koşullardır. İnsanın doğadan ve imandan üstün ve ayrı bir yanı vardır ki, ancak bunu kavramış olanlar, her çeşit dıştan gelen buyruklar, yaslar ve koşulları aşarak kendi kişiliklerinin bağımsız erdemine uyar ve eylemlerini buna göre ayarlarlar. Toplumun yaptırımları, organlaşmıştır ve somuttur. Tanrıdan beklenen yaptırımlar ise, dinlerin ve kutsal kitapların verdikleri haberlerde saklıdır. Bunlar hem plastiktirler, hem de kesin değildirler. Bunlara riayet edenlerin sayısı hem azdır, hem de bunlar, peygamberlerinin başka başka zamanlarda ve sosyal çevrelerde yetişmiş olmaları yüzünden, birbiriyle özdeş değildirler. Erdemlerini yalnız din buyruklarından almış görünenler, erdemin ya müşterisi, ya da simsarıdırlar; bu ruhları satmak ve pek az ayrıcasıyle (müstesna, istisna) satın almak, her zaman olanaklıdır. Zira bunlar, bilgili ve bilinçli bir vicdana asla malik olamazlar.

*
* *

Şu halde, yüce Tanrı inancının kuramsal, ya da işlemsel (pratik) olarak ne faydası, ne de zararı vardır sonucuna ulaşılabilir mi? Yani Tanrısız bir erdem olanaklı mıdır? Tanrı inancı ile erdem arasında zorunlu bir bağ olmayınca olanaklıdır. Fakat Tanrısız bir ruhun, dibi delik bir testi gibi, taşıdığı suyu, azar azar yitirmeye mahkûm olduğu da bir gerçektir. Zihin, tanrısızlığa alıştırılabilse bile, duygularımızı ondan yoksun bırakmak elimizde değildir. Öyle olaylar ve durumlar vardır ki, insan bunlar karşısında köksüz bir ağaç gibi devrilmemek için, benliğinin derinlerinde, bu yaşayan ve özsuyunu görünmez bir kaynaktan çeken bir sese, bir ışığa dayanmak zorunda kalır. Bu, ne bir korkunun, ne de bir sevgi ve saygının ürünüdür. Bu, sadece âcizliğin ve acıların verdiği bir kurtulma ve kurtarıcı bulma umudunun sonucudur. Kuşkusuz, bu duyguları da geleneklerden, görgülerle eğitimden geldiği iddia olunabilir. Fakat insanlık, komünizmde olduğu gibi, mistik gelenek ve eğitimi yok etme denemelerinden henüz ciddi ve inanılır bir sonuca ulaşmış değildir.

*
* *

Acaba Tanrı inancı, sanıldığı gibi bir korkunun mu ürünüdür?

İnsan, daima kuvvetliye baş eğen edilgin (pasif) bir yaratık değildir. Toplumları büyük devrimlere sürükleyenler, müstebitlere kafa tutanlar, işkence ve ölümlerin her çeşidini göze alan iradeler, her çağda, kendilerinden üstün kuvvetlere direnmiş, baş kaldırmış, sonucun bir yenilgi olacağını bilmiş olsalar bile, kahramanca bir savaşı, sefil ve adi bir baş eğmeye tercih etmişlerdir. Bu itibarla yüce Tanrıya inanmak, onda hayal edilmiş olan sonsuz güce boyun bükmekten, ya da ondan korkma duygusundan doğmamıştır. Nitekim kutsal kitaplar, *Şeytanı,* bu duygudan kurtulmuş, Tanrı buyruklarına sevgisi olmayan bir yiğitlik sembolü olarak gösterirler. Kötülük insana secde etseydi, evrene yalnız iyilik hükmedecekti. Fakat dinlerin Tanrısı, *Şeytana* sözünü geçirememiştir. Bu, insana da söz geçirmenin kolay olmadığını gösterir. Asi, günahlı ve imansız insanlar az olsalar bile, bunlar, insanın yaratıcı ve büyük gücünü temsil ederler. Aklın (us) evriminde yücelik, sürekli olarak kendi içlerinden gelen buyruklara itaat eden özgür kişilerin dıştan gelen baskı ve buyruklara direnmeleri oranında gerçekleşmiştir. Yani usun, yetkinleşme yönünden evrimi ile, kendi özel güçlerine güvenerek dış kuvvetlere karşı kafa tutması, paralel bir eğride ilerlemektedir. Bu itibarla insanın Tanrının bağışladığı niteliklerde, yalnız korkunun değil, yiğitliğin ve tutkunun da payı vardır.

Çocuk, âciz bir yaratıktır; fakat onda tehlike zevki, her çeşit göz pekliğini yaratır veya doğuştan sahip olduğu bu nitelik, ona her türlü tehlikeyi görmezden gelme cesaretini vermiştir. Bunun içindir ki, kuvvetli

insan, uman ve korkan değil, bunları zayıflara aşılayarak kendini sorumsuz bir tanrı haline getirmeye çalışan kimsedir. Korku ve umut, âcizlerin, yetkinlik yolunda ilerileyememiş ve ilerilemek istemeyen aşağı ve bayağı ruhların kuvvetidir. Büyük ruhlar, kendi içtepilerinden başka bir baskıya değer vermezler, kendilerinden başka bir varlığa inanmazlar, fakat kendilerine itaat ettirir ve inandırırlar. İlk insanları korkaklıkla suçlamak, insanlığın evrimini inkâr etmektir. Onlar, doğa ile savaşta her çeşit afete ve yırtıcı hayvanlara direnme kuvvetini, kendi irade ve zekâlarında bulmuş, onları yenilgiye uğratmış, hatta bunları yaratmış olduklarına inandıkları mistik kuvvetleri de gerektikçe tehlikesiz bir hale getirmişlerdir. Bunun içindir ki, insanın bilgi ve cesareti arttıkça dinler değişmiş ve tanrılar, kendilerine inananlarla dost olmuşlardır. Gerçekte, onlara yapılan ibadetler ve sunulan kurbanlar, kendilerine hizmetle görevlenmiş olan kişilerin kendilerinedir. Yani rahiplere, rahip krallara ve tanrılaştırılmış kişileredir.

*
* *

Genel olarak Tanrıyı bir sonsuzluğa kavuşma özlemi içinde soyut bir sınırsızlık gibi düşünürüz. Tanrıya sonsuzluk sıfatını verişimizin nedeni, zaman ve uzay bakımından, kendisine bir sınır çizemediğimiz içindir. Onu, zamanı aşan öncesiz ve sonrasız bir uzam (étendue), ölçülemez, ucu bucağı bulunmayan bir genişlik ve büyüklük sanmamızdandır. Her çeşit ölçüyü aşan bir varlığı, bütün ölçülebilen, tartılabilen şeylerin yaratanı sayarız. Bu bakımdan Tanrı da, evren hakkındaki bilgimizin genişliği ile orantılı olarak sonsuzlaşır ve her şeyi bir uzay ve zaman kadrosunda algılamaya alışmış olan ruh, Tanrıyı da bilgimizle birlikte genişleyen ve derinleşen uzay ve zaman zarfı içinde, bir kılıcın kınına yerleştiği gibi, sokulmuş sayar. Tanrısını göklerde arayan, gözlerini ve ellerini göklere açan kimse, onun kendini işittiğini, kendisine yardım edeceğini, kendini görmekte olduğunu sanarak derin bir iç rahatlığına kavuşur. Sonsuzlukta işleyen zekâ, doğanın kendi mekanik yasalarıdır, ve bilgilerimiz arttıkça, bu yasalara hükmetme irade ve yeteneklerimiz de artmaktadır. Gerçekte sonsuzluk da bize göredir ve bunun dışındaki uzaklıkları, sürekliliği ve sınırları kavramaktan âciz olduğumuz gibi, bu uzaklıklar, ve sınırların ulaşılmaz bir sonsuzluğa malik olduğunu kabul etmekle de, ancak kendi küçüklüğümüzü tasdik etmiş oluruz. Her kavmin Tanrısı, tutkuyla kavuşmak istediği amaçların gerçekleşmesine yardım eden bir lütuf ve inayet simgesidir. Bunun içindir ki, kölenin, efendinin, zenginin, kuvvetlinin, zayıfın tanrıları başka başka olmuş ve bunlar tanrıları, kendi kapris ve tutkularına hizmet ettirmek için, onları ayrı sunaklarla hoşnut etmeye çalışmışlardır. Bu itibarla tanrılar, sonsuz beklemelerin, umutla-

rın, özlemlerin, sabrın, yorgunluk ve acılarını hafifleten bir iksir, bir ilaç, dayanma, direnme ve güvenme gücünü veren bir çeşit tonikten başka bir şey değilmiş gibidir.

İnsan, kendini küçülten durumlar karşısında öfkelenerek saldırmak, ya da baş eğerek sızlanmak ve sığınmak zorunda olan bir yaratıktır. Servet ya da kuvvet bakımından üstün olanlarla geniş bir yetkiye sahip olanlar, genellikle imrenilen ve çekinilen kişilerdir. Bunların iyilik ya da kötülük yapabilecek bir niteliğe malik oldukları, türlü deneylerle de öğrenilmiş olduğundan, ya onlar gibi olmak, ya da onların yardımını dilemek veya hiç olmazsa saldırılarından korunmak, mutlu bir yaşamın ana koşullarındandır. Bu dileklere yakından eğilenler, pekiyi anlarlar ki, bunların hepsi bir yalvarma, bir dilenme ve tapınmadan ibarettirler. Bunun içindir ki, insanlar, doğanın büyük kuvvetlerine ve toplumun gözü pek zorbalarına, paraya, alınyazımızı etkileyen her çeşit saldırgan, öldürücü, vurucu ve acı veren, kendileriyle boy ölçülemez sanılan kuvvetlere tapınmakta fayda görmüşlerdir. Bu, insanın özünde bir tanrı yaratmak, bir tanrıya sığınmak, bir tanrıdan istemek ihtiyacı var demektir. Bu, onun yaşamı için hem umutlanmanın, hem de dinsel bir kuvvet ve destek kazanmanın tek çaresidir. Beklenmedik başarıların yarattığı sevinç heyecanlarıyle, aç kalmak, acı çekmek, yoksun kalmak, hastalanmak, ölmek... gibi hallerin yarattığı bunalımlar, bir toplumun çoğu âciz ve bilgisiz olan bireylerine kolayca bulaşır; ağlamaları, hoplamaları, şaşkınlıkla yerlere kapanmaları veya elleri göklere ve güçlülere uzatarak yalvarıp yakarmaları doğurur... Tehlike geçtikten sonra duyulan sevinç, bu davranışların yardım ettiği kanısını uyandırır. Bu deneyler, gitikçe genişleyerek türlü biçimlerdeki kurban, sunak ve tapınma geleneklerini yaratır. Yani daima tehlikeli anlarda değil, tehlikelerin bir daha belirmemesi için, zaman zaman, periodik (dönemsel) olarak ritler ve mistik törenler yapılır. Başlangıçta soyut olarak üstün bireylerde, gök gürültüsü, yıldırım, fırtına... vs. gibi doğal olaylarda görülen büyüklük, ululuk ve güçlülük, daha sonraları, bunlara etki yaptığına inanılmış olan mistik yaratılışlı kişiler tarafından somutlaştırılarak, tanrılar, cinler, şeytanlar, melekler... gibi kutsal varlıklar haline getirilir veya böyle varlıkların etkisi ile, insan gücünü aşan olayların meydana gelmekte olduğuna inanılır.

İnsan, büyük kuvvetler karşısındaki küçüklük ve âcizliğinin verdiği bir aşağılık duygusu içinde, onlara imrenmekten de geri kalmaz ve çevresindekilere karşı bir üstünlük kazanmaya başlayınca, o tinsel kuvvetlerde varlığına inanmış olduğu nitelikleri kazanma hevesine düşer; yetkileri arttıkça, her biri bir ayrı tapınak demek olan saraylar yaptırarak, tanrıca bir büyüklük ve zenginlik içinde egemenlik duygularını kandırmaya başlar. Bu suretle tanrılar ve güçlü insanlar arasında bir özdeşlik meydana

gelir. insan tanrılarla tanrılaşmış olan insanlar, tüm doğaya değilse de içinde yaşadıkları topluma hükmetmeye başlarlar.

*
* *

Tanrıyı, mutlak bir zihin ya da mutlak bir us (akıl) ve birlik sananlar, onun bazen olayları ve evreni düzenleyen güçlü bir mimar ve yasamacı olduğuna inanırlar. Bu takdirde varlığın planları, bu yüce us tarafından önceden mi çizilmiş, yoksa sonradan mı gerektikçe ulu yaratan tarafından çizilip durmaktadır? sorularıyla karşılaşırız. Evvela onun usunu, insanınkiyle karşılaştıramayız; çünkü onun ne olduğunu bilmiyoruz. İnsanın usu ise, organik, kültürel ve sosyal koşullara göre işlemektedir ve bir evrim geçirmektedir. Tanrı usu, belki de statiktir, insanınki ise dinamiktir. Tanrı usu, dinamik olsaydı, her an değişken ve hareketli olması gerekirdi; o vakit de âlem bir keyfin ve hevesin ürünü olurdu. Statik sözcüğünü, değişkene aykırı bir değişmezlik düzeni anlamında kullanıyoruz ki, bu takdirde de Tanrı iradesinden özgürlük kaldırılmış olur. Oysaki, yaratan özgür olunca, yaratılanların ve yaratılacak olanların alacağı biçimler ve nitelikler önceden kavranılamaz. Onun tümel bilgisi, geçmişte, halde ve gelecek olmuş, olan ve olacak olay ve varlıkların tümünü kapsar iddiasında olan inanclar da, farkında olmadan tanrının hiç olmazsa bir determinizme bağlı olduğunu savunmuş olurlar ve bazı çelişkilerden kurtulamazlar. Yani yaratan mutlak surette özgür olunca, kendisi de, ya yaratacağı sonsuz sayı ve nitelikteki şeyleri önceden bilir ki, bu, onun bildiklerinden başka bir şey yaratamayacağı düşününü doğurur; ya da ilerde yaratabileceği şeylerin neler olabileceğini önceden bilmez, ancak yaratmak istediği anda onların ne olduklarını ve ne olacaklarını bilebilir. Bu iki seçenek (alternatif), Tanrının mutlak gücünü zayıflatır. Şu halde âlem, Tanrı isteğinin ve gücünün dışında oluşmuştur veya onun isteğiyle meydana gelmiştir. Bu ikinci olasılık (ihtimal), yetkinlikle bağdaşamayan kusurları ve kötülükleri de, Tanrının yapıtı saymayı gerektirir. Birinci olasılık ise, âlemle ilgisi olmayan bir Tanrı inancını yaratır ki, bu takdirde de, âlem için Tanrının varlığını gerektiren zorunlu nedene ihtiyaç kalmaz. Yüce Tanrı özgür değilse, ya kendi düşün ve isteklerinin baskısı altındadır, ya da kendinden başka bir kuvvet ve yasanın baskısı altındadır. İkincisi kadar da birincisi, Tanrının mutlak bağımsızlığıyle bağdaşamaz. Ya da Müslümanlık inançlarında olduğu gibi, Tanrı, yaptıklarından sorumlu olmayan ve her türlü hareket ve eylem özgürlüğüne malik olan bir güçtür. Bu takdirde de, iyi (hayır) ile kötü (şer) onun için aynı değerdedir ve doğa yasalarının zorunluluğuna kendinin de itaat edip etmediği veya bu yasaları yine kendinin yaratmış olmasına karşın, değiştiremediği ve bunun nedenleriyle sonuçlarının araştırılabileceği düşünülebilir.

Var olan yok olmaya mahkûm ise, o var olmadan evvel de vardı, denilemez; bir şey öncel olarak var idise, öncesiz (ezelî) ve sonrasız (ebedî) olarak da var olmaya devam edecektir. Zira varlıktan yokluğa geçebilmek için, onu var edenin yok ettiğini kabul etmemiz gerekir; hiç bir şey, koşulsuz ve nedensiz kendi kendine yok olamaz. Bir şeyi var edenin o şeyi yok etmesi, ya bir pişmanlığın, ya bir usancın ya da bir öç alma isteğinin, ya da oyuncağını kırmaktan hoşlanan bir çocukta olduğu gibi, herhangi bilinçsiz bir kaprisin sonucudur. Aksi halde, var eden, bir gün yok edeceğini yaratmış olmakla, ya geçici ve oynak bir zevke kapılmış, ya da önceden boş bir zahmete katlanmış, yahut da kendi yapıtını kendisi beğenmemiştir. Bu da yaratanın öncel biliminden olduğu kadar da mutlak yetkinliğinden kuşkulanmamızı gerektirir.

Tanrısal mantıkla inse mantığın karşılaştırılamayacağı, bizim beğenmediğimiz hallerin, tanrısal zihinde, üstün, başka ve aşkın bir bilgeliği olduğunu düşünmek, bizi bu bilgeliğin sakladığı gizleri (sır) öğrenmekten ve araştırmaktan alakoyamayacağı gibi, Tanrının kendi yüce bilgeliklerini saklamış ve açığa vurmuş olması da, bizi din bakımından kâfirce ve ahlak bakımından isyan ettirici bazı düşüncelere kapılmaktan uzaklaştıramaz.

Bir başka bakışla da denebilir ki, onun usu ya düşünür, ya düşünmez: düşünürse, insanların beğenmedikleri, hoşlanmadıkları bazı olayları düşünüp gerçeklendirmekle kendi bilgeliğine saldırmış olmaz mı? Düşünmezse, onun salt (mutlak) us olduğu nasıl iddia edilebilir? Zira düşünmeyen bir us, akılsızlık bile değildir; akılsız da düşünür, fakat onun düşünceleri, normal akıllılar tarafından gerçek sayılamaz ve o türlü düşünceler, pratik yaşamın verilerine aykırı sonuçlar getirir. Tanrıya böyle bir akılsızlığın düşünlerini yüklemek, hem onun yetkin olmadığını, hem de güçsüz ve bilgisiz olduğunu onaylamak demek olur. Kuşkusuz Tanrı, insanın aklına gelebilecek olan tüm sıfatlardan ve düşünlerden aşkındır. Bu yargıyı kabul etmek, âlemde işleyn bilge bir gücün her çeşit nitelik klişelerinden kurtulmuş bir kavramdan ibaret olduğunu tasarlamak demektir ki, böyle bir gerçeklik tasarlanamayacağı gibi, onun göksel kişiliğini de zayıflatır, hatta yok eder.

*
* *

Yaratma konusu da Tanrı varlığının dayanaklarından biri sayılmaktadır; yani biz bir Tanrıyı görmüyoruz ama, onun yaratmış olduğu bir evrenle bunun kapsadığı olay ve öğeleri görmekteyiz. Bu görüp durduğumuz şeyler, nereden gelmiş, nasıl oluşmuşlardır? Bunları meydana getiren gerçek nedenler nelerdir? Bu sorulara karşılık arayanlar, bunları bir Tanrının

ya da Tanrıların yaratmış olduğunu ileri sürerler. Şu halde yaratan bu yarattıklarının içinde midir? dışında mıdır? yarattığı şeylerden önce var mıydı? yoksa yarattığı şeylerle beraber mi oluşmuştur? Yaratan, evreni yoktan mı yarattı? yoksa evren Tanrının dışında ve ondan evvel de var mıydı?.. gibi bazı düşünler, -yukarlarda da biraz belirttiğimiz gibi- akla gelebilir. Kitaplı dinler, varlığın yokluktan yaratıldığını bildirirler; genel olarak filozofların çoğu, bunun olanaksızlığını savunurlar. Tanrıbiliciler, *«Tanrının tümel gücü vardır, dilerse yokluktan bir varlık meydana getirebilir»* derler.

Yokluktan evvelki tek varlık Tanrı idiyse, bu Tanrı, zaman ve uzay dışında mıydı? Bunlardan soyunmuş ise, neredeydi? Tanrı, bir varlık olduğuna göre, cisimli ise, bir yerde olması, bazı öğelerden bileşik bulunması gerekecektir; cisimden yoksun ise, o, sadece bir güç ve ilkeden mi ibarettir? ve bütün bu nitelikleri, tüm evrene yaygın mıdır? değil midir? Yaygın ise, kendisi yarattığı âlem içinde erimiştir; yaygın değilse, âlemle ilişkisini açıklamak zordur. Bunun içindir ki, mitolojide olduğu kadar da kitaplı dinler ve bu dinlere bağlı düşünürler, Tanrı ile âlem arasında ikinci sınıf yardımcılardan, yani meleklerden söz ederler. Bazıları da Tanrının doğa yasalarını yarattığını ve doğanın artık onun buyruklarına göre değil, onun yaratmış olduğu yasalara göre hareket etmekte olduğunu telkin ederler. Bu takdirde de Tanrısız bir âlemin olanaklı olacağı düşünülebilir Zira, doğa, kendi yasalarına göre işlemek zorunda ise, Tanrısal irade sınırlıdır; o da birtakım zorunlulukların tutsağıdır. Yani yaratmış olduğundan başka bir evren yaratamaz ve kurmuş olduğu uyum ve düzene aykırı bir şey yaratma gücünü de yitirir. Bu durumda Tanrı, bir asma saatın zembereğinden başka bir şey olamaz. Tanrıyı sürekli olarak evrenin ve insanın işlerine karıştırmak da, onun yüce ve kutsal iradesini, bazı kirli ve acı olaylara karıştırmak suretiyle lekelemektir. Bunun içindir ki, bazı filozoflar, onu inkâr ederler; ya da sonucu inkâra ulaşan bir ilgisizlik içinde, kendi mutluluğunun yaşamını sürdürdüğünden söz ederler. Yaratmadan evvel yokluk var idiyse, varlık yoktu demektir. Yokluk ve varlık, birbirine oranla düşünülebilir. Yokluğu varlık haline getiren yüce Tanrı, zaman sonsuzluğu içinde, ne vakit yaratma iradesini kullanmıştır? yani yokluğun süresi ne kadardır? Yüce Tanrı, kendini onaylatma ihtiyacında mıdır ki, yaratma zahmetine katlanmıştır? Bir *Ol* buyruğuyla yaratma işinde zahmet ve külfetin kalmayacağını sanmak ise, kendi kendisiyle çelişiktir. Zira yaratma ihtiyacı duyulmadan *Ol*, ya da *Olsun* buyruğu verilemez. İnsanın böyle düşüncelere dalmasını murat eden de Tanrı olduğuna göre, iyi ve kötüyü, doğru ve yanlışı, sevap ve günahı işleten de kendisi olacaktır. O vakit de Tanrı için bazı sorumluluklar akla gelecektir. Nitekim bunları da aklımıza getiren kendisi ise, ne için, insanı bu çeşit düşünler-

den uzaklaştıracak kadar âlemi yetkin yaratmamıştır? Filozof ve tanrıbilimciler, bu soruya da kendi inanç ve sistemlerine göre karşılık verirler; fakat birbirini eleştiren diyalektik oyunlarından kurtulamazlar; nihayet o kadar çelişik ve demagojik düşüncelere dalarlar ki, Tanrı, onların ileri sürdükleri yüklemlerle beraber yok olur. Şu halde Tanrısız bir âlem düşünülebilir mi? Geleneksel imanı bir yana iterek, böyle düşünmenin sakıncaları kadar da faydaları vardır, denilebilir mi?

Tanrıya yaratıcılık sıfatını bir görev olarak verenler, onun ne için yaratmış olduğunu, onun irade ve *Kelam*ından çıkan yapıtların mübarek ve yetkin olması gerektiğini, oysaki evrende bu sıfatların bulunmadığını, türlü biçimlerde açıklar ve Tanrı onurunu gölgelememek için baş vurdukları ustaca zekâ oyunlarıyle, bu karanlık konuları aydınlatmaya çalışırlar. Tanrı yaratmaya mecbur mudur? Mecbur değilse bu varlık âlemi nereden, niçin ve nasıl meydana geldi? Eğer yaratma zorunda ise, tanrısal irade özgürlüğü nasıl açıklanabilir? Tanrı, özgürdür veya değildir, o dilediği gibi yaratmıştır kanısında olanlar, onu insana benzetmiş olduklarını fark etmiyorlar gibidir. Tanrı, özgürdür, çünkü, özgürlüğe engel olacak koşulları yaratan da kendisidir. Bu engeller, bize göre zorunlu, Tanrıya göre olanaklıdır demekle, bizi böyle düşündüren zorunluluk ve olanaklılığı yaratanın da kendisi olduğuna göre, o, bunların aksini de yaratma gücüne sahiptir denmek istenmiyor mu? Sahip ise, niye böyle yaratmıştır da başka türlü yaratmamıştır? Bazı tanrıbilimciler, Tanrıya yapmış olduğu işler dolayısıyle soru yöneltmeyi yasaklarlar; nitekim *İncil*'de, *«Sen rabbin Tanrıyı denemeyeceksin» (Luca incili:* IV.12) denmektedir. Fakat insanı böyle araştırmalara sürükleyen de kendisi değil midir? İnsan, kendi nefsinde görmek istediği sonsuz ve olumlu niteliklerin ancak Tanrıda bulunabileceğini düşünüp hayal etmekle, kendi kusurlarını, âciz ve suçlu davranışlarını bağışlatmak mı istiyor? Zira insanların çoğu, kendi suçlarını ya baskasına sıçratmak, ya inkâr etmek, ya da Tanrıya yükletmek âdetindedir. Fakat bu âdet, insanı Tanrıya karşı olan yükümlülüklerden kurtarabilir mi?

Tanrının tümel gücünden söz edenlere karşı, Tanrının neleri yapmayacağını sayıp dökenler de az değildir. Tanrı, yaratmış olduğu düzeni değiştirme gücüne sahiptir, ama değiştirmez demek, değiştiremez demenin kibarca bir tekrarı değil midir? Günah korkusunu kendimiz yaratmış, bunu bilgisiz ve bilinçsiz insanlara kendimiz öğretmiş olduğumuz halde, ne için onların baskısından korkmaktayız? Bir davranışın, bir eylemin günah olduğunu iddia eden kendimiz olduğu halde, başkalarını bundan korumak görevi bize düşüyormuş gibi, günah işleyenleri cezalandırma işini, Tanrı adına kendimiz yapmıyor muyuz? Cezalandıran da, suç işleyen kadar suçlu değil midir? İnsan, kendi nefsine uygun gördüğü özgürlükler ve nimetle-

ri başkalarından kıskanan bir yaratık olmasaydı, bunlara çizdiği sınırları aşma gayretine düşmez, ve aşmak için yalnız kendini güçlendirmeye çalışmazdı.

*
* *

Anlaşılıyor ki, bütün akla gelebilen çetin konuları açıklamak için insan mantığının dayandığı ilkeler, evrensel ya da Tanrıbilimsel mantığı uygun değildir. Dış âleme dikkat edilirse, tüm olay ve varlıkların kendilerine özgü bir mantığı vardır. Nebülözlerde çarpınan ışın dalgaları, birer erimiş veya donmaya hazırlanan yıldız kümeleridir; derinlikler kadar da genişlikler, uzay ve zamandan sıyrılmış birer sınırsızlık, bir sürekli uçsuz bucaksızlıktır, ve evren, kaynayan, akan, söndüren ve sönen, yapıcı olduğu kadar da yıkıcı, nedenlerle sonuçları belirsiz ve esnek bir olaylar zincirinin toplamıdır. Kozmosun durup dinlenmeyen bu hareketli okyanusunda, merhametin, yardımın, insaf, adalet ve lütfun, inayetin, hatta bilinç ve vicdanın hiç bir izi yoktur. Kozmik mantık için, savaşla barış, anarşi ile esenlik, yaratma ile yok etme... birbiri içinde oluşmakta, dönensel (deveranî), dönemsel (periodique) ve burgaçsal, çevrisel (tourbillonaire) bunalımın doğurma ve oluşturma sancıları yansımaktadır. Ancak pozitif bilimler, bu sayı ve çeşit sonsuzluğunun bir-iki noktasını yakalayıp açıklayabilince, elde ettiği sonucu genelleştirerek bunu evrenin tümüne uyguluyor ve evren bilmecesini buluşlarıyle orantılı olarak çözmekte olduğuna inandırıyor. Fakat yine insan zihni, kendini aldatan bu başarının yarım olduğunu bilmekte, âlemdeki varlık ve olayların ya kör bir raslantıdan, ya da doğaüstü bir güçten doğduğunu ileri sürmekten çekinmiyor. Tesadüflerin, hiç bir zihni kandıramadığını, hemen her düşünen kavramıştır. Âlem bir *Rastlantının* yavrusu ise, zihnimizin de onun bir parçası olarak yine bir Rastlantının ürünü olması gerekmez mi? O vakit, zihnin kendi kendisiyle çelişkiye düşerek bu Rastlantıya isyan edişinin nedenini aramaya kalkışmasını açıklamak güçleşmiş olmuyor mu? Rastlantıların mantığında değişmez ilkeler varsa, bu ilkelerin kendileri de birer Rastlantının ürünü olmazlar mı? Rastlantılar, tikel ve bireysel olgu ve olaylar için geçerli olsalar bile, sayısız âlemlerin, nicelik ve nitelik itirabiyle sonsuz varlıkların tümünü yöneten bir rastlantı nasıl kabul edilebilir? *Rastlantı,* nedensiz bir sonucun meydana gelebilmesi demektir. Yaratma, oluşma, oldurma, ilerilem veya gerileme... baştan başa bir rastlantıdan doğuyorlarsa, bu rastlantıyı da yöneten bir etkenin bulunması gerekmez mi? Yaratma, oluşma, ilerileme veya gerilemeyi başlı başına ve kendiliklerinden birer olay saysak bile, bunların dayanağı olan bir özün, bir tözün, bu olaylardan evvel mevcut olmadığını nasıl onaylayabiliriz ki, bunlardan yoksun olan bir varlık düşünülemeyeceği gibi, özü ve tözü olmayan bir gerçekliğin herhangi bir dav-

ranışa da gücü yetmeyeceği asla inkâr edilemez. *Aristo*'da başlayan madde ve biçim (şekil) kavramlarıyle ilgili kuramlar, bunları birbirinden ayrı birer edim ve güç saymakla, tüm nesnel varlıkları, birer fantom haline getirmişlerdir. Oysaki âlem ya da evren vardır ve bu varlığın yakamozları, adına olay, edim, eylem ve oluş... denilen değişken görünüşlerle belirmektedir ve bu gerçekler arasındaki ilişkilerde görülen fiziksel ve zihinsel bağlardaki ahenk, bunları yaratan ve yöneten bir gücün varlığını düşündürmektedir; fakat bu gücün, rastlantıları yaratan bilinçli bir varlığın mı, yoksa her bilinç derecesinden yoksun, dinamik bir varlık zembereğinin mekanik boşalma ve gevşemesinin mi ürünüdür? Bu takdirde de, âlemde doğaüstü bir gücün, amaçlı ve bilinçli olarak işlemediğini kabul etmek gerekir. Hemen bütün tanrıbilimciler ve onların dayandıkları kutsal kitaplar, bu sorunu, adına *Tanrı* denilen ve her toplumda adı kadar da nitelikleri başka başka olan bir yüce varlığın, evrende olup biten her şeyi düzenlemiş olduğunu savunurlar. Bu çeşit düşünce ve inançlar, kuşkuları çözeck kadar kuvvetli olmadıkları içindir ki, bu karmaşık konu, imanın baskısı altında işleyen bir mistik us kadrosundan kurtarılamıyor. Yani us, iman dışında kendi bulduğunu sandığı gerçeklere inanmıyor; iman da, kendini hazırlamış olan bilgisizlik fırtınaları arasında yıldırımlar yağdırmaya devam ediyor.

Pozitif bilimler, zihni, mistik duygu ve düşün kirlerinden kurtarabilmek için, madde âlemindeki, fiziksel ve kimyasal ilişkileri, bileşim, bireşim, titreşim, çözülme ve hareket... türünden olayları yaratan yasaları bulmaya çalışmakta, başlangıçta son bilmecesini, merkezden çevreye doğru ilerleyerek çözmeye uğraşmaktadırlar; çevre sonuz ve merkez derindir; her öğrenilen gerçeğin ardından bir yeni bilinemezin dişleri sırıtmaktadır. Bu araştırma savaşı ne kadar devam edecek ve nerede sona erecektir? Tembel ve safdil zekâlar, çabuk yoruldukları için, tüm bilinemezlerin gizlerini -bunları ancak Tanrı bilir yargısıyle araştırmaktan vazgeçmekte, kendilerinde kuvvet ve cesaret bulan bilim adamları ise, yorulmak bilmez bir gayretle bu bilinemezler âleminin kayalarını her gün biraz daha aşındırmaktadırlar.

*
* *

Sosyolojinin, uygarlık ve din tarihlerinin verdiği bilgilerden açıkça anlaşılıyor ki, insan *ikicilikten* (dualisme) hoşlanan bir yaratıktır. Bu ikiciliğin konusu, kendimizle kendimizi kuşatan eşya ve olaylar âlemidir. Bu *Ben* ile *Ben olmayanın* algısı, hem kimliğin, hem de dış âlem hakkındaki bilgilerin kaynağıdır Fakat insan canlı ve cansız yaratıkların hemen tümünü, kendine benzetir; cansız maddeleri, görünen ve görünmeyen şeyleri insana özgü niteliklerle süsler; onları bazı andırışlardan faydalanarak

türlü simgelerle ifade eder. *Simgecilik ve insanbiçimcilik,* daha çok mistik hayal gücünü kandırır ve bunların ürünüdür. Dinler, genellikle bir yaratan, bir de yaratık kabul etmekle, insanın *ikiciliğe* olan eğilimini kuvvetlendirdiği gibi, bütün edim ve eylemlerimizi de, iyi, kötü, helal, haram, sevap ve günah... gibi değerlerle nitelemek suretiyle, bu ikiciliğe daha da derinleştirirler. Böylece hareket, düşünce ve inançlarda zorunlu görünen ikicilik ve ona bağlı olan bir *çokçuluk* (pluralisme) kendini gösterir. Bunların açıklanmasında görülen bazı zorluklar, en ilkel toplumlarda bile insanbiçimciliğe (anthropomorphisme) ve simgeciliğe önem vermeyi gerektirmiştir. Bunun içindir ki, tüm dinlerin mayasını, özdeş yargılar, ihtiyaçlar ve eğilimler oluşturmaktadır. Bu temel ve kadrolar dışına çıkamayan din düşünürleri, çözülmesi gereken mistik problemleri, özgür ve nesnel kriterlerden geçirecekleri yerde, geleneğin, doğmaların tutsağı olmakta ve kendilerini us almaz efsanelerin savunucusu saymaktadır. Simgesel ve mistik üslubun açık ve pozitif üsluptan daha çekici olması, halkın soyut düşünleri kavrayacak seviyeden yoksun olmasından, dolambaçlı ve şaşırtıcı telkinlere daha yüce bir değer vermesindendir. Öyle görünüyor ki, insanlığın en büyük zevki, düşün ve isteklerine başkalarının da katılmasını sağlamak ya da başkalarının düşün ve dileklerini paylaşmaktır. Bunun içindir ki, büyük ülkücüler gibi, din bilginlerinin çoğu da, âdeta bir peygamber mişler gibi, doğruluğuna inandıkları mistik hayalleri yaymak için kendilerini doğaüstü bir varlığın göndermiş olduğuna inanırlar.

Çoğu zaman düşünülenler, söylenebilenlerden daha çok derin ve daha çok geniştir. Düşünler ve inançlar, sözcüklerin göğsünde, dökülecek bir deniz arayan nehirlere benzerler. Yani onlar, yataklarından uzaklaştıkça coşkunlukları kadar da -toprak tarafından emildikleri için- miktarları azalır ve yolda rastladıkları maddelerin çoğunu da kendileriyle birlikte alıp götürürler. Her duygu ve düşünceyi ifade yeteneğinde olmayan dilin kısırlığı da, düşünlerden pek çoğunu feda etmeyi gerektirir ve bu yüzden gerçekliğin önemli bir bölümü açıklanamaz. Anlayışları ve bilgileri birbirinden farklı olan türlü düşünürlerin, bir aynı gerçeği başka başka tarzlarda açıklamaları da, incelenmekte olan konuları daha karmaşık bir hale getirir; çeşitli terimler, simgeler ve benzetmeler, onları daha da karıştırır. Düşünleri uğrunda şehit edilenlerin çoğu, bu yüzden ve düşünürlerin bencilliğinden suçlu sayılmışlardır. Oysaki, gerçeklik, yalnız bir inancın taraflıları arasında paylaşılması gereken bir hazine ya da defile değildir. Bu türlü baskı ve anlaşmazlıklar arttıkça, bilgisizlik ve hoşgörmezliğe karşı saldırı da artmıştır. Yüce Tanrı probleminde de bu çekişme aynı şiddetle devam etmiştir. Bu konuda ulaşılan sonuç, bu problemin başladığı zamankinden daha ileri bir gerçeklik olamamıştır.

*
* *

Eski Hint edebiyatının mistik metinlerinden birinde şu beyitler vardır: *«Yaşamı veren kendisi, kuvveti veren de kendisidir; tüm tanrılar, onun buyruklarına baş eğmişlerdir, -Gölgesi ölümsüzlüktür; gölgesi ölümdür; kendisini kurbanlarla onurladığımız bu Tanrı kimdir?»*

.....

«Yeri ne ile durdurdu? Gökleri, ne ile kurdu? -Boyutları ve uzaklıkları esirle ölçen kendisidir; kendisini kurbanlarla onurladığımız bu Tanrı kimdir?- Gözleri, tüm gücüyle suların üzerinde dolaşan kendisi, kurban ateşini doğuran ve bu ateşe güç veren, tüm tanrılardan üstün bir Tanrı olan yine kendisidir; Kendisini kurbanlarla onurladığımız bu Tanrı kimdir?...»[1]

Hintlinin yeisle, üzüntüyle sunduğu bu bilmece, insanlığın başlangıcından beri ilk tasa, ilk düşünsel ihtiyaç ve tek bilimmiş gibi, bütün uygarlık ve düşün tarihini doldurur. Hiç kuşkusuz, insan, Tanrı kavramıyle felsefe yapmak için uğraşmadı. Tanrı, kullarına kendisini tanıtmak için bu uğraşıyı telkin etmedi. Tanrı bu ihtiyaçtan ne kadar soyunmuşsa, insan da, bu çeşit felsefelerden kurtulmaya o kadar susamıştır. Zira bu kavramlarda sevimli, çekici ve lütfeden bir özelik (hassa) bulunmuş olsaydı, insanların asi ve inatçı zihinlerinden kolayca uzaklaştırılırdı. İnsan sevilen şeylerden sevgisi devam ettiği sürece zevk almak, usanınca değiştirmek, unutmak ve inkâr etmekten hoşlanır. İnsan belleği, bir noktadan sonra sevdiklerine karşı kapalı, sevmediklerine karşı da tiksinerek ve çekinerek açıktır. Tanrı, bugüne kadar çözülememiş olan yaşam bilmecesinin biricik etkeni ve âlemlerin tek anlaşılmaz ilkesi, korkunç olayların yaratıcısı gibi değerlendirildiğinden, lütuf, kayra ve inayetinden çok, zulmünden ve kahrından korunmak umuduyle zihinlerde yer tutuyor, biçimini değiştirerek tüm insan davranışlarını etkiliyor. Çoğu zaman insanlar, onun göksel yardımları için değil, cezaları için ve amacı bellisiz gibi görünen yazgıların yaratıcısı olduğu için kendisine saygılı görünür. Nitekim, zengin, güçlü ve mutlu olanların çoğu, Tanrı ile ilgisizdirler. Tanrı, daha çok sefil, yoksul kişilerin aç ruhunda bir teselli ve kuvvet kaynağıdır; ve insanlar onu en âciz zamanlarında düşünme ve arama alışkanlığı içindedirler.

Dinsel deneylerin ve genellikle inançların değeri, vermekte oldukları teselli, umut ve kuvvetle saklıdır. *(W. James).* İnsanlar yüzyıllardan beri,

---

(1) *Rig-Védas*'dan (X. 121) *Max Müller* çevirisi. *(Oldenberg)* - *Védas*, Bilgi demektir; *Rig* de övmek demektir. Genel olarak dört *Védas* vardır: *Rig, Yadjour, Sama, Atharva.*

bir karyatit gibi, bu ağır ve mistik fantomun altında eğilmiş, düşünlerine normal bir yön ve hareketlerine akıllıca ve erdemli bir özgürlük verememiştir. Öyle görünüyor ki, dinlere en çok saygı duyulan ve Tanrıya baş eğilen dönemler, mistik inançların hoşgörüden yoksun baskısı arttığı zamanlardır. Böyle zamanlarda düşün özgürlüğü kadar da pozitif bilimler can çekiştirmiş olurlar. Fakat geçmişin büyük uygarlık yapıtları ve insanı biraz da hayvansal güdülerinden kurtaran etken de dinlerdir.

Kutsal sayılan varlıklar, düşünler, daha çok inananlar tarafından, yani, ilkel düzeyden kurtulamayanlar tarafından hor görülmüşlerdir. Bilgisizler, Tanrıya, sevdikleri için değil, korktukları için ve ondan kendi çıkarlarına yardım etmesi için saygı duyarlar. Bilginlerin çoğu da, evrendeki ahengin parıltısına hayran oldukları için, Tanrıyı şaşkınlık içinde yüceltirler. Gerçekte ise, bazılarının iddia ettiği gibi, âlemde hiç bir mistik irade ve zekâ yoktur. İnsan zihnine bilinen ve bilinmeyen şeyler aynı kuvvetle musallat olmuştur. Bilinmedik şeyler karşısında şaşkınlıkla düşünen insan zihni, korkunç şeyler karşısında eğilen başlardan daha özgürdür. Böyle olmasaydı, dünyamızda hiç bir sosyal düzen ve uygarlık aşamaları gerçeklenemezdi. Karşılık beklenmeyen edim ve eylemlerin pek seyrek olduğu bir âlemde, insanı türlü girişimlere zorlayan etken *âcizliktir* ve önceden ne olduğu, neyi getireceği bilinemeyen ve hiç bir bağlantıya ve yasaya sığmayan bir ruh akımıdır. İnsan, bu akımın karşısında ve içinde, gerçeklik ışığında gözleri kamaşmış boğazı, uzak ve yakalanamaz bir hayale haykırmaktan yırtılmış bir kurbağa gibi nerede sona ereceği bilinmeyen bir okyanusa doğru ilerlemektedir. Oysa bu okyanus ve bu akıntı, gören ve anlayan yaratığın kendi içindedir. İnsan zihni, Tanrı düşününe karşı, bazen üzüntülü bir miskinlikle kendinden geçer; bazen de onu, kendi tutkularının sahnesinde rol alan bir kahraman haline getirir. İnsanın yaratıcı büyüklüğüyle yıkıcı küçüklüğünü kavramış olanlardan bazıları da, bu ölümlü yaratığın tanrılığını savunmaktan çekinmezler.

Öyle anlaşılıyor ki, biz, ya suda yansıyan çehresini görüp üzerine atılan bir yırtıcı kaplan gibi, kendi duygu ve düşüncelerimizi, kendi varlığımızdan bağımsız bir âlemin emaneti sayarak karşılaştığımız vehimler denizine atılır, yok oluruz; ya da aynadaki hayaliyle oynayan toy bir kedi gibi, düşünlerimzin arka yönünde, kendimize benzettiğimiz bir hayalin gölgeleriyle eğleniriz. Böyle bir ruh hali içinde bulunanlar için, Tanrı gibi deneyüstü bir kavramın gerçek kimliğini açıklayıp tanımlamak kolay değildir. Felsefe okullarının çoğunda çözülmek istenen bu yüce problemin -bilgilerimiz çok artmışsa da- karmaşıklığından hiç bir şey eksilmemiştir. İnsanlık onu, çoğu zaman ihtiyarladığı için saygıya değen bir büyüklük sim-

gesi sayacak yerde, ekmeğimizi veren bunamış bir dede saymaktadır.[1] Bunun için olacaktır ki, bütün tapınmalar bir dalkavukluk ve bir yardım dilenciliği amacından kurtulamamıştır. Oysa, yarattıklarının hatırına gelen her şeyden arınmış olan yüce Tanrı, sunaklar ve yalvarmalarla iradesini değiştirecek kadar esnek bir ruh olmadığı gibi, sefil, âciz bir kuluyla da uğraşacak kadar duygularının tutsağı değildir. Böyle anlaşılamayan bir yaratan, karanlıkta parlayan ve usun ışığı önünde her zaman sönmeye mahkûm olduğunu bildiğimiz fosforlu bir böcekten farklı olamaz

Çağımızın dinsel inançları, mistik masalları terk etme yolunu tutmuş, ahlak ve politikada önderlik yapabilecek güç ve yaptırımlardan uzaklaşmış olduğundan, halkın estetik bir zevki ve âdeti halinde varlığını sürdürebilmektedir. Bu zevk içinde olanlar, tanrısal gerçeklikler karşısında, boğulurken iman eden bahtsızlardan farksızdırlar. İnsanlar, kendi bilinçlerinin derinliğine dalabileck kadar yüksek bir anlayış ve bilgi düzeyine ulaşmış olsalardı, yüzyıllardan beri aradıkları yüce varlığı, kendi içlerinde bulmakta gecikmezlerdi. Bugün artık Tanrı bilmecesi, *yüzyılların felsefesi olan din alanında değil, çağımızın dini sayılması gereken bilim ve felsefe alanında çözümlenebilecektir.* Bu inancın etkisi altındaki araştırmalarımıza devam etmekle kazanacağımız sonuç, dinlerin verilerinden daha yüksek değilse de daha aydınlatıcı olacaktır sanırız.

*
* *

Felsefede Tanrı varlığının ussal kanıtlarla tanıtlanması, klasik ve geleneksel bilgiler arasına girmiştir. Bu yöntem, *a priori* (önsel) ve *a posteriori* (sonsal) olan iki katına dayanır. A priori kanıtın temeli Descartes'ı ve Saint-Anselme'in *yetkinlik* ilkesidir; a posteriori kanıt da *yeter neden* ilkesine dayanır. Birincisinde bir de sonrasız (ebedî) ve zorunlu doğruluk (verite) kanıtı vardır. Yani sonrasız ve zorunlu doğruluklar, ancak sonrasız ve zorunlu bir varlıkta bulunabilir; öyle ise, Bossuet'nin onayladığı gibi sonrasız ve zorunlu bir varlık vardır, ve eğer bu varlık yoksa, son-

(1) *Hotantolar,* bayramlarında oynayarak şu ilâhiyi söylerler: «Ey *Tsui-goa!* Sen babaların babasısın, sen her şeyin dedesisin... Sen bizim babamızsın. İzin ver de *Naob* -bir tanrı ya da melektir.- yağmurları yağdırsın, sürülerimizi yaşatmak, bizi yaşatmak seni memnun eder. Ben gerçekte susuz ve açım; tanrıların meyvelerini yiyeyim. Sen bizim babamız değil misin? Ey babaların babası! Ey sen *Tsui-Goa,* sana saygıyla hamdederiz; seni saygıyla kutsallaştırırız, ey babaların babası, ey efendimiz, ey *Tsu-goa!.*» *(Journal des Savants, 1881.) Max-Müller*'in anlattığına göre, *Zoulou* kabilelerinde büyük tanrının adı, *Ounkoulou-Koulou*'dur. Yani ihtiyarların ihtiyarı, eskinin eskisidir. (Nouvelle etudes de Mythologie, 1898) İskenderiye okulu ile hıristiyan felsefe ve dininde de Tanrı, *Babadır.*

rasız ve zorunlu gerçekler sonrasız ve zorunlu değildirler gibi bir sonurguyu kabul etmemiz gerekir ki, bu suretle zihnimiz bir çelişkiye düşmüş olur. Buna genellikle itiraz edilir ve Tanrı varlığının ancak a posteriori kanıtlarla tanıtlanabileceği ileri sürülür. Bu kanıtlar, *Kozmoloji, Psikoloji* ve *Moral,* yani ahlak bakımından üç zümreye ayrılır.

a — Kozmolojik yani Evrenbilimsel kanıt. Tanrı varlığının tanıtlanmasında dış deney olgusuna dayanır; bu deney, bize âlemi öğretir. Bunun da iki kategorisi vardır. 1 — Nedensellik ilkesine dayanan etmen nedenler (causes efficientes); 2 — Ereksellik ilkesine dayanan ereksel nedenler (Causses finales) kanıtları. Bunlardan birincisinin türlü şekilleri varsa da hepsi gözlemekte olduğumuz fiziksel olaylarda olduğu gibi, hiç bir şey kendi kendinin nedeni değildir, her var olan kendinden önce var olan bir ilk nedenin ürünüdür düşüncesinde toplanır. Bu kanıtın başında *Hareket* kanıtı vardır, yani hareket eden her şey bizi en sonunda hareket etmeyen bir varlığı kabul etmeye zorlar. Bunun içindir ki *Aristo,* Tanrı'nın hareket etmeyen bir hareket ettirici olduğunu belirtmişti; yani o da mademki âlemde hareket vardır, öyle ise, hareket etmeyen ve bu hareketleri yaptıran bir varlık vardır, diye düşünmüştü. Bu çağdaş, elektronik varsayımlarına uymayan bir eski görüştür. Bu zümreden olan bir de *olumsallık* (Contingence) kanıtı vardır. Bu şöyle ifade edilir: Var olmayabilen olumsal varlık, var olmama olanağından yoksun olan bir zorunlu varlığın, var olmasını zorunlu kılar; yani kendi kendisine var olan bir zorunlu varlık var olmaksızın, olumsal, değişken ve yok olabilen varlıklar var olamazlar. Bu kanıt, kendi kendisiyle çelişiktir; ve türlü bakımlardan savunulmuş olan bu görüşe çeşitli itirazlar ileri sürülmüştür. Bu zümreye giren üçüncü bir kanıt da *olanak* (possible) kanıtıdır. *Bossuet* ve *Leibniz*'in savunduğu bu kanıt şöyle ifade edilir: Bütün bir sonrasızlık *(ebedîlik)* boyunca olağan şeyler var olmuşlardır; zorunlu ve sonrasız bir varlık var olmasaydı, bu olanaklı varlıklar, olanaksız olurlardı.

Ereksel neden kanıtına gelince, bu âlemde görülen düzen ve ereklilik bizi bunların zihinli bir neden tarafından meydana getirildiklerini kabul etmeye zorlar. Duyu örgenlerimizden başlayarak tüm doğa olay ve varlıklarında bu düzen görülmektedir. Şu halde âlemin dışında bu uygulayan zihinli bir neden vardır. *Kant* da bu görüşe taraflıdır; fakat bu varsayım da rastlantıyı, Doğa yasalarını, Doğal ayıklamayı... ileri sürerek itiraz edenler vardır.

b — *Ruhbilimsel Kanıta* gelince, bunda bir içsel deney ve gözlemden hareket edilir ve yeter nedensellik ilkesine dayanılır; Tanrı varlığı kabul edilmezse, ruhsal olgular açıklanamaz. Bu kanıt, *bilgi* olgularıyle *irade* olguları gibi ruhsal halleri şöyle açıklar: Kendimizde bazı düşünlerle yargıların varlığını görüyoruz, bunlar, başlangıçta deneylerimizin ürünü

değildirler. Bu itibarla bunlar, bizi varlığımızın ötesinde başka bir varlığın bulunması gerektiği düşününe götürür. Bu bizde olan doğuştan düşünler arasındaki yetkinlik düşünü ile sonrasız düşünler, özdeşlik, yeter nedensellik... gibi zorunlu ilkeler... bu niteliklere sahip olan bir varlıktan gelebilirler. Eflatun ve Blondel'in de katıldığı bu varsayıma türlü itirazlar yapılmıştır. *İrade* olgularına gelince, buna dayanarak Tanrının var olduğunu savunanlara göre, insan sınırsız bir iyiyi (hayır) özler; yani içimizde sonsuz ve sınırsız arzular vardır, insan, var olmayan şeylere doğru hiç bir özlem duymaz. Öyle ise, bir sonsuz ve sınırsız varlık vardır. Zira insan olarak yokluğa karşı hiç bir özlem duymayız. Bu varsayıma türlü bakımlardan itiraz edilmiştir.

c — *Moral* yani *Ahlaksal Kanıt:* Bu kanıtın esası evrensel kabul (consentement) ve toplumsal çıkar ilkeleridir; ayrıca *Ödev* olgusuna dayanan ahlaksal kanıt da bu ilkeye eklenmiştir. Bu itibarla bu zümredeki kanıtla, *yükümlülük* duygusu ile Tanrı sorunu çözülmeye çalışılır: Ahlaksal vicdan, bazı eylemlerle yükümlü olduğumuzu gösterir; bu yükümlülük, ancak kendiliğinden yüksek olan bir varlık tarafından bize yükletilmiş olabilir. Bu sava, toplumbilimsel okul itiraz eder, yükümlülük duygusu, bireysel vicdana tanrının değil, kamusal vicdanın baskısıyle yerleştiğini ileri sürer; bu, bireysel vicdanın, toplumsal baskı dışında kendine özgü bir gerçekliği bulunmadığını kabul etmek demektir. Yine bu ahlaksal kanıtta bir de *yaptırım* düşümüne baş vurulur. *Kant.* Pratik usun üçüncü pastulatı (konut) olarak bunu savunur ki, bunun esası kısaca şudur: iyilik ödüllenmeli, kötülük cezalandırılmalıdır. Doğa, iyi ve kötüye karşı ilgisiz ise, mutluluk ve mutsuzluğun erdemle de hiç bir ilgisi olamaz, öyle ise doğanın üstünde bozulmuş olan düzeni, düzenleyen bir yüce varlık, yani Tanrı vardır.

Tanrının varlığını savunan düşünler genellikle *insanbiçimcilikten* (anthropomozphisme) kurtulamazlar ve hemen tümü, tanrının bizim gibi düşünüp hareket ettiğini savunurlar; yukarlarda genişçe örneklerini verdiğimiz bu doktrini insan, âlemin en yetkin yaratığı olduğu için, Tanrıyı da en yetkin bir varlık olarak kendisi gibi tasarlamıştır.

Tanrının var oluşu konusunda bir de *Bilinemezcilik* (agrosticisme) doktrini vardır: *Spencer ve Littre* gibi pozitifçiler, genellikle doğası ve gerçekliği bilinemeyen bir kozmik düzenin varlığını kabul ederler, ve Tanrıyı inkâr etmezler, fakat onun ne olduğunun bilinemeyeceğini savunurlar. Ortaçağ filozof ve etnografyacılarından bazıları da. «Biz Tanrının var olduğunu bilebiliriz, ama onun ne olduğunu bilemeyiz» derler. Bunlardan bazıları da *Sahte Denys*'in etkisiyle, «Biz, derler, Tanrı hakkında olumsuz bir bilgiye, yani onun ne olmadığına dair bir bilgiye malik olabiliriz ama, olumlu bir bilgiye, onun ne olduğuna dair bir bilgiye sahip olamayız.»

Tanrıdan söz edildiği zaman, bunlara göre, onaylamalar (tasdik) yanlış, inkârlar doğrudur. Örneğin, Tanrısal iyilik ve güzellik, bizim bunlar hakkındaki tasarımlarımızdan o kadar yüksektir ki «Tanrı, iyi değildir, güzel değildir» demek, «Tanrı iyidir, güzeldir» demekten daha doğrudur.

Tanrının var oluşunu bir de *Benzeşimcilik* (analogisme) kuramını ileri sürerler. Bunun esası Tanrı hakkında sahip olduğumuz bilgi, onunla aramızda bir andırışın bulunduğunu göstermesidir. Geniş anlamda birbirine benzeyen iki nesne, birbirini andırırlar. Örneğin, anne ile çocuğun yüzleri birbirini andırır; fakat dar anlamda benzeşme, bir veya birçok terimler arasındaki benzeşmeyi (similitude) ifade eder; örneğin, aslan hayvanların kralıdır; zira, aslan hayvanlara, bir kralın uyruklarına hükmettiği gibi egemendir. İşte Tanrı ile insan arasında böyle bir andırış vardır. Oysaki, sözcüklerin aşılmış anlamlarıyle Tanrı asla açıklanamaz ve benzeşme, ancak duyulur (sensible) nesneler arasında olanaklıdır. Bu itibarla zihinsel bir konuyu duyumsal konulara benzetebilmek için iki tarafın da niteliklerini bulmak gerektir. Tanrının metafizik ve olumsuz niteliklerinden söz edilir. Tümevarım (induction) yoluyle elde edilen bu nitelikler, deney olgularının zorladığı gerçekliğin esaslı karakterlerinden hareket ederek zorunluluk ve yetkinlik... gibi kavramlara dayanır. Bir de benzeşim yoluyle elde edilen nitelikler vardır ki, bunlar ahlaksal ve olumlu niteliklerdir. Bu, öteki yaratıklarla insanlarda görülen yetkinliklerden hareket ederek bunları tanrıya yükletmekten ibarettir. Sonsuzluk, teklik, değişmezlik, öncesizlik ve sonrasızlık... gibi metafizik nitelikler de, hayal gücünün, insel özlem ve tutkuların abartılmış duygularını Tanrıya yakıştırmamızı gerektirmiş olan tasarımlardır. Tanrının bir de ahlaksal nitelikleri üzerinde durulur: Bunlar, zihin, bilim, duygunluk veya erk, irade, güç ve kişilik... gibi niteliklerdir. Bunlar da insanda bulunan karakter ve niteliklerin çözümleme ve karşılaştırma yoluyle ayrı bir yorumlama sonucu elde edilen kavramlardır. Örneğin, insan usa aykırı hareketlerde bulunarak kötüyü (şer) isteyebilirse de Tanrı, yalnız iyiyi ister; insanda irade gücü sınırlı olduğu halde, tanrınınki iyilik sınırları içinde sonsuzdur. (İslam inancına göre ise, hem iyilik, hem de kötülük bakımından sonsuzdur.) İnsan, kendi iç faaliyetinde özgür olduğu halde, Tanrı ancak dış faaliyetlerinde özgürdür. İnsanın bilgi ve gücü de sınırlı olduğu halde Tanrı tümel ve evrensel, sınırsız bir bilgi ve güce maliktir, sonra Tanrı özgür ve usa sahip bir varlık olduğu için âlemden ayrı bir kişi değil, bir kişiliktir (Buna panteizme bağlı olanlar itiraz ederler.)

Bir kez Tanrının var olduğu kabul edilince, onun âlemle de bir ilgisi olacağını düşünmek doğaldır. Bu konuda üç doktrin vardır: *Bircilik, İkicilik ve yartılmışçılık* (Créationnisme).

a — Bircilik (monisme), Tanrı ve âlemi bir tek gerçeklik sayar; yani her şeyi, Tanrıya döndürger ve panteizm biçimini alır. Bunun da üç şekli vardır: *Doğacı, Ülkücü* ve *Tanrıbilimsel* panteizm.

1 — *Doğacı panteizmde* tek gerçeklik, doğa veya âlemdir ve Tanrı âlemde içkindir. Tanrı, stocıların Kelâmı (Logas) gibi âlemin etkin ve düzenleyici bir öğesinden başka bir şey değildir. Ya da doğayı birleştiren şeylerin toplamıdır. XVIII. yüzyılda Diderot ve d'Holbach gibilerin doğacı felsefeleri bu türdendir ki gerçekte bu doktrin dine aykırı olduğu gibi Tanrının varlığına da pek inanmış görünmez.

2 — *Ülkücü panteizm:* Bu, ruhtan başka bir gerçekliğe inanmaz ve Tanrının ruhlarda içkin olduğunu kabul eder, *Fichte, Hegel* ve *Brunschvicg*lerin düşündükleri gibi, «Tanrı ve ruhların kendileri, şimdiki gerçekliklerinde değil, tüm gelişmelerinin, ruhlanmalarının dolgunluğu aşamalarında, ruhun gizemli bir gücün iç tepisiyle (impulsion) şimdiki haline doğru gittikçe daha fazla gerilme aşamalarında da bir içkinlik içindedir. Brunschvicg'in dediği gibi, Tanrı, uzayda, zamanda ve öteki kişiler arasında rastlanabilen bir kişi değil, her birimizin ruhsal yaşamımızda bize komuta eden katıksız ve içten bir gerçekliktir.

3 — *Tanrıbilimsel gerçeklik:* Buna göre, Tanrıdan başka bir gerçeklik yoktur; tüm öteki varlıklar, âlem ve ruhlar, Tanrıda içkindirler. Bu, *Spinoza*'nın görüşüdür. Her şey Tanrı değilse de, her şey Tanrıdadır, ilkesini benimseyen bir panteizm biçimi daha vardır ki, bu da mistisizm'in bir türüdür. Buna panentheizme, denilir. Panteizm, genllikle ahlaka aykırı sayılır. Zira, tüm faaliyetler, tanrısal tözün (cevher) bir değişkesinden (modification) ibarettir. Bu yetkin ve zorunlu olduğu için, özgürlükle sorumluluk kendiliğinden yok olur.

b — *İkicilik* (dualisme) doktrini, âlemde madde ve ruh, zihin ve irade gibi birbirine döndürgenemez bir ikilik kabul eder ki, bu, tüm varlığı birbirinden bağımsız olan âlem ve Tanrı gibi iki ayrı gerçeklikten ibaret görür. Bunun *Kötümser* türü, maddeyi Tanrıya aykırı olarak kötülüğün etkeni (facteur) olan bir etkin ilke sayar. Bu, yalnız Tanrıya değil, tanrının türümlerine (émanations) ve iyi ilkesi olan ruha da karşıttır; Manicheisme'le Alligeois'lar ve bir az da Eflatun bu doktrine bağlıdırlar. İkiciliğin *iyimser* türü ise, maddeyi sonrasız bir ilke sayar; bunu Tanrının özünden (essence) bağımsız, fakat Tanrının eylemine karşı direnen ve Tanrının kendini özgenleştirmesine karşı gelen bir ilke sayar. *Aristo* ve *Saint-Thomas* bunlardandır. Özellikle ikincisi, Tanrıbilimsel nedenlerle maddenin sonrasızlığına inanır.

c — *Yaratılmışçılık* (Créationnisme), Tanrı ve âlemi iki ayrı gerçeklik sayarsa da, bunların bağımsızlığını kabul etmez, âlemin yaratılmış olduğunu ve bunun Tanrı tarafından korunduğunu savunur. Bu doktrine

bağlı olanlardan bazıları, âlemin önceden var olan öğelerin birleştirilmesinden meydana geldiğini savunurlar ki, bu kutsal bildirilerin yoktan var etme doğmasına aykırıdır. Diğer bazıları da, âlem, önceden var olmayan ögelerin birleştirilmesiyle meydana gelmiştir, kanısındadırlar. Yani bunlara göre Tanrı, âlemi bu dar anlamda yaratmıştır. Bunlar için âlem, ne Tanrıdır, ne de Tanrının bir türümüdür; zira bunlar yetkin değildirler. Âlem, Tanrıdan bağımsız olamaz; zira her şey Tanrıyla var olduğu halde Tanrı kendi kendisiyle vardır. Şu halde Tanrısal tözden bağımsız bir gerçeklik vardır ki, bu, ancak Tanrının varlığıyle var olabilir.

*
* *

Yüce Tanrı sorununa dair felsefesel görüşlerin kısa, klasik ve kuşbakışı bir panoramasını özetlemiş bulunuyoruz. Bunun kapsadığı temel düşünleri, bazı ayrıntılarına sokularak aşağıdaki bahislerde açıklamaya çalışacağız. Burada özetle diyebiliriz ki, Tanrı varlığı hakkında ileri sürülmüş olan tüm doktrinler, birbirini yıkan ve beğenmeyen varsayımlardır; bunların karşılıklı olarak yaptıkları itirazlarla eleştirilerin sonucu, Tanrı varlığının tanıtlanamayacağı gerçeğidir. Demek ki: Tanrı düşünü, geleneksel inançların devam ettiği bir duygu alışkanlığının ürünüdür. Bu alışkanlığı, bazen kendi çıkarları için devletin, bazen de siyasal bir güç kazanmak isteyen din adamlarının beslediği görülmektedir. Düşünen insan, doğasını çözmekten âciz olduğu bu yüce sorunun ne başlangıcını, ne de kendisini kavrayamayacağını bildiği halde, din, inanç ve tapımlarının, mistik eğitim ve öykülerin etkisiyle, belki de yaşamın zorlukları ile acılarının sonucu olarak duyduğu ve aradığı bir koruyucu güce sığınma ihtiyacını duymuş ve zihnini özel bir imandan doğan aşkla Tanrı gerçeğine kadar yükseltmiş, tüm mutluluk umutlarını ona bağlamıştır.

Birinci Bölüm

Tanrılar, İnsan Biçimli ve İnsan Karakterli Tanrı Taslakları

«Tanrı, en yüce bir ahenktir; zira o, bizi kendi suretinde yaratmıştır ve bize ahenk duygusuyle düşünü vermiştir.»

Kepler

— I —

Tanrılar hakkındaki bilgilerimizin kaynağı, milattan önceki yüzyıllardan zamanımıza kadar gelebilmiş olan yazılı destanlarla (Finlilerin Kalevalası, Hintlilerin Veda ve Upanishad ve öteki kutsal destanları, Cermenlerin Nibelüngen ve Lohengrin'i ile Helenlerin Odysséa ve İliada'sı (vb.), yazılı ve yazısız anıtlarla taşınabilen ve taşınamayan antik eşyalardır. Bütün bunlar, eski çağların yalnız siyasal tarihini değil, tüm uygarlıkları, dinsel inançları ve en geniş anlamda tüm kültürleri hakkında bilgiler kazanmamıza hizmet ederler. Özellikle, dinleri, kutsal varlıkları ve dolayısıyle Tanrıları öğrenebilmek için, sözünü ettiğimiz kaynakları bilimsel yöntemlerle ve türlü kuramlarla inceleyen, mitoloji, din tarihleri, etnoğrafya gibi bilimlerden de faydalanıyoruz. Mitoloji, kahramanlarla tanrıların yaşam serüvenleriyle, bunların insanlar, toplumlar, doğanın olay ve varlıklarıyle olan ilişkilerinin öykülerini anlatan bir çeşit romantik tarihtir. Bu tarih, en eski çağlarda yaşamış olanların ruhsal karakterleriyle doğal ve toplumsal çevrelerinde oluşan uygarlık, kurum ve örgütleri de aydınlatan zengin bir kültür kaynağıdır. Bu bilim yardımıyle hemen her kavmin inanmış olduğu mistik güçlerin -adları başka başka olsa da- küçük farklarla birbirine özdeş olduklarını, bunların insanlarınkilere benzeyen eğilimler, ihtiyaçlar ve tutkularla hareket ettiklerini öğrenmekte olduğumuz gibi, Tanrılar âlemiyle insanlar âlemi arasında paralel ve genel bir benzeşimin de bulunduğunu anlıyoruz. Bu itibarla, mitolojik tanrılar, insan kılığına girmeden evvel bile insanların ruhsal yapısını yansıtmakta idiler; yani totemler, fetişler, Mana, hayvan tanrılar... bile insanların birbirine yaptıkları, birbirinden bekledikleri eylem ve davranışlarla hareket etmekte veya hiç olmazsa bunlar, insanların ruhsal niteliklerinden birçoklarını benimsemiş görünmektedirler. Kuramlara ve var-

sayımların derinliğine sokulmaksızın diyebiliriz ki, insanların doğaüstü ve doğadışı bazı gizli güçlerin var oluşu hakkındaki inançlarında, nedenlerle doğa yasaları hakkındaki bilgisizliklerinin doğurduğu korkuların -özellikle ölüm korkusunun-, kaygıların, tasaların, kuşkuların etkileri vardır. Bu gerçek bile insanın en ilkel döneminde de, düşünen, duygulanan, anlamak ve öğrenmek isteyen bir yaratık olduğunu kanıtlamaktadır. Yaşamını sürdürdüğü doğal çevrede yalnız beslenmek için değil, korunmak ve üremek için de dikkatli olmak zorunda bulunan insan, baş edemediği, yenilgiye uğratamadığı olay ve varlıklarla -canlı ve cansız- fazlasıyle muhtaç olduğu şeylerde kendininkinden daha güçlü bir kuvvetin ya da varlığın gizlenmiş olduğunu düşünmüş, kendisi görünmediği halde, dilediğini yapar gibi görünen bu kuvvet ve varlığın ne olduğunu öğrenmeye, hatta ondan faydalanmak ve korunmak için gereken işlemleri araştırmaya çalışmıştır; bu duruma yükselmiş olan insan, âlemi yöneten ve yaratan, doğadaki olay ve varlıkları, dönemsel (periodique) ya da rasgele (fortuite) ve zamansız olarak, iyilik ya da kötülük yönlerinde işleten bu güçleri, kendi tutkuları, özlemleri, girişimleri ve bilinçlerinin derinliğinde yatan eğilim ve yönsemelerle yapmış olduğu karşılaştırmada anlamıştır ki, onlar, doğuştan korku bilmez, saldırgan, atılgan, aklına geleni yapan, egemen ruhlu kahramanlara benzemektedirler. Onları yatıştırmak, onların acımalarını ve yardımlarını sağlamak için, kendi şef ya da kahramanlarına yaptıkları gibi, küçüklük, âcizlik, zayıflık ve aşağılık duygularıyle yalvarıp yakarmanın gerektiğine inanmışlar, bazı sunaklarla, kurbanlarla, dualar ve simgesel saygı törenleriyle onların katı yüreklerini yumuşatmaya özenmişlerdir. Zira adları ne olursa olsun bu gizli güçler, insanın ve doğanın, alın yazısını kendi niyet ve keyiflerine göre düzenlemiş gibi görünmektedirler. Toplumsal duygu ve inançların ürünü veya nedeni olan ortaklaşa ihtiyaç ve heyecanlar, bağıcılar ve rahipler gibi özel yaratılışlı kimselerin telkin ve girişimleri arasında din kurumu oluşmuş, bu sezilen ya da imgelenen, yani insanın kendi yaratmış ve tasarlamış olduğu güçler, somut biçimlerle nesnelleştirilmişlerdir.

Bu gizli güçlerin tam insan biçimine girmeleri daha çok İyonyada gerçeklenmiştir. Tek Tanrı düşünü de eski Mısırda Firavun *Amentep IV* tarafından denenmiştir. Fakat *Aton* adı verilmiş olan bu tanrı, gerçekte imperatoru temsil eder ve kitaplı dinlerin savundukları tek tanrının tüm niteliklerine malik değildir. Mitolojik efsanelerde görülen tanrıların biçimi ne olursa olsun onlara verilen nitelikler, insanların ruhsal karakterlerine uygunluğu bakımından, hemen hemen özdeştir. Bunun bize göre en önemli nedenlerinden biri de küçük çocukların bebeklerini ve ozanların doğayı içgüdüleriyle ya da estetik hayal güçlerinin ve sanatlarının zorunlu bir sonucu olarak canlandırdıkları, yani cansız şeyleri canlı imiş gibi dü-

şünmeleri türünden bir içgüdüdür. Her şeyin bir ruhu olduğunu (canlıcılık: animisme) ya da tüm doğa olaylarıyle varlıklarının duygulu ve canlı olduğunu (animatisme) kabul etmekte, bu içgüdünün rolü olsa gerektir. Bu inanç, felsefesel düşüncelerin başlangıç dönemlerinde hylosoisme'e (canlı özdekçilik?) ve mistikliği meslek edinenlerin çoğuyle tanrıbilimcilerin bir kısmında panteizm (kamutanrıcılık) biçimine girmiştir. Felsefedeki *âlemin ruhu* düşüncesinde de bu inancın etkisi vardır.

Hangi aşamada olurlarsa olsunlar, dinler, layik ve özgür düşüncenin gelişemediği dönemlerde, bireylerle toplumların karşılıklı ilişkileriyle yaşamlarını düzenleyen, toplumsal sorunlarla kurumları olduğu kadar da doğanın etkilerini ayarlayan ve dizginleyen tasarım ve inançlar toplamı olmuştur. Bunun için olacaktır ki Alman filozofu *Forberg* (1770-1848) dini, *«Evrene ahlaksal bir düzen verme inancı»* diye tanımlamıştı. Fakat genel yapısıyle din, *Hegel*'in (1770-1831) de gördüğü gibi, *«Doğa ile Tanrıyı ayırmaya çalışır ve Tanrıyı evrenin dışında ve insanlıktan aşkın bir varlık gibi gösterir.»* Konumuzu taşırmamak için diyebiliriz ki, doğa yasalarının bilinmediği dönemlerde, insanın yaşamını etkileyen tüm olayların, ayrı ayrı tinsel ve mistik kuvvetlerin, yani tanrıların isteklerine göre meydana geldiklerine inanılmış ve bu tanrılara insan ruhunun tüm özellikleri verilmiştir. İlk çocuklarını tanrılarına kurban etmeyi dinsel bir görev sayan Kartacalalılar, onlara, insan biçimini vermemişlerse de, hiç birini, insanın ruhsal karakterlerinden yoksun bırakmamışlardır.

Çok ve kozmik tanrılı dinlerin hemen tümünde *Güneş* önemli bir yer tutar; ve bu dinlerin mitolojisinde, bir evrendoğum (cosmogonie) ile bir tanrıdoğum (théogonie) edebiyatı iç içe sergilenir; yani bunlarda evrenin ve öteki varlıkların yaratılışı ile tanrıların oluşumu paralel olarak birer neden ve sonuç gibi birbirine bağlıdırlar, fakat daha ilkel dinlerde bile *klanlar,* kendi kökenlerini (origine) arama ihtiyacını duyduklarından, eski kahramanlarını çoktanrıcı dönemlerindeki yüce güçlerle karıştırmışlardır. Tanrıların sayısı, uzak ve yakın uluslarla girişilen siyasal veya ekonomik ilişkilerin sıklığına göre çoğalırlar; yani ulusların panteonunu dolduran kutsal varlıklarda birbiriyle akraba olur, birbirinden ürer ve insanlar gibi birbiriyle çarpışır, sevişir ve yeni bir tapımın (culte) ve kültürün öğeleri olurlar. Bunun içindir ki, bu durumda bulunan kavimlerin seslendirmeleri (telaffuz) başka başka olsa da, hemen hepsi küçük farklarla aynı tanrı ve tanrıçalara tapmaya başlarlar. Nitekim Hint tanrıları, bazı ad farklarıyle İran'a yerleşmiş ve bunların mitolojilerinde görülen tanrılar savaşı, yerlilerle doğudan gelmiş olan Aryalar arasındaki savaşları simgeleyen masallar biçimini almışlardır. Hintlilerle İranlıların bu tinsel güçlere vermiş oldukları değerler daima özdeş olmamışlardır. Nitekim *Buda* ve *Konfuçyüs*'ün felsefesel dinleri de Japonyaya kadar türlü değişkelere

uğrayarak yayılma olanağını bulmuşlardır. Öyle görülüyor ki, ulusların geçmiş yaşam anıları, sayısı çoğalan ve dillerinin özelliklerine göre adlarında bazı değişikliklere uğrayan tanrıların serüvenleri olarak belleklere ve destanlara yerleşmişlerdir. Çiftçi, avcı ve hayvancı kavimler yaşamlarında doğa olaylarının etkisini daha fazla hissettiklerinden, tüm doğa güçleri ayrı bir kutsallık kazanır, bu olaylarla güçler, tanrılar ve bunların yardımcıları biçiminde simgelenirler. Fazla ayrıntılarına girmeksizin bu gerçeği türlü kavimlerin inançlarındaki tanrılarla açıklayabiliriz:

Hititlerde, fırtına, Güneş, deniz, ateş... Tanrı ya da Tanrısal güç olarak benimsenmiştir. Tüm kuzey kavimlerinde de iyilik ve kötülük yapan doğa güçleri mübarek sayılmışlardır. Başlangıçta ağaç ve hayvanlara tapmış olan Cermenler, ateş, hava, şimşek ve fırtına... gibi doğasal olay ve güçleri tanrılaştırmışlar ve birbiriyle sürekli olarak savaşıp duran iki tanrı ailesine inanmışlardır. Bunlardan biri *AS* tanrılardır ki, bunların başında dünyayı ve insanı yaratmış olan ve Işık'la simgelenen *Votan* vardır. İkincisi, *VANLAR*'dır ki, bunlar *YİMİR* adını verdikleri bir koca devin türlü organlarından denizleri, karaları, bulutları ve ormanları yaratmışlardır. Cermenler de güneşin, ayın, yıldızların kutsallığına inanmışlardır. Kuzey kavimleriyle Cermenlerin din ve tanrıları, kuşkusuz birbirine yakın ve sınırdaş olmalarından ve genellikle doğa koşullarının bu bölgelerdeki benzeşmelerindendir; bu nedene, özdeş koşulların, onların yaşam tarzları üzerinde az çok benzer etkiler yapmış olmasını, ve karşılıklı toplumsal ilişkileri dolayısıyle, özdeş ruhsal zorunlulukların kazanılmış olmasını ekleyebiliriz. Bunlardan, en büyük tanrı olan *Votan*'ın, kardeşleri, yaşadışı çocukları ve hizmetçileri vardır. İlk kadın ve erkeği de yaratmış olan bu tanrı, içinde cücelerle şeytanların, su ve hava perilerinin ve çeşitli ruhların kaynaştığı mistik bir âlemde savaşıp durur.

Babil ve Asur kavimleri de, kentlerinin eski koruyucu totemlerini tanrılaştırmışlar, kozmik bir tanrı olarak güneş-tanrıya yani *Şamas*'a inanmışlardır. Fakat, maddeyi biçimlendiren, insanı yaratan, tarım işlerine hükmeden MARDUK adında, ayrı ve en büyük bir tanrıya da tapmışlardır. *Hamorabi* yasalarını yazdıran bu tanrı olduğu gibi, insanların alın yazılarını belirleyen de bu tanrıdır. Bunlardan başka, fırtınayı, savaşı, öteki dünya işlerini ve doğa olaylarını simgeleyen, kötü hava habercisi olan tanrılara da inanılır ki tüm bu tanrılar, dünyadaki doğa olayları gibi, birbirini izler ve insanlar gibi birbirleriyle savaşır dururlar.

Güney Amerikanın eski uygarlıklarını kurmuş olan Aztekler, Toletler, İnkalar, (kendilerini güneşin oğlu sanan ve ilk Komünist toplum sayılan) Mayalar, Zopotekler, genellikle güneşi, ayı, göğü, yağmurları, toprağı ve denizi... tanrılaştırmışlar, ayrıca da Aztekler de Mayalar gibi, Güneş-tanrıya insan kurban etmenin zorunluluğuna inanmışlardır. Bunlar,

güneşi baba, ayı, ana sayarlar, İnkalar ise, hem âlemi, hem de öteki tanrıları yaratmış olan *Virakoça* adında bir ulu tanrıya taparlar, Aztekler ise, ayrıca yeşilliği, ateşi, çiçeği, müzik, dans ve sevinci tanrılaştırmışlardır. Bütün bu güney kavimleri, tanrılarından faydalanabilmek için onları bir çeşit insan şefler gibi görmüşlerdir.

Eski Mısırlılar, başlangıçta kobra yılanı ve dişi akbabayı tanrı saymışlarsa da, kozmik tanrılara inanmaya başlayınca, onlar da göğü, ayı, güneşi... tanrılaştırmışlar, totem döneminin anılarını zenginleştirerek, ineği, kartalı, maymunu, kediyi, leyleği, Apis öküzünü... mübarekler arasına alarak hayvan başlı tanrılara tapmışlardır. Tarımla uğraşan kavimlerde bu türden inançların bulunması doğaldır. Mısırlılar, her birini ayrı ayrı birer tanrı saymış oldukları, ve tümünü de insan karakterleriyle donattıkları (görmek, işitmek, kelam, algıç -intelecte gibi- üçlü bir hipostas sistemini de kurmuşlar (ki bu Hıristiyanlığa da geçmiştir) ve tanrılara dünyadaki işlerinden başka ahrette de yargılama, cezalandırma, ödüllendirme gibi görevler vermişlerdir. Onlar, bu dünyadaki erdemleri, ölümden sonraki bir âlemde mutlu olmanın ana koşulu saymışlardır, bu inanç da, kitaplı dinlere bazı farklarla geçmiştir. Mısırlıların tanrıları da erkekli dişilidirler ve kendi âlemlerinde insanlar gibi yaşarlar.

Max Müller (1823-1900)'in yazdığına göre, *Finlerin mitolojisi* adlı bir kitap yazmış olan İngiliz bilgini *Cartern,* bu kavmin inançlarını belirtirken, tüm mitolojik tanrılar için de uygulanabilecek olan şu özeti vermiştir: «Finlandiya panteonunu ve onun soydaşlarını incelerken gördüm ki, bütün bu uluslar tanrılığı, doğada, göklerin bulutlarında, denizin dalgalarında, ormanların derinliklerinde, arzın bağrındaki misterlerde ve özetle dış âlemin sunabileceği tüm büyük, küçük ve olağandışı olan şeylerde aramışlardır.»[1] *Castern,* bu kavmin tanrılarını dört zümreye ayırmıştır: 1 — Hava ve gök tanrıları; 2 — Suların tanrıları; 3 — Yeryüzünün tanrıları; 4 — Toprakaltı tanrıları. Finlandiyalılar, bunlardan başka ata ruhlarıyle bazı soyut tanrılara da inanmışlardır. Örneğin, aşk, uyku, düş-tanrılarıyle göz hastalıklarını sağıtan, yaraları kapatan, kaslarla damarları yöneten tanrılarla dokumacılık, boyacılık gibi zanaatların tinsel şefi olan tanrıçalar gibi. Kuzeyde bulunan tüm öteki uluslar gibi Finlandiyalılar da, tanrılarından bu dünyada yoksun oldukları, ya da bolca elde etmek istedikleri nimetleri istemişlerdir. Örneğin: dularında, «...iyi bir yıl ver, sıcak yağmurundan ver, sıcak gecelerinden ver, şebnemlerinden ver... Dualarımızı dinle, biz sana bayat ekmeklerimizden adıyoruz; sen de bize çok miktarda taze ekmek ver... diye yalvarırlar, ya da, «Ey gök gürültüsü-

(1) Max Müller, Nouvelle études de Mythologie, s: 204. (1896. Léon Job çevirisi)

nün anası olan tanrıça! biz sana taze sütlü çorba ve ekmekten sunaklar hazırlıyoruz; sen de bize, sıcak günler, güzel bir yaz ve sıcak yağmurlar ver!..» diye yalvarırlar. Onlar büyük tanrılara da yakardıktan sonra, ata ruhlarına da, «Ey siz merhametli babalar, analar, bizleri, kendi ardıllarınızı terk etmeyiniz!.. Bizim iyi sürülerimizi artırın, ektiğimiz buğdayı iyi ve ağır yapın! Bizleri kine ve acılara karşı savunun!..» derler. Görülüyor ki onlar, soğuk bir iklimde özlenmesi pek doğal olan şeylere önem veriyorlar ve tanrıların bu istekleri yerine getirebilecek güçleri ve aracıları olduğuna inanıyorlar.

Baltık kavimleri, anaerkil (matriarcale) dönemlerindeki inançları büsbütün bırakmamış, birçok öteki kavimlerin inandıkları gibi ilk tanrılarının kadın olduğunu kabul etmişlerdir: Örneğin: Toprak ana, buğday ana, dalgalar ana, tarlalar ana, bahçe ana, orman ana, çiçekler ana, uyku ana, rüzgâr ana, mutluluk ana... gibi ki, tüm bunların ayrı ayrı kutsal adları vardır ve birer tanrıça olarak simgelenmişlerdir. Bu dişi doğacı dinin en büyük ana tanrısı *Mate*'dir. Atalara tapılan dönemlerde yalnız erkek ataya değil, ana atalara da saygı gösterilirdi. Nitekim, Girit'teki Mikeani dininin en önemli tanrıları da *Mah* ve *Malya* adlı tanrıçalardır. Frigia'nın en büyük tanrısı da, tüm Akdeniz ve Anadolu dinlerinde, başka başka adlarla varlığını ve egemenliğini sürdürmüş olan tanrıça *Kibele*'dir. Din tarihçileri, tüm öteki tanrılardan büyük ve onları doğurmuş olan böyle bir tanrı inancına malik oldukları için Frigia'lıların tektanrıcılığı sezmiş ve ilk kez kurmuş olduklarından söz ederlerse de bu sav, gerçekten tektanrıcılığa geçmenin bir aşaması olsa da asla bununla özdeş değildir. Cahiliye döneminde Arapların ölüm tanrısı *Menat* adında bir tanrıça olduğu gibi, Kâbeyi dolduran 360 tanrının en önemlilerinden olan *Hubel, Allat* ve *Uzza* da birer tanrıça idiler. Hemen her çoktanrıcı dinlerin tanrıçaları doğururlar, evlenirler ve evlatları da birer tanrı olurlardı. Nitekim Babil tanrılarından *Asûr* tanrıça *Şerua* ile, güneş tanrısı *Şamas,* tanrıça *Aya* ile ve pek büyük tanrılardan *Baal,* tanrıça *Belit* ile evli idiler. Aztekler de, tüm insanların, kendinden türediğine inandıkları bir tanrıçaya inanırlardı ki, bu bir yılan kadın olarak somutlandırılmıştı. Eski Yunanda *Zeus*'un ilk karısı, Tanrıça *Héra* idi. *Zeus, Aurora, Lâto* adında başka tanrıçalarla da evliydi. Bu sonuncusu tanrı *Apollon*'la *Artemis*'in anasıdır. Yunan panteonunun tanrıçaları oldukça çoktur: *Venus, Aphrodit, Léda, Hélén, Hertia, Danal, Atheni*... gibi. Cermenlerde büyücüleri yöneten *Helda;* Etrusklerde kölelerin ve özgürlüğün tanrısı olan *Feronia;* bebeklerle loğusaların koruyucusu olan *Mana* da birer tanrıça idiler. Fenikede erkek güzelliğinin simgesi olan *Adonis*'e vurgun sayılan *Astarte,* evrim tanrısı *Dusares*'in karısı *Allat;* Hittitlerin ana tanrısı *Hubalia,* güneş tanrısı *Vuruşemu,* pek önemli tanrıçalardı. Genellikle Çin'de somut bir tanrı düşünü yoksa da

onlar da kadın soyunun atalarını kutsal saymışlardır. İran inançlarında kâhinlik ve toprak tanrıçaları, İskitlerde toprak anayı temsil eden *Apia;* Keltlerin ay tanrıçası *Arito;* Romalıların bolluk tanrıçası *Strenie* ve daha diğer birçok kadın tanrılar, bolluğun, aşkın, üretmenin, iyilik ve kötülüğün simgesi ve başka tanrılarla kahramanların anası, veya bunların kız kardeşleri, sevgilileri, akrabaları olarak değerlendirilmişlerdir ki, hemen tümünün özel yaşamları ve duyguları insanlarınkinden farklı değildir.

Görüldüğü gibi ilkçağların dinleri hep çoktanrıcıdırlar ve bunların tanrıları, insanların yaşam ve uğraşılarıyle yaşadıkları doğal ve toplumsal çevrelerin olay, güç ve ihtiyaçlarını temsil ederler ve kendi aralarındaki ilişkiler de insanların duygu, tutku ve düşüncelerinin biraz da abartılmış biçimlerinde olmuştur. İranda inanılmış olan tanrılar, tüm öteki tanrılar gibi, birbiriyle savaşırlar, kâhinliği, toprağı, göğü ve ışığı *(Mitra)* temsil ederler. İnsanların iyilik ve kötülüğe karşı olan eğilimlerini belirleyen ve gerçeklendirmeye çalışan kutsal varlıklar Mazdeizmdeki, ölümsüz ruhlarla, şeytanlar, devler... tümüyle insel karakterlerin göksel bir âlemdeki görünmez güçlerde de egemen olduklarını gösterir. Meşe ağacına, kargaya, boğaya, horoz ve yaban domuzuna tapmış olan Keltler, savaşı, gök gürültüsünü, hekimliği yöneten tanrı ve tanrıçalarla kahramanlara inanmışlar, bunların birbiriyle akrabalıklarına inanmışlar ve tümünde insanların ruhsal karakterlerini görmüşlerdir. Anlaşılıyor ki insanların tanrılaştırmadıkları hiç bir olay, güç ve nesne yoktur, hatta, iyilik, savaş, alınyazısı, iyi düşünce, iyi bakış, iyi sağlık ve kâhinlik... gibi soyut konuları bile kutsallar kadrosuna almışlar, ocağı, pınarları, ırmakları yöneten tanrılara inanmışlardır.

Hemen her dinin kendine özgü bir panteonu vardır. Bunlardan batı kültür ve sanatını yetkinleştirmiş olan *Olympos* tanrılarını bir yana bırakarak, onlar kadar ilginç olan Hint tanrılarını da anmamız gerektir: Çoğu *Véda*'larda betimlenmiş olan Hint tanrıları hakkındaki bilgiler M.Ö. ki 5000 ile 1200 yılından zamanımıza kadar gelebilmiş olan belgelerden öğrenilmiştir. Hindin en eski tanrıbilimcilerinden olan *Yâska, Nirukta* adlı yapıtında yer, gök ve hava tanrıları gibi bir sınıflama yapar. Ona göre, bu büyük Tanrı *Prajapati,* âlemleri yumurtladı; dünyayı temsil eden *Agni*'yi, havayı, yani rüzgârı temsil eden *Vayu*'yu, göğü, yani güneşi temsil eden *Surya*'yı yaratmıştır. Bu üç büyüklüğün, yani yer, gök, su tanrılarının toplamı 33'tür. Su tanrıları bulutlardır. Bunların her biri on birer tahri olmak üzere üç zümredir. *Rig-Véda*'da üç bölümlü bir sınıflama vardır. Bu kutsal yapıtın, (III. 9,9) uncu bölümünde *Agni*'ye tapan 3339 tanrıdan söz edilir. *Upanishad*'ın (III.9) uncu bölümünde de tanrıların sayısı 3306 olarak saptanır; sonra derece derece, 33'e, altıya, ikiye ve bire döndürgenir. Bunların her biri, başka başka biçimlerdedir. Yüce *Atman, Rudra, İndra,*

Prajanya... temsil ettikleri şeylerin biçim ve niteliklerine bürünürler; bunların tümünde insanlarda olan organlar varmış gibi gösterilir. *İndra*'nın kolları, güzel bir karısı, *Haris* adı verilen atları vardır. Hint tanrılarının edim ve eylemleri de insanlarınkilere benzerler: Görürler, işitirler, yetkin bir insan gibi bilinçle yerler, içerler. Bu deyimlerin birtakım mecazlar olduğunu ileri süren yorumcular varsa da, bu yöntem bütün kitaplı, kitapsız din tanrıbilimcilerinin baş vurduğu ve kandırıcı olmayan işlemlerdendir. Tümü de insan biçimli olan bu Hint tanrıları, görevlerine göre birçok adlar alır ve bu adların tümü de ayrı ayrı tanrı sayılırlar; bunlar arasında tanrı olarak doğan tanrılarla, tanrının eğiterek tanrılaştırdığı tanrılar da vardır. (Bu konulara ilerde yine dokunacağız.)

Özetle denebilir ki, hemen tüm tanrıların kaynağında ilkel totemler vardır; bunlar türlü toplumsal koşullar altında bitkilere ve hayvanlara tapmayı gerektirmiş ve insan zihni, bir canlıcılık (animisme) ve canlandırıcılık (animatisme) döneminden sonra, yarı hayvan, yarı insan tanrılara ve bunlardan da, tanrıların büsbütün insan biçimli olanlarına tapmıştır. Dinlerin evriminden de anlaşıldığına göre, Sumer dininin inançları ve panteonu tüm Akdeniz din ve tanrılarının temeli olmuş, insel eylemlerle karakterlerin rengine boyanmış olan tanrılarla tanrıçalar, doğunun daha uzak ve karanlık bölgelerinden batıya doğru kılık değiştirerek göç etmişlerdir. Bunların kitaplı dinlere kadar geçmiş olan anıları vardır. İstilacı uluslar, kendi ilkel ve ulusal inançlarını yavaş yavaş terk ederek, uyruklarının inançlarını bazı ad ve görev değişiklikleriyle benimsemişler (Romalıların, Yunan topraklarıyle birlikte tanrılarını da birlikte zaptettikleri gibi) istilaya uğrayan kavimler de kendi inançlarından bazılarını terk etmiş, bazılarının ad ve görevlerini yeni koşullara göre değiştirmiştir. Bu, bir çeşit kültür alışverişidir; yalnız savaş ve istilalar değil, komşuluk ilişkileri bile bu türlü inanç değişimlerine (mübadele) hizmet etmiştir.

Sözünü ettiğimiz tanrı türleri üzerinde biraz daha aydınlatıcı bilgileri aşağıda sunmaktayız.

— II —

«Tanrı, ancak düşünen varlık için vardır.»
Vacherot

İnsanları toplum halinde tutan köklü ve kuvvetli etkenlerden biri de ekonomik zorunluluklardır. Zira bu, ortak bir çalışmayı, üretilen şeyleri paylaşmayı, saklamayı, biriktirmeyi ve geleceğin ihtiyaçlarını kandırmak için düşünmeyi gerektirir. Fakat insan, yalnız içgüdülerinin baskısı al-

tında olan ham ve bilinçsiz bir madde, yani açlığını gidermekten başka amacı olmayan bir yaratık da değildir. O, örneğin ilk tarım işlerini kimin icat etmiş olduğunu bilmez; hayvanları evcil bir hale getirenin de kimler olduğunu, pastırmayı, sucuğu, peyniri, yoğurdu, turşuyu... özel olarak insanın bugün olduğu kadar da yarın faydalandığı ve faydalanacağı besin maddelerini en evvel kimin keşfettiğini de bilmez. Bu bilgisizliğe karşın, daha eski kuşakların elinde gittikçe yetkinleşerek ve çeşitlenerek kendine fayda sağlamakta olan bu ürünleri ilk bulanın kim olduğunu düşünmeye başlayınca, birtakım masallara saplanır. Mitolojik öykülerin (hikâye) çoğu, bu nimetleri, insanlara ilk bağışlayanların, ilk tanrılarla bunlara hizmet eden *Melek* türünden bazı göksel varlıklar olduğunu gösterir. Anlaşılıyor ki, Tanrılarla meleklerin işleri, insanlara hizmet etmek, insanların görevleri de, onlara minnet ve şükranla saygı göstermek, tapmak ve bu ürünlerden sunmaktır.

Yani genel görünüşüyle insanlar, anlamadıkları ve ne olduğunu bilmedikleri konuları, hemen daima metafizik ve doğaüstü varlık ve güçlerin yapıtı sayarlar; onlara korku ve kaygı içinde sığınırlar, yalvarırlar ve elde ettikleri ürünlerin bir kısmını, sunaklar ve kurbanlar şeklinde onlara verirler. İnsanlarla mistik varlıkların ilişkileri, toplum yasaları gibi ve gittikçe daha organlaşarak dinin kesin buyrukları biçimine girer ve toplumu, âdeta hipnotize ederek, halkı, kendi imge ve tasarımlarını nesnelleştirerek bazı ilkörmeklere (archétype) inandırır. Başlangıçtan oldukça uzakta olan bugünün insanı da, geleneğin mirası olan ve kutsal kitaplara yerleştiği için, gittikçe gücünü artıran bu ilkörmeklerden kendilerini kurtaramazlar. Yani insanlar, kimler oldukları bilinemeyen atalarının uydurmuş olduğu mistik yalanların doğru olduğuna ve asla kendinin ve genellikle insanın kendi yapıtı olmadığına inanmaktan hoşlanırlar. Nitekim Tanrı kavramının, mitolojideki kaynakları arasında, *evrendoğum (cosmogonie)* problemiyle sıkı bir ilgisi olduğunu da bilmekteyiz. İlk nedeni arama ve öğrenme isteği, âlemin nasıl yaratılmış olduğunu düşünmeyi de zorunlu olarak gerektirmiştir. Tanrı ile âlem, birbirinin gerekçesi imiş gibi göründüğünden, evrendoğumla *tanrıdoğum (théogonie)* problemleri, birbirine bağlı olarak düşünülmüştür. En eski mitolojik lejandlar, âlemi, yalnızlığından usanmış ve beceriksiz bir kişi sandıkları bir güçlü ve mistik varlığın yarattığından söz ederler. Hint mitolojisinde, insanın yaratılışı hakkındaki hayaller bu düşünü (fikir) uyandırır:

«Başlangıçta Atman vardı; o, bir insana benziyordu. Çevresine bakındı, kendinden başka kimseyi göremedi. İlk sözünü söyledi: BENİM. *Ben sözcüğü, bundan geldi. Bu nedenledir ki, bugüne kadar, bir başkasıyle görüşen kimse,* BEN *sözcüğüyle görüşür ve taşıdığı öteki adı söylemez. Sonunda Atman, korktu. Zira yalnızlıktan korku gelir. Düşündü: Madem-*

ki, benden başka kimse yoktur, öyle ise, neden korkmalı? Korku başkasından gelir. Memnun olmadığını hissetti. Çünkü yalnızlıktan kimse memnun olmaz. İki olmayı diledi. Kendisinden birbirini kucaklayan bir erkek ve bir kadın kimliği oluşmaya başladı; böylece kendi kimliğinden ikiye ayrıldı ve bu iki, karı, koca oldu. Bu nedenledir ki, YAGMA VALKYA, *«bizlerden her birimiz yarımız», dedi. Böylece erkek kimliğindeki boşluk kadınla doldu ve bunlar birleşince insanlar doğmuş oldular.»*[1]

Burada kendi varlığından bile haberi olmayan bir yaratıcı görülmektedir ki, dikkat edilirse onun, yalnızlıktan acı çeken zavallı ve kimsesiz bir insan, yani kendimiz olduğu anlaşılır.

*Mordvin'*liler de âlemin şöyle yaratılmış olduğuna inanırlar: *«Başlangıçta hiç bir şey yoktu, sadece* CHKAİ *vardı; fakat o hem vardı, hem yoktu. Zira kendisini hiç kimse görmemişti. Daima yalnız kalmasından ıstırabı arttı. Bu ıstırapla içini çekrek nefes aldı. Bu solunumdan rüzgâr doğdu. Gözlerini kırptı; bundan da şimşek ve yıldırım doğdu. O, her yerde var olduğu için gezinemiyordu. Çünkü onun kendisi âlemden daha eskiydi.* CHKAİ'ın *ne başlangıcı, ne de sonu vardır. Arz, gök, yıldızlar... insanlar, hayvanlar, hatta cinler ve şeytanlar bile onun buyruğuyle yaşar, ona baş eğerler. O, görünmeyen âlemlerin de yaratıcısıdır.»*[2]

İnsanlar, tanrılarına mutlak birliği bağışlamakta çok gecikmişlerdir. *Mordvin'*lilerin sözünü ettiğimz bu tasarımlarında çok insel (beşerî) bir acı saklıdır; arzın oyuklarında, arzın erişilmez dorukları karşısında yalnız ve âciz kalan bir insanın duyguları da başka türlü olmaz. Anlaşılıyor ki, eski ve ilkel insanlar, canlı ve cansız varlıkları, bir iç sıkıntısını, bir yalnızlığı gidermek için yaratılmış saymaktadırlar ve Yüce birliği de kendileri gibi düşünen ve tüm güçlülüğüne karşın, birtakım kuruntular içinde vakit geçiren bir hükümdar farz etmektedirler. *Max Müller'*in *Rig-Vedas'*tan çevirip, *ESKİ Sanskrit Edebiyatının Tarihi* adlı yapıtında kaybetmiş olduğu şu metin de önemlidir: *«Varlık ve daha var olmayan yüce âlemler de yok oldukları zamanlarda, varlıkların zarfı ne idi? Suların toplandığı yer, neresiydi? Havanın, sokulunamaz derinliği nerdeydi? Kesin olarak ölmek, sonrasız (ebedî) olarak ölmemek, gündüzün ve gecenin meşaleleri yoktu. Fakat, yalnız kendisi, kendine özgü düşünlerin* (fikir) *yeğinliğiyle soluk almaksızın soluk alıyor ve mutlak surette kendinden başka kimseyi tanımıyordu. Öyle karanlıklar, karanlıklara kaplanmıştı. Boşluk, parıltısızdı. Yalnız Varlık* (l'Etre), *kendini taşıyan boşlukta rahat ediyordu. Sonunda evren, onun zekâsındaki ısının kuvvetiyle oluştu. Fakat bu-*

(1) *Bahmanades* adlı Kutsal kitaptan.
(2) *Max Müller,* Nouvelles etudes de Mytologie, 1898

nu doğru olarak bilen kimdir? Bu varlıklar nerden geldiler? Bu evren nereden doğdu? Onları, tanrılar oluşturdular. Zira tanrılar, bunları meydana getirmeyi pek çok istiyorlardı. Fakat her şeyi bilme gücüne sahip olanın, kendisi nerden gelmişti? Bu kadar çeşitli olan âlemlerin nereden belirdiklerini kim bilebilir? Ya bunlar var oldukları kadar da yok iseler? Onu da ancak göğün en yüksek noktalarında, gözleri hükmettiği âlemlerin üstünde olan büyük Birlik bilir...»

Afrika ilkellerinde *Bochiman*'lar da, ilk Hintliler gibi, Tanrılarını tüm varlıkların sahibi sayar ve onun makamının gökte olduğuna inanırlar ve bir başkan durumunda olan bu kutsal varlığın ancak gönül gözüyle görülebileceğini savunurlar. Bu inanç, hemen bütün dinlerde vardır. Hintlilere göre, yine bir tanrı olan *Agni,* kendi kendine belirmez, onu ancak *«akıllı insanlar, kalplerinin beslediği dualarla zikrederek keşfedebilirler.»* Tanrı nedir? sorusuna *Vedanta*[1] nın verdiği karşılık, tanrının kendi özel sıfatlarıyle varlığını ispata yarayan sıfatları saymaktan ibarettir ve onun hakkında verdiği son yargı da şudur: *«Tanrı, adı, bir ad olan ve bir ad olmayan ve adsız olan gök ve yerin kaynağıdır.»*

İnsan, ilk kez yaratanı görünmeyen bir *birlik,* iki olmak isteğiyle bunalmış bir *birlik* sayarken, bu kadar büyük âlemlerin bir tek varlık tarafından yaratılmış olduğuna akıl erdirememiş olacaktır ki, kendi şeflerine benzettikleri ulu yaratanın, bazı yardımcılara ihtiyacı olduğunu düşünmüş ve evreni yaratmak için, sonradan yaratılmış olan yardımcılardan faydalandığına inanmıştı. Bu düşünce, hemen tüm kitaplı dinlerle tarikatlara kadar yayıldı. Bir bakıma yüksek bir ahlaksal değer de taşıyan bu inancı, şu Hint efsanesi açıkça belirtir: «CHKAİ, *suların üzerinde yalnızken bir kuşbakışıyle çevreleri süzdü. Dalgalara tükürdü; Tanrısal salyalar dağlar gibi büyüdü, bastonuyle dağlara vurunca Şeytan belirdi. Şeytan* CHKAİ'ya, *«Beni kardeşin yap!..»* dedi. CHKAİ, *«Kardeşim ol ve birlikte âlemi yapalım!» dedi. Sonunda Şeytana denizlerin dibine dalıp bir, iki çakıl tanesi getirmesini buyurdu. Şeytan ise hainliğe başladı. Getirdiği çakıllardan birkaç tanesini ağzında sakladı ve kalanını verdi. CHKAİ, çakılları suya attı, arz oldu. Fakat Şeytanın çakılları da şiştiler. Bunun üzerine o, tükürmek zorunda kaldı. Vadiler, uçurumlar ve tüm toprağın iniş ve çıkışları bundan oluştu.»* Aynı efsaneye göre, insan da varlığını tanrıdan çok, *Şeytana* borçludur: *«İnsanı yaratmayı en evvel düşünen Şeytandır. Fakat Şeytan, balçık almak için nereye baş vurmuşsa karşısına vahşi bir hayvan çıkmış, sonra da elde edebildiği balçığa ruh aramış, bulamamış. Bunun üzerine* CHKAİ, *Akbabayı, kendi el havlusunda yuva yapmak üzere semalara yol-*

(1) Hindin Kutsal sayılan kitaplarından.

lamış, Akbaba, bu işe girişirken havlu düşmüş ve Şeytan bu havluyu balçığa sürünce Yüce Tanrı suretinde bir insan vücuda gelmiş...»

Hintlilerin kutsal kitaplarından *Bagavata Purana*'ya göre, *Tufan* da *Brahma*'nın -dalgınlığından faydalanan- *Hayagriva* adında bir *Cin* tarafından çırçıplak kalacak kadar soyulmuş olmasından meydana gelmiştir. *Oupanishad*'a[1] göre ise, *Brahma,* varlıkların tanrısıdır ve yalnızdır. Fakat yalnızken hiç bir gücü yoktur. Bu yüzden güçlenmek amacıyle ve kendisine yardım etsinler diye, sırayla kendinden aşağı olan tanrıları yaratmıştır. Genel olarak *hénothéisme* sistemindeki inançlarda tek tanrının, böyle zaman zaman başka tanrıların kuvvetlerini kendisinde topladığı ya da kendi kuvvetini bu ikinci sınıf tanrılara dağıttığı görülür.

— III —

«Zeus, bir kentin adaletten ayrılmış *olmasını görmezlikten gelmez.»*

Hesiodus

Dinsel duyguların bir kaynağı da, insanların kötülüklerden korunmak için duydukları doğal eğilimdir. Bu eğilim, dinin korkudan doğmuş olduğunu savunan kuramların da nedeni olmuştu. Bu itibarla tanrıların, insanları korktukları şeylerden kurtarabilecek bir kuvvete malik olmaları gerekir. Bunun içindir ki, müslümanlıkla birlikte hemen tüm dinlerde, tanrıya karşı *korku ile rica* ve *umut* duygularına önem verilir. Tanrılar, kuvvetlerini, hemen bütün dinlerde kıskançlıklarıyle ve kötülük yapma yeteneğine malik olmalarıyle belirtirler. Örneğin, *Tevrata* göre, Tanrı öfkelenmiş olduğu insanlara karşı kinini, dört kuşağa kadar sürdürür. Günah işlemiş olanın bütün ardılları, yani çocukları ve torunları, bu öfkenin uyguladığı ceza azabını çekeceklerdir. Tanrının öfkesi ise, toplumun ortaklaşa beğenmediği, hoşlanmadığı değer ve tasarımlara aykırı davranışlardan doğar. Tanrıyı inkâr etmek bu öfkeyi davet eder ve, güney Amerika ilkellerinde olduğu gibi, gök kuşağına ellerini uzatmak, *Tabu* olduğundan bunu yapanın parmakları kuruyacağına inanılır. Tanrının kıskançlığı, İbranilerde önemli bir yer tutar. Nitekim *Yahova, «Benim karşımda başka tanrıların olmayacak. Onların önünde asla secde etmeyeceksin!.. Zira ben sonrasız* (ebedî) *ve kıskanç bir tanrıyım.»* der. Hıristiyanlıkta da bu inanç vardır. Bu da doğaldır. Çünkü dinler, kendi varlıklarını bu türlü yasaklarla sür-

(1) Bu da kutsal kitaplardan.

dürebilirler. *Westermarck'ın* da gördüğü gibi, *«İslamlık, Tanrı ve peygambere iman etmeyen Hıristiyan ve Musevîlerin ve hatta genellikle imansız olanların bile tanrısal lütuf ve bağışlardan kesin olarak yoksun kalacaklarını iddia etmez.»* der. Bu düşünüre göre, müslümanlıkta görülen hoşgörü, dinsel zorunluluklardan çok, politik zorunlulukların ürünüdür. Hoşgörü (tolerance) ancak insel küçüklüklerden uzak kalmış bir Tanrı tasarımından sonra başlamıştır. Budacılığın hoşgörüsü de, böyle kişisel bir tanrıya inanmadığındandır.[1] Çok eski Arap dinini incelemiş olan *Vellhauseur* ile *Robertson Smith,* müslümanlıktan evvel çokcinli (polydémonisme) bir inancın yaşadığını görmüşlerdi. Müslümanlıktaki, tanrıdan korkma inancında bu cinlerin etkisi vardır. Zira Müslüman tanrısı, çok merhametli ve şefkatli olmakla beraber, Doğu monarkları tipinde bir müstebittir. Her şey, ona tapınmakla yükümlüdür. Herkes ve her şey onun buyrukları altındadır. Bu Tanrı, başkalarından ve hatta kendinden çıkmış olan hiç bir kural ve kanuna bağlı olmaksızın istediği gibi hareket eder. O, hiç kimsenin etkisi altında kalmaz ve kendisi yaptıkları yüzünden asla eleştirilemez. Bu itibarla onun ne yapacağı önceden bilinemez, ve bütün özgürlüğüyle, bir aynı insanı dilerse ödüller, dilerse cezalandırır. Tüm ruhsal, fiziksel ve tinsel kanunları da yaratan kendisidir. İnsan, âciz bir yaratık olduğundan, onun alınyazısını Tanrı çizmiştir. Bu yazgıcılık (fatalisme), kendisiyle çelişen kutsal bildirilere karşın, insanı Tanrıdan fazlasıyle korkutmuştur. Zira bu Tanrının günahlılar için vereceği cezalar çok trajiktir. Ahret ödülleri hem tinsel, hem de cisimsel olduğu halde, cehennem azabı temamiyle cisimseldir: Kâfirler, korkunç ateşlere atılacak ve bunlar, içinde kaynar sular fışkıran kaynaklardan içeceklerdir. Açlıklarını asla gideremeyecek olan zakkum ve devedikeninden başka bir besin bulamayacak, ateşten yapılmış giysiler giyecek ve başlarından kaynar sular dökülecektir. Bunlar, demir çomaklarla dövülecek, derileri ve bağırsakları parçalanacak, Cehennemden kaçmaya kalkıştıkları vakit, *zebaniler* hepsini yakalayarak yeniden alevlerin içine atacak ve *«Ateş işkencesini tadınız!..»* diye bağıracaklardır. *(Kur'an: Nisâ:* 43; *Kehf:* 28; *Meryem:* 59; *Kaf:* 24-25; *Hac:* 19-22; *Furkan:* 11-14; *Duhan:* 43-46; *Gaşiye:* 5-6...)[2] Tüm bunlar zulüm değil midir? Kur'an'ın buna vereceği yanıt kesindir: «Tanrı, işlediğinden sorumlu değildir.» (Embiya: 59)

Tanrı, küfür edenler ve kendisine sövenleri de cezalandırır ve buyruklarını yerine getirmeyenlere kızar. Fakat birçok ilkel dinlerde, tanrının

(1) *Westermarck,* L'Origine et le développment des idées morales, Cil. 2. Paris 1928.

(2) Müslümanlıktaki Tanrı cezaları hakkında, *Hazret-i Muhammed'in Felsefesi* adlı yapıtımıza bakınız, (1971. S: 140-149).

ceza verdiği görülmez. Hatta bazı inançlarda, hele *Hint* ilkellerinin inançlarında, Tanrı, ne bu dünyada, ne de ahrette adaleti uygulayan bir yargıç sayılmaz. Diğer bazı tanrılar da kendi çıkarlarını ilgilemeyen konulara karşı ilgisizdirler. Bunların bir kısmı da fazla bencildir, insana zulmeden ahlakdışı bir kuvvettir. Örneğin, *Maorilerin* tanrısı, ıstırap, sefalet ve ölümden başka bir şeyle uğraşmaz. İnsanın böyle bir tanrı karşısındaki ödevi, onun kötülüklerinden korunmak için yalvarmak, tapınmak ve sunaklar vermektir. *Tahitilerin* tanrısı, kendine iman edenlerle hizmet edenlere karşı bile merhametli değildir. Onun gönlü, ancak sürekli sunaklarla yumuşatılabilir; zira o da daha çok yıkmaktan, eziyet etmekten hoşlanır. *Fidjie*'liler de tanrılarını, kendi isteğiyle iyilik yapmak istemeyen hain ve kalpsiz bir güç sayarlar. *Yeni Hebride* ilkellerinin tanrıları, kimi insanlar gibi bencil, hain ve kötülükten başka bir şey düşünmeyen bir varlıktır. *Santad*'lar, hiç bir iyiliksever tanrı fikrine malik değildirler. Hatta *Doğu Afrika* ilkelleri, kendi geçmiş nine ve dedelerini yok ettiği için, Tanrılarından öç almak isterler; bu maksatla onu görmeye çalışırlar. *Kalde*lilerle *Asur*luların tanrıları da, kandan ve zulümden hoşlanırlar. *Bochimanlarla Hottento*'lar da ancak kendi açlıklarını gidermek için bir tanrıya ihtiyaç duyar ve böyle bir tanrıyı tanırlar. Bunlardan ikinciler, her işi sol eliyle yapan bir fenalık ruhundan başka bir kuvvet tanımazlar. Çoğu zaman Roma tanrıları da hummanın ve uğursuz servetlerin yaratıcısı sayılırlar, bunlarla insanın ilişikisi, çoğu zaman soğuk bir merasimden ibarettir. *İsrailin* tanrısı da, kendi kullarının koruyucusu olmakla beraber sert, kaba ve korkunçtur. Hiristiyanlığın tanrısı ise, yufka yürekli olmasına rağmen, vaftiz edilmemiş çocukları cehenneme atacak kadar adalet duygusundan yoksundur. Birçok yerlerde tanrılar, kendilerine karşı bir suç işleyenlerin ölümünü isterler; ya da başka bir insanın öldürülmesine razı olurlar. Bu durumda genellikle yoksullar, kendilerini, zenginler ise tutsaklarını ya da herhangi bir suçsuzu öldürerek tanrıya sunarlar. Genç bir kızın kurban edilmesi ise, günahlardan kurtulmanın en etkili çarelerindendir. Genellikle bir Tanrının öfkesi, kendisini kızdırmış olanın ya da olanların ölümüyle geçebilir; yahut da herhangi bir suçlunun, bu suçluya mensup olan soy ve sopunun öldürülmesiyle hafifler. *Ovidius*'ün vermiş olduğu bilgilere göre Eski Roma Tanrıları, buğday hırsızlığıyle cinsel ilişki kurmuş olan *Vestal*'lerin, kendilerini diri diri sunmalarından hoşlanırlar. Bu nedenle, onlar, canlı olarak gömülürler, ya da asılırlardı. Savaşlarda Tanrılara bir ya da birkaç insan kurban etmek âdeti, ilkçağ dinlerinin çoğunda vardır. Nitekim bu maksatla *Cesar* bile Gaullere, tanrıların kendilerine yardım etmelerini sağlamak için, insan kurban etmelerini emretmişti. Anlaşılıyor ki, Tanrılar da insanlar gibi öfkelidirler ve öç alma duygusuyle çırpınıp dururlar. Bunların hatta, bilmeyerek yapılmış olan bazı dinsel suçları şiddetle

cezalandırdıkları ve suç işleyenleri, çocuk, hasta ya da deli olsalar bile, cezasız bırakmadıkları kabul edilir. Bunun içindir ki, *İbranîler,* tanrıya karşı işlenmiş olan suçları haber alan kimsenin, suçluyu cezalandırmasını dinsel bir ödev sayarlar. Bu inanç, Hıristiyanlığa da girmiş ve tanrısal öfkeyi yatıştırmak için, suçlulara vahşice cezalar verilmiştir.[1] Bu, kötülükten hoşlanan tanrılar, çoğu zaman biçim itibariyle de çirkin sayılırlar. Örneğin, *Hindin* fırtına tanrısı olan *Rudra,* bir yırtıcı hayvan kadar korkunçtur. Nitekim ilkçağ dinlerindeki anıtlarda her tanrı, kendi ahlaksal niteliklerini simgeleyen bir tip ve biçimde gösterilmişlerdir. Anlaşılıyor ki, her toplum, kendi ahlaksal karakterine uygun bir Tanrı inancına maliktir.[2]

Önce de belirttiğimiz gibi, ilkel toplumlar ve ilkçağ uygarlıkları, tanrılarını insel (beşerî) sıfatlarla süsler ve onların insel tutkular dışına çıkamayacak kadar duygularının tutsağı ve âciz bir güç olduklarına inanırlar. Bunun içindir ki, bu toplumlarda tanrılar, insanlar gibi, bağıcıların (sihirbaz) etkisinden kurtulamazlar. Dualarla, ilahiler, bu nedenle Tanrıların irade ve duygunlukları üzerinde önemli ve bağışık bir etki yaparlar. Eski *Mısırlılar* tanrı *Ra'nın,* anne ve babasının kendisine vermiş olduğu adı, doğduğu günden itibaren vücudunda saklamış olduğuna inanırlar. Bunun nedeni, bağıcılar onun gerçek adını öğrenirlerse, tanrıyı kendi isteklerinin bir aracı haline getirerek, tanrısal gücü israf edeceklerinden duyulan kaygıdır.[3] Mistik inançların önemli ilkelerinden biri de kutsal varlıkların adlarını vara yoğa ağza almamaktır. Nitekim meleklerin adlarını ağza almak yasaktır. 366 yılında *Laodicée* konseyi, melekleri kendi adlarıyle çağırmanın tehlikeli olduğuna karar vermiş, tapınma gibi dinsel törenlerde meleklere yer verilmemiştir. Mitolojide adının ağza alınmaması gereken tanrılardan biri de *Venüs'tür.*[4] *Tevrat* da bunu emreder *(Tesniye.* VII)

İlkel dinlerin tanrıları, insana karşılıksız olarak hiç bir şey vermezler. Bu hasis Tanrılardan sadece dua etmekle bir şey elde edilemez, kendilerine sürekli dualarla beraber sunaklar da verilmelidir. Adak, vaat, sunak ve kurban... tanrılarla herhangi bir çıkar için pazarlık aracıdırlar. Âdeta bunlar belirli bazı maksatların gerçekleşmesi için verilen rüşvetlerdir. *Eflatun* bile, tanrıların insanı cinayetlere sürüklediğini, onların kötülüklerinden korunmak için kendilerine kurbanlar sunmak suretiyle onları satın almak gerektiğini savunmuştur. *Sibirya* ilkellerinden bazıları, kurbanlarını sunarlarken şöyle yalvarmakta fayda görürlerdi: *«Ya Rabbi, bak,*

(1) *TH. Robinson,* Introduction à l'Histoire des religions, Paris, 1929
(2) *Le Tourneau,* L'évolution de la Morale, Paris, 1910
(3) *Robert Charraux,* Le Livre des trahis, 1965
(4) *Maspero,* Etudes de Mythologie et d'archeologie egiptiennes, 2. cil. Paris, 1893.

yiyesin diye sana ne getirdik; hiç olmazsa dönüşte sen de bize çocuklar, sürüler ve uzun bir ömür ver!..» Bazı *Eskimolar* da balık avına çıkarlarken havaya biraz tütün serperler ve *«Ey ruhlar, size tütün veriyoruz, siz de bize balık verin!..»* diye bir çeşit pazarlığa girişirler. Genellikle işleri yolunda giden ilkel insanlar, kutsal güçlere, şükran borçlarını sunaklar ve tapınmalarla öderler. *Kansas'*lar da savaşa giden bir adam, doğuya dönerek, *«Bu uzun yollardan düşmana kadar gideceğim ey WAKANDA!.. Başarılı olursam sana bir örtü getirmeyi vaat ediyorum...»* der; sonra da Batıya dönerek, *«Ey WAKANDA!.. başarılı dönersem, sana bir şölen vereceğim!..»* diye bağırır.

Yüksek dinlerin tanrıları bile, böyle şölenlere, adak ve vaatlere muhtaçtırlar. Örneğin, *Vedas'*ta şöyle mısralar görülür: *«Eğer sen bana, bunu verirsen, ben de sana şunu vereceğim. Sen bana şunu verdiğin için, ben de sana bunu veriyorum!..»* Tanrıya hiç bir şey sunamamış olan bir yoksul çalgıcı da *Vedas'*ta şöyle söylenir: *«Ey* İNDRA, *ey* AGNİ!.. *İçimden, ana, baba ve akrabalarıma nasıl bir iyilik yapabileceğimi düşünüyorum. Fakat benim sizden başka bir sahibim yoktur. İşte bunun içindir ki, size güçlü ve etkili bir şarkı söylüyorum!..» Tevrat'*ın *Yaratma (tekvin)* bölümünde, *Yakubun adağı,* dolayısıyle şöyle denilir: *«Tanrı benimle ise, çıktığım şu gezide beni korursa, yemek için ekmek, giymek için giysi verirse, esenlikle babamın evine dönebilirsem, o vakit sonrasız yaratan benim tanrım ve şu anıt olarak diktiğim taş, tanrının evi olacaktır...»*[1] Elbette işler ters giderlerse, tanrı bu fedakârlıklardan yoksun bırakılacaktır. Adak ve duaların Müslümanlıktaki yeri de az çok farkla böyledir. Bütün kitaplı dinlerde, dolaysız olarak Tanrıdan istemeye cesaret edemeyenler, ya da dilediklerini mutlaka elde edebilmek için, bu pazarlığı bir evliya aracılığıyle yaparlar. *Mazdeizmde,* kendisine sunaklar verilmeyen ikinci sınıf Tanrılar, en büyük tanrıya şöyle seslenirler: *«Benim için ne felaket ey AHURAMAZDA! İnsanlar, beni kendi adımla çağıracakları bir kurbanla bana tapmıyorlar; İnsanlar, başka Tanrılara yaptıkları gibi, bana kendi adımla çağıracakları bir kurban keserek tapınırlarsa, on at kuvvetine, on deve kuvvetine, on boğa kuvvetine, on dağ kuvvetine, on kent kuvvetine dönüşeceğim...»*

İnsanla tanrıların ilişkileri karşılıklı bir çıkara dayanıyor gibidir. Bunun içindir ki, salgın bir hastalığın önüne geçmek ve kıtlıklara son vermek için, sunaklar ve hatta insandan kurbanlar verilir ve, *«Tanrım, sana bu kurbanı veriyoruz, sen de bize iyi ürünler ver!..»* diye dua edilir. Bu ilkel toplumların adak ve sunakları, tanrılarından daha fazla bir şeyler ko-

(1) *Bergaine,* La religion Védique d'après les hymnes du Rig-Védas, 3. cilt. 1883.

parmak içindir. Kendi bilgi ve iradelerinin mutlu bir yaşantı için yeterli olmadığını anlayan insan, ancak bu suretle doğaüstü bir iradeyi, kendi tutku ve isteklerinin aracı yapmayı düşünmüş ve ancak bu amaçla bazı fedakârlıklara razı olmuştur.

Tanrılara yükletilen bu insel sıfatlara bir de onların ölümlü oldukları hakkındaki tasarımları eklemelidir. Eski Mısırlılar, tanrıların, insanlardan daha fazla yaşayan ölümlü varlıklar olduğunu kabul ederler. Bunun bir nedeni de onların tanrıları, doğanın olay ve varlıklarını temsil etmeleridir. *Vedas*'taki tanrılar da ölümlüdürler; fakat bunlar, *Soma* denilen bir yaşam suyundan içtikten sonra ve büyük tanrı *Agni*'nin de yardımıyle ölümsüzleşebilirler.[1] Eski Yunan ve İskandinavya Tanrıları da ölümsüz değildirler. Bütün bu tanrılar, ölümsüzlüklerini korumak için bazı özel meyvelerden yemek ve bazı tapım törenlerini yapmak zorundadırlar.[2] Tanrılar, ölümlü olmakla beraber, insanlar tarafından öldürülemezler. Ancak *Totem* türünden mistik varlıklar, bazı koşullarla öldürülebilir. Bu koşulun başında *Totemin* zararlı bir hayvan olması gelir. Bu takdirde de, öldüren adamın, bu işi yapmadan evvel, o hayvandan özür dilemesi gereklidir. Öldüren, onu öldürmesinin nedenlerini uzun uzadıya anlatmak suretiyle işlediği günahtan kurtulacağını sanır. Hatta ayrıca da bu hayvanın ırktaşlarından kendine bir kötülük yapmamalarını rica eder. *Frazer*, bu öldürme törenleri için tanrı-hayvanların kurban edildiklerini, insan-tanrılarla kral-tanrıların-ki bunlar ruh göçüne ya da dönüşüme uğramış Tanrılar sayılırlar- bazı toplumsal çıkarların zoruyle öldürüldüklerine dair pek çok örnekler verir.[3]

Bazen insanların tanrıları cezalandırdıkları da görülür. Bu cezalandırılan tanrılar, kendilerine sadık olan kimselerin isteklerini yerine getirmeyenlerdir. Bu cezalar da insanlara verilenlerin aynıdır. *Amazoulou*'lar, gök gürleyecek olursa, ortaya eli bastonlu bir rahip çıkarırlar ve bu rahip şiddetle göğü azarlar ve şimşeklerin bu suretle hafifleyeceği umudunu verir. Zencilerin bazıları da, *Fetiş*lerini, kendilerine itaat ettirmek için insafsızca döverler. *Samoyed*'ler ise, işlerinde başarı gösteremedikleri vakit, kutsal putlarını kamçılarlar, ya da uzaklara atarlar. *Marquis* adalarındaki *Typie*'liler de, putlarını aynı surette döverler. *Hudson* körfezindeki *Eskimolar*, kendilerini koruyan ruhlara -isteklerini sağlamadıkları takdirde- yiyecek vermezler ve onların giysilerini çıkararak çıplak bırakırlar.

İlkel insanların tanrıları, kendileri gibi zekâ ve irade bakımından saf

(1) *İ. A. Dubois*, Moeurs, institutions et céremonis des peuples de l'Inde (Pondichry, 1899)

(2) *P. Fongart*, Des association religieuses chez les Grecs, Paris, 1873

(3) *Y. G. Frazer*, Les origines magique de la royoté, Paris, 1926.

ve karanlık bir ruha maliktirler. Bunun içindir ki, bazı ilkel toplumlarda herhangi bir suç işleyecek olan adam, Romalıların da yaptıkları gibi evvela Tanrı heykelinin, put ya da *Fetiş*inin yüzünü -bu suçu görmesin diye örter, sonra dilediği gibi hareket eder ve işlediği suçun kefaretini vermek suretiyle bunun ceza ve azabından kurtulmuş olur.[1] Bu Tanrılar, yemek, içmek ve üremek ihtiyacındadırlar; bu itibarla cinsel zevk ve heyecanlara fazlasıyle düşkündürler; onlar bu maksatla insanlar arasından güzel ve genç kadınlarla kızlardan bazılarını seçerek onlarla seks ilişkileri kurarlar. Hiç kuşkusuz, bu işe aracılık edenler rahiplerle bağıcılardır. Pederasti gibi sapıklıklara dinsel amaçlarla izin veren toplumlar da çoktu.[2] Örneğin *Peru* ilkelleri, bayram günlerinde birtakım genç oğlanları rahip kılığına sokarak tapınaklara yerleştirir ve tanrının bunlarla seks ilişkileri kuracağına inanırlardı. Nitekim *Meksika* yerlileri de tanrıların hoşlandığını sanarak, pederastiyi hoşgörmekten çekinmezlerdi. Mazdeizmde de bu çeşit ve başka türlü kötülükleri *Ehrimen*'in özel bir gücü sayılan *Angra Mainyu*'nun yarattığına inanılırdı. *İncil,* kocasına ihanet eden kadınları, *Rabbin* kıskandığından söz eder. *Meryem* de, aynı inancın bir tortusu olarak, Tanrı tarafından seçilmiş bir ölümlü bakire olarak gösterilir. *Vatican*'ın mahrem müzesinde Yunan ve Roma tanrılarının cinsel tutkulara pek bağlı olduklarını gösteren çirkin sanat örnekleri vardır. Tanrıların ve tanrıçaların birbiriyle olan aşk yarışımları ve ilişkileri, tüm ilkçağ mitolojilerini doldurur.

Tanrıların bir ihtiyaçları da, insanlar gibi yiyip içmektir. Birçok yerlerde, bunların insan et ve kanından hoşlandıkları görülür. Başka nedenleri de bulunmakla beraber, tanrılara insan kurban etme âdetinde, onların bu yamyamca zevkleri rol oynar. *Fidjili*lerin tanrısı, doya doya insan kanı içmek ister ve Hint kavminde rahip, insan kurban ettikten sonra, Tanrıya: *«Bugün sana sunmuş olduğum kurbanı yemelisin!..»* diye bağırır. *Meksika*nın eski yerlilerinden *İnkalar da,* binlerce genç kız ve çocuğu kurban olarak tanrıya sunmak için, rahip, kurbanlarının göğüslerini yarar ve henüz çarpmakta olan yüreği güneşe uzatır, sonra heykelin yanına atar; ve bir altın kaşıkla kurbanın kanlı bir parçasını tanrının ağzına koyar.[3] Bazı yerlerde tanrıya sadece besinler değil, hizmetçiler de verilir. Bu toplumlarda öldürülecek erkek ya da kadın öldürülmeden evvel, rahip bir söylev verir ve kendilerine, *«Taptığımız tanrıya hizmet etmek için gideceklerini»* anlatır. Kurban edilecek olan bu zavallıların tanrı ile kullar

(1) *L. Marillier,* La survivence de l'ame et l'idée de justice ches les peuples non-civilisés, Paris, 1894

(2) *Cemil Sena,* İnsanlar ve Ahlâklar, 1970.

(3) *Albert Reville,* Les religions des peuples non-civillsées, 2. cil. Paris, 1883.

arasında postacılık edeceğine inanılır; böyle aracılak bulunmadıkça tanrıların insanlar hakkında hiç bir bilgiye sahip olamayacakları sanılır. *Morgan'*ın gözlemlerine göre, *İroquoi'*lar, kendi totemleri olan beyaz bir köpeği kurban eder ve bunun, büyük tanrıya, kendilerinin hizmet etmeye devam ettiklerini anlatacağına inanırlar. Bu kurban köpeğin bir ödevi de, bütün yıl boyu tanrının kullarına bağışlamış olduğu nimetlerin şükranını arz etmektedir. Kurban ve tanrısal şölenler, bir saygı ve minnettarlığın da ifadesi olmakla beraber, *Tevrat,* bunun başka bir amaçla yapıldığını anlatır. Örneğin: *«Tanrının, kendisine tapanlarla birlikte yiyip içme alışkanlığında olduğunu ve bu şölende her iki tarafın dostluklarını kuvvetlendiren bir sözleşimi onayladıklarını»* bildirir. Normal durumlarda, insanların tanrılarına saygıyla taptıkları görülür. Aynı zamanda tanrıların, kendi varlıklarını koruyabilmeleri için muhtaç olduklarını sandıkları şeyleri toplar ve sunarlar. Tanrılar, ilkel insanlara göre, bazen kendi geçimleri için çalışmak ve kazanmak zorundadırlar. Örneğin *Yeni Zelandadaki Maoriler,* gökte beyaz bulutların toplandığını görünce, tanrının patateslerini ya da başka besinlerini ekmekle uğraştığını zannederler. *Fidji'*lerin tanrıları çok oburdur ve *Vedas* Tanrıları da hem ayyaştır, hem de giyinip kuşanırlar.[1] Eski Mısırlılar, evsiz bir tanrı düşünemezler ve tanrıların bu evi temizlemek ve hizmetçilerinin yardımıyle tuvaletlerini yapmak zorunda olduklarını iddia ederler. Rahiplerin bir görevi de bu tanrılara hizmet etmek, ve onların sofralarına her gün yiyecek, içecek türünden sunaklar koymaktır.[2]

Bütün ilkçağ uygarlıklarında inanılmış olan tanrılar, türlü sanat ve işlerin, faaliyetlerin piri ve ustası sayılırlar. Onların kendileri de uzmanı oldukları işlerle uğraşırlar; insanların da kazanmış oldukları beceriler, tanrıların bir lütfu sayesindedir; nitekim krallar bile güçlerini, bu tanrıların cesaretinden ve ileriyi görüşlerinden alırlar, bu nedenle de onların buyruklarına körü körüne baş eğmek zorunludur.[3] Genel olarak *canlılık* (animisme) ve *çokcinciliğin* (polydémonisme) geçerli olduğu bu dönemlerle dinlerde, tüm tanrılar ve tinsel güçler de insanlar gibi evlenir ve ölürler. Bütün Akdeniz uygarlıklarında bu ölüm ve evlenme olayının simgesel törenleri yapılır cancılıkta, *«Hava ruhları, yer ve ölüm ruhları»* gibi bireysel kişilikleri bulunmayan kutsal ve tanrısal güçler vardır ki, bunlar da insanların ihtiyaç duydukları her şeye muhtaçtırlar. Bunlar, bazen insanlara musallat olurlar, ya da sevdikleri kimselere hizmet ederler. Tan-

(1) *A. Barth,* Les religions de l'inde, Paris, 1880.

(2) *P. Pierret,* Le Livre des morts. (Paris, 1907). Bu, eski Mısır'ın kutsal kitabıdır.

(3) *Y. G. Frazer,* adı geçen yapıtı.

rıları, bağısal kötülüklerle yenilgiye uğratanlar da bunlardır. İslam kâhin ve bağıcıları, bunlara *Huddam* adını verirler.

Politik ve ekonomik koşulların etkisiyle oluşmuş bulunan *çoktanrıcılık* (polythéisme) da *insanbiçimli* (antropomorphiqe) tanrıların yanında *hayvanbiçimli* (antropozoomorphique) tanrıların da türediği görülür. Bu hayvan tanrıların çoğu, doğal çevrede bulunan en kuvvetli ve tehlikeli hayvanlardan seçilmişlerdir. Bu hayvan tanrıların, sadece *hayvancılık* (animalisme) sistemine özgü olmaksızın insanbiçimli tanrılarla beraber yaşadıkları görülür; Asur, Fenike, Mısır... gibi ilkçağ ülkelerinde bu gibi tanrılar yaygındır; bunun için olacaktır ki, *Bossuet «Tanrıdan başka her şey tanrıydı»* demek zorunda kalmıştır. Bu türden olarak Hint tanrılarından *Siva* ile karısı, *Parvati*'nin çocuğu olan *Ganesha,* bir fil tanrıdır. Etilerle Hititlerde de boğa ve aslan tanrılar görülür.

Verdiğimiz bu genel bilgilerden de anlaşılacağı gibi, çoktanrıcılığın bulunduğu yerlerde, ana tanrılara bağlı birtakım başka tanrılarla tanrıçalar ve tinsel kuvvetleri temsil eden kutsal varlıklar bulunur. Bunlardan erkek tanrılar kuvvetlerini dişi tanrılara uygulamak suretiyle âlem üzerindeki etkilerini artırırlar. Bu nedenle, her erkek Tanrıya bağlı ya da akraba olan bir harem, bir kutsal mabeyin vardır. Buralarda toplanmış olan göksel varlıkların arasında bir hiyerarşi bulunur; insanların bunlara yaptıkları törenler ve tapımlar da her birinin onur ve gücüne göredir. Tektanrılı (monothéisme) dinler, bu ilkel dinlerin çeşitli tanrılarını inkâr ederler; fakat bu dinler de iyilik yapmakla görevli melekler ve kötülük yapan cinler ve şeytanlardan kurtulmuş değildirler. Tanrı ile insanlar arasında bir çeşit haberci ve yürütme görevlisi olan bu tinsel varlıklar, tanrıdan çok insanlara yakındırlar.

Çoğu zaman Hint dinlerinde ve Sami kavimlerin mistik inançlarında, Tanrılar, bazen seçtikleri insanlara benzerler ya da gerçek biçimleriyle herhangi bir insan kılığında görünürler. Aynı zamanda bu dinler, seçtikleri insanı tanrılaştırabildikleri gibi, tanrıyı da insanlaştırabilirler. Nitekim, tektanrıcı birer peygamber olan *Musa, İse ve Muhammedin* dinlerinde, bu elçiler, tanrının seçkin kullarıdır; Tanrı, buyruklarını bunların aracılığıyle insanlara bildirir ve özel bir edebiyat örneği olan kitaplar gönderir ve sürekli vahiylerle insanların gidiş ve davranışlarını ayarlar. Sadece Hint dinlerindeki tanrılar, ermişlerine yazılı buyruklar vermiş değildirler. Onların kutsal kitapları *İnciller* gibi sonradan hazırlanmış yapıtlardır. Bu itibarla tüm dinlerin gerçek yapıtları, ancak ortaya çıkmış oldukları dönemlerin sosyal yaşam koşulları, felsefeleri ve tarihleri incelenmeden açıklanmamalıdır. Tanrının seçmiş olduğu kabul edilen insanlar, bazen hiç bir neden bulunmaksızın, tanrısal irade ve özgürlüğün keyfine bağlıdırlar; bazen de insanlar, bu iradeyi, kendi isteklerine uydurma

hünerini gösterirler. Bağıcılık, sofuluk, ve tüm mistik tarikatların işlemleri ve kurucuları, bu amacın ardından koşarlar. *Lubbock,* Amerika Hindularında rahip ya da bağıcıların keşif ve kerametlere nail olabilmek için, yani tanrının, geleceğe ait gizlerini (sır), *yitik âlemde (âlem-i gayb)* saklı bulunan mutlak gerçekleri, kendilerine açıklamasını sağlamak için, oruç tuttuklarını, sinirleri geren ya da gevşeten ve uyuşturan birtakım uyarıcı zehirler yutarak sanrılara (hallusination) tutulduklarını görmüştür ki, hemen bütün mistik işlemler ve eylemlere kendilerini bağlamış olanlar, bu çeşit alışkanlıklardan kolayca kurtulamazlar. *E. Veron da*[1], insanüstü ve tanrısal güçleri elde etmek için *Keebet*'lerin, bir nehir kenarına giderek günlerce aç kaldıklarını ve bütün çağdaş mistikler gibi ruhlarını dualar ve çilelerle temizlemeye çalıştıklarını, böylece de geleceği keşfedecek kadar derin sezgilere nail olacaklarını umduklarından söz eder. Birçok ilkeller de peygamberce rüyalar görmek için, aynı pehriz ve çilelere katlanırlar. Bu konuda en çok baş vurulan araç uykusuzluk, açlık ve insanlardan uzaklaşmaktır. İlkçağlardaki kâhinler ve *Delphes*'in kadın kâhinleri aynı çilelere katlanır, çarpıntılar ve hezeyanlarla sanırlar arasında, geleceği aydınlatan bilgiler vermeye çalışırlar. Nitekim Hintliler de Tanrının, açları görmekten hoşlandıklarına ve açlara kendilerini gösterdiklerine inanırlar. Örneğin, Hint krallarından *Vasavadatta,* ve eşi, üç gün aç kalmışlar ve kendilerine bazı bedensel acıları uygulamışlar, böylece de, uykularında tanrı *Shiva*'yı görebilmişler. Kutsal bir Hint metni, aylarca hava ile geçinecek kadar oruca dayanabilenlerin Tanrıyı kucaklayabileceklerini bildirir.[2] Sami dinlerde de az çok bu inanç vardır: *Hz. Musa,* kırk gün oruç tuttuktan sonra tanrıyla konuşmuş, *Hz. İsa* da kırk gün insanlardan uzak bir çile yaşamı geçirdikten sonra *Tanrı Baba*sından buyruklar almaya başlamıştır. Genellikle açlık, ve insanlardan uzaklaşma, bütün dinlerde Tanrıyı görmek ve ona dilediklerini kabul ettirmek için tek çare sayılmıştır. Oysaki bugün, psikiyatri, açlığın, uykusuzluğun ve çilelerin, mistik hezeyanlarla karışık birtakım sanrıları meydana getirdiğini öğretmektedir.[3] Gerçekten de Tanrının bu çeşit çilelerden hoşlandığına ve onun gözüne girmek için de nefse zulmetmek gerektiğine inanan ham sofular, normal bir zekânın benimseyemeyeceği kadar büyük acı ve ıstıraplara katlanırlar. *Anatol France*'ın *Tais* adlı romanında, bunun tipik örnekleri vardır. İslam mistiklerinin az yemek, az uyku ve insanlardan uzaklaşmaktan ibaret olan çileleri de Tanrıyı görmek ve onun kutsallığından bir pay alma amacını güder. Tanrı konusundaki inançlar, insel edim ve davranışlara

(1) *E. Véron,* Histoire naturelle des religions, Paris, 1920.
(2) *Baghavata Purana*
(3) *Dr. Charbonnier,* Maladie des mystiques, Paris, 1920

yaptığı etki bakımından önemlidir; fakat bu inançların temelinde insel tutkuların ulaşılamaz nitelikleri, simgeleri saklıdır. Yani insanlar Tanrılarını ülküsel bir insan saymışlar ve onu bulduklarını, gördüklerini iddia eden mistikler de neyi, nasıl gördüklerini açıklayabilen somut bir örnek verememişlerdir. Mistik hayal gücü her kavimde ve dinde az çok aynı motif ve dekorlarla süslü düşün ve imgeleri yaratmaktadır. Bir örnek vermiş olmak için şu karşılaştırmayı incelemek yetişir:

«*Hz. İsa'nın* doğduğunu, insanlara bir yıldız haber vermiş- *Krichna'*nın doğumunu da bir yıldız bildirmiştir.

İsa doğduğu zaman göksel ruhlar, ilahiler söylemişlerdir. *Krichna* doğduğu zaman da böyle olmuştur.

İsa, bir mağarada doğmuştur. *Buda ve Krichna* da bir mağarada dünyaya gelmişlerdir. Başka bir söylentiye göre, *İsa* bir öküzle eşek arasında ve bir ahırda doğmuştur, *Krichna'*nın doğuşu da böyle olmuştur.

*İsa'*nın anası *Meryem, Krichna'*nınki *Maya*dır.

Krichna, çobanlarla tapınmış, *İsa* da ilk kez çobanlarla bu işi yapmıştır.

Krichna, Nared peygamberin ziyaretini kabul eder, *İsa* da *Maj*ların (Mages) ziyaretini kabul eder. Ve *Nared, Krichnaya* armağanlar sunar; *İsa*ya da *Majlar* armağanlar verirler. Kral *Kamça, Devaki'*nin çocuklarını öldürtür, Roma valisi *Herodus* da böyle bir cinayet buyrultusu yayımlar. *İsa,* Mısıra kaçar, *Krichna* da böyle bir kaçışa zorlanır.

Buda, nehirleri geçer, fırtınaların kesilmesi için emirler verir ve boğulmak üzere olan bir havarisini kurtarır. *İsa* da aynı şeyi yapar.

*Buda'*nın ölümünden az evvel ağlamakta olan bir kadın, onun ayaklarına kapanır; *Maire-Madelaine* de *İsa* öldürülmeden evvel aynı şeyi yapar.

*Krishna'*nın öldüğü gün, ölüler mezarlarından çıkarlar, ayın çevresini bir kara daire kuşatır ve güneş tutulur. Aynı olay *İsa'*nın ölümünden sonra da meydana gelir.

Krichna, yargılamak için bir gün dünyaya tekrar gelecektir; o gün ay ve güneş kararacak, dünya sarsılacak, göklerden yıldızlar düşecektir. *İsa* da yargılamak için dünyaya tekrar gelecek ve aynı olaylar oluşacaktır.

İsa mezarından, *Buda* da tabutundan çıkmıştır.

Buda, kendinden sonra bir başka *Buda*nın geleceğini vaat etmiştir; *İsa* da, dünyanın sonunda, insanlığa yeniden doğru yolu göstermek için gelecektir.

İsa, öleceğini önceden söylemiş, ve cehennemlere inerek oradan patriklerin ruhlarını kurtarıp cennetlere götüreceğini anlatmıştır. *Buda da* bu arzdan çekileceğini ve ölümünden sonra *Nirvanaya* gideceğini bildirmiştir.

İsa, göksel sultanlığı ve yeni Jerüzalemi kuracaktır; *Buda* da göklerin imperatorluğunu kuracaktır.

İsa, mucizeler yapmış; *Buda* da olağanüstü gösterileri başarmıştır.

Buda, on iki yaşında iken doktorlarla tartışmış; *İsa* da aynı yaşta ve tapınaktaki din adamlarıyle tartışmıştır.

Buda, âlemin ilk kralı olan *Mahavamata* soyundan gelmiş, *İsa* da Yahudilerin ilk kralı olan *Davud* soyundan gelmiştir.

Buda, vaftiz olunduğu zaman, melekler onun varlığını belirtmişlerdir; *İsa*nın vaftiz gününde, *Baba* ve *kutsal ruh* belirmiştir.

İsa, çölde bulunduğu zaman, kötülük (şer) ruhu tarfından denenmiştir; *Buda* ve *Krichna* da, oruçlu oldukları zaman *Mara* tarafından denenmişlerdir.

Krishna vebalılara şifa vermiş, *İsa* da aynı başarıyı göstermiştir.

Buda rahiplerin aleyhinde vaazlar yapmış, *İsa* da, rahipler, farslar ve hahamlara karşı vaaz etmiştir.

Marie-Madelaine, İsa'nın ayaklarını kokulu yağlarla oğar; *Trivakra* adındaki bir dul kadın da *Krichna*ya yağ sunar ve onun başını kokularla sıvar.

İsa, zaferle Jerüzaleme girer, *Krichna* da zaferle *Mathuraya* girer.

Buda, dünyanın sonu, ateşle gelecek demiş, *İsa* da bunu haber vermiş.

İsa, iyi bir *çoban* unvanını almış, *Krichna* da *Mithra* gibi bir *çoban-tanrı sayılmıştır.*»[1]

Bu karşılaştırmayı, *Hz. Muhammed*in doğumundan ölümüne kadar geçen serüvenlerine de uygulayabiliriz... Mistik hayal gücü, bu çeşit büyük insanların doğum ve ölümü karşısında bütün doğanın ve kutsal varlıkların, nasıl bir akıl almaz olayları yaratarak ilgi gösterdiğini bir gelenek olarak tekrarlar durur.

Anlaşılıyor ki, insanlar tanrılarını, başlangıçta hep kendilerine benzetmişler, fazla olarak onların, insanlar tarafından başarılamayacak kadar büyük ve önemli işleri kolayca başarabileceklerine inanmışlardır. *Hawai* adalarındaki yerlilerin ileri sürdükleri gibi, *insanlar, tanrılardan evvel doğmuş olan tanrılar* oldukları için, insel tutkular ve ülküler ilk insan biçimli tanrılar halinde somutlandırılmışlardır. Fazla olarak insanlar, mitolojik dönemlerdeki tanrılarını doğanın kuvvet ve olayları biçiminde imgelemişlerdir. Bunların kıyafetleri ve taşıdıkları alametler de onların görevlerini temsil eder. *Astarte*'nin, hükümdarlık işareti, kendi omuzları üstüne yerleştirilmiş olan bir öküz başıdır. *Kronos*'un krallık alameti de,

(1) Daanson, Mythes et Légendes, Bruxelles, 1913.

bedenin ön ve ortasına yerleştirilmiş olan dört gözdür. Bunlardan ikisi uyukluyor gibidir. Omuzlarında da ikisi açık, ikisi katlanmış dört kanat vardır. Bunların anlamı şudur: *Kronos,* uyurken de uyanıkken de görmektedir, kanatların durumu da onun, dinlenirken uçabildiğine ve uçarken dinlenebildiğine işarettir. Öteki tanrıların omuzlarında da *Kronos*'a eşlik edebilmelerini temsil eden ikişer kanat vardır; bunların başlarında da ikişer kanatları bulunur ki bunlardan biri komuta eden zihni, öteki de duyumu temsil eder. Yılan Mısırda, *Nil*'i temsil eder, iyiliğin ve bereketin simgesi sayılır. Bu çeşit örnekler, bütün bir mitolojiyi doldururlar. İnsan zihni başlangıcından beri ikici bir algıya dayanmakta olduğu için, hayal ettiği Tanrıları ve kutsal varlıkları da birbirine aykırı iki görev, ya da olay ve varlıkla açıklamışlardır: Genel olarak güneşe tapmaktan ibaret olan eski Mısır dininde, *Hamefis* ya da *Kinef*'in, ruhla maddeyi temsil eden *Oziris ile İzis* biçiminde belirmesi, *Lao-tse*'nin *Tao*'su (Büyük zekâ), olumlu ile olumsuz, bilinenle bilinmeyen gibi iki ayrı kavramın ifadesidirler. *Tanrı* ile *Şeytan* inancında da bu ikilik vardır. Fakat ilkel toplumlarla ilkel uygarlıklarda görülen ve etkilerini çağımız inançlarına ve estetik duygularına kadar sürdürmüş olan bu insanlaştırılmış tanrılar, felsefe ve tanrıbilim alanından atılmışlarsa da, en ileri din ve felsefelerde de bazı biçim, betimlem ve tanım ayrılıklarına karşın varlıklarını devam ettirmişlerdir. Yani insan zihninin tüm gelişmelerine karşın yüce tanrı problemi çözülmüş değildir.

*
* *

Görülüyor ki, genellikle dinlerin bulduğu Tanrılarla insanlar arasındaki benzerlik oldukça derindir; bunlarla canlılar arasındaki ilişkiler, başarılı ve mutlu bir yaşam sağlamak için karşılıklı yardım ve dayanışmanın çıkarcı amaçlarına yönelmiştir; bunun içindir ki, her kavim kendi Tanrısını, simgesel ve gerçek bazı düşün, duygu ve imgelerle süslemiş, fakat onu nesnel bir varlık olarak dişi ya da erkek bir insan, yahut da yarı insan, yarı hayvan biçimine sokmak suretiyle maddeleştirmiştir. Anlaşılıyor ki, mistik içgüdü, yitirdiğini aramaya değil, imgelediğini yitirmemeye çalışmış ve bunu Tanrısıyle kendi arasına bazı derece farkları koymakla, sağlamıştır. Yani insan, daha kuvvetli ve başarılı olabilmek için kendi cinsinden olanları yeter bulmamış, birtakım görünmez kuvvetlerin yardımına da ihtiyaç duymuştur, kendi yapıtı olan bu görünmez kuvvet ya da varlık sayesinde yalnızlığından kurtulduğunu sanan insan, cin, şeytan ve gizli ruhlar gibi birtakım fantomlar kafilesi ile tanrısının işlerini -efendilerininkiler gibi- hafifletmeye çalışmıştır.

Özetle tüm tanrılar evlenir, boşar, ölür, öldürür, yer, içer, öfkelenir, çalar, kinlenir, üretir ve bir insandaki niteliklerin hepsine sahip olur. Fakat dinlerin pek çoğu kötülüğün Tanrı tarafından yaratılmış olmasını ona yakıştıramadıkları için, kendisinin yine kutsal sayılan, cin, melek, şeytan... türünden bazı yardımcılar kullandığını savunmuşlardır. Bu yardımcılar, ya kötülük Tanrılarıdır, ya da önemli doğa olay ve varlıklarını yöneten göksel güçlerdir. Tüm dinler, bu konuda da çelişkiye düşerler: Tanrı kötülüğü yaratmamışsa, bunu uygulayacak olan güçleri yaratmakla, kendi irade ve erkiden bir kısmını onlara terk etmiş olmuyor mu?

İkinci Bölüm

Doğu Âleminde Tanrılar

«Tanrı, size bir ruh vermişse, bu ruh, asla tanrıya saldırmaz.»

Konfüçyüs

— I —

İnsanlıkta, Tanrı düşününü yarattığında kuşku bulunmayan dinlerin kayazı sorununu bir yana atarak çağdaş insanın bu düşünü nereden aldığını araştıran filozoflar iki zümreye ayrılabilirler: 1 — Âlemi gözlemekten hareket ederek, insanî ussal (akılsal) ilkeler sayesinde yaratana kadar yükselebileceğini kabul edenler ki, bunlar klasik tesdise'nin kurucularıdır. 2 — Tanrının usla bilinemeyeceğini, yani usun bu konuda yetersizliğini ileri dürerek, Tanrıyı kişisel ve öznel deneyler düzeninden bir bilgi ile kavrayabileceğimizi savunan filozoflar ki, bunlar mistik deneylerle Eylem'in verilerine dayanırlar.

İlerde daha genişçe bilgi verdiğimiz mistik filozoflar, Tanrıyla dolaysız olarak ilişki kurduklarına inanan bazı kimselerde gördüğümüz ruhsal olaylara önem verirler. Her ne kadar bu haller, ruh ve akıl hastalıkları ile ilgili görülmüşlerse de, normal insanlarda da bu türden bazı haller belirdiği için, Tanrı konusunda onların deneylerinden de faydalanmaya çalışmışlardır. M. Chevalier, *La Vie de l'esprit* adlı eserinde H. Delacroix ve Dr. P. Jonet gibi bilginlerin de işaret ettikleri gibi, Saint-Thérèse gibi mistiklerde görülen hal ve düşünlerin, nevsoslarda görülen hallerde, esirmelerde görülen fizyolojik mekanizmalarla açıklanma olanağı yoktur, bu nedenle bazı filozoflar Tanrı düşününün kaynağını mistiklerde rastlanan hal ve olaylarla açıklanabileceğini sanmışlardır. Bu sanıda olanlar için, modern insanın bile Tanrı inancı ile dinsel duyguları, bu imtiyazlı kişilerin yani mistiklerin dolaysız olarak tanrılıkla yapmış oldukları deneylerin ürünüdür. Böyle düşünenlerden biri, İngiliz ruhbilimcilerinden *F. W. Myers* (1843-1901) dir. Bir yücesel ben (moi ruhbiliminal) deyimi üzerinde durmuştur. Bu deyim veya foznul, mistik deneyin, ruhbilim ve metafizikteki anlamına göre, bilincin, bilinçaltı tarafından kaplanmasından ibaret olduğunu ve bu bilinçaltının da bir âlemin ruhu olacağını belirtmiştir. *W. James* de bu görüşe katılır; bilinçli Ben'in daha büyük bir Ben ile bir-

leştiğini söylerse de, bu, daha büyük Ben'in ne olduğunu anlatmaz. Bize göre, bu tür açıklamalarda geçen dinsel bilinç, daha geniş ve zengin yaşam gibi terimler anlamsız kavramlardır; bunlar da öğelerine indirgenerek çözümlenecek olursa yüce bir varlığı algılamaktan doğmamış oldukları anlaşılır; bu biçimdeki varsayımlar Tanrıyı bir kişi ve somut, sınırlı ve saklı bir varlık haline getirir.

Mistik olguların bilinçaltı ya da bilinçsizlikle açıklanma savlarını bir yana atarak, zihnin dolaysız bir surette Tanrıya ulaşmayacağını, zira bunun yani zihnin konusunun madde olduğunu savunanlardan H. Bergson, zihnin çevresi de bulanık bir sezgi saçağının bulunduğuna işaret eder ve bu sezgi sayesinde ruhun Tanrı ile birleşmesi gerçeklenebileceğine inanır. Ona göre Tanrı, ruha, demiri kızartan ateşin bu maddeye geçtiği gibi sokulur. Bu algıyla beslenmiş olan seçkin kişilerin deneyleri, davranış ve telkinleri, insanlığın imanını besler. W. James ve Bergson, XIX. yüzyıl ortalarındaki pozitifçiliğin, yalnız dış deneylere önem veren aşırılıklarını törpülemiş ve insanı anlamak için, iç deneylere dikkati çekmişlerdir. Gerçekte mistik deneylerin kazandığı bilgileri de değerlendiren us (akıl) tur; mistik sezgi denilen olayda öncülleri unutulmuş, ya da duygusal telkinlerin baskısı altında soysuzlaşmış sonuçlardan başka bir şey değildir.

Bu konuyu eylemle (action) açıklamaya çalışan *Morice Blondel* ve *E. Ley Roy* gibi iki tanınmış Fransız filozofu vardır. Blondel, Tanrı varlığının ussal kanıtlarını reddetmez, bunların değer ve zorunluluklarını tanır; fakat bunları yeterli bulmaz ve hatta bazı noktalarda kabul edilemez görür. Ona göre, Tanrı düşünü ancak bu düşüne hazırlanmış ruhlara girebilir. Bu düşün, kalbin boşluğuna, dışardan gelen bir vahyi dinletebilir; zira insana kendinden çıkmayan hiç bir şey giremez ve genişleme ihtiyacını karşılayamaz. Ona göre gidimli (discursif) usun katıksız ve arı verilerinden kalan Tanrı bilgisi tam değildir. Gerçek ve iradeli bir deneyden meydana gelmeyen her düşün ölü ve yalandır; harekete çevrilemeyen bilgilerin tümü de ölü ve yapmacıktır. İnsan ancak eylem sayesinde kavramsal (notionnelle) yani soyut ve soğuk düşünün ötesine ulaşabilir; bu, Tanrıya, gerçek aydınlatıcı, ısıtıcı, yetkin ve en yüce olan Tanrı düşüne geçilebilir demektir. Eylem, tanışılmış bir gerçeğin pratiğidir; pratik ise, algılanamaz bir ilerileme sayesinde özgenlerin ağırlığını kaldıran bir mayadır. İçsel eylem, yalnız duygusal değil, tüm zihinsel, iradesel ve ahlaksal güçlerimizin merkezleşmesidir. Blondel, bir düşüncenin aydın çizgisiyle Tanrıya dokunur gibi olduğumuz anda, araya eylem girmez ve eylemle aranmazsa, o, bizden kaçar, der. Ona göre, Eylem, derin yaşam gerekçelerinin bilincini almak demektir. Tanrıyla sonuçlanan usavurmanın (akıl yürütme) sonurgusu, bizi Tanrıya götüren güçlü tedbirden daha az esinleyicidir. Bizde biri istenmiş (Voulue) öteki isteyen (Voulant) iki irade

vardır. Bunlar sayesinde, isteklerimizin en aşağı nesnelerinde bile var olan mutlak iyiye (hayır) doğru uzanabiliriz. Varlığımıza dair olan tüm duygular, kendimizde bulunan yetkinlik düşünü sayesinde olanaklıdır. Blondel'in Tanrısı, canlı, saklı, tümelgüçlü (Omnipotence) en yüce bilgelik ve yarlık (charite)tır. Özetle ona göre, bize Tanrı hakkında doğru bir düşün verebilen, ancak gidimli düşünce tarzı ile sezgisel düşünce tarzının devamlı işbirliğidir. (Paul Foulquié, Preci de philosophie, 2. alt. 1941)

Blondel, l'Action (1893) adlı eseriyle öteki eserlerinde, Tanrıyı kavramak için zorlanan ile Tanrıyı tanımak ve Tanrıyı yaşamak için hareket ettiren içsel baskıların ruhbilimsel çözümünü yapmıştır. Bu derin düşünce ve duygunluğun atılımlarıyle girişilen Eylem, ona göre, Tanrıyı kavramakla sona erer; bu Eylemin sürekli olarak devam etmesi gerektir. Bu filozofu, doğuştan ve hatta meslekten mistik olanlardan ayıran özellik, kendisinin bir filof olduğu kadar da ruhbilimci olması ve mistik ruhu, kendi benliğinde incelemesidir. Bu itibarla o da Tanrının ne olduğunu değil, bu inancın derinliğine gömülmüş olan ruhların duygularındaki yakamozların değer ve anlamını açıklamayı denemiştir.

Eski Yunan ve Mısır mitolojilerinin öyküleriyle bezenmiş iki tarikat vardır ki, bunların kurucuları ve ülküleri hakkında verilen bilgiler, gerçekle pek az ilgili ve çelişik olduğu halde, Tanrı konusunda bazı düşün ve inançları yansıttıkları için, kendilerinden söz etmek zorundayız; bunlardan biri *Hermesçiliktir.*

Nil nehrinin iki yanında uzanan yörelere yayılmış olan Mısır klanlarının da türlü hayvan totemleri vardı. Bunların ekonomik ve sosyal ilişkiler yüzünden geçirmiş oldukları evrim, bu çiftçilik ve çobanlıkla uğraşan klan toplumunu, evvela hayvanlara, sonra hayvan başlı insanlar biçiminde tasarladıkları tanrılara taptırmıştır. Başlangıçta Kobra yılanını, dişi akbabayı Tanrı saymış olan Mısırlılar, ineği, öküzü, kartal ve maymun başlı varlıkları, türlü adlar vererek kutsallaştırmışlardır; onlar, doğanın hemen her olay ve canlı varlığını tanrılaştırmışlardır: Gök, güneş, ay, su, ateş... v.s. hep birer tanrılığın simgesi, ya da birer tanrıdırlar. İlkel toplumların ayrı ayrı totemleri olduğu gibi, Mısırda da her Klan Köy ve Kabilelerinin ayrı ayrı ve çok sayıda tanrıları vardı. Onlar da göksel ya da kozmik tanrılarına başka başka adlar vermiş ve insel (beşerî) tutkular ve kişisel istek, gereksinme ve eğilimleriyle nitelemişlerdir; örneğin, besin, zafer, onur, mutluluk, bolluk, güç, ışıklı ve becerikli olmak... gibi. Mısır toplumlarının birbiriyle ilişkileri sıklaştıkça Tanrılarının adları ve nitelikleri de ortaklaşa bir değer ve kimlik kazanmış. Görüm, işitim, algı gibi ruhsal fakülteleri, sanat, yazı ve nakış, hatta mumyalama ve tahıl üretimi gibi toplumsal faaliyet ve tasarımları simgeleyen tanrılıklara inanılmıştır. Özetle denebilir ki onların kozmogonieleriyle (evrendoğum) teogonieleri (tanrıdo-

ğum), insanların yaşam tarzları ve özlemleriyle ilgili bir özellik taşır. Göğü bir sıvıdan ibaret sayan Mısırlılar, Güneş Tanrının bu sıvı içinde kendiliğinden oluştuğunu ve kendi özünde erkek ve dişi olarak iki tanrılığın gerçeklendiğini, bunların çiftleşmesinden de sırayla öteki tanrıların doğduğuna inanmışlardır. Bu Güneş Tanrının tüm nitelikleri birer ayrı Tanrı sayılmış, üçlü, sekizli... bir tanrılar toplumu, Mısırın bir imperatorluk olarak merkezsel bir güce bağlandığı zaman, yerlerini bir tek tanrıya terk etmişlerdir.

Tüm toplumların özellikle ilkel dönemlerinde sosyal düzeni, mistik hayal güçlerinin, telkin ve girişimlerinin manyetik etkileriyle örgütlemiş olan din adamları, türlü bağısal becerileriyle, toplumun ortaklaşa çıkar, heyecan ve zevklerine de hizmet ettiklerinden büyük bir egemenlik kazanmışlardı.

Tanrılar, cinler, periler ve meleklerle şeytanlar gibi görünmez varlıklarla dolaysız olarak ilişkileri bulunduğuna inanılmış olan bu din adamlarıyle bağıcıların (sihirbaz, kâhin), savaş ve barışta topluma şeflik yapan güçlü kişiler üzerinde de baskıları büyüktür; fakat türlü evrelerden geçerek görev, sorumluluk ve üstünlüklerini artıran şeflerle kahramanlar, toplumun ortaklaşa güçlerini kendi kişiliklerinde yoğunlaştırınca, klanlar, kabileler, kentler... Tanrıyı, kendilerini yöneten imperatorun gücünde somutlaştırırlar. Yani imperator, din adamlarının da şefi olarak, toplumların özel *manalarını* ve dolayısıyle bunun tinsel ve maddesel kuvvetlerini zaptederek kendisini tanrılaştırmış olur. Bu suretle rahip ve kâhinlerin egemenliği büsbütün yok olmamışsa da, devlet başkanının, yani Firavunun gücü önünde ikinci plana düşmüştür. Denebilir ki tek Tanrı düşünü, İnsan-Tanrı biçimi, Mısır firavunlarının tanrılığında başlamış ve çağlar boyu, hükümdarların (Mikado, Halife, Kayser, Papa...) kutsallığı ve dokunulmazlığı inancı günümüze kadar ulaşmıştır. Sami kavimlerin kitaplı dinlerinde görülen somut ve tek tanrının kaynağı kuşkusuz Mısırlılardır.

Mısır Tanrıları, insanların yalnız dünyadaki alın yazılarıyle değil, ölümden sonraki varlıklarıyle de ilgilidirler. Tüm kitaplı dinlerde görülen ahret yaşamı, Cennet, Cehennem, Sırat Köprüsü, iyilik ve kötülüklerin tartılması gibi... işlemlerle serüvenler Mısırlıların ahlak, davranış ve tüm sosyal ilişkilerinde, sanat ve uygarlıklarında somut etkiler yapmış, bunları tüm Sami kavimler de Kutsal Kitaplarına aktararak benimsemişlerdir. (Bu inançların daha derin kaynaklarında, Orta Asyadan, İran ve Mezopotamyadan... gelen bazı izler de vardır.)

Mısırlılar için, ölmek ve yok olmaktan daha büyük bir felaket yoktur. Bundan kurtulmak için dünya yaşamında erdemli olmak zorunludur. Onlardan kalan yapıtlarda görülen sağlamlık, sonrasızlık (ebedîlik), süreklilik,

görkemlik, büyüklük... gibi nitelikler, tümüyle dinsel inançlarının ürünüdür.

Eski Mısırda görülen bazı mistik tarikatlar da vardır ki bunlar, daha çok bilimsel ve felsefesel düşünlerin de anasıdırlar. Bu tarikatların en önemlisi Hermesçiliktir.[1]

Üç kez büyük Hermes anlamına gelen *Hermes Trismegist,* eski Yunan ve Mısır mitoloji ve felsefeleriyle karışık türlü yapıtlar bırakmış bir bilgedir. Onun, *Hz. Musa*'dan evvel ve Mısırlıların *Tanrılar dönemi* denilen bir çağda yaşamış olduğu söylenir. Kendisinden *Hz. Musa*'nın ve *Orpheus*'ün faydalalanmış olduğu da ileri sürülür. Bu tarikatta Teogoni ile de uğraşıldığı anlaşılmaktadır. Çömezlerinden *Asklepiosa*'dan kalan bir metindeki şu sözler, onun inançları hakkında bir düşün (fikir) verebilir: *«Hiç bir düşünce Tanrıyı kavrayamaz, hiç bir dil onu tanımlayamaz. Onun cismi ve biçimi yoktur, kendisi asla görülemez. O, bazı ermişlere kendisini kavrayabilecekleri birtakım yetenekler vermişse de, bunlar da kapalı olan ilk nedeni değil, ancak ikinci nedenleri anlayabilir ve anlatabilirler. Tanrıyı ancak ölümden sonra anlayabiliriz.* Bu tarikatta, *tanrısal zihin* ve *tanrısal Kelam* gibi terimler kullanılmakta, astronomi ve kozmogoniyi ilgileyen bir mitoloji ile uğraşılmakta ve şu ilkeye önem verilmektedir: *«İnsanlar ölümlü tanrılardır ve tanrılar ölümsüz insanlardır.* Tanrının *bilgelik güç* ve *iyilik* gibi üç tözü vardır. Tanrı, âlemi kendi *düşüncesi* ve *Kelamı* ile yaratmıştır. Tanrı, ayrıca yörüngeleri ayırt ederek âlemi yönetmeleri için *alt tanrıları* yaratmıştır... İnsan, düşüncesi bakımından *Tanrı suretindedir* ve güneş, tanrının oğludur; ışın da tanrısal tözdür... Bu tarikatta Tanrı, soyut bir yüceliğe ve özelliğe maliktir. Herkesin ruhunda saklı olan bir tek yüce ışın vardır; herkes bunu kendinde arayarak keşfedebilir. *Oziris,* göktedir, fakat her insanın yüreğinde de o vardır. Yürekteki *Oziris,* gökteki *Ozirisle* birleşirse, o vakit insan tanrı olur, ve parçalanan *Oziris* tekrar birleşir.[2]

Hermesçilikte, her şeyin, tüm uzaysal ve zamansal niteliklerin özdeşliği savunulmuş ve sonsuzluğun, ancak ölümden sonra kavranılabileceği öğretilmiştir. Zira bu tarikata göre ölmek, sonsuzluğa kavuşmak ve sonsuzlukta yaşamaktır. Güneş sistemine bağlı olan Zuhal, parlak bir ışındır ki, tanrısal ruhun bir parçası olan insel ruhlar, oradan koparak dünyamıza bir sınav geçirmek için inerler. Mutlak gerçeği öğrenmek ve ölümsüzlü-

(1) Bu konuda geniş bilgilerle bibliyografi için Filozoflar Ansiklopedisi adlı yapıtımızdaki Hermes maddesine bakınız: cilt, 2. s. 405 vö.)

(2) A.JJ. Festügiere, La révélation d'Hermes Trismégiste (c. cilt 1949 - 1953).

ğe ermek için, ruhun madde ile birleşip ona boyun eğmemesi gerekir. Bu durumdaki ruhlar karanlıkta kalarak yok olurlar. Maddeye tutsak olmaktan kurtulan ruhlar, sırayla düşünce zekâsını temsil eden Aya, soyluluk zekâsını temsil eden Utarit'e, aşk dehası olan Zühreye, güzellik dehası olan güneşe, adalet dehası olan Merih'e, bilim dehası olan Müşteriye, tümel aklın gizlerini temsil eden Zuhale yükselirler. Bu ezoterik tarikat, müritlerine büyücülük, hekimlik, alşimi, ve astroloji... gibi bilim ve sanatları, bazı mistik törenler ve sınavlarla öğreten bir çeşit okuldur. Biz burada bu okulun gerçek kaynaklarını arayacak değiliz.

*
* *

Uluslar arasında Tanrı konusuyle zihinlerini pek de yormamış olan tek ulus Çinlilerdir, denebilir. Yetiştirdikleri bilgelerin sayısı oldukça çok olduğu halde, bunlar mistik konularla değil, insanların birbiriyle ve devletle ilişkilerini düzenleyen pratik ahlak kurallarıyle uğraşmışlardır. İçlerinde *Lao-tse, Konfüçyüs, Mencuis* ve bunların öğrencileri gibi, düşün ve inançları birbirinden farklı aydınların dışında da bazı önemli filozofları vardır. Fakat biz konumuzu daha çok Çinlilerin ilkel inançlarıyle bu bilgelerden ilk ikisi üzerinde yoğunlaştıracağız.

Bugünkü Çinliler de ataları gibi tanrısızdırlar; bu onların Komünizmi kolayca benimsemelerine de yardım eden önemli etkenlerden biridir. Eski Çinliler doğa güçlerini kişileştirerek, gök, toprak ve suyu temsil eden birtakım kutsal varlıklara inanmışlarsa da bunları tanrılaştırmamışlar, sadece atalarına tapmayı bir görev saymışlardır. Onlar için göğün oğlu saydıkları krallar, mübarek ve saygıdeğer kişilerdir, fakat bunlar da bir tapınma konusu değildir. Çinliler genellikle inançlarını canlıcılık (animisme) temeline dayamış, yani tüm doğanın varlık ve güçlerinin canlı olduğuna inanmışlardır. Onlara göre evren, erkek *(yang)* ve dişi *(yin)* gibi iki karşıt ilkenin ürünüdür. Bu din, tüm evreni, kuru-yaş, aydınlık-karanlık, sıcak-soğuk... gibi birbirine karşıt ilke kategorilerinin oluşturduğunu savunan ikici (dualiste) bir sistemdir. Bu sistemde Tanrının yeri yoktur. Çinliler, doğaya önem vermişler ve insanın doğa kanunlarına uygun ve paralel bir davranışı benimsemelerini savunmuşlardır. Çin, Asyanın türlü filozof ve düşünürlerinin savundukları mistik sistemlerden de etkilenmişlerdir; örneğin Taoculukla Konfuçiyüsçülüğe uygulanmış olan budacılık, Çinde iyimser inançların kaynağı olmuştur. Çinliler, göklere hükmeden, fakat tüm doğa olaylarını da yöneten *Çang-ti* adlı bir kutsal güce inanırlarsa da bu, asla Tanrı değildir. Onlara göre, evrende beliren ilk varlık, *Pan-Ku* adı verilen güçlü varlık da Tanrı değil, bir insandır. Bu, yokluk ve boşluktan ibaret olan sonsuz ve sessiz hiçlikte birdenbire kendini göstermiş, doğa-

nın tüm olay ve varlıkları da onun çeşitli duyu ve hareket organlarından meydana gelmiştir.[1]

Bunlardan *Tao* tarikat ya da mezhebinin kurucusu sayılan *Lao-tse* (M.Ö. 604-?) ilk kez görünmeyen fakat varlığını tüm eşya ve olaylarda hissettiren bir mistik güçten söz etmiştir. Ona göre, insan aklı, yüce Tanrıyı açıklamaktan âcizdir. Zira *«sırlı olan yer, tüm doğaüstü varlıkların çıktığı yerdir.»* O, bu tanımlanamaz ve gerçekliği bilinemz güce *Tao* adını vermiştir. *Tao,* yol demektir; o, evrensel kendiliğindenliğin (spotaneité) içkin ilkesidir. Bir çeşit gök ve doğa demek olan *Tao,* tarafsızdır, hiç bir şeye bağımlı değildir ve onun tek kuralı, *hiç bir şeye karışmamaktır.* Asla belirlenmemiş ve mutlak surette özerk olan *Tao,* ilkel insanların *Mana*'sı gibi, her şeyde vardır. Ona, *yüce, evrensel ve bütün* (total) yani, *Büsbütün tek* adı verilebilir. O, her şeyde içkindir; kendisine canlı ya da cansız denilemz; *Tao,* sonsuz bir güç ve sonsuz bir özgürlüktür ve göksel sevinçtir. Genel olarak *Lao-tse* ve Taocular, tanrısal ilkeyi andıran devitici (muharrik) ilkelerle doğal kuvvetlerin *yol* ve *öğe (hing)* içinde saklı olduğuna inanırlar. Bunlara göre, âlem; ateş, tahta, su, maden ve toprak gibi beş öğeden oluşmuştur ki, bunlar, yönlere ve mevsimlere göre ayarlanmıştır. Çinliler için âlemin tarihi, uygarlıktan evvel başlamaz; yani onlarda, âlem, bir yaratma öyküsüyle veya kozmolojik spekülasyonlarla başlamaz; âlemin tarihi, onlarda, hükümdarların biyografileriyle başlar; onlar için evren, şefin evi ya da arabasıdır. Bu itibarla *Tao,* yaratıcı bir Tanrı değildir. Fakat, Taocular, onda tanrısal ilkeyi andıran yüce bir gerçekliğin varlığını keşfetmiş gibidirler. Ve onu bu nedenle, *düzen, bütünlük* (totalité) *sorumluluk* ve *etkililik* kategorilerinin temamiyle somut bir simgesi saymışlardır.[2]

Taoculara göre, evren mitik (mythique) dönemlerde, gök, *Tao'yu,* yani *yolu* açtığı vakit, bu sözcük tam anlamıyle bir kahraman tarafından oluşturulmuştur. Zaten Çin mitolojisi, daha çok dağlar, denizler, yönler (cihet) ve doğal olaylar arasındaki ilişkileri simgeleyen öykülerden ibarettir; yani bu mitolojide yaratıcı bir tanrı yoktur. Fakat taocular, bu ilişkileri mistik bir dille açıklamışlardır, ve konularının temeli, ilk Çin imparatorlarının gerçeklendirmek istedikleri düzen için yapmış oldukları geziler ve girişimlerden ibarettir. Bu itibarla onların mitolojisi kahramanlık öyküleridir.[3]

---

(1) Genet, J. La chine Ancienne, (Paris, 1964) ve Masperot. La chine antiqe (2. bas. 1955)

(2) *Maspero* (H). Mélanges posthumes sur les Religions et l'Histoire de la chine, 1950

(3) *Marcel Granet,* La pensée chinois, Paris, 1968, (s. 250 - 379).

Çinlilerin evren hakkındaki tasarımları, birci, ikici ya da çokçu değildir. Onlara göre, evrenin tümü, hiyerarşik gruplanmalara dağılmıştır. Bu gruplanmalar, birbirinden, kendilerine özgü bir etkiliğin gücüyle ayrılmışlardır. Çin bilgeleri içinde mistik bir tarikat kurmuş olan *Lao-tse,* kendine bağlı olanlardan *Tao*'nun ilkelerine itaat etmelerini ister. Bu ilkeler, yalnız erdem yaşayanlara beliren, evrenin pratik yasalarıdır. *Lao-tse, «Bir karganın bedenini beyaza boyamakla güvercin yapamazsınız!..»* der. O, bu sözle doğanın öncel (ezelî) alınyazısına inanmış görünür. Açık nitelikleriyle bir Tanrı inancı getirmemiş olan bu bilge, Çinlilerce bir din gibi kavranmış olan şu ahlak ilkelerini savunmuştur: *«Geride kalınız; öne geçeceksiniz. Dışarıda kalanlar, içeriye kabul edileceklerdir. Kuvvetli adam, kendine sahip olandır. Zayıflıklarını algılayanlar, kendilerini kuvvetli bilenlerdir. Memnun adam, kanıksamıştır. İyi adam karşısında ben de iyi olurum, fena adam karşısında da onu iyi yapacak kadar iyi olurum. Size karşı, yanlış davrananlara karşı âlicenap olunuz.»*

Bu ve bunlara benzer ahlak kurallarında mistik bir hava yoktur, fakat Çinlilerde kutsallık duygusu vardır; bu onların yaşantılarında oldukça önemli bir rol oynar. Fakat onlar, tanrılar hakkında metafizik ve tanrıbilimsel düşünlerden uzaktırlar. Hatta tanrılığı kutlama gibi bir konu ile de ilgili değildirler. *Konfucius* ve Taocular için kutsal olan varlıklar, yalnız ermişlerle bilgelerdir. Halkın inançlarında bilinçsiz bir ruhçuluk saklıdır, fakat tinselcilik (spiritualisme) eğilimi yoktur. Yani onlar, hortlaklara, ölülerin ruhlarına ve öç alan cinlere inanırlar, bunların kötülüklerinden korunmak için bazı bağısal işlemlerin yeterliğine de inanırlar. Taoculukta bir tanrı inancı olmadığı halde, esirme (vecid), göklere uçma ve ölümsüz yaşam gibi bazı işlemlere dair bir tarikat mistisizmi vardır; bunu doğacı bir zahitlik (quétisme) sayarlar.[1] Bu tarikatta insanı bilgeliğe götüren mistik işlemlerin ilk kuralı, *Zihni kusmaktır;* yani hiç bir kuram ve doğmanın etkisi altında kalmamaktır, zihni bunlardan temizlemektir. Bilgelik için en etkili davranış, sükût ve zahitliktir. Bir kutsal metinde şöyle denir: *«Yaklaş, sana yüce Tao'nun ne olduğunu söyleyeceğim. İnziva, inziva, karanlık, karanlık... işte yüce tanrının son doruğu. Alaca karanlık, alaca karanlık, sükût, sükût. Hiç bir şeye bakma, hiç bir şeyi işitme... Yaşamsal gücünü kucağında tut. Zahit kal. Bedenin doğal güçünü yitirmeyecektir. Zahitliğini ve özünü koru. Uzun yaşamın zevkini alacaksın. Gözlerin hiç bir şey görmeyecek, kulakların bir şey işitmeyecek, yaşamsal gücün bedenini koruyacak ve bedenin uzun yaşamın zevkini çıkaracaktır. Kendi içini gözet, kendini kapa, çok şey bilmek zararlıdır.»*

(1) *Marcel Granet,* adı geçen yapıt, (s: 423)

Taoculukta bilimin ve güçlenmenin tek yolu, *tek başına* inziva içinde derin düşüncelere dalmaktır. Göksel *Taoyu* görmek isteyenler, kendi evlerinin kapısından geçmemeli ve pencereden dışarıya bakmamalıdır; öteki insanlarla bir araya gelmeyenler gökle eşit olurlar. Bu tarikatın ülküsü, özerklik (autonomie)tır. Yani kutsal adam, yalnız kendi için ve yalnız kendisiyle yaşayandır. Bu tarikat için tanrılar asla aşkın (transcendance) değildirler ve bunların kişilikleri yoktur. Ancak geçici ve yersel (mahallî) bir değere maliktirler.[1] *Lao-tse*'nin ve kurmuş olduğu tarikatın ermişlik için izlediği yöntem, tüm dünya mistiklerinin yöntemlerinden farklı değildir. O, *«kendilerini Tao'ya verenler işlerini günden güne azaltırlar»* demekle de, doğu âleminde yüzyıllardan beri süregelmiş olan miskin ve eylemsiz yaşamın yaratıcılarından biri olmuştur. Bu bilgelik insel ve bağımsız bir bilgeliktir ve Tanrı düşününe hiç bir şeyin borçlu olmadığı gibi Tanrı düşününe de yeni ve gerçek bir ışık tutamamıştır.[2]

Ahlaksal ilkelere, din ve törelere saygıyı telkin etmiş olan büyük Çin bilgelerinden *Konfuçüs* (confucius) (M.Ö. 551-479), *Lao-tse*'den farklı olarak, insanın metafizik konuları çözebilecek üstün bir zekâdan yoksun olduğuna inanmış, bu yüzden de mistik konularla uğraşmamıştır. Onunla birleşen ve onu geçen yönü ise, insancıl bir ahlakı savunmasıdır. Bununla birlikte, üzerinde herhangi bir spekülasyona meydan vermediği bir ilk töze, yani «göksel akla» inanmış görünür. Ona göre, bu akıl, kendiliğinden vardır ve onun ilkesi, birlik olan akıldır. İnsanlara hizmet etmek gibi önemli bir görevle yükümlü olan insanın, cinlere ve ruhlara hizmet edemeyeceğine inanmış olan bu filozof, gerçekte, tanrıya, ahret hayatına ve tensel biçimlerden soyunmuş bir ruha inanmamış ve yapıtlarında bunlardan söz etmemiştir. Sadece ona göre, evrensel bir zihin saydığı *gök* vardır; bu her şeyi görür; fakat günah işleyenlerin bağışlanmak için «yalvarıp yakarmalarını dinlemez ve dinleyecek de kimse yoktur» der. Tanrı, *bize bir ruh vermişse, o ruh asla tanrıya saldırmaz,* kanısında olan bu gerçekçi bilge, geleneksel inançları korumuş, halkın yükselmesi ve aydınlanması için erdem kurallarıyle eğitime önem vermiş; ölüler ve dirilere karşı yükümlü oldukları görevleri yerine getirenlerin her bakımdan mutlu olacaklarını savunmuştur. Her çeşit mistik düşünlerden arınmış olan bu ahlak sistemi, pratik yaşamın olumlu gerçeklerini öğretmesi bakımından ayrı bir önem taşır.[3] Konfuçyüsten sonra gelen Çin düşünürlerinin çoğu, bu

(1) *Wieger* (Le. P.L.) Histoire des croyances religieus et des opinions philosophiques en Chine, depuis l'origine jusqu à non jours, Hien Hian, 1917.

(2) M. Granet, La religion des chinois, 2. bas. 1951

(3) Bygaloff (A), Confucius, Paris, 1946, Les vers dorés de Pythagor (Fabr d'Olivet çeviri. Konfuçius'un *(Altın mısralar* adını taşıyan bu yapıtına, A. Daver, Hieraclès'ın yorumlamasını da Fransızcaya çevirerek eklenmiştir. (Bodin yayınlarından)

bilgenin çömezleri sayılır; fakat onlardan çoğu, sadece devlet, prens ve halk için geçerli bir organizasyonun ahlaksal ilkelerini vermişler, dolaysız olarak tanrı konusunu aydınlatmamışlardır. Geleneğe değer vermek, ve halka hizmet ederek insanların mutluluğunu sağlamak, onlar için her çeşit din doğmalarından üstün ve faydalı ödevlerdendir.

*
* *

— II —

Tanrıyı gözlerimiz önüne koymak, ya da onu ellerimizle tutmak, bizim için olanaksızdır.»
Empedokles

Bilimsel ve pozitif deneyler gibi, bir de mistik ve tinsel deneyler vardır. Fakat bunlardan birincilerin elde ettikleri sonuçlar, nesnel olarak görülebilirler. Zira, bu deneyler, doğa yasalarını elde ettikten sonra, bu yasaların pratik ve mekanik sonuçlarını da insanlığın emrine verir, uygarlıklar, bu sonuçların insan yaşamına uygulanmalarıyle orantılı olarak gelisirler. Mistik deneyler ise, kişiseldirler ve bu deneylerin dayandığı yöntemler, birtakım tinsel egzersizlerdir. Bu sayede elde edilmiş olan sonuçların ahlaksal değerleri olsa bile, toplumsal ve pratik değerleri yoktur. Yani insan yaşamına kolaylık ve güven getirme niteliğine malik değildirler, tersine de kötümserliği, miskinlik ve tembelliği aşılarlar. Bu çeşit deneylerin amacı, mutlakı kavramak ve *yitik âlemin (âlem-i gayb)* sırlarını keşfetmektir. Böyle bir başarı sağlanabilse bile, elde edilecek sonuç, bütün insanlığa yararlı, genel ve evrensel gerçeklikler değildir, ve esasen de çağımıza kadar, onlar bu yitik âlemden, aklı kandıracak bir tek gerçeği keşfetmiş değildirler. Zira o âlemdeki sırlar, doğa kanunlarıdır; bunları da bilim ve teknik adamları, somut olarak gözlerimiz önüne sermektedirler. Ermişlik yolunda ilerlemek isteyenler, akıldışı bir bilinç çekişmesi içinde, özel ve dengesiz bir ruh halini yaşamışlar ve en olgunları, şiir diliyle, insanın türlü özlem ve tutkularını dile getirmişlerdir. Her tarikatta, birbirinden farklı görüşlerle bu hali anlatan şeyhler, hep birlikte sözleşmişler gibi, hep aynı çileleri önermişlerdir. Nefsi, dünya nimetlerinden yoksun bırakma, bedene işkence etme, dış âlemi unutturacak kadar, kendi içine çekilme, yani bir içgözlem sarhoşluğuna dalma gibi davranışlar, o yitik âlemin asla insan zekâsına açılmayan kapılarının anahtarlarıdır. Mistikler, zihni, her çeşit pratik ve bilimsel deneylerden soyarak en katıksız ve çıplak bir bilincin

bilincini kazanma çabasındadırlar ve yitik âlemin gerçeklerini ancak bu sezgisel algılar sayesinde kavrayabileceklerine inanırlar.

Mistik kurumların, daha çok tarihsel bunalımlarla bireysel ıstırapların ve toplumsal adaletsizliklerin arttığı dönemlerde yerleşip yayıldığı görülmektedir. Hindistan bu bakımdan mistikliğin gelişmesine en elverişli bir ortam olmuş ve insanlar, bu çevrede karşılaştıkları türlü doğa afetleri, yaşam savaşları, salgın hastalıklar, vahşi ve zehirli hayvanlarla güçlü sınıflara mensup olanların saldırıları... karşısında, tesellilerini imgeledikleri gizli kuvvetlerin asla kendilerine uygulanmamış olan merhamet ve şefkatlerine sığınmakta bulmuşlardır. Bunun içindir ki, orada üç bini aşkın tanrı vardır, mistik kişilerle keşişlerin sayısı ise, akla durgunluk verecek kadar çoktur. Hindistanda, mistik yaşam, bir gelenek halini almış olduğundan, orada yetişmiş olan büyük düşünürlerin bir kısmı da, bu gelenekten kurtulamamışlardır. Bu düşünürlerin önemlileri, *Shri Ramakrishna, Swami Vivekanada, Ramana Manarshi, Mahatma Gandi, Rabindra Nath Tagore, Buda, Shri Aurobindo* ve *Kanada* gibi kişilerdir. Biz, bu yapıtın dip notlarında *Buda*'dan pek çok metin ve düşün örnekleri verdiğimiz için bir din değerinde olan onun felsefesindeki tanrı anlayışını ayrıca açıklamayacağız. Bunlardan yalnız *Kanada, Ramakrischna* ve *Aurobindo* üzerinde duracağız. Birbirine pek yakın komşu olmalarına karşın, belki de ırkın farklı dehaları ve sosyal düzenlerindeki başkalık, Çinlileri Hintliler gibi mistik yapmadığı halde, ilerleme yarışmasında bu iki büyük toplum, tarih boyunca, batı uygarlığına olduğu kadar da ilkçağların Akdeniz kültürü üzerine büyük etkiler yapmışlardır; gerçekten de yalnız mistik davranışlar bakımından değil, pozitif ve maddeci bir görüşle, olayları inceleyen düşünürlerin başında yine bir Hint filozofunu bulmaktayız; fakat önce Hint dinlerinin Tanrı anlayışı üzerinde duralım.

Hindistanda yerlilerden başka kuzey, güney ve doğudan gelmiş olan siyasal ve ekonomik nedenlerle kastlar biçiminde kümelenmiş türlü kavimler yerleşmiştir. Bunların mistik gelenekleri birbirine karışmışsa da bazı özelliklerini korumuş, ince, derin ve geniş bir tanrıbilimle din felsefelerinin kaynağı olmuştur. Tüm öteki dinlerin doğmalarıyle mitolojilerini de etkilemiş olduğu kabul edilen Hintlilerin ana ilkesi, insanın kendi özüne, yani bilincinin derinlerine ve altına dalmak suretiyle kendi kurtuluşunu sağlamaktan ibarettir. Bu ilke, tüm mistisizmi ilgileyen düşün ve inançların temelidir.

Hindistanın en ilkel dini Vedacılıktır. Daha sonra Brahmancılık adını da alan bu din, tektanrıcılıkla çoktanrıcılığın uzlaştırılmasından oluşmuştur (henotheisme). Gerçekte Brahmancılık tektanrıcıdır; fakat Brahma'nın tanrısal özünden Vişnu ve Siva adındaki koruyucu ve yok edici iki Tanrı daha belirdiğinden bir kutsal üçlük meydana gelmiştir. Bu güçlerden

her birinden de, türlü kozmik, yersel sosyal ve yaşamsal olay, varlık ve eylemleri yöneten kuvvetler belirmiştir. Bu suretle tanrısal güçlerin sayısı fazlasıyle artmış olur. Öyle anlaşılıyor ki, Hintliler, evrende olup biten şeylerin sonsuz çokluğunu bir tek tanrının yönetimine terk etmenin insafsızlık olduğunu anlamış, bütün bu iş ve görevleri tanrının yine kendi kişiliğinden türeyen kutsal kuvvetlerin yönetimine vermeyi uygun bulmuşlardır. Hintlilerin ortak ve mistik hayal güçlerinin zenginliği, Budayı bile Brahma gibi türlü biçimlere sokmuş, kralları, kahramanları, peygamberlerle büyük filozof ve dünürlerinden bazılarını tanrılığın kutsal kaynağından türetmiştir.

Vedacılıktaki sayısız tanrıların onur ve güçleri birbirine eşittir; bunlar her biri yine Tanrı olan ana ve babaların soyundandır. Gök, güneş, toprak, ateş, rüzgâr Tanrılar bu türdendirler. Tanrıların yaşamak için baş vurulması gereken eylem kurbandır. Anlaşılıyor ki, Hintliler doğanın tüm güçlerini, bir tek büyük erkin (iktidar) yardımcıları ya da bağımsız ve özgür öğeleri olarak soyutlamış, bunlara ayrı adlar vermişlerdir. Brahmacılık, âlemdeki sürekli oluşları, bozulmaları, değişmeleri dikkate alarak hiç olmazsa ruhların sonrasız (ebedî) yokluk olması düşününü reddetmiş ve ruh göçünü savunmuştur. Bu dinin yarattığı mistik örgütler, tapımlar (cultes) ve dayandığı felsefesel düşün ve ülkülerle mitolojik serüvenler ve öyküler, Hint toplumunun sosyal yapısını, ekonomik ve politik yaşamını yansıtır.

Brahmacılığın evriminden doğan *jainizm* dininde ise, yaratan ve yaratılan düşünü ve dolayısıyle Tanrı Kavramı yoktur; bunun zorunlu sonucu olarak evren için ne bir başlangıç, ne de bir son düşünülemez. Ruh göçünü bir ceza sayan bu dinde kurtuluş, budacılıkta olduğu gibi Nirvana'ya kavuşmaktır. Nitekim Budacılıkta da Tanrı yoktur; madde asla yaratılmamıştır ve yok olmayacaktır; evreni yöneten Kozmostaki maddesel ve mekanik yasalardır; fakat âlemde yetkinliğe yönelen bir evrim vardır. Budacılık bireylerle toplumun mutluluğunu amaçlayan bir ahlak sistemidir ki, Nirvana'ya ulaşmak, bu sistemin insanlara önerdiği son erektir.

*
* *

M.Ö. VI. yüzyılda yetişmiş olan *Kanada* ilk kez *atomculuğu* savunmuş olan bir filozoftur. Ona göre, atomlar sonrasızdırlar ve varoluşları hiç bir neden ve koşula bağlı değildir. Atomlar, âlemi oluşturan bütün canlı biçimlerin ilke ve ereğini temsil ederler. Atomları birbirine yaklaştıran, kendisinin *Sanskara* adını verdiği bir ilkel güçtür. Bunun maddesel ötelemeleri (translation) sağlayan *içtepi ve esneklik* gibi iki çeşidi vardır. Bu itibarla atomları hareket ettiren, Tanrı değildir; bu görevi, daha

çok sonraları *Epiküros*'un ileri sürmüş olduğu *Klinemen* türünden bir etkidir ki, Yunan filozofu, bunu, *hareketlerin ıraksaması* (divergens) problemini çözmek için savunmuştur. Kanada, âlemi, iradeli ve zihinli olarak düzenleyen bir Tanrı varsayımından da asla söz etmemiştir. Kendine bağlı olan tarikatlarla çömezleri de tanrıtanımazdırlar. Örneğin *Cainas* tarikatına mensup olanlar, bir yaratan kabul etmedikleri gibi, *Pasupata* tarikatına bağlı olanlar da, âlemin biri maddesel, diğeri yaptıran (efficient) iki nedeni kabul ederlerse de, bu nedenler de onlara göre, Tanrı değil, doğada içkin bulunan bir mekanik güçtür.[1]

Kanada okulunun bu kuramı, Hindistan'da halkın kültür ve inançlarına derinden bir etki yapmamıştır. Fakat XIX. yüzyılda yaşamış olan *Shri Ramakrishna* (1836-1886), *Raja-Yoga* disiplininin büyük kurucusu olarak yalnız yurttaşları üzerinde değil, türlü Batılı düşünürler üzerine de etkiler yapmıştır. Ona göre, tinsel gücü artırmak için *Yoga* egzersizlerine önem vermek gerektir. Bu egzersizler sırayla gerçekle gerçek olmayanı, numenle fenomeni, tinsel bilgi ile, yanılmadan ibaret olan maddesel bilgiyi ayırt etmeyi öğretir ve insanı bu âlemin, insanından, eşyasından, eylemlerinden, kadın ve altından, lüksten uzaklaştırır. Ahlak bakımından da, sözlerde, düşüncelerle eylemlerdeki mutlak gerçeklik bu sayede elde edilir. Genel olarak Hintliler, daima açık bir surette birbirinden farklı yüklemleri olmayan mutlakla, yani *Brahman*la, tanrılığın türlü konsepsiyonları arasında bir ayrım gözetmişlerdir. Yani onlar daha çok ikicidirler. Bu okul, Tanrı konsepsiyonlarından birini, inanç ve tapınma bakımından seçebilir. *Yoga*, derece ve çeşitlerinin son amacı da insanı, *Maya* denilen mutlak gerçeği saklayan, yanılsamanın çokluk zincirlerinden kurtarmaktır. Bu işlemlerin evrimi esnasında insan, esirme hallerine tutulur, tanrısalla ya da mutlakla birleşir ve onunla kaynaşır; bazen de doğaüstü kuvvetler kazanır, hatta *Nirvana*'ya kavuşabilir ve insan, kendi doğru *Ben*'inin bilgisini, yani *Atmanı* elde edebilir, yahut da, tanrısal'ı gerçeklendiren, yanı tanrıda erimek ve tanrıyla özdeş bir hale gelmek mertebesi olan *Brahman*ın bilgisini elde eder; bu anda Tanrıyı, *varlık, mutlak, üstmutluluk* (béatitude) olarak algılar, bağıntılı (relatif) varlığı ve evreni asla görmez. Zira evren, tanrısal bir oyuncaktır. Bu suretle din alışılmış olan insel bilgi halleri olmaktan çıkar ki, bu haller, şu üç öğenin veya niteliğin uzlaşmalarından başka bir şey değildir: 1 — *Eylemsizlik, karanlıklar, hayvanlık ve harap olma;* 2 — *Enerji, eylem, arzu, yaratma,* 3 — *Işın, ahenk, denge ve korunma.* Bu yüceliğe ulaşmak için manastır yaşamına katlan-

(1) *L. Mabilleau,* Histoire de la philosophie atomistique, Paris, 1895. ve *Weber,* Histoire de la litterature indiénne (Fr. çeviren, *Sadous)*

mak gerektir. Kutsal adam, dünya insanlarının her çeşit yazılı ve yazısız bilgilerinden uzaklaşınca, mutlak gerçeklik (hakikat) kendisine, kutsal yazılar halinde belirir, ve artık bu adam, mensup olduğu kastlardan büsbütün uzaklaşır, ayrı bir kişilik olur.

Krishna'ya göre, Tanrı, bütün dinlerde özdeştir. Tanrı, birdir, fakat türlü kentlerde ve dönemlerde başka adlar ve görünüşlerle kendisine tapılır. Ona göre, bu tapılan, *Tanrısal Anadır.* Farklı imanlar, ona ulaşmak için tutulmuş olan başka başka yollardır. Yani Tanrıya başka başka inançlarla kavuşulur. Tanrı, tümel güçtür, herkes kendi özel inancının ayinlerini, kendi imanına göre yapmalıdır. Bu itibarla dinler arasında bir ayrım yoktur. *«Her din, tanrıya götüren yollardır, fakat yollar, tanrı değildir.»* Mutlak, zamanla, uzayla, nedenlikle koşullu (şartlı) olmayan varlık demektir. O, derinliğine inilemez bir okyanustur. Onun hakkında bir şey söylenemez; çünkü o, bağıntı sınırlarının ötesinde bulunan bir varlıktır. Bunun içindir ki *Vedas* da ona çekinerek *Ananda,* yani *sonrasız üstmutluluk* adını vermiştir. Mutlak, tüm yüklemlerin ve *Maya* ile ilgili olan her şeyin ötesindedir. *Ramakrishna*'ya göre, Tanrıdan başka gerçek yoktur, onun belirtileri olan âlem ve canlı varlıkların hiç biri gerçek değildirler ve geçicidirler. Ona göre, *statik* ve kişilik dışı olan tanrı ile *(Brahman) dinamik* tanrı arasında fark yoktur. Yüce varlık, etkin olmayan görünüşüyle düşünüldüğü vakit, kendisine *mutlak Tanrı* adı verilir. Fakat etkin görünüşüyle, yani yaratan, harap eden görünüşüyle temsil edildiği vakit, ona *kişisel Tanrı* adı verilir. Tanrı, bazen insel bir biçimde, bazen de tinsel bir ifade biçiminde belirir. Fakat insanın ödevi, tanrısal biçimlere iman etmektir. Tanrıyı görmüş olduğu da iddia edilen bu ermiş, *«Tanrısal Ana ile ben, kesin olarak biriz,»*[1] derken, mistiklerin pek çoğunda olduğu gibi, Hindin mistik inançlarını devam ettirmiş ve Hintlileri ruh ve ahlak bakımından yücelterek sefaletlerinin acılarına karşı, onları teselli etmek gibi insel bir görevi de yüklenmiştir. Pek saygıya değen bu imanlı ve aydın velinin düşündüklerinde *Buda* geleneğini aşan özellikler vardır; fakat zihni kandıran bir tanrının öğrenilmesini sağlayan bilgileri, tüm mistiklerin savundukları soyut ve kişisel kavramlardan ileri ve üstün değildir.

Romain Roland'ın, *«bugünkü Hindin en büyük düşünürü»* saydığı *Shri Aurobindo* (1872-1950), ulusunun bağımsızlığı için yaptığı düşünsel ve eylemsel savaşlar arasında, bütün gücünü mistik deneylerden almıştır, denebilir. O da esasını yogacılıktan aldığı bir tarikat kurmuş *(Ashram),* kendisi de hemen tüm mistikler gibi, *Ashram*'da inzivaya çekilerek orada

(1) L'enseignement de Ramakrishna, 3. bas., 1942. *(Jean Herbart* ve iki arkadaşının yardımıyle toplanmış ve açıklanmıştır.)

ölmüştür. Onun asıl amacı, *Yoga* sayesinde, evrensel olarak geçerli bir din sentezini kurmaktır. O, bireysel ruhu, evrensel ruhun bir parçası ve birey olarak insanları evrensel insanın bir atomu gibi dikkate almıştır. Ona göre, en yüce bilgi, Tanrıyı, evrenin ortasında olduğu kadar da içinde bilmektir. Hindin kutsal kitaplarını da yorumlamış olan bu filozof[1], mistik düşün ve işlemlerden, insanlığın politik yaşamından, her çeşit savaşı yok eden ahlaksal sonuçlar çıkarmaya çalışmıştır. Bu itibarla onun tanrısı, Budacılığın etkisi altında olmakla beraber, bir postüla değil, bir aksiyom (belit) dur ve onu ispat etmeye çalışmak, aklın ana ilkelerine aykırıdır. Ulusları birlik içinde ve bağımsız yaşatmak için, yalnız din inançlarının yeterli olmadığı, çağımızın klasik bilgileri arasına girmiştir. Temelinde mistiklik bulunan hiç bir kurum ve eylem, insel yetkinliğe hizmet edemez; bunun en açık kanıtı, ilerlemelerin ve evrimlerle devrimlerin, artık tamamiyle layik bir zihin, vicdan ve kültür sayesinde gerçeklenmekte olduğudur. Fakat, bu çeşit mistik girişimler, yüzyıllar boyunca bağımsızlığını yitirmiş ve sömürgelikten kurtulamamış olan bir büyük insan kitlesine, yeni bir atılım vermek için zorunlu olmuştur.

* * *

Tanrıyı arayanlar ve onu bulduklarını sanmış olanlar, daima evrenden ayrı, evrenden başka ve aşkın (müteal) bir varlığı tasarlamışlar ve onu türlü sözcük oyunlarıyle betimleyip (tasvir) tanımlamaya uğraşmışlar ve son olarak da ona, insanlarda da bulunan ve bulunmayan bazı nitelikleri yüklemeye çalışmışlardır. Onların gerek tanrıbilim ve gerek mistiklik mantığına göre ileri sürdükleri düşünlerle kuramları, kimi ozanca, kimi de demagojiye kayan bir diyalektik arenasında çelişkilere düşerek insanın bu konudaki âcizliğini belirtmekle sona erer. Hindin kutsal kitaplarından *Bhagavad-Gitâ*'nın aforizmaları, sanki insanın âcizliğini azaltmak ve akıllarını erdirmek için, Tanrı ağzından, Tanrının ne olduğunu anlatır. Bu kutsal kitap metinlerinden aldığımız şu âyetler bu konuda aydınlatıcı bilgiler vermektedir:

— *«Ey Prithâ'nın oğlu, benim, tüm varoluşların tohumu olduğumu bil: Ben, zihinlinin zihniyim, enerjik olanın enerjisiyim!»*

— *«Ben istem (arzu) ve eğlenceden soyunmuş olan kuvvetlinin kuvvetiyim.»*

---

(1) La Bagavad-Cita (Fr. çev. *Camille Rao. Jean Herbert,* 4. bas. 1942. Aperçus et Pensées *(La Mere* çevirisi. 4. bas.)

Çağdaş Hindin büyük tinsel üstatlarının *Yoga* ve *Budacılığa* dair yapıtları Paris'te, *Albin Michel* ve *Adrien-Maisonneuve* yayınevi tarafından yayımlanmıştır. *Yoga'ya* dair bu basınevinde çıkan önemli bir yapıt da şudur: Lumières sur le Yoga *(La Mere* çevirisi, 6. bas.)

— *«Doğmamış ve yok olmaz beni, bu sapık âlem bilemez. Ey Arjuna!* (seçkin ruh demektir.) *Ben geçmiş varlıkların, şimdiki ve gelecekteki varlıkların tümünü bilirim, fakat beni, hiç biri bilemez.»*

— *«Ben, eşya arasında ve onların ilişkileri aracılığıyle aranmalıyım.»*

— *«Varlığımın nitelenemez ve tanımlanamaz gizi içinde tüm evren benimle yayılmıştır.»*

— *«Benim, Ben'in, tüm varlıkların kaynak ve dayanağıdır. Fakat o,* (yani Ben) *varlıkların içine yerleşmiş değildir. Tıpkı her şeye sokulmuş olan havanın büyük esirde oturduğu gibi, tüm varlıklarda bende bulunurlar.»*

— *«Ben yol ve amacım; destek, efendi, tanık, ev ve kent, sığınak ve âlicenap dostum. Ben doğumun, görünen varlığın hali ve yıkımıyım. Ben, tüm varlıkların yok olmaz tohumuyum!»*

— *«Isıyı ben veririm, yağmuru ben tutar ve ben yollarım; ölmezlik ve ölüm, varlık ve yokluk benim ey Arjuna!»*

— *«Ben duyular arasında zihnim; canlı varlıklar arasında bilincim.»*

— *«Ben akan sular arasında okyanusum!»*

— *«Ben, tüm sayanlar ve hesap edenler arasında zamanım: Ormanların hayvanları arasında Ben, hayvanların kralıyım.»*

— *«Yaratmada Ben, başlangıcım, sonum ve ortayım, felsefeler, bilimler ve pek çok sanatlar arasında Ben, tinsel bilgiyim: Ben tartışılan şeylerin mantığıyım!»*

— *«Ben, harfler arasında A harfiyim; bileşikler arasında ikiliğim: Ben, yok olmaz zamanım; tüm var olanların, her yerde kuvvet olan efendisi ve naibiyim.»*

— *«Ben herkesi yutan ölümüm ve Ben, yaşamı tadacak olanın doğumuyum! Kadınsal nitelikler arasında onurum, güzelliğin, zihnin sözü ve belleği ve yarlıgamayım.»*

— *«Ben hükmeden, baş eğdiren ve yenilgiye uğratan her şeyin egemenlik ve erkiyim!»*

— *«Giz'li şeylerin sükûtu ve bilenin bilgisiyim!»*

— *«Âlemde hareketli ya da hareketsiz, canlı veya cansız... hiç bir şey, Ben'siz var olamaz.»*

— *«Ben, zamanların ruhuyum.»*

— *«Bana sofuca* (zahitlikle) *sokulan bir yaprak, bir çiçek, bir meyve, bir bardak su ve bütün bu aşk sunağı, çabalayan bir ruhtan gelen tüm bunlar, benim için hoştur.»*[1]

---

(1) Shri Aurobindo, La Bhagavad. Gîtâ (Fransızcaya çeviren, Camil Rao ve Jean Herbert. 4. bas. 1942).

Aurobindo, Hint inançlarında Tanrının asla doğmamış olduklarını yani onun kaynağı bulunmayan azgın bir varlık sayıldığını anlatır. Bu filozofa göre, Hint tanrıları yok olmaz büyük güçlerdir; kozmosun nesnel ve öznel tüm kuvvetlerini bilinçle canlandıran büyük ve ölümsüz kişilerdir. Onlar kozmosun sayısız işlemleri içine inen tinsel şekillerdir.

*
* *

Doğu kavimlerinin en önemlilerinden biri olan Japonlar, en eski klan dönemindeki şeflerinde bir tanrısal gücün varlığına inanırlardı. Bu inanç İkinci Dünya Savaşına kadar sürmüş ve *Mikado* adıyle yücelttikleri imparatorlarının güneş tanrıçası olup öteki tanrıların tümünden üstün ve güçlü saydıkları *Anaterasu*'nun soyundan geldiği inancından resmî olarak kurtulmuşlardır. Japon dinine *Şintoizm* adı verilir ki bu bir çeşit ilkel canlılıktır. Bu dine göre, âlemi yöneten ölülerin ruhlarıdır; zira tüm ölüler birer tanrıdırlar. Bu ruhlar, güneşi, ayı, fırtınayı, ateşi, suyu... yani tüm doğa varlıklarını tanrılığın nesnel simgeleri olarak oluştururlar. Ruhlara tapma esasına dayanan bu din, belki de siyasal ve ekonomik nedenlerle, Japonyaya yayılmaya başlamış olan Budacılıkla savaşmış, fakat kendi tanrılarını Buda'nın hipostasları saymaktan kurtulamamıştır. Zengin bir mitolojileri de bulunan Japonlar, ölülerinin doğaüstü bir âleme göçtüklerinden tanrılaştıklarını kabul ederler. Japonya'da insel eylem ve davranışları etkileyen Zen budacılığı, bir din olmaktan çok, aklın mistik kavramları ve varlıkları anlayamayacağını savunarak mutlak gerçeğin, ancak bilincin derinliklerine dalarak öznel denetim ve deneylerle kavranılabileceğini öğretir.[1] Bu tarikatta da yetkin ve mutlak güçlü bir Tanrı düşünü görülmemektedir.

*
* *

Dinlerin ve dolayısıyle Tanrıların da kendilerine inanmış olan uluslarla birlikte, çeşitli bölgelere ve kavimlere yayılmalarının, ad, biçim ve görev değiştirmelerinin nedenleri, din ve uygarlık tarihlerini ilgiler. Gerçekte bir egemenlik yarışmasının sonucu olan savaşlar, kavimlerin inanç ve kültürlerini yaymakla kalmamış, istilaya uğrayan toplumların geleneksel inançlarıyle karışarak insan yaşamına, düşüncesine, ahlaksal, sosyal ve ekonomik eylem ve davranışlarına yeni bir renk katmıştır. İranın ilkel canlılık tapımından (culte) doğan yersel tanrıları, bu tarihsel ilkenin düze-

(1) D. T. Suzuki, Essais sur le Bouddhisme Zen. (10 cilt olan bu külliyatın her cildi bir başka bilgin tarafından Fransızcaya çevrildi. 1941'de 7. cildi yayımlanmıştı.)

nine uyarak İskitlerin ve dolayısıyle Hintlilerin mistik inançlarıyle bezenmiş, tüm Asur, Anadolu, Yunan, Roma ve hatta Hıristiyanlığa kadar sokularak geniş bir mitoloji edebiyatını yaratmıştır. İranda ve saydığımız bölgelerdeki Tanrı adları bile, Hindistandaki Tanrı adlarını andırır; yani Vedacılığın mitolojik varlıkları, ad ve görev değiştirerek İranın tinsel ve gizemsel yaşamına hükmetmişlerdir. İran Tanrıları da birbiriyle akrabadırlar, bunlar da türlü kozmik ve toplumsal görevleri paylaşmışlardır. *Mitracılık* adı verilen ve kaynağı Hindistan olan İran dininde Tanrı *Mitra,* bir ışık Tanrıdır; bu, yaratıcı değil, fakat kendisi bir kayadan doğmuştur. Bu Tanrı, Kozmik *Boğa* ile savaşarak onu öldürmüş ve bunun kanından yeryüzünün tüm canlıları oluşmuştur. En büyük Tanrı güneş Tanrıdır. Yani *Ahura*'dır ki, toprak Tanrı bunun karısıdır. Mitracılık, bir tarikat gibi kendine özgü derceleri, dinsel törenleri ile, Hıristiyanlığa, vaftizi, ekmek ve şarap misterini, İsa'nın son yemek (cena) geleneğini aşılamıştır. Mazdeizmde önemli bir yer tutan iyilikle kötülüğün, ışıkla karanlığın savaşı ve ölümden sonraki yaşam ve kurtuluş serüvenleri, mitracılıkta ana çizgileriyle savunulmuştur. Daha çok sonraları, miladın III. yüzyılında kurulmuş olan *Manicilik,* (Manicheisme), kendisini göğün oğlu diye tanıtmış olan ressam *Mani*'nin mistik bir ütopyasıdır ki İranda başlamış ve geniş bir çevreye yayılmıştır. Bu karma din, İsa ile Zerdüşt ve Buda doktrinlerini uzlaştırarak insancıl ve ahlaksal bir felsefe biçiminde başlamış, ruhsal ile fizikselin özdeşliğini, âlemde iyilikle kötülüğün (Aşk ve Kin) yani Tanrı ile Şeytanın, saçma inançlarla (bilgisizlik) gerçek bilginin (akıl), ışıkla karanlığın sürekli olarak savaştığını savunmuştur. Bu din de bir bakıma, Müslümanlık gibi, çağının tüm dinlerindeki akla uygun doğmaları alarak Hıristiyanlığın türlü mezhep ve tarikatlarını da etkilemek suretiyle bir süre yayılmış, fakat çok tanrıcılıktan kurtulamamıştır.

*
* *

Burada, kökünü yine Hindin tanrıbilimcilerinden almış ve İranda daha pek çok evvel kurulmuş bir din sistemi olan *mazdeizme* de kısaca dokunmamız gerektir. Yaşadığı dönem hakkında kesin bilgiler bulunmamakla beraber (M.Ö. 1000-900?), kurmuş olduğu sistem, bütün sami dinlerle peygamberleri etkilemiş olan *Zerdüşt,* İranda büyük bir inanç devrimi yapmıştır. Ona göre, sınırsız zaman ve sonsuz uzay demek olan *Zervan-Akranan, (Zir Wanakern),* ilk kutsal varlıktı; evreni yaratmadan evvel, iyiliğin simgesi olan *Ormuzd*'u, daha sonra da kötülüğün simge ve etkeni olan *Ahriman*'ı vücuda getirdi. İyilik kötülükten üstündür ve iyinin özü tanımlanamaz. *Ormuzd, Ulu nur* demek olan *Ahoora-Mazdao*'nun niteliklerine maliktir; yani en iyi bilim sahibi olan yaratıcının, aydın, par-

lak, yüce ve pek iyi, yetkin güçlü, pek zeki ve güzel sıfatına sahiptir. *Ahriman,* düşük, asi bir melektir ve ölümlüdür; oysa *Ormuzd* ölümsüzdür. Başlangıçta yaratma işine tek başına başlamış olan *Ormuzd* vardı ve kendisi âlemin içindeydi. Karanlıklar içinde olan *Ahrimanla Ormuzd,* sürekli olarak birbiriyle savaşır, fakat sonuçta, *Ormuzd,* o kötülük perisini yenilgiye uğratır. Bu zafer sayesinde ölüler, günahlarından temizlenmiş olarak dirileceklerdir. Bu itibarla cehennem, şerle beraber yok olacaktır.

Göğü, arzı ve bunlardaki tüm ürünleri veren, *Hormuzd'*dur ve gerçekte bu yaratılmamıştır; fakat kendisi yaratıcıdır. Onun evrendeki maddesel ve tinsel varlıkları yaratmak için faydalandığı araç, tanrısal *Kelamdır.* Zira *Kelam (Honover),* gökten, topraktan, sudan, faydalı hayvanlardan, âlemden ve bütün iyilik tohumlarından evveldi. O, varlıkların tüm yetkinliklerinin kaynağı ve örneğidir. O, maddesel ve tinsel evrenin bütümüdür. *Zerdüşt,* doğanın tüm olay ve varlıklarını birtakım kutsal cinlerin koruduuğnu savunmuş, tüm ruhsal ve doğal olay ve varlıkların geçirdiği evrimleri birer birer gerçeklendiren bazı tinsel ve mistik güçlerin varlığını öğretmiştir. Onun kozmogonisi, âlemi, türlü gün sayısına malik olan zamanlar içinde gerçeklenmiş gösterir. *Zerdüşt,* kitaplı dinlerin hemen hepsine girmiş olan, Cennet, Cehennem, Sırat köprüsü, Âdemle Havva... gibi konuları *Zend-Avesta* adlı yapıtında açıklamış, *Ahriman'*ın türlü aldatıcı nimet ve zevklerle, insanları nasıl baştan çıkardığını anlatmıştır. Onun *Ahuramazdası,* zenginle yoksulu eşit yapar ve kendisi ruhun temizliğine önem verir. Onun pratik amacı, insanı tarım işleriyle zenginleştirmek, açlığın ve tembelliğin kötülüklerinden kurtarmak, çalışmaya ve üretmeye kutsal bir değer vererek insanları iyimser bir ruhla barış ve mutluluğa kavuşturmaktır.

Nesnel olarak dikkate alınırsa *Zerüşt,* insan ruhunun iyiliğe ve kötülüğe karşı olan eğilim ve tutkularını, doğanın da iyilik ve kötülük getiren olay ve etkilerini, bir gizli gücün yönettiğini öğretmiş, fakat insanı, irade ve aklını kullanarak, bireysel, sosyal ve insel ahenk ve dengeyi sağlama ve koruma işiyle de görevlendirmiştir. O, ancak bu suretle insanların güçlü ve güvenli bir yaşamın nimet ve mutluluklarından faydalanarak her çeşit kötülüğü kendilerinden uzaklaştırabileceklerine inanmıştır. Bu itibarla onun tanrısı bize göre insan iradesinden güçlü değildir; dolaylı ve dolaysız olarak evrenin işlerine karışmaz, bu işlerle uğraşan sadece iyilik ve kötülük simgeleri ve uyaranları olan *Ormuzd* ile *Ahriman* ve bunlara bağlı olan cinlerle perilerdir.[1]

*
* *

(1) *Joachim Ménan,* Zoroastre, Essai sur la philosophie religieuse de la Pérse. (Paris, 1844).

Hiç kuşkusuz insanlığı din yoluyle eğitmek isteyenler, ülkülerini kabul ettirebilmek için, bazı benzetmelerle imgesel deyimlere baş vurmuşlardır. Bu konuları anlayabilecek kadar kültürlü olmayanlar, bu sanatın gerçek amacını kavrayamadıkları için, bildirilerin dış anlamlarına değer verirler; yani gerçek amacı açacak yerde perdeleyen öykülerle benzetmelere bağlanır, düşün ve ülkülere bazı yanlış anlamlar verirler. Örneğin *Vedas'*ta görülen şu sözlerden ne demek istendiği kolayca anlaşılamamıştır: *«Güneşin ortasında ışık, ışığın ortasında gerçeklik, gerçekliğin ortasında hiç değişmeyen varlık vardır.»* Başka bir metinde, *Buda* (M.Ö. 557-477) için şöyle bir mucizeden söz edilir: *Buda,* hayvanlar arasında öğüt verirken, bayramlarda her layık olana sadaka vermelerini tembih etmiş; buna hayvanlar razı olmuşlar, fakat, *«elinde hiç bir şeyi bulunmayandan sadaka isteyen olursa ne yapmalı?»* diye sormuşlar. Buda, *«Kendini vermeli ve isteyen eli boş gitmemeli!..»* deyince, onun bu sözlerini işiten *Brahma, Buda*yı denemek için bir yoksul kılığında gelmiş ve sadaka istemiş. O da, *«kendini kebap ederek verebileceğini»* söylemiş ve önünde hazırlanmış olan ateşe, bir soğuk suya atılır gibi atılmış.[1] Budacılığın âlicenaplığını simgeleyen bu masalda olduğu gibi *Buda'*nın tavşanlaşmadığı bir gerçek olduğu halde, bilgisiz halk, bunu bir mucize sanır ve güdülen amacı fark etmeksizin sadece bu olaydan *Buda*nın büyüklüğünü kavramış olur.

*
* *

Gizli ve görünmez varlıkların düşünülmüş olmasındaki toplumsal nedenleri bir yana atarak ruhsal nedenlerden bazılarına dikkat edersek, insanların doğa afetleriyle olayları karşısındaki âcizlik ve güçsüzlüğü ile, birbirlerine yapmakta oldukları saldırılardan korunma ve öç alma duygularının önemli bir yer aldığı görülür. Yaşam kaygısını hafifletebilmek için, bir yandan doğanın ve bağışlarının, bir yandan da tutku ve davranışların bir disiplin altına alınması gerektir. Bu geleceğin güvencesi, ekonomik ve ahlaksal bir düzenle olanaklı demektir. Hastalık acılarından, ölümden ve açlıktan, tüm doğal ve insel saldırılardan korunmak için irade, ve bilginin yetersiz olduğu dönemlerde, insan, iç güdüsel bir istekle bazı görünmez yardımcılar aramış ve bunların doğada yer alan büyük olay ve varlıklarda saklı olduğuna inanmıştır; yani yağmur, bulut, yıldırım, fırtına, yıldızlar, güneş, su, ateş, toprak, ışık, karanlık ve hatta bazı hayvanlarla bitkiler... gibi insanın eylem ve yaşamını etkileyen ve somut olarak algılanabilen olay ve varlıklardaki tüm hareketler onlarda içkin olan gizli kuvvetlerin, insanlar için işlediği inancını da uyandırmıştır. Bu suretle insanlar, kendilerine fayda sağlayan ve zarar veren her şeyde -sosyal yaşan-

(1) *Oldenberg,* Le Bouddha, (A. Fouchet çevirisi, Paris, 1903).

tılarının düzey ve türüne göre- bir kutsal niteliğin varlığını kabul etmişlerdir. İlk kozmik tanrılar bu sanı ve kanının ürünüdürler. Başka kuramlara girmeksizin, denebilir ki, çevreye uymak ve bir arada yaşayabilmek için, görünenleri yöneten bazı görünmez güçlerin yardımı zorunlu olmuştur. Onlardan faydalanmanın çaresini de, güçlü ve insafsız insanlara, kahraman ve monarklara yapıldığı gibi sunaklara, kurbanlara, tapınmalara, yalvarmalara... baş vurmakta bulmuşlardır. Bağıcılar, kâhinler, rahipler... insanlarla bu gizli güçlerin ilişkilerini düzenleyen aracılar ve mabeyincilerdir. Bu mistik çabalar, hemn tüm ilkel toplumlardan başlayarak sosyal gelişimlerle paralel olarak karmaşık bir düzeye yükselmiş, fakat az çok özdeş yöntem ve gereksinmelerle uygulanmıştır. Mistik işlemlerdeki zevk, umut ve güven duygularının amacı, estetik hazlarla spor heyecanlarında olduğu gibi sadece oyalanmak, eğlenmek ve hayal güçlerini işletmekten ibaret değildir.

İnsanlığın, faydalanmak, korunmak, ıstırap çekmemek... gibi çıkarcı eğilimlerini kandırmaya çalışan bu ortak içgüdünün yaşamsal deneylerle orantılı olarak geliştirdiği kolektif zekâ, klanlardan başlayarak, öteki toplumlarla kurulan ilişkilerin sıklık ve genişliğine göre, geleneksel inançlardan önemli öğeler alarak totemden, fetişlerden, kozmik tanrılarla hayvan tanrılardan, ve nihayet yarı tanrılarla insan tanrılardan geçerek tek tanrıya doğru yükselir. İlkel canlıcılığın ulaştığı bu aşama, metafizikte hilozoizm ve panteizm felsefelerini doğurur. Çok tanrıcı dinlerin zengin mitolojisinden anlıyoruz ki, bu tanrıların yaşamı yeryüzündeki toplumların yaşam serüvenlerinin göksel, ya da kozmik birer kopyası, ya da örneğidirler. Bunlar, cins ve türleri ne olursa olsun, insanlara hiç bir emir vermezler, insanın davranışlarını düzeltmeye yarayan bir erdem örneği olarak da belirmezler, tersine, gözü açık, cesur ve güçlü insanlarınkine benzeyen bir yaşam serüveni içinde ölçüsüz, kışkırtıcı, ezici, saldırgan ve keyiflerince hareket ederler. Öyle görünüyor ki, insanlar ahlakça yücelip, sosyal örgütlerini genişletip düzenledikçe, tanrıların davranışlarında da tinsel bir gelişme başlamakta, türlü kent tanrıları aynı panteonda birbiriyle dost olarak geçinmekte ve görevleri kendi aralarında paylaşmaktadırlar. Tüm Tanrıları ve tanrı yardımcıları olan görünmez kuvvetleri ve hatta evreni yaratmış olan ulu ve tek Tanrı inancı başlayınca, artık onun toplumlar arasından herhangi bir insanı seçtiği ve onu bazı sosyal ve ahlaksal işlerle görevlendirdiği görülür. Bu seçilmiş insan, bir büyük rahip, kâhin, ya da kendisini önce Tanrı sanan, sonra onun vekili olan kral ve peygamber olabilir. Gerçekte bunlar kendilerini topluma, tanrıyla dolaysız olarak ilişki kurmuş ve hatta Tanrı soyundan gelmiş kutsal kişiler olarak tanıtır ve kişisel düşünlerini, Tanrı adına bildirmeye başlarlar.

İnsanlığın yetkinlik yolundaki evriminde tek tanrı düşününün mebü-

lözü Sümerlerde görünmektedir. Gerçekten de Türkistandan gelerek Mezopotamyaya yerleşmiş olan Sümerler'in dinsel inançları yalnız tüm Akdeniz ve Anadolu dinleriyle mitolojilerinde değil, Sami kavimlerin kitaplı dinlerinde de etkisini sürdürmüştür. Sümerler, yerleştikleri bölgelerde kendi totemlerini terk ederek canlıcılık inancını geliştirmiş ve doğanın canlı ve cansız varlıklarında simgelenen türlü varlıkları tanrılaştırmışlardır. Onlara göre, her kent'in korkutan ya da fayda sağlayan bir Tanrısı vardır; bu tanrılar birer ayrı kişiliğe sahip ve somut varlıklardır. Ticaret ve tarımla uğraşan kavimlerin tanrıları gibi, bunların da tanrıları yıldız, güneş, dağ, deniz ve hayvan türündendirler. Asurlularla Babilliler de bu yörelere egemen olunca, bir imparatorluk kurulmuş ve dolaysız olarak Tanrı *Marduk*'la ilişki kurduğuna inanılan *Hamorabi*'nin ilk yazılı buyrukları kutsal doğmalar niteliğini kazanmıştır. Marduk, başlangıçta Babillilerin tarım Tanrısı iken, Hamorabi döneminde tanrıların en yüksek ve üstünü olmuştur. Bunun tek Tanrı sayılması, Milattan 1600 yıl evveldir. Jüpiter gezegeniyle simgelendirilmiş olan bu Tanrı, kitaplı dinlerin verdiği haberlerden önce, Hz. Âdemi balçıktan yaratmıştır. Asurluların mitolojileri de epik (destan) hayalleriyle süslüdür. Bunların tanrıları da birbiriyle, soy ve soplarıyle olduğu kadar da insanlarla savaşır ve ilgilenirler; bazen yenilgiye uğrar, bazen de muzaffer olurlar, yani toplumdaki her çeşit savaş ve eylemler, göksel âlemin yüce güçleri arasında da devam eder. Sümerlerin kralları, aynı zamanda rahiptiler. Onların inançları kitaplı dinlere mal edilmiş olan türlü masallarla inançların kaynağı olmuştur. Nitekim *Gılgamış* destanı, daha çok sonraları yazılmış olan eski Yunan destanlarına da önemli öğeler vermiştir. Yahudilerle Suriyelilerin, Babillilerle öteki Samî kavimlerin, Etilerle Hititlerin ve Egelilerin mistik inançlarında yer alan Tanrıların adları fonetik farklarıyle hep Asur Tanrılarıdır. *Tufan* efsanesinin kaynağı da Sümerlerdir.[1] Ur kentinde yetiştiği bilinen Hz. İbrahim de hem tek tanrı inancını getirmiş, hem de insan kurban etme geleneğini kaldırmış ve Hz. Muhammed'in de bağlı olduğunu bildirdiği Hanif dinini kurmuştur ki, bu peygamberlerin, Nemrudlar zamanında, şimdiki Urfada yetiştiği, Tanrıların putlarını burada kırdığı ve bir ateş ordali'sinden geçtikten sonra Mekke ve Mısıra göç ettiği, kutsal kitapların bildirileri arasındadır.

Görülecektir ki, tanrı düşünü, yüzyılların akışı içinde türlü biçimlere girerek dinlerle beraber anlam ve değeri değişen ülküler gibi, insanlığın ruhunda varlığını sürdürmüştür. Bir zamanlar toplumsal gelişmelerin de dürtüsü olmuş bulunan mistik eylemler ve davranışlar, tanrı kavramının kanatları altında vicdanların, duyguların arınmasına hizmet etmişler, fa-

(1) Ermon, La Bible et Assyriologie, Paris, 1903

kat tanrısal kimlik hakkında, kandırıcı bir bilginin aracı olamamışlardır. Yakından dikkat edilirse, asıl değişikliklere uğrayan ve bir evrim geçiren insanın kendi zihnidir: Taş döneminin ilkel bir rahibi ya da bağıcısıyle çağımız inançlarını savunan ve yaratan bir filozofun tanrısı, asla birbiriyle özdeş değildir; fakat bunların ikisinde işleyen ruh hali özdeştir. Zira insan bilinci, her dönemde bir yaratan ve yaratılan, bir Ben ve Ben olmayan, bir neden ve sonuç, iyi ve kötü... gibi değişmez ikilikleri algılamakta ve bu karşıt kategoriler içinde, bunların ve varlığın son ilkesini aramaktadır. İlkel insan, kendini mutlu kılacak bir sonuca ulaşamamış, fakat çağımızın bilgin ve filozofu, tanrıbilim sınırlarını aşarak aradığını bulma umudunu bırakmaksızın daha pratik amaçlara ulaşma olanaklarını kazanmıştır. İlkel insan, teknikte ne kadar başarı gösterebilmiş ve uygarsal bir yapıt olarak ne kazanabilmişse, tinsel yaşamı için yarattığı imgeler, tasarımlar ve kuvvetlerde de o kadar başarı gösterebilmiştir. Onların yapıtlarındaki ilkellikle yarattıkları mistik güçler arasında da sıkı bir benzerlik vardır... İnsanlar kültür ve uygarlık yolunda ilerledikçe, tinsel inançları da karmaşıklıktan kurtulmakta ve tanrı hakkındaki anlayışları da arınarak yücelmektedir. Yani peygamberler ve genellikle din kurumu, insanların tüm sosyal kurumlarına kendi rengini verdikleri halde, çağımıza doğru, bunlar yalnız tapınaklarda geleneksel ayin ve törenleri koruyabilmişler, fakat sosyal kurumları etkileri altına almaktan vazgeçmeye mecbur olmuşlardır. Bugün artık yaratıcılık sıfatı, eskilerin sandığı gibi yalnız tanrılara değil, insanın kendine yükletilmiş bulunmaktadır. Bugünün insanı, tanrılıkla yarışa çıkmış gibi, yaratıcılıkta şaşılacak başarılar gösterirken, kendi akıl ve iradesini o suretle işletmektedir ki, kendi alın yazısını, davranışlarını yönetme işinde, hiç bir mistik kuvvete bağlanma ihtiyacını duymamaktadır. Eskiler, kendilerine hizmet etmiş olanların kimler olduğunu bilmedikleri için ve doğanın büyük olay ve afetleri hakkında pozitif bilgilerden de yoksun olduklarından, bir mitolojik âlem yaratmıştır, bütün bu olağanüstü kişilerle güçleri tanrılaştırmışlarken, yeniler, doğayı kendi yasalarına bağlamış ve onlardan faydalanarak insan mutluluğuna hizmet eden büyükleri simgesel anlamda Tanrılaştırmış, Panteonlarda ve belleklerinde sonrasızlaştırmışlardır. Yani insan, Tanrıyı ararken kendini bulmaya başlamış, kendi büyüklüğünün anıtları önünde minnet ve şükranla baş eğmiştir.

Üçüncü Bölüm

Eski Yunan Ozanlarında Tanrı Düşünü

«Tanrısal bilgeliğin hazinesini kazanmış olan insanı kutla.»

Empdokles

En eski Yunanlılar da klan döneminin totemciliğini geliştirerek çokcinci bir dine bağlanmışlardı. İlkel toplumlarda yaygın bir güç olarak bilinen *Mana,* yerini, eşyanın tüm nitelik ve özelliklerini (hassa) veren ve adına *Daimon* dedikleri tinsel ve gizemli kuvvetlere vermişti ki, sosyal yaşam gelişmeleri, mistik inançlarda da bir gelişme ve değişmenin nedeni olduğu için, bu *kuvvet-varlık*'lardan biri şefler gibi seçilerek tanrılaştırılmıştır. Canlıcılığın bir özelliği de, eşyada yaygın olan bir tek can değil, her madde ya da varlığın ayrı ayrı canları bulunduğuna inanmak olduğundan, her madde ve olayın Daimon'ları ayrı ayrı tanrı sayılmış, sonra birbirine benzeyen ve birbiriyle özdeş olan şeyler için bir tek Daimon kabul edilmiş ve bunlar, daha çok yarar sağlayan işlerle görevlendirilmişti. Sayıları pek fazla olan ve her biri evrenin ve toplumlarla bireylerin her iş ve eylemine karışan ve hemen tümünün *Olympos*'ta toplandığına inanılan Tanrılar, genellikle insan biçimli ve insan huylu ve yapılı varlıklardır. Bunlar, Yunan kabile ve kentleri arasında olduğu gibi kendi aralarında sürekli bir savaş ve yarışın içindedirler; ve doğanın büyük, küçük faydalı ve zararlı tüm olaylarının etken ve dürtüleridirler, Yunan mitolojisini dolduran Tanrılarla bunların buyrukları altında bulunan periler, cinler, devler... ve öteki göksel ve görünmez güçlerin gerçek kaynağı Anadolu ve Doğu âlemi olduğu anlaşılmaktadır. Bunu eski Yunan ozanlarında öyküleri sergilenen Tanrıların adlarıyle serüvenlerinin, Doğu âlemindekilerle Anadolu'daki tanrılara ve bunların serüvenlerine benzemeleri de pekiştirmektedir:

Aristo tarfından filozofların ilki sayılmış olan *Homeros,* (M.Ö. 900?) insanların kişisel karakteriyle eylemlerini, kendi hayal gücünün kuvveti ve duygularının derinliği sayesinde şiir diline aktarmak suretiyle çok yönlü bir epope (destan) meydana getirmiş ve yaşadığı dönemin tanrılar hakkındaki inançlarını açığa vurmuştur. *Odisea* ve *İliada*[1] adındaki iki yapıtında

(1) Ouvres completes d'Homère (P. Giguet çevirisi. Paris, 1913)

türlü serüvenleri anlatılmış olan tanrılar, gerçekte halkın ortak inançlarını yansıtmıştır. Zira bunlar, ozanın sağlığında kendisi ve öteki halk ozanları tarafından açıkça her yerde okundukları halde, hiç bir toplumsal tepki ile karşılaşılmadığı anlaşılmaktadır. *Homeros*'a karşı yapılan eleştirilerle saldırganlıklar, çok sonraları başlamıştır. Gerçek olan şudur ki, bu ünlü ozan, yaşadığı dönemde, bütün doğa kuvvetlerini, güçlü varlıkları, o çağda başarılması pek zor olan siyasal ve toplumsal olayları tanrılaştırmış ve bunlara liderlerin, zorbaların, komutanların, kahramanların ve genellikle insan denilen yaratığın tutkularıyle bazı tarihsel gerçekliklerin romantik ve tirajik karakterlerini yüklemiştir. Paganizma, çoktanrıcıdır ve hayal edilmiş olan bu tanrılar, insanın içyüzünü de belirten bir mitolojinin kaynağıdır. Adını sonrasızlaştırmış olan bu gözleri görmez ozan, Tanrıları, birtakım çelişik ve ahlakdışı (immorale) niteliklerle açıklamıştır.

Ona göre, Olimpos tanrılarının en büyüğü *Jüpiter* (Zeus)dir. *(İliada:* Chant: XIV-XV); o, *«İnsanların ve tanrıların babasıdır»;* nitekim, *Minerva,* ona, *«Babam»* diye hitap eder. Fakat *Jüpiter*'in tümel gücü yoktur; onun da başına türlü felâketler gelir. *Neptün* ve *Pallas* onu zincire vururlar; bu felaketten kendisini ancak *Thetis* ile Egelilerin yüz kollu *Titan*'ı olan *Briare* kurtarır *(İliada.* ch.I); öteki tanrılar da bu çeşit ve daha ağır sıkıntılardan kurtulamazlar. Bu tanrılar, ölümsüzdürler, ama doğar ve doğururlar. *(İliada.* ch. I); onların bedenleri de vardır ve arı beyleri gibi özel bir besin alırlar. *(İliada.* ch, VIII). Bu inanca çok sonraları *Epiküros* da katılmıştır. Bu tanrıların her biri başka başka biçimlere girebilirler. *Minerva, Nausiaka*'nın kapalı yatak odasına *«bir rüzgâr gibi kayarak girer.» (Odissea.* ch. VI) ve *Thetis,* kendi oğluna, dalgalar veya duman halinde görünür. *(İliada.* ch. I). Bu ozanın tanrıları, insanlar gibi süslenirler, makyaj yaparlar *(İliada.* ch, XIV). Kendilerine kurbanlar sunan kentlerle kahramanların dostu olan bu tanrılar, insanlar gibi âşık olurlar, savaşırlar ve birbiriyle savaşmaktan çekinmezler; zengin ziyafetlerden hoşlanırlar. *(İliada.* ch,I, XXIV). Suçluların cezalarını bağışlatmak için kurban ve sunak gibi rüşvetler en etkili çaredir. Nitekim *Merkür, Autolycos*'u, sunmuş olduğu kurbanlar dolayısıyle ödüllemek için, kendisine soygunculuk ve aldatma sanatını öğretmiştir. Anlaşılıyor ki, *Homeros,* halkı ezen despotlarla hain ve rezil insanların ruhlarında çöreklenen şeytanı, tanrıların kişiliğinde nesnelleştirmiştir. Bu, onun insana çok değer verdiğini ve insanı tanrılar karşısında yücelttiğini gösterdiği gibi, insan'ın özgürlüğünü, Tanrı iradesini de aşan bir kuvvetle süslemiş olduğunu da gösterir. Zira onun tanrıları, kitaplı dinlerdeki gibi insanları, kutsal gidiş (conduite) kurallarıyle aydınlatmak istemezler. Büyük ve güçlü insanlar, onların bütün isteklerine baş

eğmeden, fakat onlar gibi düşünce tutkularında diledikleri gibi davranan kişilerdir.[1]

Homeros'un tanrıları, arzımızın türlü yerlerini kendilerine barınak yapmışlardır. Güçlerinin büyüklüğü kadar da zayıf yönleri vardır. Onlar, ölümsüz oldukları halde, ölüm tasasından kurtulamamışlardır. *Mars*'ın bu konudaki üzüntüsü süreklidir. *Homeros* dönemindeki insanların ruhsal eğilimleri ve alışkanlıkları, onun sözünü ettiği tanrıların huy ve karakterleriyle özdeştir. Gerçekten de bu tanrılar, öç alırlar, kinci, çıkarcı ve her çeşit zevk ve hazza tutkundurlar. Fanilerin kızlarıyle zina eder, onları kaçırır ve birbirine bu konudaki başarılarını övünerek anlatırlar. Örneğin, *Thetys,* oğluna, kendini bir sevgilinin okşamalarına terk etmesini önerir; Merkür de temiz ve lekesiz *Polymel*'e malik olmak için, gizlice onun yatak odasına girerek saklanmaktan çekinmez.

Homeros'un tanrıları, insan öldürmeyi yasaklamamış, kendileri de bu çeşit cinayetlerden hoşlanmış, sadece kendi buyruklarına aykırı olarak öldürenlerin suçlarını bağışlamamışlardır. Bunların tek ahlaksal davranışları, insanların adaletten ayrılıp ayrılmadıklarını anlamak için yeryüzüne inmek, konuklarla dilencileri ve kendilerine yalvaranları korumaktan ibarettir. Onların korudukları kentlerle kahramanlar, tapınaklarda kendilerine muhtaç oldukları kokuları, besinleri ve kurbanları sunmakta cömert olanlardır. Bu ozan, anlatmış olduğu tanrıların varlığını tanıtlamak için hiç bir kanıt (delil) aramamış, ve bu tanrıları kendisi icat etmemiştir. Denebilir ki, o, yaşadığı dönemdeki insanların tinsel niteliklerini Olympos tanrılarında somutlaştırmıştır. Sanki, o dönemdeki insanların alçak yönlerini açıklayarak onların tepkisine uğramamak için, beğenilmeyen her çeşit kötülüğü tanrılara yüklemeyi daha tehlikesiz bir girişim saymıştır. Bu bakımdan onun insanlığa yapmış olduğu hizmet pek büyüktür.

Bir taraftan da onun tanrıları, doğanın olay ve kuvvetlerini simgeleyen ve evrendoğum (cosmogonie) kuramlarına kaynak olan somut güçlerdir. Onlarda kuvvet gösterilerinden hoşlanan kahramanların tutkuları vardır; onların ana görevleri, evren yasalarını korumak olmakla beraber, insanlarla olan ilişkilerinde, kendi çıkarlarından hiç bir fedakârlığa katlanmazlar. Bunun içindir ki, kahraman *Achyl,* bir kampta çıkan vebanın nedeninin tanrısal öfke olduğunu öğrenince, onlara en besili ve güzel keçilerini sunmak suretiyle bu afetin önüne geçmiş ve kurtulmuştur *(İliada,* chant. I). Hemen bütün dinlerin tasarladıkları kutsal kuvvetlerin öfkelerini yatıştırmak için insanlığın baş vurduğu çare, paganizma inançlarının bulduğu çarelerden daha üstün olmamıştır. Denebilir ki, *Homeros*'un ha-

(1) Cemil Sena, Hazreti Muhammed'in Felsefesi, 1971, s: 369.

yal ettiği tanrılar, bütün çoktanrılı dinlerin kutsal tasarımlarını etkilemiştir. Her ne kadar *Xenophanes* ve *Heracliteos,* onun şiirlerini fazlasıyle yermişlerse de, onun gerçek değerini en evvel *Eflatun* kavramıştır.

*
* *

Bu insan biçimli (antropomorphique) tanrı anlayışı, sadece halkın geleneksel inançlarında değil, bunlardan esinlenmiş olan eski Yunan ozan ve düşünürlerinde de vardır. Bunlardan *Hesiodos* (M.Ö. VIII. yüzyıl), yazmış olduğu yapıtta *Homeros* gibi aydın ve üstün kişilere değil, halka ve çobanlara seslenmiştir.[1] O, Tanrıların doğuşuyle (théogonie) evrenin doğuşunu (cosmogonie) o suretle uzlaştırmıştır ki, bunları birbirinden ayırmak zordur. Bununla beraber, *Th. Gomperz'*in anlattığı gibi[2], belki de aslı Doğudan gelmiş olan atasözleri ve mitlerden (mythes) faydalanarak Olympos Tanrılarıyle bunlara bağlı olan kutsal varlıkların bir envanterini vermiştir. Ozan yapıtında evvelâ *Müzlerden,* kendisinin korunmasını diler; onlara doğa ile tanrıların nasıl belirdiklerini sorar; aldığı karşılıklar kısaca şudur: Başlangıçta karmakarışıklık *(Chaos)* vardı; sonra her şeyin en güvenilir dayanağı olan Arz *(Gaia),* daha sonra da ölümsüz tanrılar içinde en güzel olan Aşk *(Eros)* oluştu. Arzın derinliklerinde de sisli *Tartarlar* meydana geldiler. Kaostan karanlıklar ve gece doğar; bunların birleşmesinden de *Esir* ve *Gündüz (Hemera)* meydana gelir. Arz kendi kendine yıldızlı gökleri *(uranus),* yüksek dağları *(pontos)* ve denizi oluşturur ki, bunlar, her çeşit aşk isteklerinden uzaktırlar. Sonra da deniz tarafından döllenmek suretiyle arzı dalgalarıyle kuşatan *Okeanos* (okyanus) nehri ile hepsinin ayrı ayrı mecazlı bir anlamı olan güçlü ifritlerle diğer varlıkların yanında *Siklop* denilen yıldırım tanrıları ve *Thetis* denilen deniz tanrıçası gibi sırasıyle kutsal torunlar doğmuş olurlar. *Okeanosla Thetis'*in birleşmesinden nehirler, gökler; yerin birleşmesinden de *Güneş, Ay ve Tanyeri (Oror),* meydana gelirler. Tanyeri, yıldızlı tanrıya *(Astralos)* gebedir. Bütün öteki yıldızlar da bunun küçük oğullarıdır. Ona göre, *En küçük, en büyükten doğduğu için,* dağlar arzdan fışkırmışlardır. Gökle yerin ürünlerinden biri de zeman *(chronos)*dır.

Hesiodos, tanrılarla evrenin yaratılışını anlatırken, bunların nedenlerini anlatmamış, yahut da düşünmemiştir. Yalnız onun dikkate değen önemli iki görüşü vardır: Biri, yaşadığı dönemin toplumsal düzenindeki

(1) Hesiodos'un yapıtı, *Paul Mazon* tarafından *Les Traveauxet et les Jours* adıyle Fransızcaya çevrilmiştir. Paris, 1914. Bu didaktik (öğretsel) yapıtı dilimize, *İşler* adıyle *Suat Yakup Baydur* çevirmiştir.)

(2) Th. Gomperz, La pensée grecque, cilt. I, s: 22 - 23.

adaletsizlikten, kuvvetlilerin zayıfları ezmek ve sömürmekteki acımasız davranışlarından sızlanarak, insanlar için geçmişte kaldığını zannettiği bir *Altın çağın* özlemi içinde tesellisini tanrılara sığınmakta bulmasıdır. Diğeri de, tanrıların, evrenden sonra meydana gelmiş olduklarını belirtmiş olmasıdır. Yani *Aristo*'nun da belirttiği gibi, *«Doğa, kendisini yönetmekle görevli olan yasa ve güçlerden daha evvel doğmuştur.»* Anlaşılıyor ki, bu iki ozan da, maddesel ve tinsel kuvvetleri birbirinden ayırt edememişlerdir; ve bu iki kuvveti de şahıslaştırmaktan (personnification) kurtulamamışlardır. Fakat ikisinin düşüncelerinde de birtakım ahlaksal değerlere önem verildiği görülür.

Bütün bu mitolojik hayaller, Hintlilerin *Rig-Véda*'larıyle Asurluların *Yaratmanın şiiri* (Poème de la création), Mısırlıların Ölüler kitabı (Livre des morts) ve *Hermes*'in olduğu söylenen bazı kutsal kitapların etkisi altında kalmış gibidirler. Bunlar hep aynı ilkel ve karanlık tasarımların yarattığı Tanrılarla, din, ahlak ve ahret efsaneleriyle yüklüdürler. Bu düşünce ve inançlar, daha çok sonra yetişmiş olan Yunan düşünürlerinin yapıtlarında yer almıştır. Örneğin *Eflatun* da «Arz ile Sema'nın *Okeanos* ile *Thétis*'i doğurmak için birleştiler, bunlardan da yine bir çift olan *Chronos* ve *Rhea* doğdular; bunlardan da *Zeus* ve *Hera* ile kardeşleri yaratıldılar; böylece de bütün öteki maddesel ve tinsel âlemin varlıkları oluştular» demektedir.[1]

Aristo ve onun öğrencilerinden Rodoslu *Eudeme* tarafından da sözü edilen bu çeşit tanrı ve evrendoğum efsaneleri, eski Yunanda uzun süre etkisini sürdürmüş olan Orphisme'in kalıntılarındandır. Nitekim M.Ö. III. yüzyıl tanrıbilimcilerin *Hellanicos*'a göre ilk ikizler olan su ile toprak *Chronos* veya *Héracles*'i doğurmuştur. Bu, bir boğa, diğeri aslan, öteki de ejderha olmak üzere üç başlı ve kanatlı bir tanrıdır ki, esir, karanlıklar ve karışıklıklar içinde evrenin ilk döl yatağı olan bir yumurtayı yaratmak üzere *Anangke,* ya da *Adraste* ile birleşir. Bu yarı edebî, yarı mitolojik mitler biçiminde açıklanan Tanrı kavramının yanı başında, adı geçen *Eudeme,* bu efsaneleri, yarı soyut, yarı somut birtakım düzen ve yasa kavramlarına çevirmeye çalışır. Gerçekten de bu düşünür, Tanrı düşünü insan eylemlerinin kuralları arasında bir bağ görür. Bütün bu hurafelerin dikkate değen noktası, *genel yaşamın somut olarak kullanılan ve özlenen bazı ahlaksal ve hukuksal kavramlarını kutsallaştırmış olmasıdır.* Bu tanrılar, artık tanrılıklarından sıyrılarak yavaş yavaş öteki filozofların tanrı anlayışına, politika, ahlak ve din gibi genel felsefelerine konu olmuşlardır. *Eudème*'e göre, ilk hareket ettiren, bazı ruhlara her türlü düşünce dışın-

(1) Eflatun, Timaios.

da hareket etme başarısını gösteren bir içgüdü verecek şekilde etki yapmıştır. Bu itibarla bütün eylemlerimizin amacı tanrı olduğu gibi erdemliklerimizin kaynağı da Tanrı olmuş olur. Asıl mutluluk, Tanrı bilgisiyle sağlanabilir ve eylemlerin değeri, Tanrı ile olan ilişkilerine göre ölçülür. Fakat onun anlatmış olduğu tanrılar da, paganizma inançlarını fazla aşmadığı gibi onların varlıklarını kanıtlayan belgeleri araştırma işine de girişmiş değildir; fakat bu filozoftan itibaren artık tanrılar düzenin, adalet ve barışın simgeleri olmuşlardır.

Fakat tanrıların ahlaksal ülküleri temsil etmeye başlamalarının başlangıcı daha çok eski çağlara aittir. Nitekim, eski Yunan demokrasisinin ilk kurucusu olan *Solon* (M.Ö. 640-559) doğmatik olarak varlıklarına inanmış olduğu tanrıların, insan eylemlerini gözetleyen ve adaletten ayrılmayan yüce karakterlerinden kuşkulanmamıştır. İnsanları mutlu kılmak için en uygun devlet biçiminin *demokrasi* olduğunu savunmuş olan bu duygulu ve büyük adam, manzum bir parçasında, *«Zenginliği dilerim, ama, haksız bir zenginliğin zevkini sürmek istemem. Zira er geç ceza gelecektir. Tanrının verdiği zenginlik sarsılmaz bir temele dayanır ve büyür»* der. O, hakkın, halkın ve adaletin dostu ve öğretmeni olduğu için, haksızlıkları kovuşturan ve yangın yapan bir kıvılcım gibi büyük felaketleri çarçabuk getiren bir tanrısal adalete inanır. *«Bu fani âlemde, der, şiddet eserleri fazla devam edemez.»* Zira ona göre, *«Jüpiter, her şeyin kendi ereğine* (gaye) *uymasını gözetler.»* Zira, *«insanın yaptığı gibi, yalnız bir kişi için zalim olmayan Jüpiter'in adaletinde»* bir tümellik vardır. Solon, Kur'an'dan çok evvel, *«kalbinin derinliğinde bir kötü düşünce saklamış olanın»* ondan kaçıp kurtulamayacağına inanır. Davranışlarından daima sorumlu olan insan, bir süre Tanrısal cezadan kurtulmuş olsa bile, *«vakti gelince, layık olduğu cezanın çocuklarına ve ardıllarına da yetişeceğini»* savunur. Yani, onun tanrısı da *Yahova* gibi, cezayı, suç işlememiş olan, fakat suçlunun soyundan gelecek olanlara da uygular. Anlaşılıyor ki, *Solon,* ahlak bakımından oldukça derin ve bilgece düşüncelerine karşın, bütün ilkeller gibi suçun bulaşıcılığına inanmakta ve Tanrıların öfkesini, ahlakın ana yaptırımı saymaktadır. *«Demokratik bir devlette yaşamayı kendisi için ahlaksal bir ödev»* sayan bu devlet adamı, tanrıları kutlamaya da ayrı bir önem verir. Onun tanrı anlayışında kayrasal (providentiel) bazı nitelikler saklıdır; ve bu konudaki inançlarında eğitimsel bir özellikle, mistik duygular geleneğine karşı derin bir saygı vardır. Yaşamın zorunlu bir direktifi olarak *«din ve yasaların, yönetme işinde iyi kullanılırlarsa faydalı, ve kötüye kullanılırlarsa zararlı»* olacaklarını anlamış olan *Solon,* toplumsal düzen ve insel (beşerî) mutluluk için gerekli olan ahlaksal kurallarla tanrı inancını uzlaştırmak istemiştir. Demokratik rejimi gerçeklendirme ülküsüne bağlı bir zekânın bu inançları, onun kişisel ahlakındaki yücelik ka-

dar da insanlık sevgisinde fazlaca ilerlemiş olduğunun parlak bir kanıtıdır. Onun halka duyduğu sevgi, kedisini halkın eğilimlerine ve inançlarına değer vermeye zorlamıştır denebilir.[1]

*
* *

Doğaya dair adıyle hemen ilk kez felsefesel ve manzum bir yapıt yazmış olan Elealı *Parmenides* (M.Ö. 504-456), bir çeşit mezhebe giriş töreniyle (initiation) başlayan manzum yapıtında, âlemi yaratan ve harekte getiren ayrı bir madde ya da ilkeye ihtiyaç göstermez. O, *Cebrailin Hazreti Muhammed'*i, *Virgilius'*ün *Danteyi,* bu ölümlü âlemden ayrı ve yüce bir âleme götürdükleri gibi, kendisini Güneş kızlarının çektiği bir araba ile, *Öç Alan Adaletin* bekçilik yaptığı Doğu kapılarına kadar gider. Önderlerinin ricası üzerine, *Adalet,* kendisine kapılarını açar ve oradaki tanrıçadan *gerçek sözler* işitir ve *gerçeği* öğrenir; bundan sonra da vakitlerini, *Adalet, Doğruluk, Musibet, Ölüm ve Zaman* gibi bazı kavramları temsil eden tanrılar arasında geçirir. Burada artık ahlak bakımından Tanrılaştırılmış olan değerlerle karşılaşmış oluruz. Yani mutlak ve somut yaratıcıların sözü geçmeyen ve ancak insel (beşerî) ilişkilerin zorunlu kıldığı olay ve inançlarla karşılaşırız. *Parmenides,* ilerde göreceğimiz *Heracliteos'*un savunmuş olduğu genel ve ebedî *Oluş* (devenir) düşününü reddeder; fakat *öncel* (ezelî) ve tümel bir gerçekliğin varlığına inanır. Ona göre, âlem, tanrısal nitelikte merkezden çevreye doğru her yönden aynı ağırlığa malik olan bir küreye ve bu kürenin ağırlığına benzer. Burada kullanılmış olan *tanrısal* sözcüğü, değişmez bir niteliği ifade eder; yoksa ona göre, *«Düşünmekle, neyi düşünmek, aynı şeydir. Zira, düşünülebilecek bir şey olmadığı zaman, düşünceyi bulamayız.»* Bundan, tanrıyı düşündüğümüz için bir tanrı vardır, sonucunu çıkarmamalıdır. *«Varlık, ya tamamiyle var olmak veya hiç var olmamak zorundadır; hiç bir güç, yokluktan bazı şeylerin doğabileceğini»* sağlayamaz ve böyle bir düşün, hiç bir aklı kandıramaz. Kitaplı dinlerin bildirilerine aykırı olan bu görüş, geçmiş ve gelecek zamanların aşkın olan gerçekliğin, bizim duygusal ve düşünsel yanılsamalarımıza göre, türlü niteliklere bürünebilen *Doğadan* (tabiat) başka bir şey değildir. Çünkü, *«var olanın dışında, herhangi bir şey yoktur ve asla da var olamaz.»* Sonrasız ve simgesel bir anlamda kullanmış olduğu *Tanrı* ve *tanrıça* deyimlerine mistik bir anlam vermemiş olan bu ozan filozof, evrendeki değişmeleri ve oluşları açıklamak için, bütün bu olaylar çemberinin ortasında, *«Tüm eşyanın akışını yöneten bir tanrılık vardır; çünkü o, acı veren doğumun, di-*

(1) Ad. Garnier, De la Morale dans l'antiquité, Paris, 1865

şiyle erkeğin kucaklaşmasının ve erkeği dişinin kucağına iten her türemenin ilkesidir»; ve *«her şeyden evvel öteki tanrılar, aşkı* (Eros) *yaratmışlardır»* der. Kuramına, *cisimci bircilik* (monisme corporaliste) adı da verilen *Parmenidesin* bu görüşünü belirten ana düşüncesi, *«Her şey Bir'dir; içinde hareket edeceği bir uzama (duré) malik olmadan, kendi kendine hareketsiz kalır»* tümcesinde saklıdır.[1]

Anlaşılıyor ki, o, varlığın mutlak birliğini kabul ederek her çeşit oluşu inkâr ettiği için, eşyadaki hareket, düzen ve varoluşu gerçeklendiren kutsal bir ilkenin var olabileceğini düşünmemiştir. Onun tanrılık hakkındaki anlayışı, içinde yaşadığı toplumun genel inançlarına saygılı gibi görünmekle beraber, Orphecilikle pithagorculuğun etkisi altındadır.[2]

Bütün bu mitolojik tasarımların kaynağı, bazı tarihsel kuramlara (théorie) dalmadan açıklanamaz; denebilir ki, insanlığın ilk düşünce ve hayal ürünleri az çok farkla birbirine benzemekte ve doğasal olayların zarfı gibi görünen bağıntılı (relatif) ve öznel nitelikler, nesnel bir değerler simgesi olarak şiir ve hayal diliyle ifade edilmektedir. Hinlilerin *Rig-Veda'*sında, Asurluların *yaratma şiirinde* (Poème de la création), Mısırlıların *Ölüler kitabında* (Livre des morts), hermesçilik yapıtlarından olan, *Işına karşı ruhların gösterisi (Manifestation des âmes à la lumiere)* adındaki bir kitapta, milattan önceki doğu uygarlığının edebî ve mistik ürünlerinde, bu çeşit tanrılara, din ve ahret efsanelerine rastlanır. Denebilir ki, uluslar arasındaki siyasal ve ekonomik ilişkiler, toplumsal örgütler kadar da mistik inançların yayılıp yerleşmesine yaramışlardır. Bunlar, milattan önceki çağların kültür hazineleri olarak, filozofların dünya görüşünü de etkilemistir. Kitaplı dinlerde geçmiş bulunan mitolojik düşünce, yalnız evrenin oluşumuyle Tanrıların oluşumu arasındaki paralel ilişkileri değil, aynı zamanda, insanın yaratılışındaki nedenleri de açıklamak için türlü hayallerden faydalanmıştır. Bunun için olacaktır ki, insanın yeryüzündeki (sır gizine) akıl erdiremeyen ilk amaççı (finaliste) düşünürler, tanrıların varlığını, doğmatik ve mutlak bir gerçeklik saymışlar ve onlardan en büyüğünün, yerin çamurlarından bir insan maketi yaparak bu taslağa kendi tanrısal ruhunu üflemiş olduğunu savunmuşlardır. Yani, yüce Tanrı, bu makete, ölmez bir bilinç verdikten sonra, *«İnsana kendi suretimizi de verelim!»* diyerek onu kendine benzetmiştir. Bu anlayışa göre, Tanrının varlığını, ne olduğunu ve niteliklerini aramak boşuna bir özentidir. Zira bu yaratık, kutsal surete malik olduktan sonra, yaratanın uzaklarda değil, in-

(1) Eflatun, Thaeitetos

(2) TH. Gomperz, 'cil. I, s. 202-221) ve J. Burnet L'Aurore de la philosophie Grecque, (A. Raymond çevirisi, Paris 1919).

sanın kendinde saklı olduğu açıkça anlaşılır. Nitekim *Olimpos* tanrıları da birer insandır ve paganizma, insanda içkin bulunan yaratıcı güçleri tanrılaştırmak suretiyle yaratanla yaratık arasındaki ayrımın, bir öz ve töz ayrımı değil, yetkinlikte bir derece ayrımı olduğunu anlamıştır. Derin bir sezgi ile kavranılmış olan bu gerçeği, duygulardan sıyrılarak yalnız mantığın sert ve dar çerçevesine bağlanan bazı düşünürler, manastır ve medrese bilginleri gibi düşünür ve insanın gerçek büyüklüğünü görmezlikten gelirler. Milattan bin beş yüz yıl evvel yaşadığı sanılan *Job*, bir duasında:

«Yarabbi, beni oluşturan senin ellerindir; bedenin türlü parçalarını düzenleyen de onlardır. Gerçek bu iken, sen beni bir an içinde yok edeceksin. Tanrım, beni böyle bir balçık parçasından oluşturanın yine kendin olduğunu hatırlamanı dilerim. Beni kesilmiş, yoğunlaşmış ve sertleşmiş bir süt gibi, şu hale getiren sen değil misin? Sen bana et ve deri giydirdin; beni kemik ve sinirlerle sağlamlaştırdın; bana hayat verdin ve ruhumu, kendi yardımlarına ara verme olanağı bulunmayan yüce âlicenaplığınla doldurdun. Bütün bunların, tanrısal gücün sayesinde yapıldığını, bütün hayatı, varlıkları ve bütün insan etlerini canlandıran ruhları ve nefesleri ellerinde tutanın sen olduğunu kim inkâr edebilir?»

Yaklaşık olarak üç bin yıl evvel yaşamış olan (M.Ö. 1055-1015?) *Davut* peygamberin Tevrattaki *Mezmurlar*ında, bu anlamı taşıyan ve tanrıyı öven parçaları vardır. Anlaşılıyor ki, en eski çağlarda da, halkın Tanrı anlayışıyle, düşünen, inanan ve yazan insanların anlayışları arasında derin farklar vardır. Bu ikinciler, âcizlik ve faniliğin üzüntüsüyle insanı, yüce tanrı karşısında pek önemsiz ve değersiz bir varlık saymışlar, birinciler, yani mitolojiden kurtulamamış olanlar, insanla tanrılar arasında esaslı bir ayrım yapmamışlar ve hatta insanların tanrılaşmasına izin vermişlerdir. Ozan *Euripides* (M.Ö. 490-406) bir manzumesinde, *«Hiç bir Tanrının fena olduğunu sanmıyorum; fenalık yapanların ise, tanrı olamayacağını sanmaktayım»* diyerek yaratan gücün ahlaksal değerlerine dikkati çekmiştir. En yeni inançlar bile, bu yiğitçe düşünce ve inancın ötesine geçememiştir.

Burada Yunan ve Mısır geleneklerini yansıtan, daha eski bir tarikat ozanı olan Orpheus'ü de anımsamalıyız:

Orpheus (M.Ö. 1250?), bir ermiş ozandır; onun tanrıbilimle felsefenin kaynaşmış olduğu bir mitoloji sistemi kurmuş olduğundan söz edilir. Tanrının özünü açıklama iddiasında olan bir metinde şöyle denilmektedir: *«Derin gökte, arzın uçurumunda bir tek varlık, gürleyen Zeus, esirden Zeus egemenlik ediyordu.» Diyonizos* ayinlerinde şiirleri ve ilâhileri okunan bu ozanın, eski Yunan mitolojisindeki öyküleri, doğacı hayallerle bezemiş olduğu anlaşılmaktadır. Onun bazı dizelerinde, *«Tanrı, bizde ölür ve yeniden bizde dirilir; Tanrı birdir, daima kendi kendisiyle özdeştir,*

fakat tanrılar sayısızdırlar; onlar çeşitlidir, zira tanrılık sonrasızdır, sonsuzdur; bunların en büyüğü, yıldızların ruhlarıdır» gibi düşünler yansımaktadır.[1]

Bütün bu açıklamalarda ilkçağların, hatta milattan sonra gelen tarikatlardan bazılarının savunmuş oldukları inançlar görülmektedir ki, bunlarda henüz tanrıbilimsel ve metafizik anlamda bir tanrı kavramı yoktur

(1) *M. Desport,* L'incarnation virgilienne, Virgile et Orphé, Paris, 1952.

Dördüncü Bölüm

Yunan Filozoflarında Tanrı

A — İyonya Okulunun Tanrısı

(Evvelce gezegenleri döndüren kuvvetin gerçekten bir ruh olduğuna inanıyordum. Fakat bu hareket ettiren ruhun maddesel olması gerektiği sonucunu çıkardım.»

Kepler

Daha dinin ve tanrılığın mitolojik hayallerinden pek de kurtulmamış olan İyonya'nın Yunan filozofları, evrendoğum (cosmogonie) kuramlarından ayrılamamış, doğanın *arhe*'sini (arehe) yani ilk hamur ve mayasını araştırmışlardır. Onlara göre âlem, sürekli olarak değişmektedir. Değişiklik ise, soyut bir kavram değildir; bu, gerçek ve nesnel bir niteliktir. Bu itibarla her değişiklik, bir konu, bir öğe (unsur) üzerinde meydana gelir. Demek ki, dışımızda değişen bir şey vardır; yani sürekli olarak değişen su, hava ve uçsuz bucaksız bir boşluk vardır. Bunlar ise, ancak dış görünüşleri, yani biçimleri itibariyle değişikliğe uğramaktadırlar. Bunların asılları ise hiç değişmezler. İşte evrenin *arhesi,* bu değişmeyen öz (essence) lerdir. Fakat bu özler, varlığın yalnız maddesini oluştururlar. Fakat bunların kendileri nereden gelmişlerdir ve bu süregelen olayların düzeni nasıl meydana gelmiştir? Bu okulun kurucusu sayılan *Thales,* (M.Ö. 615-545)'e göre, *Su* hareketi ile ruhu, akıcılık, uçuculuk ve sertliğiyle, yani sıvı, buhar ve buz hallerine girmesiyle evreni dolduran bütün öğeleri meydana getirebilir. Hayatı oluşturan su olduğu gibi, onun her yere akabilmesinden de anlaşılır ki, âlemi oluşturan tek ilke de kendisidir. Suyun başlangıç ve sonu yoktur. Suyun bu niteliklerini madde, olay ve âlem haline getiren etken de onda içi kin bulunan *Göksel akıldır.* Bu akıl, dağılma ve bulaşma yeteneğine malik olduğu için, yaratıcı bir güçtür.

Bu okulun önemli düşünürlerinden Mileli *Anaximandros* (M.Ö. 615-540), âlemi, *Sınırsız sonsuzluk* anlamına kullanmış olduğu *Toapeyron*'un oluşturduğunu kabul etmiştir. Zira su gibi değişken ve sınırlı bir madde, varlığın nedeni olamaz. *Toapeyron,* belirlenmemiş ve bir madde gibi değişken olmadığı için, evrenin arhesi olmaya daha yeteneklidir. Yani sınırsız sonsuzluk, tanrısal bir niteliğe maliktir; doğmamıştır ve yok olamaz; bü-

tün fani varlıkları kendinde saklayan bu yaratıcı ilke, her şeyi kuşatmıştır; o, her şeyi yönetir, her şeyi kaplar, her şey ondan çıkar ve her şey sonrasız (ebedî) hareket zorunluluğuna uyarak ona döner.

Yaratma işinde kendine özgü bir evrimciliği, yani maddeci dinamizmi savunmuş olan *Anaximandros,* sonsuzda birtakım tanrısal nitelikler görmesine karşın, onun Tanrı olmadığına inanır. Ona göre, sonsuzluk sonrasızdır; fakat onda doğacak olan her şey aralarındaki *Adaletsizliğin* etkisiyle yok olacaktır. Bir bakıma da maddeci panteizmi savunan bu filozofun *Doğaya dair* adlı yapıtından kalan eksik parçalardan anlaşıldığına göre, o, sayısız âlemlerin varlığına inanmış ve bunların *Tanrılar* olduklarını ileri sürerek bu âlemlere *Tanrısal sınırsızlık* (divine illimité) adını vermiştir. Sonsuzluğun ana karakteri de harekettir; her şey hareketten oluşmuştur. Bu belirsiz ve sınırsız sonsuzluk, kendi içinden bölünmek suretiyle sıcak ve soğuğu meydana getirir. *Su* ile *ateşten küre*'nin oluşması da bu bölünme yüzündendir. Ona tanrısallık sıfatını vermesi, sonsuzluğun en eski (kadim) ve tedbirli oluşundandır. Bunun içindir ki, sınırsız ve belirlenmemiş sonsuzluk, tanrısaldır. Gerçekte onun kullanmış olduğu tanrılık ve tanrısallık sözcükleri, mistik veya dinsel anlamda bir yaratanın adı ve sıfatı değildir. Bize göre, sonsuzluk, içine bütün maddesel varlıkların, hareketlerin ve değişmelerin sokulabildiği uçsuz bucaksız bir uzayın veya zarfın adıdır; bütün oluşlar ve evrimler bu uzayın sonsuzluğu içinde, soğukluk, ve sıcaklık gibi yeğinlik dereceleri birbirinden farklı olan iki fiziksel etkenin mekanik ürünleridir. Doğacı bir filozof olarak *Anaximandros'un* da böyle düşünmüş olduğunu düşünmek de olanaklıdır. Fakat onun da halk inançlarından büsbütün kurtulmuş olacağı şüphelidir ama, onun amacı bir tanrının varlığını tanıtlamak değil, doğanın oluşum ve gelişimini açıklamaktır. Bunu, insanın *Toapeyron*'a karşı tapınma ve kurban gibi herhangi bir ödevle yükümlü olduğunu savunmamasından anlıyoruz. Anlaşılıyor ki, evrenin başlangıcıyle arhesini açıklamak için özenen bu düşünceler, mitolojik hayallerden az çok kurtulmuş, etkileyen ya da etkilenen soyut bir yaratan kavramına saplanmamışlardır.[1]

Yine bu okula bağlı olan *Anaximenes* (M.Ö. 585-525), Evrenin arhesi olarak *Havayı* kabul etmiştir. Bunun belirli bir oranda yoğunlaşıp genleştiğini (inbisat), bu olayın ise, bir titreşim olduğunu savunmuştur. Ona göre. bu titreşimin türlü derecelerinden çeşitli varlıklar oluşmuşlardır. Bu sonsuz ilkeden, yani havadan doğmuş olan maddesel özler, sonludurlar. Evreni oluşturan ruh, havasal özlerden başka bir şey değildir. Bu itibarla

(1) P. Tenery, Anaximandre de Milet, Revue philosophique, 1882, S: 506 vö; yine bu bilginin, Pour l'histoire de la science helen de Thalès à İmpedocles, Paris, 1877.

âlemde gördüğümüz değişiklikler birer görünüşten ibarettir ve biçimseldirler. Öz ise, katıksızdır ve değişmez. İşte değiştiği halde yok olmayan şey, evrenin aslı ve arhesidir. Duyularımıza ulaşan şey, özün kendisi değil, görünüşleri, belirtileridir ve hayat, değişme tohumunun bir hareketinden ibarettir. Demek ki özle hayat aynı şeydir.[1]

Hocası *Anaximandros* gibi doğa felsefesileyle uğraşmış olan bu fizikçi, varlığın arhesi olarak sonsuzluk gibi duyularla kavranılamayan nesnel bir niteliği değil, sudan daha az yoğun olan havayı kabul etmekle, bağlı olduğu okulun düşüncelerini değiştirmekten ziyade, sağlamlaştırmıştır. Zira ona göre, *Hava,* bütün tanrıların ortaklaşa kaynağı olan bir hazinedir. Havanın kimyasal öğeleriyle oluşum kanunlarının bilinemediği bir dönemde o, havayı, hayatın ve ruhun ve bütün doğadaki olay ve varlıkların hem esası, hem de nedeni saymıştır. Zira bütün bunlar, havanın yoğunlaşmasından, seyrekleşmesinden, sıkışıp gevşemesinden oluşmuşlardır. *Anaximenes,* hocasının soyut bir kavram olan sonsuzluğunu, hava biçiminde maddeleştirmiş ve ona somut bir varlık olarak sonsuzluğun Hareket ve sonrasızlıktan ibaret olan bütün niteliklerini yüklemiştir. Aynı zamanda Havayı, bütün doğayı dolduran yaratıcı, yapıcı ve bozucu bir öğe saymıştır. *Ciceron,* onun havayı tanrılaştırmış olduğunu anlatırsa da bu, sadece bir benzetmedir; yani insanlığın Tanrılığa bağışlamış olduğu sıfatları havaya da vermiş gibi görünmesidir. Mile okulunun gerçek amacı, belki de düşünce alanını mistiklikten temizlemektir. Bu okul, pozitif bir ruhla doğal olay, varlık ve yasaları, o dönemin bilgi seviyesini aşarak açıklamaya özenmiştir; yani bu okula bağlı olanlar, din için değil, bilim için çalışmışlardır. Denebilir ki, İyonya okulu, evrenin ana ilkesini bulmak ve açıklamak için Tanrıyı az çok feda etmiş veya her şeyde tanrısal bir ruh görmek suretiyle varlıktaki birliği öğretmeye çalışmıştır. Zihnin pozitif ve nesnel gerçekleri arayıp bulabilmesi için, her şeyden evvel Tanrı hakkındaki düşünceleri, mistik esinlemelerle hayalleri bir yana atması zorunludur. Soyut bir kavramı kuvvetle ve başarıyla tasarlayabilsek bile, elde edeceğimiz sonuç, nesnel gerçekliklerden ziyade, bazı karşılaştırmaların, benzetmelerin öznel verileridir. Mistiklerin algıladıklarını iddia ettikleri mutlak varlık da, bir yanılsamanın soyut ve çelişik görüntülerinden, hatta uydurmalarından başka bir şey değildir. İnsan zihni, evrenin tümel değil, tikel gerçekliklerine uyma yeteneğine maliktir. Tümel ya da evrensel sandığımız yasalar bile, sonsuz bilinemezlerin pratik yaşam için yararlı olan bazı sınırlı ve matematiksel ölçülere sığabilen görünüşlerdir. Buna karşın insan, doğayı aşmak, doğa üstünde yükselmek, doğayı kendi amaçları

(1) C. Mallet, Histoire de la philosophie ionienne, Paris, 1842 ve Aristote, Metaphysique, (Liv. I, ch. III)

için bir araç ve öğe haline getirmek iddiasında olan bir tutkudur, bir kuvvettir. Bu kuvvet, gerçekler sınırını her gün biraz daha genişletmekte, araç ve aygıtlarını artırdıkça, doğadışı ve doğaüstü âlemlerden ilgisini kesmeye çalışmaktadır. Bunu pek iyi kavramış olan İslam bilgeleri, *«Tanrının nimetlerini düşünün, fakat kendisini değil. Siz tanrısal gücü kavramaktan âcizsiniz!»* demek suretiyle bir nebileyimciliği (agnosticisme) savunmuşlardır. Zira, yüce Tanrının özü ve tözü insan zihninden uzaktır; yakın olduğunu sananlar da, onu kendi yaratılış ve bilgilerinin seviyesine göre biçimlendirirler. *Gazalî,* bilim ve felsefe aleyhinde bir kanıt göstermiş olmak için, filin türlü organlarına dokunan körlerin, bu hayvan hakkında edinmiş oldukları bilgilerden söz etmişti. Bu örnek, daha çok Tanrı hakkındaki bilgi ve düşüncelere de uygulanabilir. Bunun içindir ki, *Anatol de France* (1844-1929) bir nutkunda, *«Saf adamların sunakları, saf tanrıları besler; bilgisizlik ve kinin siyah kurbanları ise, vahşi tanrıları semirtir!»* demişti. İslam mistikleri, *«Yüce Tanrı hakkındaki fikirler için herkes, kendi yeteneklerinden başka bir şeye malik değildir. Avam, hayvanlık düzeyinde olduğu için, her şeyi yalnız kabuktan ibaret görür; insanlık doruğuna ulaşmış olan seçkinler ise, kabukla özü birlikte görürler. Âşık ise, Tanrılık derecesine yükselmiş olduğundan, kabuktan sıyrılıp yalnız özü görür»* derler ki, bu, düşüncenin bilgece bir ifadesidir. Bu türlü açıklamalar, bir mürit ya da derviş için anlamlı olsa da, gerçekliğin kendisini açıklama bakımından pek önemli bir anlam taşımaz. Biz hiç bir şeyde amaçlılık (finalité) görmediğimiz için, insanların anlama ve öğrenme yeteneği ile orantılı olarak değişen bir tanrılığı tasarlamak bile istemeyiz. İnsan, tanrılık gibi karmaşık ve aşkın (müteal) bir kavramı değil, daha katıksız gerçekliklerin değerlerini bile, kendi yaratılış ve kültür seviyesine göre ölçmekten ve değerlendirmekten kurtulamamaktadır. Bütün zekâları kandıramayan, her yerde ve her zaman değişmez bir gerçeklik olamayan bir fikir ya da bilginin ise mutlak bir değeri olamaz.

*
* *

İyonya okulunun temel fikirlerini bu okulun kuvvetli ve açık sözlü üstatlarından *Anaxagoras* (M.Ö. 500-420) ve *Harakleitos* (M.Ö. 540-480?) tamamladılar. *Pericles*'in (M.Ö. 499-429) dostlarından olan *Klasümenli Anaxagoras,* kendinden evvelkilerin maddeci fikirlerinden az çok ayrılarak bir *ilk devitken* (muharrik-i evvel) düşününü getirdi. Onu, bu düşünüden ötürü, felsefe tarihçileri maddeci saymak istemezler. Bu filozofun hareket noktası da, sonsuzluk ve bunu dolduran sayısız atomlardır. Ona göre. sonsuzluk, kımıldamaz, fakat gözle görülemeyen zerreler hareketlidirler. Bu kımıldanıştan, atomların bir cinsten olan ilişkileri ve biçimleri mey-

dana gelir ki, evren bu yüzden oluşur. Fakat bu, kendi kendine oluşmuş değildir. Her çözüm ve bileşim, dışsal bir etkenin ürünüdür. Bu etken ya da kuvvet, evreni düzenleyen ve bir rastlantının sonucu olmayan, hatta bir insanı yöneten kuvvetle kıyaslanabilen bir iradedir. Anaxagoras, bu iradeye, Us *(Akıl-Nus)* diyor. Bu us, her yerde hazır, bütün maddeler ve şeylerden mutlak surette yalınç (basit), ince ve latiftir; o, her şeyi çevrelemiş ve kaplamıştır; yani o, bir çeşit *Tanrıdır.* Bu us, maddeye bağımlı değildir, maddeyi hareket ettiren bir ruh ve gerçek bir nedendir. Fakat bu us, büsbütün soyut bir tinsellik de değildir. İnceliğiyle orantılı olarak maddesel nitelikleri olan bir kuvvettir. O, bir ilk devitkendir ki, yalınçlık ve katıksızlığına karşın, parçacıklara ayrılır. İşte bu us, karmakarışıklık içinde bulunan ilk âlemin, yani *kaus*'un herhangi bir noktasında *dönensel bir hareket* meydana getirir. Bu hareketten maddeler ayrılır; karanlık, aydınlık, esir ve hava oluşur. Onun savunduğu usta, *bilim, güç ve yalınçlık* gibi üç ana nitelik vardır.

Anaxagoras, tanrılardan ve tanrılıktan söz etmemiştir. Ona göre, hareket bile bir neden değil, bir araç, hatta bir olaydan başka bir şey değildir. Yani hareketin kendisi de, kendinden başka bir varlığın bileşip çözümlenmesinden oluşmuştur. Bunun içindir ki, doğada hiç bir şey yok olmaz, hiç bir şey de yeniden meydana gelemez; sadece her şey değişir. Doğadaki bütün olaylar da, bileşmelerden ve çözülmelerden başka bir şey değildirler. Sonsuz olan her şey, sonsuz kısımlara bölünenlerdir. Zira her tümel yani bütün, parçacıklarından oluşmuştur ve bölünebilen her parçacık, bütünün, yani tümün bütün niteliklerine maliktir. Bir çekirdekte bütün bir ağacın dal, budak, gövde, yaprak, çiçek ve meyve... gibi kısımlarının hepsi vardır. Fakat varlıklar, doğaları bakımından birbirine benzeyen değil, tersine olarak benzemeyen ve karşıt olan parçacıklardan bileşiktir. Tikel, tümelin aynı ve her şey, her şeyin içindedir. Her karşıt olan parcacık, karşıt olan tümde vardır. Bu filozof, *«Var olan, var olmuş ve var olacak olan her şey, ancak odur»* demek suretiyle gerçek bir Tanrıdan değil, fiziksel düzenden, bir nedenler zincirinden söz etmiştir.[1]

Anaxagoras, bize göre kitaplı dinlerin savunduğu *Kelam* (Logos) doktrinine kaynaklık etmiş olan zihne veya usa (nus) dikkati çekmiştir. Zira ona göre, varlıkların düzenini yapan us olduğu gibi, onları doğal bir düzene doğru iteleyen ve hareket ettiren de odur. *«Nus, sonsuzdur, mutlak surette eğemendir, kendisi için ve kendi kendine yalnızdır. O, sadece hareket ettiren bir ajan değil, aynı zamanda bir zihindir. Çünkü ala-*

(1) Rivaud, Le probème de devenir et la notion de la matière dans la philosophie grecque depuis les origines jusque à théophraste, Paris, 1905. ve Thé. Gomperz, cil. I, s: 243-263.

şımların içinden ayrılmış olan şeyleri bilir, onları düzenler; her şeyin hangi tarzda olması gerektiğini, her şeyin vaktıyle ne olduğunu ve bugün malik olmadığı hali ve her şeyin ne tarzda var olduğunu bilen ve onları düzene koyan Nustur.» Fakat ona göre, *Nus,* hesaplayan ve düşünen bir *zekâ* değildir: o, *«evrensel bir bilgiye ve her şeyden üstün bir kuvvete malik olmasına»* ve *«hiç bir şeye bağlı olmamasına, ve yalınç olduğu için düzenleyici bir kuvvet olmasına karşın ve belli bir amaca göre çalışmadığından»* bir tanrı değildir. *Anaxagorasa* göre, bir şeyin yetkinlik derecesi o şeyin malik olduğu *Nus'*un niceliğiyle orantılıdır. Onun *Nus'*u, Apolonyalı *Diogenes'*in *Düşünen hava'*sına benzeyen bir *âlemin ruhu'*dur. Ona göre, *«Hiç bir şey bireysel olarak yoktur; her şey başlangıçta olduğu gibi, bugün de bir aradadır»* ve *«Nus'tan başka her şeyde bir şeyin parçası, bulunur ve bazı şeyler vardır ki, onların içinde Nus vardır.» «Nus, eşyayı harekt ettirmeye başladığı vakit, bütün hareket eden şeylerde bir ayrılma baş gösterir, ve Nus, onu kımıldattıkça, hepsi ayrılmış olur. Eşya harekete getirildiği ve birbirinden uzaklaştırıldığı andan itibaren, devrim, onlara, daha fazla ayrılma etkisini yapar.* Onun felsefesini özetleyen bu metinlerden de anlaşılır ki, *Nus,* bugünkü anlayışımıza göre, kozmik enerjiden başka bir şey değildir; ve evren, bu enerjinin fizik ve mekanik etkisi sayesinde oluşmaya, değişmeye ve harekete zorlanmaktadır. *Anaxagoras'*ı bu bakımdan pozitif bilim anlayışına önderlik edenlerden bir evrimci sayabiliriz.

Özet olarak denebilir ki, İyonya'nın adları geçen filozofları, evrende madde, uzay ve hareket gibi değişken ve olaysal gerçekliklere dikkat etmişler, dördüncü bir gerçeklik olarak da, bunları işleten ve bunlarda işleyen bir usun, ya da zekâ ve zihnin varlığına inanmışlardır. Fakat onlar, bazı tarihçilere göre, bütün bunları, birbirinden ayrı değil, bir aynı gerçekliğin türlü görüntüleri sayarak âlemin bir bütün ve bir tek varlık olduğuna inanmışlardır. Onların panteizmacı gibi görünmeleri, ilkel animizmin etkisinden kurtulamamış olmalarındandır ve monizmi (bircilik) tercih eder görünmelerindendir. Bunlar, halkın inançlarına dolaysız olarak saldırmadıkları halde, içinde yaşadıkları toplumların düşünsel seviyelerini aşmış ve dolaylı olarak başka inançların tohumlarını ekmişlerdir.

Âlemin bir tek ilkesi olduğunu savunmuş olan *Apolonyalı Diogenes* (M Ö. 499-427) kendini *Anaximenes* ve *Anaxagoras'*ın öğrencisi saymış olmakla beraber, onlardan ilk ayrılanlardan biridir. Bunun savunduğu ilke, *Düşünen hava'*dır. *Doğaya dair* adlı yapıtından kalan bazı parçalardan anlaşılıyor ki, o, *Anaximenes'*in havası gibi, *Anaxagoras'*ın *Nus* ilkesiyle birleşmemiştir. Onun *Düşünen havası,* hem bir, hem de çift olan bir ilkedir. Ona göre, *Hava* da, düşünce gibi sonsuz bir surette değişebilir; o, hem hayatın, hem de hayvanlardaki ruhun da ilkesidir; bir farkla ki, insan-

daki hava daha sıcak olduğu halde, hayvanlardaki hava ılımlıdır. İnsanların birbirinden farklı oluşları, havanın ısı dercesindeki farklar dolayısıyledir.

Diogenes'e göre, insanların hava dedikleri şeyde *«zihin vardır; her şeye gücü yeter ve benim kesin olarak Tanrı saydığım şey de odur.»* ve *«her şeyin akışı onun tarafından düzenlenmiştir.» Theophratus*'ün de dediği gibi, *«Bizde bulunan hava, tanrının* (deos) *bir küçük parçasıdır.»* Fakat, *«Hava, sonrasız ve ölmez bir cisimdir.»* Özet olarak *«zihinden yoksun bir madde ve maddesiz bir zihin yoktur. Hava, pek çok şey bildiği için zihnin ilkesi de odur.»* O, *«ruh ve düşünceyi de yaratır; zira nefes almazsak, bunların da sona erdiğini anlarız. Homeros*'un tanrılarını da açıklamış olan bu filozof, bunlara inanıp inanmadığını söylememiştir.[1]

Aynı düşünce geleneğine bağlı, fakat, çağımıza kadar gelen bazı önemli filozoflar üzerinde etkisini sürdürmüş olan Efesli *Herakleitos* (M.Ö. 504-480?) İyonya filozoflarının en duygulu ve derin düşünceli bir kişiliğidir. Babasından kendine geçen kral rahipliğini küçük kardeşine terk ederek bu mistik görevi reddetmesinden, ve *Artemis* tapınağında çocuklarla aşık oynamasından, onun nasıl bir düşünür olduğu kolayca anlaşılabilir. Ona göre, hiç bir şey, biçimini koruyamaz; şimdi yerinde gibi görünen şeyler, az sonra yerlerini değiştirir ya da kaybolurlar. Âlem, birtakım olay ve değişmelerin ardalanmalarından (successions) ibarettir. Bu evrensel değişiklik, yani *oluş* (devenir), evrensel bir akım ve hareketten meydana gelmiştir. Her harekette de bir *ısı* vardır. Demek ki, genel hareketi, yerinde durduğu sanılan, fakat kısımları arasında görünmez tutkuların saklanmış olduğu bir tutuşma (embrasement) sağlamaktadır.[2]

---

(1) J. Burnet, L'Aurore de la philosophie grecque, Fr. çev. A. Raymond, Paris, 1919. s: 406-416. - L. Robin, La Pensée grecque, Ai. 1923, s: 156. vö.

(2) *Herakleitos*'un felsefesi birçok noktalarda Hint filozofu *Buda*'nın düşüncelerine benzer; bu benzeyişin nedeni, belki de Doğudaki kültür uygarlığının türlü toplumsal ve tarihsel ilişkilerle Batıya doğru yayılmış olmasıdır. *Buda* ve onun ardılları da, düşündüklerini açıklamak için *Ateş* sözcüğünden faydalanmışlardır. *Herakleitos*'un kullanmış olduğu sözcükleri, *Nahavagga*'daki, *duyuların kızgın alevleri* denilen bir parçadan aldığımız şu sözlerle karşılaştıralım: *«Tüm* (tout) *alevdendir. Alevden olan bu Tüm nedir? Göz, alevdendir; görülebilen de alevdendir; görülebilen şeyin bilgileri de alevdendir; ve buna dokunmaktan meydana gelen duygu, sevinç olsun, acı olsun, isterse bu duygulardan hiç biri olmasın... Bunlar da alevdendir. Bunlar, hangi ateşle tutuşmuşlardır? Arzu ateşiyle, kin ateşiyle, körlük ateşiyle tutuşmuşlardır. Bunlar, doğum ve ihtiyarlık, ölüm ve zahmet, sızlanma ve ıstırap, acı ve umutsuzluk aracılığıyle tutuşmuşlardır. İşte sözlerim bunlardır. Buda,* bu beş duyu hakkında aynı fikirleri ayrı ayrı tekrarladıktan sonra sözlerine şöyle devam eder: *(Koku ve ruh alevdendir...» Heracleitos*'un evreni, canlı bir ateş ve bir hareketten ibaret görüşü, Hint'in her şeyi bozan şu dört dalgasına benzer: *Arzu, doğum, yanılma ve bilgisizlik dalgaları. Oldenberg*'e göre, Hintliler ateş ve suda yalnız hareket değil, bu hareketin yıkıcı güçlerini de görmüşlerdir. *(Oldenberg, Le Bouddha, Almancadan çev. A. Foucher,*

Ateş, yaratırken yok eden ve yok ederken oluşturan bir kuvvettir; maddede görülen değişik biçimler, ateşin bu yaratıcı etkisindendir. Bu ateş *akıllı bir güçtür;* her şeyi oluşturduğu halde kendi görünmeyen ve yalnız ürünleriyle bilinen canlı ve tanrısal bir alevdir. Eşyanın çeşitli biçimleri, kandırıldığı sürece yaratan bir yaşam isteğinden ibarettir ki, kandırılmadıkça da yok eder. Bunun içindir ki, tüm varlıklar, genel bir bileşim ve çözümlenmenin ürünüdür. Anlaşılıyor ki, bir hareket eden, bir de ettiren bir şey vardır. *«Bunlar, asla birbirinden ayrılmazlar. Hareketin kanunu, aralarında aykırılık ve bircinstenlik bulunan şeylerin birleşmesidir;* var olmak demek, karşıtların hareketi demektir. Bu sürekli ve hareketli karışıklık öncel (ezelî) dir ve güçlüdür. Her şeyin her şeye aykırılığından bir *Ahenk* (uyum) meydana gelir. Şu halde var olabilmek için *savaş* zorunludur. Bu filozofun savunduğu karşıtlık (zıddıyet), olumlu, olumsuz, bilinen ve bilinmeyen, erkek ve dişi gibi birer antipottur. Ahenk yasası, zorunlu olduğu kadar da uğursuzdur. Bu zorunluluk kendi kendiyle özdeştir ve düşünür, *«Var olanın kendi kendini yöneten içsel ve görünmez düşünüdür.»* Varlıkların başlangıcı, soğumaya başlayan, ne maddesel, ne de madde olmayan duyuları etkileyen, hem de etkilemeyen, hem var, hem yok, her şey ve hiç bir şey olan ve sürekli bir oluş çekişmesiyle oluşup yok olan *Ateş*, tanrıdır, o, düşünen ve düşünceden ibaret olan ateşten bir düşünmedir.[1] Ateşin oluşturduğu başkalaşmalar ve değişmeler, yine ateştir. Ateş,

---

Paris, 1923). Hint felsefesinde, bir nedenin etkisiyle oluştuktan sonra, devamlı bir değişmeye ve yetkinleşmeye uğramayan hiç bir şey yoktur. Budacılara göre, evrenin bütün varlık ve olayları, var olanla var olmayan arasındaki sürekli ve sonrasız bir gidip gelmeden başka şey değildirler.

Mazdeizmdeki kutsal ateş de, *Herakleitos*'un ateşinden başka bir şeymiş gibi düşünülemez. *Buda*'nın şu sözlerindeki dinsel ve ahlaksal amaç bir yana atıldıktan sonra kalan tortu, Yunan filozofununkinin aynıdır denebilir: *«Her yaratığın varlığı bir aleve benzer; hayatımız alev gibi sonrasız bir tutuşma olayıdır. Kurtuluş, bu alevin söndürülmesindedir. Bu alev, uzun zaman sönmez ve kendine bir besin buldukça uzun zaman sönmez, bir besin buldukça, sürekli olarak yanar ve parlar. Tıpkı rüzgâra tutulmuş bir alev, arzın sonuna kadar nasıl yayılıp gidebilirse, varlığımızın alevleri de, onun gibi akar ve gezer; ruhların göçlerinde, ve mesafelerin derinliğinde dolaşır; göklerden cehennemin derinliklerine iner ve cehennemden göklere yükselir. Bu ıstıraptan kurtulmanın çaresi, Fenafinnefis* (nefiste yok olmak) *tir.*

Bu iki filozofun benzeyen yanları, kullandıkları *Ateş* sözcüğünde saklıdır. Bunları karşılaştırırken düşüncelerindeki ince ayrıntıları gösterme gayretine düşmek istemeyiz ve yanlış genellemelerden çekiniriz; yoksa onların güttükleri amaçlar kuşkusuz ki başka başkadır. *Buda,* insanın tinsel sefalet ve ıstıraplarının nedenleriyle bunlardan kurtuluşun yollarını gösterir; *Herakleitos*'un ise, böyle pratik bir amacı yoktur; o bir metafizikçi olduğu halde, *Buda,* mistik sezgilerle donanmış duygulu bir ahlakçıdır.

(1) Hint felsefesinde ölüm, mutlak olarak kabul edilmişe benzememektedir. Zira, ölümden sonra da ruhların ve varlıkların göç edeceğine (transmigration) inanılmaktadır. *Buda,* zamanının krallarından biriyle şöyle konuşur: —İnsan, gece bir ateş yakacak olsa, bu ateş, bütün gece yanmayacak mıdır? — Evet, yanacaktır.

bireşimleri (terkip) bozulmadan biçimi değişen bir tözdür. Bunun doğurttuğu ya da doğurduğu hareket ve bu hareketin meydana getirdiği âlem, sonrasızdır. *Herakleitos,* yaratmanın bir Tanrı işi olmadığına, çünkü, ateşin öncel (ezelî) olarak var olduğuna ve var olacağına emindir. Ölümsüz olan bu ateş, söndükçe yanacak ve yandıkça sönecektir; yani evren bir alev tufanı içinde yok olacak, fakat bu korkunç yangının yok ettiği âlemden yeni ve ateşli bir âlem daha doğacaktır. Bu itibarla bu filozofun kullanmış olduğu *Tanrı* sözcüğü, olayların ve değişmelerin açıklanması için kullanılmış bir kavramdan başka şey değildir. Nitekim, zamanımıza kadar gelebilmiş olan fragmanlarında, kendisi de açıkça şöyle demektedir:

«Bu âlem, tüm varlıklar için aynıdır. Hiç bir Tanrı ve hiç bir insan bu âlemi yaratmış değildir. Âlem vardı ve vardır. Altına karşı tüccarın ve tüccara karşı altının değişim ve ilişkisi gibi her şeyin bu öncel ve sonrasız olarak var olan ateşe karşı ve ateşin de her şeye karşı bir ilgi ve ilişkisi vardır. Yaratmanın koşulu, oluştur; karşıtların bir anda hem özdeşliği, hem de çelişkisidir. Bu itibarla canlılıkla cansızlık, uyanıklıkla uyku, ihtiyarlıkla gençlik... hep aynı şeylerdir. Zira bütün bunlar değişiklik ve oluşla meydana gelirler ve yine bu araçladır ki, bu, o, ve şu, bu olabilir. Bunun içindir ki, her şeyin babası ve egemeni savaş (polemos) *ve kavgadır. Böylece, her şeyden bir şey ve bir şeyden her şey oluşur. Fakat, oyuncunun çocukça olan kendi saltanatı, gerçekten bir saltanat olamayacaktır.»*

Onun *Doğa* adlı yapıtından kalan fragmanlarda *Tanrı* sözcüğü aynı anlamda, fakat başka başka biçimlerde geçer. Örneğin: *«Tanrı, gündüz ve gecedir; kış ve yazdır; savaş ve barıştır; bereket ve açlıktır; kokulu maddelere karıştığı vakit, onlardan her birinin kokusuna göre adlanır.» «Homeros, tanrılar ve insanlar arasındaki nifak sönebilir, demekle yanılmıştır. O, evrenin yıkılması için dua ettiğini görmedi; zira duası kabul edilmiş olsaydı, her şey helak olacaktı.» - «Savaş, her şeyin babası ve her şeyin kralıdır. Bazılarından tanrılar, bazılarından insanlar, bazılarından da*

— Şu halde meşalenin ilk yandığı zamanki alevleri, gece yarısındaki alevlerin aynı mıdır? — Hayır!.

— Öyle ise bu alevlerin her biri türlü zamanlarda başka şeyler midir?

— Hayır, hepsi aynı öğelerden bileşik olarak yandılar.

— İşte ey büyük kral, varlık öğelerinin zinciri de böyle kapanır. Biri doğar, öteki gider, ucu bucağı bulunmayan bu daire kapanır. Bu, ne aynı varlıktır, ne de başka bir varlıktır.

Herakleitos da, *«Her şey,* diyor, *bir daire etrafında akma zorunda olan sular gibidir; daima geldiği yerden geçecek ve geçtiği yere gelecektir.» Buda, «insanın varlık susuzluğuyle göçten göçe katlandığı dönemin başlangıcını belirleme olanağı yoktur,»* der. Ona göre, *«dört okyanusu dolduran sudan, insanlığın döktüğü göz yaşları daha çoktur.» «Hayata giren beden nereden geliyor, ey derviş!.. Bu ne senin, ne de başkalarının cismidir; onu daha çok bir biçim kazanarak iradeyle gerçeklenen ve tutulabilir bir hal alan geçmişin bir yapıtı gibi kabul et!»* Hemen denebilir ki, her iki filozofun da esinlendikleri kaynaklar aynıdır.

köleler yapar.» - «Tanrı için her şey haklı, iyi ve doğrudur. Fakat insanlar bazı şeyleri fena, bazı şeyleri de doğru sayarlar.» - «Bilgi, yalnız birdir; Zeus adıyle çağırılmasını ister ve istemez.» - «Ölüler, ölümsüzdürler, ve ölümsüzler ölümlüdürler; biri diğerinin ölümünü yaşayarak, öteki, diğerinin yaşamını ödeyerek...» - «İnsanın sesinde bilgilik yoktur; fakat tanrınınkinde vardır.» - «Tanrı, insana küçük çocuk adını vermiştir, her şey insan için çocuk gibidir.» - «En bilge adam tanrıyla karşılaştırılırsa, insanla karşılaştırılan en güzel maymun gibi çirkindir.» - «Savaşlarda düşenleri, tanrılar ve insanlar da kutlarlar.» - «Âlem, tanrılar ve insanlar tarafından yaratılmamıştır; o, her zaman vardı.» - «İnsanlar tarafından işlenen misterler, dışkutsal misterlerdir.» - «Ve onlar, bu adları tanrıların, ya da kahramanların ne olduklarını bilmeden, bir adamın adıyle konuşmak isteyen bir adammış gibi dua ederler.» -Zira, eğer yaptıkları tören alayı ve utanılacak şehvet ilâhilerini terennüm etmeleri, Dionizosun onuru için olmasaydı, daha hayâsızca hareket edeceklerdi, fakat onun onuru için soysuzluğa düştükleri şaraphane bayramını kutladıkları Hades de Dionizos'un aynıdır.» «Çocuğun insanlardan işittiği gibi, insan da tanrıdan, Maymun!.. diye çağırıldığını işitir.»

Herakliteos'un düşüncesine göre, gerçek din düşüncelerimizi, evrensel ateşin tanrısal düşüncesine daldırmaktan ibarettir, din hayallere tapmak, ölülerle konuşulabileceğini farz etmek değildir. Kanlı kurbanları kutlamak, bizi temizlemeye hizmet etmez. *«Zira çamur, kendi vücuda getirdiği lekeyi temizleyemz.»* Onun bu düşüncelerinden, geleneksel dini hoş görmediği de anlaşılmaktadır. Dine ve geleneğe karşı olan bu filozofun kuşkuculuğunu bir çeşit tanrıtanımazlık zannedenler olmuştur. Gerçekten de o, Tanrı sözcüğünü dinsel anlamda bir terim olarak değil, bir edebî ve geleneksel deyim olarak kullanmış gibidir: *«Sonrasızlar, ölümlüdür; ölümlüler. sonrasızdır; yaşamımız, birincilerin ölümü, onların yaşamı ise, bizim ölümümüzdür.» - «Yani, Tanrılar, ölümsüz insanlardır; insanlarsa, ölümlü Tanrılardır.» - «Bizim yaşamımız, tanrıların ölümüdür, bizim ölümümüz onların yaşamıdır.» Herakleitos*'ta ahret düşünü bulunmadığı gibi, öç alan bir Tanrı düşünü de yoktur. Zaten o, sonrasız bir ölüme de inanmaz. Bireyler, ölürler; fakat genel ve tümel bir ölüm yoktur. Ona göre bütün karşıtlar (zıt) birbiriyle savaşırlar ve bu savaş da bir rastlantının (tesadüf) ürünüdür. *Jüpiter*'in bu oyununda, özel bir ahenk vardır. Bu ahenk, tanrısal bir yasadır, bir adalet ve yazgı (kader) dır. *«Tanrılık, bu âlemin yasası, bu ilkel ve tümel us, eşyanın tözünden ve ilkel ateşten farklı değildir.» - «O, hem her şeydir, hem de birdir.»* Şu halde, *«özel inançları değil, herkes için ortak olan inançları izlemelidir.» Zira, «düşünce, herkes için ortaklaşadır.» Logos,* bütün varlıkların kendisinden imal edildiği bir öğe ve bütün var olan şeylerin evrensel yasasıdır.

Herakleitos'a göre, karşıtları uzlaştıran *Zemandır.* Zemanda bir çocuk saltanatı vardır; fakat bu oyuncunun çocukça saltanatı, gerçekten bir saltanat değildir. Bu, sadece karşıtların oyununda ve bu karşıtları birbirine bağlayan ahenğe özgü bir saltanattır; yani Tanrıya aittir. *«O, gündüz ve gecedir, yaz ve kış, barış ve savaş, açlık ve tokluktur.»* O, *«Görünen ahenkten daha yüce ve görünmez bir ahenktir.»* Ona göre, bir tek tanrısal yasa vardır ki, bütün insel (beşerî) yasaları da o besler. Bu tanrısal yasa, *«bireysel düşüncenin kuvvet aldığı bir şeydir; tıpkı sitenin kendi yasalarından aldığı kuvvet gibi.»* Herkesin arkasından gitmesi gereken ve herkes için ortak olan bu gerçek ve evrensel yasa, *Logos' (söz, akıl)* dur. Türlü eşyayı oluşturan değişmelerin tözü, başka bir deyimle *Ateş,* en maddesel olmayan, en çok kuvvetli ve en çok dönüşebilen (istihale), en canlı ve yetkin varlıktır. Anlaşılıyor ki, bu filozof, zamanının çoktanrıcılığına isyan ederek bir çeşit fiziksel panteizmayı savunmuştur. Ona göre, *«en bilge insan, tanrılar için bir maymundan başka şey değildir.»*

Anlaşılıyor ki, *Herakleitos,* her şeyde saklı olan birliği fark etmiş ve bunun, gittiği yerden aynı akış yatağına (mecra) bir daha dönmeyen bir nehir gibi sonrasız olarak akıp gittiğini görmüştür. Her şeyi bulunduğu duruma göre bağıntılı (relatif) sayan bu alaycı filozofun tanrı kavramını da başka türlü anlamadığından şüphe edilemez. Şu aforizması, bunu açıkça belirtebilir: *«Domuzlar için bataklık arı sudan daha değerlidir. Eşekler için saman altından üstündür ve tanrının gözünde en bilge insan, bir maymundan başka şey değildir. İnsanlar için tehlikeli olan, arı olan ya da olmayan su, balıklar için pek iyidir.»*[1]

İyonya okulunun tam anlamıyle mistik bir yönü yok gibidir. Evrenin arhelerine yükletilmiş olan nitelikler, fiziksel ve kozmik olayların oluşumlarıyle değişmelerinden aldığımız duyumların nesnel birer panoramasıdır. Yani bu felsefe sistemi, akla gözleme ve duyulardan alınan izlenimlere bağlıdır. Her şeyin göreliğini (bağıntılı-izafî) kabul eden *Herakleitos*'un dinamik felsefesi, çağımıza kadar etkisini sürdürmüştür. Onun düşünceleri, *«ölüm, bir son değildir; varlık sürekli bir ölüş ve diriliştir.»* ilkesine dayanır. *Hegel,* bu felsefenin çekiminden kurtulamamış, *Bergson* da ondan çeşitli bakımlardan faydalanmıştır. İnsan zihni, her dönemde bir salt nedeni aramaktan kurtulmuş değildir; bu okullar, yani Elea ve İyonya okulları da bu yoldan hareket etmişlerdir: Her şeyin bir nedeni vardır ve bu son neden, kendi nedeni bulunmayan salt bir güçtür. Eşya ve olaylar, bu ilk nedenin istemli (iradî) bir yapıtıdır. Yaratan, ya yarattığı şeylerde içkindir, ya da yapıtlarının dışında işlemektedir. Varlık için, başlangıçta ve

(1) *Th. Gompertz,* cil. I, s: 91-110; *L. Robin,* S: 80-96; - *C. Mallet,* S: 116-166.

sonda bir yokluk düşünülemez. Zira yaratan yokluğu meydana getirmiş olsaydı, kendini yok etmiş olurdu. Evren bu yaratanın bazen dinamik, bazen de statik bir fışkırma ve genişlemesinin ürünüdür. Bu itibarla varlığın arhesi. sonuçta birbiriyle özdeş olan *Su, Ateş, Hava ve Sonsuzluk*tan ibarettir ki, bunların aslı tanrısaldır. Zira ilk neden, bütün bunlarda işleyen tanrısal zekâdır, tanrılıktır, ve tanrılığın yaratıcı dokunuşuna nail olan her şey, tanrılığın irade ve kimliğine (mahiyet) uyma zorundadır. *Buda*'nın dediği gibi, *«Tutuşmuş bir ateşten fışkıran kıvılcımlar, temamiyle ateşe benzerler ve çevreye yüz binlerce saçılır. Böylece ey dost, türlü varlıklar sonrasızlıktan doğar, sonrasızlığa dönerler.» - «Varlık, başlangıçta yalnızdı, çoğalabilir miyim? dedi; kendisinden ateşi yarattı: Bu sefer Tanrılık, yani varlık düşündü: Bu üç yaratık -Ateş, Su, Besin- içine, kapsadığım yaşam nefesiyle gireyim, onlara ad ve biçim vereyim, dedi ve hemen bu üç öğeye girdi, hayat nefesi ile üçünü birbirine karıştırdı; böylece de bu üç ilke, Atman'ın etkisi altında, önümüzdeki olaysal âlem meydana geldi...»*[1]

İyonya okulunda Hint inançlarının tortularını da gösteren bu metinler, insan zihninin nedenleri arama işinde mistiklikten kurtulamayacağını da gösterir. Fakat İyonya okulu, doğrudan doğruya tanrıyı düşünmüş değildir. Arı ve katıksız sandıkları maddeler tümel bir us yükleterek varlığın kendi usuyle gerçeklendiğini öğrettiler. Bu, Tanrının dinsel biçimlerden soyunarak felsefesel ve kozmik bir giysi içinde görünüşüdür. İnsan, bir güzelin karşısında coşar, kendini yitirir ve sever. İman, bu sevginin ürünüdür. Fakat malik olduğumuz güzel şey, sinirlerimizden kurtulup zihnimize seslenince, kuşku vermeye başlar. Bazılarının tanrısızlık sandığı bir uyanıklık içinde, *«Demek bu sevdiğimiz şey o kadar güzel değil, şu ya da bu eksiği var; nasıl oldu da bu kadar zaman ona kölece bağlanmışız?..»* diye pişmanlık duyulur. Aşkın ve dolayısıyle imanın bozulup yıprandığı an, bu pişmanlıkta saklıdır. Oysaki tapılan varlık, gücünü tapanların şaşkınlığından almış ve parıltısını yine bunların elinde yitirmiştir. Ona tapan bizdik, onu, üzerinde secde etmekten eskiyen değerli bir seccade haline getiren de kendimizdik; onu biz sevdik, biz değerlendirdik, biz çürüttük. İşte din ile felsefenin Tanrı karşısındaki durumu az çok böyledir. Bunun içindir ki İyonya filozofları, yüce tanrıyı açıkça konuları arasına almadılar; fakat çözümlediklerini sandıkları yaratma bilmecesini, yine eski mitolojik sevgilinin güçleri ve nitelikleriyle süslemekten çekinmediler. Yani bu okul, tanrıyı yaratma işinde evrene feda ederken, bütün evreni tanrılaştırdıklarının farkında olmadılar. Onları panteizmaya saplanmış sananlar, bu bakımdan haksız da değildirler. Uygarlıkla bilimler, paralel olarak

(1) Oldenberg, H. Le Buddha, (Fr. çev. A. Fouchet, Paris, 1903).

gelişirler. Fakat, birbirine aykırı ve hasım gibi de görünürler. Bir yerde olumlu bir hareket ve akış varsa, onun yakınlarında veya ardında olumsuz bir hareket ve akıntı da olacaktır. Biteviyelik ve tek biçimlilik, bir yok olma ve yok etme yasasıdır. Doğanın yasalarına itaat etmesi oranında da ona karşı isyan etmekten çekinmeyen insan, düşün ve bilgi âleminde de kendi kendisiyle çelişkilere düşmekten kurtulamaz. Kâfirlerle imanlılar, her çağda birbirini aynı niteliklerle lanetlemişlerdir. Eğer âlemin kesin bir sonucu varsa, bu, düşüncelerle eylem ve davranışlarda, varlıkta ve yoklukta meydana gelecek olan özdeş ve tam bir dengenin gerçeklenmesinden sonra oluşacaktır. Bugünün uygar beyinlerinde bu dengenin sağlanması olanaksızdır. Bugünün insanlığı da, *Herakleitos*'un gördüğü gibi, yeni bir âlem yaratmak için yıkmayı ve yakmayı kendine görev bilmektedir. Bunun içindir ki, hiç bir tinsel kuvvet ve korkuya değer vermeyen çağımızın çabası, tanrısal kuvvetleri bir yana atmaktan çekinmiyor, eylemlerde olduğu kadar da düşüncelerde, eskilerinkine uymayan başkalıklar yaratıyor; ve bu, her yüzyılda böyle olmuştur. İyonya okulunun düşündüklerini beğnmeyen Elea okulu, bu gerçeğin bir örneğidir.

B — Elea Okulunun Tanrısı

«Doğa, Tanrıyı hem gösterir, hem gizler.»
Pascal

İyonya okulunun açıkça sunmak ve savunmaktan çekindiği yüce Tanrı'yı *Elea okulu* daha cesaretle açıklamış gibidir. Gerek coğrafya koşulları, gerek toplumun yeni kültür ve uygarlık seviyesi, bu konuda başka türlü düşünmek gerektiğini sezdirdi. Bu sezgi, yalnız yayılmış olan bir eski düşün akımını değiştirerek yeni düşünceler getirme ihtiyacından değil, gittikçe gelişmeye başlayan zekâların, gerçekleri araştırma işinde göstermiş oldukları doğal bir gayretin ürünüdür; bu itibarla bu iki okul, âdeta birbirine aykırı düşünce, inanç ve görüşleri temsil ederler.

Elealılar için, evren sadece duyulur (sensible) şeylerden ve maddelerden ibaret değildir. Maddenin herhangi bir biçime girebilmesi ve herhangi bir hareketi kazanabilmesi için bir ajana, bir etkene ihtiyaç vardır ve bu etken iradeli ve bağımsız, yani özgür olmalıdır. Bu da olsa olsa evrenin dışında ya da içinde bulunan *Yüce Tanrıdır*. Fakat evrenin dışı neresidir? Zihin böyle bir yer aramakla yüce varlığın tanrısal onuruna uymayan bir uzay tasarlamış olur. Tanrı ise, her yerde hazır ve görücü, bilen ve haber alan bir güç olmalıdır. Bunun için ise, uzaydan temamiyle soyunmuş olması gerekir, aksi halde İslamların terimiyle kibriya (immanent) sıfatı anlamsız kalır. Öyle ise, Yüce Tanrı, evrende içkindir; bu takdirde ya-

ratıklara ne ihtiyaç vardır? Bağımsız bir evren tasarımı, tanrısal birliğe karsı bir saldırıdır. Bu itibarla varlıklar, hiç bir zaman yaratılmadı, o ezelden beri bir ve asla yaratılmamış olan Tanrı ile beraber vardı. Tanrı bir olmayıp da birkaç tane olsaydı, aralarında yarışma olur ve en kuvvetlisi, ötekileri emri altına alırdı. *Kur'an*'ın deyimiyle, o vakit âlem fesada uğrardı. Özet olarak denebilir ki, var olan şeylerin tümü, Yüce Tanrının bir görüntüsüdür. Hiç bir şey yeniden var olamaz; var olan şeyler, öteden beri vardılar ve var olacaklardır. Zaman ve uzay da bu varlığın kendisidir. O, bir evrensel us (raison unuiverselle) tur. Oluşan değişikliklerin hepsi de birtakım görünüşlerden ibarettiler. Bütün bu düşünceler Elea okulunun en eski filozofu *Xenophanes*'e (M.Ö. 570-485) indi. Fakat bu fikirlerin sonu başka türlüdür. Zira bu filozof, *Homeros* ve *Hesiodus*'un tanrılarını reddeder. Halkın ahlak ve inançlarına odak görevini yapmış olan bu tanrılar, *Xenophanes*'e göre, türlü ahlak dışı niteliklerle leklenmişlerdir. Bunların biçimleri kadar da ruhları, insanlara benzediği gibi, kendileri de insanlar tarfından uydurulmuşlardır. Ona göre, *«Ethiob'lu bir adam tanrıyı siyah sanır, bir Trakyalı ise, mavi gözlü zanneder; öküzler ve atlar da bir Tanrı hayal etselerdi, kendi biçimlerinde görürlerdi.»* Bu itibarla yalnız ahlaksal bir değer ve yasa olarak bir Tanrıya ihtiyaç varsa, bunu kendimize benzetmeliyiz, ve ondan korkmalıyız. İşte ancak böyle anlaşılacak bir tanrı, her şeyi görür, düşünür ve işitir; fakat bu Tanrı da *Xenophanes*'e göre, hareketsizdir; çünkü, hareket insel (beşerî) bir gereksinmedir. Tanrı, âlemi düşüncesinin zihinsel gücüyle yönetir. Ona mutlak bir biçim vermemiz gerekiyorsa, biçimlerin en yetkini olan *küreselliği* verebiliriz. Bazı filozoflar, *Xenophanes*'in hareketsiz fakat akıllı ve küresel tanrı anlayışını, doğayı tanrılaştırmak anlamına kabul ederler. Oysaki, bu filozof, hem insan biçimcilikten (anthropomorphisme), hem de panteizmden uzaklaşmak istemiştir. O, *Herakleitos*'la birlikte, ilk kez Yunan felsefesinin mitolojik Tanrı kuramına karşı çıkmıştır. Özet olarak onun Tanrısı, doğa yasalarının kişiliksizliğini, sessizliğini ve tinselliğini temsil eden bir ülküdür. O, *Aristo*'nun da tasdik ettiği gibi, zamanının mistik inançlarına büsbütün ilgisiz kalmamış, gerek ruh, gerek zekâ ve dışsal biçimler bakımından ölümlülere benzemeyen ve tüm varlığıyle çabasız olarak algılayan ve hareket ettiren bir tanrıya inanmıştır.[1]

Aristo'nun da sözünü ettiği gibi Elea okulunun kurucusu olan bu Kolofonlu filozof, eski Yunanda eleştiri zekâsıyle ün kazanmıştır ve özgür düşüncenin müjdecilerindendir. *Homeros*'la *Hesiodus*'u eleştirmek suretiyle yaşadığı dönemin dinsel inançlarını da yerme yiğitliğini göstermiş-

(1) *K. Vorlander,* Felsefe tarihi, cil. I. (M. İzzet çev. Istanbul, 1927)

tir. Yazmış olduğu yapıttan günümüze kadar gelebilen fragmanların *yergiler* (hicviye) bölümündeki şu parçalar onun Tanrı hakkındaki düşüncelerine dair daha geniş bilgiler verir:

11 — *Homeros* ve *Hesiodus, tanrılara hırsızlık, zina, karşılıklı aldatma gibi, insanlar arasında rezillik sayılan utandırıcı şeylerin hepsini yüklediler:*

12 — *Onlar, tanrılar hesabına hırsızlık, zina ve karşılıklı aldatma... gibi yasaya aykırı olan çok, pek çok edimleri anlattılar.*

14 — *Fakat ölüler, tanrıların da kendileri gibi doğurulmuş olduklarını, onların da giysileri bulunduğunu, insanlarınkine benzeyen bir sese ve biçime malik olduklarını hayal ederler.*

17 — *Tanrılar, insanlara her şeyi başlangıcından itibaren açığa vurmamışlardır; fakat insanlar, araştırmak suretiyle ve zamanla en iyi olanı bulurlar.*

23 — *Tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan, biçim ve düşünce itibariyle insanlar gibi olmayan tek Tanrı...*

24 — *O, tüm bütünüyle görür, tüm bütünüyle düşünür, tüm bütünüyle işitir...*

25 — *Fakat o, her şeyi ruhunun kuvvetiyle zahmetsizce yönetir...*

26 — *Ve o, en ufak bir hareket yapmadan daima aynı yerde oturur ve ona bazen şuraya, bazen buraya taşınmak uygun gelmez.*

34 — *Tanrılar ve bütün bu söylediğim şeyler hakkında pekin bir bilgiye malik olan hiç kimse var olmamış ve asla da var olmayacaktır. Hatta bu insan, rastlantı* (tesadüf) *ile gerçeği tam olarak söylese bile, buna kendisi de önem vermeyecektir. Fakat her şey, onun fantazyaları olabilir.*[1]

Xenophanes, zamanının insanbiçimliğinden iğrendiği için, tanrının gerçekten ne olduğunu açıklamaya çalışan özel bir metafiziğe maliktir. *Bir'in ilk taraflısı* olan bu filozofun yaratma (tekvin) konusundaki ana ilkesi, *«Yoktan hiç bir şey oluşamaz»* yani *«hiç bir şey, yok olandan varlığa geçmez;»* aforizmasıdır. *Aristo,* onu Elea okulunun kurucusu sayarsa da *Eflatun,* elealıların *Bire,* bütün'e taraflı olduklarını iddia ederek, bu okulun *Xenophanes'*ten çok evvel kurulmuş olduğunu iddia eder.[2] *Xenophanes,* halk inançlarındaki mitolojiye karşı olduğu için, *«Tanrıları vücuda getiren ve onlara, kendi giysilerini, seslerini ve biçimlerini verenler, insanlar olsa gerektir.»* der. O, Yunanlıların dinlerini ahlaka aykırı, boş ve anlamsız bulur. Ona göre, tanrı, evrenin yaratıcısı değildir; fakat bir bakıma

(1) *J. Burnet,* s. 132-134 ve 126-144.
(2) *Eflatun,* Sophiste

âlemin ruhu ve evrensel ruhtur. Bu Tanrının *(deos)* özel organları yoktur. O, *«tüm görüm, tüm duyum, tüm zihindir.»* Âlemi, *«ruhunun düşünceleriyle yönetir.»* Tanrı, en yetkin varlık olduğundan tekdir ve yetkin bir suretle kendi kendinin aynıdır. Kendi kendine benzer ve kendi kendine eşittir. O, ne hareketli, ne de hareketsizdir; ne sınırlı, ne de sınırsızdır. O, *«Tanrılardan ve insanlardan üstün, beden ve zihin itibariyle fanilere benzemeyen bir tek tanrıdır.»* Açıkça görülüyor ki, bu filozof iki çeşit Tanrı varmış gibi düşünmektedir. Bunlardan bir kısmı tanrılar olarak halkın inandığı geleneksel yaratanlar. Öteki ise, doğurmayan, başlangıç ve sonu bulunmayan, zira kendisinin başka bir varlıktan meydana gelmediği, bir ve en güçlü olduğu için maddesiz, değişmeyen ve sonrasız olan biricik Tanrıdır. *V. Cousin, Xenophanes*'in, Tanrıya vermiş olduğu yüklemler dolayısıyle tanrıcılığa (théisme) ya da panteizmaya düşmüş olduğunu sanır. Bazıları da onun Tanrı ile doğayı birbiriyle karıştırmış olduğunu iddia eder. Oysaki, o, evrenin biçimi değil, tözü değişmez kanısındadır. Acaba bu töz Tanrı mıdır? Ona göre bu töz, âlemi zihninin düşüncesiyle hareket ettirdiği için, âlemden ayrı ve etkin (actif) bir güçtür. Bu anlayışa göre, Tanrı ile zihin birbirine karışmış olur ve tanrının kendisi, yaratıcı bir güç olan zihninden ayrı bir varlık halini alır. O, Tanrıda herhangi bir ikilik görmediği için, bu mutlak birliğin kendi kendisiyle özdeş olduğunu, bu itibarla da onun *küre biçiminde* olması gerektiğini savunur. Onun bu küresi, simgesel olsa gerektir. *Xenophanes*'in tektanrıcı olduğunu ve olmadığını ispatlamaya çalışan Batı filozofları vardır. Anlaşılıyor ki, o, İyonya okulunun mitolojiye dayanan tanrıbilimini yıkmış, onun yerine bir doğal yasanın kişilikten yoksun olan hareketsizliğini ve ussallığını (aklîlik-rationnel) Tanrı olarak ileri sürmüştür.

Xenophanes'in düşüncelerini, *Eflatun*'un *«Korkunç, saygıdeğer ve sözlerinde anlaşılamamak tehlikesi bulunan bir hatip»* sözleriyle nitelediği *Parmenides* (M.Ö. 504-456) tamamladı. Elea okulunun bu önemli filozofu da *Doğaya dair* adlı felsefesel ve manzum bir kitap yazmıştır. Bu yapıtta bir dinsel törene kabul edilme ayini vardır ki, bunda, *Hz. Muhammedi, Cebrail*'in ve *Dante*'yi *Virjilius*'ün bu geçici âlemden, kutsal ve yüce bir âleme ilettikleri gibi, kendisi de *Güneş kızlarının* çektiği bir araba ile, *öç alan adaletin* bekçilik yaptığı Batı kapılarına kadar gittiğini anlatır. Kılavuzlarının ricası üzerine *Adalet,* kendisine kapılarını açar; oradaki tanrıçadan doğru sözler işitir ve gerçeği öğrenir; bundan sonra da vaktini *adalet, doğruluk, musibet, ölüm ve zaman* gibi birtakım kavramları temsil eden tanrılar arasında geçirir. Burada kullanmış olduğu tanrılar sözcüğü, halkın

(1) *V. Cousin,* Fragment de philosophie ancienne, X. (Paris, 1847)

inançlarına yerleşmiş olan mitolojik hayallerin geleneksel ve yaygın olan bir dille tekrarlanmasından başka bir anlam taşımaz. Zira burada ahlak bakımından kutsallaştırılmış değerlerle karşılaşmaktayız; mutlak ve somut tanrılarla değil.

Parmenides, Herakleitos'un savunmuş olduğu genel ve sonrasız *oluşu* (devenir) reddeder; öncel (ezelî) ve tümel olan bir gerçekliğin varlığına inanır. Ona göre âlem, Tanrısal nitelikte ve merkezden çevreye doğru her yönden ayrı ağırlığa malik olan bir küreye ve bu kürenin ağırlığına benzer. (*Xenophanes* bu geometrik niteliği, tanrıya vermişti). Buradaki tanrısal sözcüğü de, değişmez bir nitcliği açıklamak için kullanılmıştır. Ona göre, *«düşünmekle neyi düşünmek aynı şeydir. Zira, düşünülebilecek bir şey bulunmadığı sürece düşünceyi bulamayız.»* Bundan, *«Kendisini düşündüğümüz için bir tanrı vardır»* sonucunu çıkarmamalıdır. Bu filozofa göre, *«varlık ya temamiyle var olmak, ya da hiç var olmamak zorundadır.» - «Hiç bir güç, yokluktan bazı şeylerin doğabileceği»* fikrini akla sunamaz ve kabul ettiremez. Kitaplı dinlerin bildirilerine aykırı olan bu görüşün doğruluk belgesi, *Parmenides*'e göre, geçmiş ve gelecek zamanı aşkın olan gerçekliğin, bizim duyusal veya düşünsel yanılsamalarımıza göre türlü niteliklere bürünebilen bir doğa içinde bulunmaklığımızdır. Çünkü, var olanın dışında herhangi başka bir şey yoktur ve asla da var olamaz. Ancak ozanca ve sembolik bir anlamda kullanmış olduğu Tanrı ve tanrıça deyimlerine asla mistik bir anlam vermek istemeyen bu ozan filozof, değişmeleri ve oluşları açıklamak için, bütün bu olaylar dairesinin ortasında *«bütün eşyanın akışını yöneten bir tanrılığın»* bulunduğunu, çünkü onun, *«acı veren doğumun, dişiyle erkeğin kucaklaşmasının ve erkeği dişinin kucağına iten her türemenin ilkesi olduğunu»* savunur. Anlaşılıyor ki, ona göre, âlem, biri etken ve olumlu, öteki edilgin ve olumsuz olmak üzere iki gerçeklikten ibarettir. Yani biri, *fizik*, diğeri *metafizik* olan bu iki âlemi birleştirmeye çalışır görünen *Parmenides*, düşündüklerini şu özdeyişde toplar: *«Bağımsız varlıklar yoktur, yaratık yoktur, yaratılmış olma ihtiyacı da yoktur. Bir şey, varsa var, yoksa yoktur. Varlık ne doğmuş, ne de doğurmuştur. Hatta âlemin kaynağını düşünmek bile hatadır.»* Bu nebileyimcilik (agnosticisme) karşısında o, *«Her şeyden evvel tanrılar, aşkı* (eros) *yaratmışlardır»* demekten çekinmez. *Cisimci bircilik* adı verilen bu kuramın dayandığı düşünce de şudur: *«Her şey birdir. Bir, içinde hareket edeceği bir uzama malik olmadan kendi kendine sükûn içinde kalır.»*[1] Anlaşılıyor ki, o, varlığın mutlak birliğini kabul ederek her çeşit oluşu inkâr ettiği için, eşyadaki hareket, düzen ve var olmayı gerçeklendiren mistik bir

(1) *Eflatun*, Theaitetos

ilkenin var olabileceğine inanmamıştır. Her ne kadar Tanrılık hakkındaki anlayışı, içinde yaşadığı toplumun genel inançlarına saygısını gösterirse de, bütün düşüncelerinde orphecilikle Phisagorculuğun etkisinden de kurtulamamıştır.[1]

Parmenides'in öğrencisi olduğu için yanlış olarak İyonya okulundan sayılan, fakat Elea okulunun diyalektiğini kullanmaktan çekinmeyen *Melissos* (M.Ö. V. yüzyıl) Sisamlıdır. *TH. Gomperz*'in *«Metafiziğin korkunc çocuğu»* diye nitelediği bu filozof da Elea okuluna bağlıdır. O da varlığın *Bir* olduğunu savunur. Ona göre, varlık, *Bir* olmasaydı, ya kendini sınırlayan parça, yine kendisinden bir parça olacaktı, ya da başka bir varlık, kendini sınırlayacaktı. Âlemi cisimsiz bir boyut sayması dolayısıyle *Spinoza*'yı da etkilemiş olan *Melissos*'un *Bir*'i, Tanrı değildir. Onun bu düşüncede güttüğü amaç, evrende değişmeyen bir birliğin bulunduğunu açıklamaktır. Ona göre, evrende azalıp çoğalmak ve biçim değiştirmek gibi nitelikler var olsaydı, âlem kendi kendine benzemeyecek ve hatta çoğalmış bile olacaktı. «Evrenin on bin yılda bir kıl kadar değişmesi, kendini, *zamanın tümü içinde büsbütün yok etmeye yeterdi.*» Onun bu değişmez birliğini de bir Tanrı sanmamalıdır; zira değişmeyen hiç bir bilinç yoktur. *Melissos Xenophanes*'ten beri süregelen düşünce geleneğine sadıktır. Yani o da, *Homeros* ve *Hesiodus*'ün mitolojik tanrılarını eleştirir. Tanrıların var oluşu hakkında kesin bir bilgi kazanılamayacağına inanır. Görülüyor ki, İyonya düşünürleri, halk inançlarına açıkça saldırmaksızın yüce Tanrıyı fiziksel gerçekliklerin ötesine uzanan bir metafiziğin diyalektik oyunlarına feda etmişlerdir. Bu utangaç inkâra karşı Elea okulu daha cesaretle, düşüncenin derinliklerine dalarak evrenin arhesini aramaktan vazgeçmiş görünürlerse, kendilerini inkâra sürükleyen bazı acı gerçeklere önem vermezler. Okulunun en tanrısız düşünürlerinden olan *Melissos*, varlıkta (l'etre) boşluğun bulunmadığını, bu itibarla hareketin de bulunamayacağını, hiç bir şeyin yer değiştiremeyeceğini savunmuştur ki bu, eşyanın genişlemek ve daralmak gibi niteliklerden yoksun olması demektir. Zira ancak bölünebilenler hareket eder. Fakat hareket edenler var olma olanağından yoksun kalırlar. Ona göre, varlık sonsuzdur ve doğurduğu şeylerden farklı değildir. Onun ne başlangıcı, ne de sonu vardır ve sonrasızdır. Bu itibarla zamanla uzay da aynı şeydir, zira ikisi de sonsuzdur ve onların kapsadıkları varlık da mutlak ve sonrasız (ebedî) dır.[2]

Elea okulunun ülkücülerinden sayılan Agrikentli *Empedokles* (M.Ö.

(1) *François Riaux.* - Essai sur Parmenide, d'Élée Paris, 1840 ve Th. Gomperz, s: 202-221. - *J. Burnet,* s: 192-225. - L. Robin, Les Memorable de Xenophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate (Anné philosophique, 1910)

(2) *Brandis,* Fragments de Melissus, 1890.

490-432?), halkın içten sevgi ve hayranlığı yüzünden, yaşamı olağanüstü serüvenlerle masallaştırılmış, bin bir hüner ve bilgisi olduğuna inanılmış bir kişidir ki *Doğaya dair* adlı yapıtından kalan parçalardan birinde: *«İmanın kalbe karşı baş kaldırması, inanmak bilmeyen düzensizlik tarafından kıskançça yenilgiye uğratılmıştır!..»* der... Onun bu sözlerinden nasıl bir zihin yapısına malik olduğunu anlamak güç değildir. Yaşadığı dönemin bilgeleri gibi o da, tanrı bilmecesini, kozmogoni hakkındaki görüşleri arasında açıklamaya çalışır. Ona göre, bütün varlık, bir çeşit küre olarak tasarladığı *Sephirus*'ten ibaretti ve kozmos'ta oluşan bütün olaylar, *Fortun*'ün, yani rastlantı ve talihin keyfine göre meydana gelirler.

Onun kozmogonisinde evvela *hava,* sonra *ateş* rol oynar. Âlem, kimya hakkındaki bilgilerin pek ilkel olduğu bir dönemde katıksız ve yalınç sanılan, *Su, Esir* (hava), *Toprak* ve *Ateş* gibi dört öğeden yoğrulmuştur, fakat bunların birbiriyle bağlantısı yoktur... Eşyanın sonrasız tözleri olan bu öğelerin hiç biri, bir diğerinden önce meydana gelmemiştir. O, bunların bir çeşit Tanrı olduklarını savunur. Zira bunlara, bazen parlayan *Zeus,* besleyen *Hera,* bazen de kaynakları kurutmayan *Aedné, Nestia* adlarını verir. Bu Tanrı adlarıyle nitelemiş olduğu tözlerin, ağırlıkları kadar da biçimleri olduğuna inanan *Empedokles,* bu biçimlerin birbirine eşit ve özdeş olduğunu, bunların ötesinde başkaca bir öğenin bulunmadığını savunur, *«var olmuş, var olan ve var olacak her şeyin tohumu,»* bu öğeler olduğu gibi, *«yalnız ölümlü şeylerin değil, şereflerin en yücesine malik olan uzun ömürlü tanrıların bile tohumu»* da bu öğelerdir; fakat bunlar zaman gibi ve zamanın değişmeleri gibi bir cinsten (mütecanis) görünürlerse de, hepsinin ayrı ayrı özellikleri vardır. Bu dört öğenin esası *değişim* (mübadele) ve *karşım* (halita)dır; bu itibarla âlem, mekanik ve fiziksel olayların ürünüdür. Nitelikleri değişmeyen bu öğeler, birbirini izlerler, ama ateş, öteki üç öğeye sokularak evrenin oluşumuna hizmet eder. Bu filozof, boşluğu kabul etmediğinden, ona göre, hareketlerle oluşumlar, bu öğelerde içkin ve egemen olan iki karşıt (zıt) ilkenin ürünüdür: a.—*Kin* ve *bozgunculuk* (nifak); b.—Bu öğelerin içinde bulunan *Aşk, Dostluk* (Aphrodit), *Ahenk* (Cysis), *şefkat ve sevinçtir.* Kin ve bozgunculuk, bu öğelerin dışındadır. Bu itibarla, evren *itme* (repulsion) ve *çekme* (attraction) gibi iki karşıt ilkenin egemenlik yarışmasındaki savaşlarından meydana gelmiştir. O, bu suretle hem mekanikçi, hem de dinamikçi bir görüşü savunmuş olur.

Empedokles, aşk ve kinin öğeler üzerinde sırayla egemenliğini yapanın, yani hareket ettiren ilkenin, bazen bir Tanrı olduğunu savunur, bazen de maddesel varlıklar ya da ruhsal kuvvetlermiş gibi görür. Ona göre, tanrıdan başka yaratılmış olan her şey nefretin ürünüdür. O, ruhu, bir cin, uzun ömürlü bir Tanrı saymış ve ruh göçüne (tenasüh) inanmıştır; Tanrı

kavramından her çeşit insanbiçimciliği kaldırmış, onu, düşünü oluşturan en tam bir karşım saymıştır. Ona göre, *«tanrıda ifade edilemeyecek kadar kutsal bir ruhun hareketinden başka bir şey yoktur; onun hızlı düşünceleri bütün âlemi aşar.»* Doğaya dair adlı yapıtında açıkça şöyle der: *«Tanrının kendisinde de açıklanamayacak kadar kutsal olan bir ruhun hareketinden başka bir şey yoktur. Tanrısal öğelerden başlayarak mekanik bir surette oluşmuş bulunan ve değişmelerini, yine kendisi tanrısal olan iki süreduran kuvvetin yönettiği bu âlemde, öteki tanrıların rolü ne olabilir?»* Fakat filozof, bu soruya karşılık vermez; yani bir tanrıbilim için gerekli olan düşüncelerle inançlara yanaşmaz.

Ona göre, başlangıçta âlem bütün öğeleriyle birbirine karışmış, genel bir birlik ve bir cinstenlik içinde iken *(Spencer)* biçim bakımından küreseldi. Bu çok büyük, hareketsiz, bir cinsten, arılık ve esenliğin kaynağı olan küre, bu tanrı (?), sadece *aşktı;* nefretten ve gereksinmelerden uzak olan gerçek aşk, ancak Tanrıda vardı. Görülüyor ki, o da *Zerdüşt* gibi, iki karşıt ilkeyi savunurken, açıkça Tanrıdan söz etmemişse de, böyle yüce bir varlığa biçim (şekil)le beraber, her şeyde düşünme yetenek ve gücünün bulunduğunu kabul etmiş, ve tinselci bir monizme bağlanmıştır. Bu itibarla kendisini bir tanrıtanımaz saymak gerektiğini gizlemek zordur. Bazıları da onun, tanrıyı bir *tümel akıl* saydığını, bu aklın, doğanın içinde bir etken, bir neden değil, bir gizillik (virtualite) olduğunu savunmuş olduğunu anlatırlar.[1]

Doğaya dair ve Arıtmalar, adındaki manzum yapıtlarından seçtiğimiz şu metinler, onun tanrılık ve kutsallık hakkındaki düşüncelerini açıklamaya yeter: *«Beni yolumda, kutsallığın doruğuna kadar ilerlet!..»* diyerek müzlere ve tanrılara yalvaran *Epmedokles,* kozmogonisinde, *«ne güneşin hızlı öğelerine arzın tüylü kuvveti, ne de pek güçlü tanrının küresel, yuvarlak ve çembersel yalnızlığı içinde, sevinçli olan ahengin dar zarfı içinde bağlamış olduğu deniz ayırt edilebiliyordu,»* Kozmosun dört öğesini, *«Tanrısal Afrodit, yorulmaz gözleri, bunlardan işlemiştir.» - Afrodit, bunları, aşkın perçinleriyle birleştirmiştir.» - «Tanrıların yeminlerle sıkıca mühürlemiş ve sonrasız olan eski bir buyrukları vardır.»* ve filozof canlı yaratıklardan söz ederken *«Tanrılık, onları tuhaf bir et zarfına büründüre-*

(1) Hint felsefesindeki şu düşüncelerde de *Empedokles*'i buluruz: *«Suya atılan bir parça tuz, nasıl suyun içinde kaybolur ve tuz geri alınamazsa, gerçeklik de, büyük sonsuz, sınırsız bilgilerle dolu olan varlıkta öyle kaybolmuştur. Bu topraksal varlıklarla Büyük ruh, belirir ve gelişir.» —«Başlangıçta yok olan* (non-etre) *vardı, kendisinden varlık doğdu ve kendinden bütün varlıkları doğurttu» — «Ağının her telini hemen uzatıp çekebilen bir örümcek gibi, arz üzerinde otların büyümesi gibi... her şey sonrasızlıktan doğar, sonrasızlığa gider.»* (Oldenberg.)

rek...» tümcesini kullanır. Arıtmalar adlı yapıtında da şu fikirler vardır: *«Tanrısal bilgeliğin hazinesini kazanmış olan insanı kutla!.. Kalbinde tanrılara dair bir bulanik görüşten* (opinion) *başkasına malik olmayan, bahtsızdır.» - «Tanrıyı gözlerimiz önüne koymak, ya da onu elimizle tutmak, bizim için olanaksızdır.» - «Zira onun bedeni, bir insan başıyle aygıtlanmış* (teçhiz) *değildir, omuzlarından iki kürek sallanmaz. Onun ayakları, çevik dizleri ve kıllı yönleri yoktur; o, yalnız hızlı düşünceleri, bütün âlemi bir şimşek gibi dolaşan kutsal ve tanımlanamaz bir ruhtur.»* Anlaşılıyor ki *Empedokles,* tanrı sözcüğünü, bilinemez ve fazla büyük bir gücün adı olarak kullanmış, aşkın göksel ve kutsal bir sembolü saymıştır. Onun bu konularda, fisagorculukla orfeciliğin etkisinden kurtulamadığı kabul edilir.[1]

C — Atomculuğun Tanrısı

Güneş, tanrılığın en tam bir simgesidir.
Kepler

Elea okuluyle paralel olduğu halde ayrı ve daha cesaretli bir düşünce sistemini, *Lekippos'*un atomcu doktrininde bulmaktayız. Atomculuk, onun ardılı olan *Demokritos* (M.Ö. 460-371) tarafından yetkin bir surette kurulmuştur. Onun dayndığı ana ilke, *«Hiçten, hiç bir şey meydana gelmez ve var olan şeyden, hiç bir şey kaybolmaz»*dan ibarettir. Ona göre, evren *boşluk*la *doluluk* gibi iki niteliğe maliktir; yani atomlarla uzaydan başka gerçeklik yoktur. Gördüğümüz değişken biçimlerin hepsi atomların dağılmasından ya da birikmesinden meydana gelmektedir. Ona göre hiç bir şey bir anda ve rasgele oluşmuş değildir. Fakat bu, atomlarla boşluk dışında kalmış bir ayrı gücün ürünü de değildir. Her şeyin nedeniyle zorunluluğu kendisinde içkindir. Atomlar geniş mesafelere düşerler ve düşüşleri pek hızlı olan büyük atomlar, daha küçüklerine çarparlar ve bunların meydana getirmiş oldukları yansal (laterale) ve çevrisel (tourbillonaire) hareketler, âlemin oluşumunu sağlarlar. Bu itibarla yaratma, sürekli bir parçalanma ve oluşma olayları biçiminde gerçeklenir durur. Atomlar üç türlü hareket ederler: 1.—*İlkel hareket.* Bu, atomların kendi eksenleri ve varlıkları içinde belirir ve hiç bir olayı doğurmaz. 2.—*Türevsel* (derivée) *hareketler:* Bu, hareketin tepkisinden meydana gelir ve atomlar arasında çevriler biçiminde görünen dönensel (deveranî) hareketleri yaratır. 3.—*İçtepisel* (impulsif) harektlerdir ki, dönensel hareketlerin, varlıkları oluşturan nedenleri gibi belirirler.

(1) *Delbos.* Figures et doctrines des philosophes (Paris, 1912).

Atomcular, genel olarak, ilk nedenin, atomlarda saklı olduğunu savunmak suretiyle, ereklilik fikrini temamiyle yıkmışlardır. *Demokritos'*un görüşü, yeni fizikteki, *Maddenin yok edilememesi* (indestuructibilité) ve *kuvvetin sakımı* (conservation) ilkelerinin öncülüğünü yaptığı gibi, *Kant'*ın ileri sürmüş olduğu, *tözlerin direnişi* (persitence) hipotezinin de müjdecisi olmuştur. Bu hipotezi *Kant,* olayların tüm değişmelerine karşın, maddesel tözler, doğada ne eksilir, ne de çoğalır, şeklinde ifade etmiştir.[1]

*Demokritos'*u daha yakından incelersek, onun bu maddeci görüşünün açıkça tanrısız olduğunu anlarız: Ona göre, evren, *«ne aşağı, ne yukarı, ne orta ve ne de uçları fark edilebilen sonsuz bir uzamdır.» - «Ne birlikten çokluk, ne de çokluktan birlik meydana gelebilir. Bu itibarla maddede bulunanların sayısı asla değişmez.»*[2] Ona göre, *«Hiç bir şey yokluktan doğmaz ve yoklukta kaybolmaz.»* Atomların hareketlerini meydana getiren, âlemden ayrı bir neden yoktur. Hatta bu, *Anaxagoras'*ın savunmuş olduğu tinsel bir dürtü (mobile)nün ürünü de değildir. *Demokritos,* hareketin nedenini aramış da değildir. Ona göre hareket, öncesiz ve sonrasız olarak (ezelî ve ebedî) vardır. Nitekim, zaman da ona göre asla yaratılmış değildir. Atomlar, bir kayranın (providance) veya zihinli bir nedenin yardımı olmadan kör bir zorunluluğun yasalarına bağlı olarak bütün olayları ve evrenin oluşumunu gerçeklendirirler.

Atomların dayandığı ilkeler şunlardır: I.—*«Atom ve boşluk olmasaydı, hiç bir şey var olamazdı; bunlarsız her şey varsayımsal* (hipothetique) *dır.»* 2.—*«Atomların sayıları kadar da biçimleri sonsuzdur.»* Ona göre, *«Sonrasız olarak var olanın hiç bir nedeni olamaz.»* Atomların hareketleri rasgeledir. Yani, bunları hareket ettiren kutsal bir varlık yoktur. Her ne kadar *Demokritos* da âlemi hareket ettiren ve canlandıran öğe ya da kuvvete *tanrılık* adını verirse de, bunlar, insanlarda olduğu kadar da yıldızlarda bulunan yuvarlak atomlardır. Bu itibarla doğadan ayrı ve üstün bir ilk neden yoktur. O, belki de yaşadığı dönemin ortak inançlarına saldırmış görünmemek için, arzın çevrelerinde olağanüstü büyüklükte ve insan biçiminde bazı atomların uçuştuğunu, bunların birtakım fantomlar olduğunu, onların da ölümlü olduklarını, fakat insanlardan daha çok yaşadıklarını ve yaşamımız üzerinde bazı etkileri bulunduğunu iddia etmiştir. Onların, uykuda olanlara, kendilerini temsil eden hayaller halinde gözüktüklerini ileri süren *Demokritos,* insanların bazı mistik törenlerle tapındıkları varlıkların bu fantomlar olduğunu bildirir. *Sextus Empricus'*a göre, atomcu-

(1) *F. A. Lange,* Histroire du materialisme, (2. cilt. *B. Pommerol* çev. Paris, 1911).

(2) *Aristote,* Metaphysique, liv. VII. cf. XIII.

lar, hem tanrıların yok olduklarını, hem de insanların bu konudaki inançlarını, gök gürültüsü, yıldırım, ay ve güneş tutulmaları gibi bazı doğasal olaylar karşısında hissettikleri korku yüzünden elde etmişlerdir. (Onun tanrılar ve fantomlar hakkındaki düşünceleri, belki de öğrencisi *Diagoras*'ındır.) *Demokritos*'a göre, rüyalarımıza giren ve halk inançlarında önemli bir yer tutan ve nihayet her biri bir cin ve şeytan gibi tasarlanan tanrılar da, kendi cinslerinden birtakım özel atomlardır; bunlar da zorunluluk yasalarına bağlıdırlar. Bunun içindir ki, onun sisteminde ruhun ölmezliği, ahret hayatı, tanrısal ödül ve ceza korkusu ile umudu yoktur. Nitekim o, *«Ölüme mahkûm olan doğamızın çözülüp gideceğini bilmeyen, ölümden sonraki yaşama dair birtakım uydurma masallara kapılarak bütün ömürlerini heyecan ve kaygı içinde geçirirler»* demiştir. *Ciceron,* onun ruhla bedeni ayırmış olmasından bir çeşit tinselciliğe kapılmış olduğunu sanırsa da, atomculuğun anladığı ruh, *Anaxagoras*'ın *Nus*'u (us) olmadığı gibi, *Pythagoras*'ın *içkin usu* da değildir. Ruhun öteki maddelerden farkı, sadece yuvarlak, sıcak ve daha çevik olmalarından ibarettir. *Demokritos, zihni, âlemi hareket ettiren bir kuvvet* sayarsa da, gerçekte ona göre, zihin de birtakım maddesel parçacıklardan oluşmuştur; o, çarpma ve basınca karşı fazla duyguludur.

İyonya ve Elea okullarının tanrı hakkındaki korkak ve tereddütlü inançlarına ve onların evreni oluşturan bir tinsel güç aramalarına karşı atomcular, büyük bir cesaretle tanrıtanımazlığı savunmuşlardır, denebilir. Zira *Demokritos*'a göre, Tanrı, bir hayal ve korkunç bir vehmin simgesidir. Vehimlerin, kuruntuların doğurduğu bu hayal, insanların bilgisizlik yüzünden doğal olaylara vermiş oldukları gizemli bir anlamdan başka şey değildir. Eğer bu anlamda gerçeğin payı varsa, ona ulaşmaktan vazgeçmelidir. Zira, *«Ne üzerine olursa olsun, biz gerçeği tanıma olanağından yoksunuz; gerçek, bir uçurumun derinliğindedir.»* Öyle ise, yok olanı ve bilinemezi tasarlamaya çalışmaktansa, var olanı, nesnel gerçekleri açıklamaya çalışmak, daha faydalı ve başarılı sonuçlar verir. Eğer bizim bilmediğimiz bir mutlak bilinmedik varsa, onun bu sınırsız âlemde, daha kendi nefsini bile öğrenememiş olan insanın kavrayamamış olmasında ne bir sakınca, ne de bir sorumluluk vardır. Özet olarak denebilir ki, atomcular, maddesel birciliği savunmalarına karşın, ruh ve madde atomlarının ayrı niteliklerde olduklarını anlattıkları için, bir çeşit ikiciliğe (dualisme) düşmüş görünseler de, onlar, mistik ve mitolojik tanrıları felsefelerinden uzaklaştırmış, kaderciliği reddetmiş ve fiziksel bir determinizme önem vermişlerdir.[1]

---

(1) B. Lafaist, Dissertation sur la philosophie atomistique, Paris, 1883 ve *L. Mabillon,* Histoire de la philosophie atomistique, Paris, 1895.

Nitekim *Demokritos*'un öğrencisi olan *Diagoras* (M.Ö. V. y.y.) açıkça tanrıtanımazlığı savunmuş olan bir filozoftur ki, M.Ö. 416-412 yıllarında başını getirecek olanlara ödüller verileceği ilân edilmişti. Hem ozan, hem de sofist olan bu düşünür, *Eleusis* törenlerinin aleyhinde bulunmuş, büyük tanrıçaların misterlerine küfretmek ve bu misterler aleyhine halkı kışkırtmak suçlarıyle mahkemeye verilmişti. O, *Hercul*'ün tahta heykelini yakmaya da cesaret etmişti. İnsan zihninin evrim ve devrimini inceleyenler pekiyi bilirler ki, hiç bir yüzyılda fikirlere karşı mutlak bir hoşgörü gerçeklenmiş değildir. Özgür düşünceye saldıranlar, daima bazı din adamlarıyle bunların eğitmiş oldukları bilgisiz halk kitleleridir. Devlet, bunların yürütme aracı olarak, özgür düşünceyi öldürme görevini üzerine almış, politik çıkarlar uğrunda her çeşit baskıyı kendine kutsal bir ödev saymıştır. Bazı kilise Babaları, *Diagoras*'ı, Tanrıyı değil, paganizma tanrılarını inkâr etmiş olduğunu ileri sürerek, *Anaxagoras* ve *Sokrates* gibi gerçeklik şehitleri mertebesine çıkartmışlardır. Oysaki, *Demokritos*'un sistemine hayran olan bu düşünür yalnız mitolojik tanrıları değil, tanrılığı ve Tanrı düşününü saçma bulmuştur.[1]

Tanrıyı tasdik veya inkâr etmekle âlemin düzeninde ve insel mutlulukta bir değişiklik olabilir mi? Kozmik gelişme ve ilerlemenin bu inançlarla bir ilişkisi var mıdır? Gerçekte bir Tanrının varlığını tasdik etmek kadar da inkâr etmekte evren tarafsız ve ilgisizdir. Tasdik edenlerden pek azı, bu inancın kendi ruhlarını arıtmakta olduğuna inanır ve eylemlerini, yine insanların yaratmış oldukları ve kutsal sandıkları kurallara göre ayarlamaktadır. Bunun irade ve zihni baskısı altına alan kimliği bilinemez bir yüce varlığın isteği saymak, hem Tanrının, hem de insanın gerçek ululuğunu cüceleştirir; zira bu inanca gönül vermiş olanlar, mistik inançlar dışında da erdem varlıklardır. Yani insanlar, bir din ya da Tanrıya inandıkları için erdem değildirler; erdem oldukları için bir din veya Tanrıya inanmaktadırlar. İnsanlara yeni bir din getirmiş olan peygamberlerin savunmuş oldukları ahlak kuralları, onların yeni dini ileri sürmelerinden önce bu kuralları benimsemiş ve değerlendirmiş olduklarını gösterir.

Tanrı varlığını inkâr etmekle de âlemin ve insanlığın evriminde bir değişiklik olamaz. Bunu çağımızın milyarları aşan Tanrısız toplumlarıyle, birbirinin din ve tanrısını hor gören toplumların tarihsel gelişmelerinde de açıkça görmekteyiz. İman içkisiyle sarhoş olanların çoğu, bu durumlarının yarattığı coşkunluk içinde erdem dışı, türlü eylem ve girişimlerden çekinmezler.

---

(1) *P. Bayle,* Dictionnaire philosophique et critique, Diagoras maddesi. (6. cil. 1740. Des Maiseaux, baskısı).

Mistik yasaların geçerli olduğu dönemlerde bile, insanlar, kutsal buyrukları hukuk yasaları yerine kabul etmek zorunda kalmışlardır. Bu itibarla toplumsal düzeni korumak için uluslar, kendi gereksinme, düzey ve ülkülerine yarayacak olan uygar, layik ve dinamik yasalar vermek, kökleri pek uzak bir geçmişte saklı olan statik ve ilkel kuralları kayırmaktan daha yararlıdır. Bunu tarih de doğrulamaktadır.

Bireylerin içsel esenliği için Tanrı düşününe baş vurmak, Tanrıyı, her birinin ayrı bir eğilim ve tutkusu olan insanların dar ve bencil çıkarlarına hizmet eden bir araç durumuna sokar. Tanrıda mutlak olmayan hiç bir nitelik düşünülemeyeceği için, onu kendi isteklerinin aracı ve aracısı sayanları düştükleri ve düşecekleri çelişkilerle saygısızlıklardan hiç bir iman gayreti kurtaramaz. Hangi çağda olursa olsun, gerçek inançlarını türlü mantık oyunları ve edebî sanat simge ve üslupları içinde saklamak zorunda kalmış olan filozofların çoğundaki tanrıtanımazlık, içinde yaşadıkları toplumun gidişlerinde gördükleri bu çeşit gerçekliğin ürünüdür. *Demokritos ve Diagoras*'ın tanrıtanımazlığı, yalnız bilimsel görüşlerinin değil, mensup oldukları toplumların sosyal yaşamları açısından da değerlendirilmelidir.

D — Pythagoras'çılığın Tanrısı

«Sonsuzluk, içinde düşünlerimizin yutulduğu bir uçurumdur.»

Polonyalı Lhüber

İtalya'nın güney batısındaki Kroton sitesinde, mistik bir enstitü, bir çeşit tarikat dergâhı açmış olan *Pythagoras* (M.Ö. 590-500), eski Mısır kültürüyle beznmiş olan mistik bir zekâdır ki, ona bağlı olanlar, kendisini yarı Tanrı, ya da peygamber saymışlardır. Yaşadığı dönemde kendisine o kadar çok değer verilmişti ki, *Aristo*'nun anlattığına göre, müritleri, *«İki türlü düşünen hayvan vardır. Bunlardan biri, tanrı, diğeri insandır; Pythagoras ise, bir üçüncüyü temsil eder!..»* derlerdi. Onun sistemi, sayılar ve ahenk düşününe dayanır. Ona göre, (10) sayısı, bu sayıya kadar gelen rakmların temsil ettiği düşünler arasında, tanrısal gücün simgesidir. Zira Kroton tapınağındaki tanrıça *Hestiya,* kare bir taban üzerinde bir eliyle ocağı himaye eder, bir eliyle de gökleri gösterir. (10) sayısı, kutsal kareye eşdeğerdir. (10)'a kadar olan sayıların her biri evrenin oluşumunda, ayrı etkenlerin simgeleridir. Pythagorcular, bu sayıları, birtakım kutsal terimlerle ifade ederlerdi. Örneğin, (1), evrenin birinci ilkesi, tanrı ya da *Monattır;* (2), Tanrının maddedeki, yani zaman ve uzaydaki belirtisini ve yaratılışını simgeleyen *Diyattır.* (3), âlemdeki sonrasız (ebedî)

üçlüğü gösteren *Triyattır.* Çünkü âlem, *«beden, can, ruh», «doğal, insel ve tanrısal âlem»* gibi üçlüklerden bileşiktir. Bu itibarla kutsal üçlük, bütün varlığı temsil eder. Varlıkların bireşimleri (terkip) üç olduğu gibi, yaratma da bu üçlükten kurtulmuş değildir: Yaratıcı düşünce, yıldızsal akım, her gün biraz daha yetkinleşen âlemler gibi.[1]

Bu sistemde âlem bir *ahenk* (uyum) olduğu için, henüz başlamıştır; o, sınırsız havanın bir nefes almasından, yani daralıp genişlemesinden oluşmuştur. Bu hava, göğün dışındadır. Gökle hava arasında bir boşluk vardır. Gök, bu boşluğu itince eşyadan ayrılmış olur. Bu solunumdan meydana gelen belirli şeylerin faktörü ise, *merkezdeki ateştir.* Pythagorcular buna, simgesel olarak *Tanrıların anası* adını vermişlerdir. Yıldızlar da onlara göre, *Evrenin odağı, Zeus'ün tahtı, ya da Zeus'ün tacı, kulesi, Doğanın bağlanma noktası, yahut da Ölçünün birliğidir.* Her şeyin kaynağı, merkezsel bir ateş olan *Monattır.* Bu, *mutlak birliktir.* Arzımız, geçirmiş olduğu tufanlara karşın, ilerlemektedir. Bu evrim ve ilerleme, maddenin evrimiyle paraleldir. Maddesel evrim, sonrasız Bir olan Tanrının eşya içinde belirmesi demektir. *Pythagoras'*a göre, gözle görülemeyen güçlerin bazıları asla ölmezler. Onların görevi, bu âlemi oluşturmaktır. Her gezegen, tanrısal düşünlerden birini ifade ettiği için, eski bilgeler, bunların her birine büyük tanrılardan birinin adını vermişlerdir. Bu yıldızlar, tanrısal güçlerin kozmostaki sonrasız faaliyetlerinin simgeleridir.

Pythagorculuğun, tanrıbilimine dair çok şey bilmiyoruz; hatta halk inançlarına aykırı düşünler getirmiş olduklarını da açıkça bilmemekteyiz. Bazıları *Phyhagoras'ın* (1)i, iyilik (hayır) ilkesi olarak tanrılıkla özdeş saydığı için tektanrıcı, bazıları ise, maddesel âlemle özdeş olan bir kötülük (şer) ilkesini de kabul ettiği için ikici (dualiste) zannederler. Bu tarikatın ahlaktaki, esas formülü, *tanrıyla ilişki kurmak, tanrıyı izlemektir.* Onların (1)i, bir tanrı saymış oldukları da açıkça bilinmemektedir. Gerçek olan şudur ki, bu sistemde Tanrı, bir ilk neden değil, sayı ve ahenkle ilk münasebette bulunan şeydir. Onlarda Tanrı, ereksel bir araç değil, her şeye salgın bir erdem örneği, karşıtlardan bileşik bir birliktir. O, her dilediğini yapabilecek kadar güçlüdür, yaratıcı değil ama, yaratmanın tümüyle gelişmemiş bir tohumudur. O, geliştikçe âlemi oluşturan zorunlu bir niceliktir. *Çiçeron'*a göre, onun tanrısı, eşyanın ruhudur; tüm doğanın içine yayılmış ve uzamış olan bir ruhtur. Bir tarikat olması dolayısıyle, Pythagor-

(1) Üç sayısı, çağlar boyunca kutsal sayılmıştır. *Homeros'*ta, *Zeus, Athene, Apollon* üçlüğü; atalara tapma inancında, *Babaların üçlüğü* (Tripatros), yani Baba, dede ve dedenin babası; Hintlilerin *Trimurti'*si yani *Brahma, Vişnu, Siva* üçlüğü; Orfecilerde ve *Pherecide'*de görülen ilk özlerin üçlüğü; bu türdendir. *(Th. Gomperz,* cil. I. s: 139-140) Buna Hıristiyanlıktaki üçüzlemeyi ve masonlardaki üçgenleri de ekleyebiliriz.

culuğun öğretilerinde olduğu kadar da törenlerinde mistik bir dil ve öğeler vardır; savundukları ahlakta da, tarikatın mistik hava ve amacına uygun buyruklar görülür: *«Var olan şeylerin yücelik ve şerefi, yüce birlikte olan ilişkisinin derecesine göredir;»* Tanrıdan yalınız insan ruhları çıkmıştır ve ancak ruh, aslına dönebilmek olanağına maliktir. Ruh, çokluktan kurtulup genel ve tümel ahenge uyarak yaşayabilir, yani tanrısal nitelikleri kazanabilir.

Her şeyi Bire döndürgeme ihtiyacından doğmuş gibi görünen bu ülkücülük (idéalisme) de, «Bir» açıklanması pek güç ve soyut bir noktadan başka bir şey değildir. Bunun içindir ki, *Pythagoras,* hareket ettiği bu noktanın soyutluğunu gidermek için, *Birliği,* ikiye ayırmıştır: 1 —*Kendi kendine birlik.* Bu, sayının ve sayılan şeylerin kaynağı olan tanrıdır. 2—*Varsayımsal birlik.* Bu, evrenin oluşturduğu *ahenk* ya da ahenk demek olan *kozmos*'tur. İkilik, tek ve çift sayılarının oluşturduğu bir âlem varsayımından doğmuştur. Anlaşılıyor ki, bu sistem, tek, çift; sükûn, hareket; yetkinlik ve kusurluluk, birlerin birliğine girmeyen (zira sınırlı olmayan) bir Tanrı ile yaratılmış olanlar, insan ruhu ve cansız şeyler... gibi birtakım türlülüklerle aykırılıkları ifade etmek için bulunmuş ve aralarında bazı gizli ilişkiler keşfedilmiş gibi görünen ve bir şeyi ifade etmeyen ikiliklerle yüklüdür. Bu tarikat, gerçekte tanrısız değildir. Nitekim dervişlerinin amacı da Tanrıya benzemektir. *Pythagoras*'ın temizlenmeden mihraba gelmediğini, Tanrıya yaklaşabilmek için temizliğin şart olduğunu da bilmekteyiz *(Apollonius).* Buna karşın, *Pythagoras* da inançları ve düşünceleri yüzünden şehit edilenler arasındadır. Kurduğu tarikat, tekkesi ve dervişlerinin pek coğu Romalıların yıkıcı saldırısından kurtulamamıştır. Politik sonuçları ne olursa olsun, bu büyük bilim ve ülkü adamına yapılmış olan saldırı kolayca bağışlanamaz. Bu sistemde esasen Tanrının inkâr edilmediği de anlaşılmaktadır. Zira bu sistem, Tanrıyı bir *ereksel neden* değil, her şeye yayılmış bir erdem örneği, karşıtlardan yoğrulmuş bir birlik saymıştır.[1] Bu sistemin güçlü ve bağımsız saydıkları tanrı, evrenin gelişmemiş bir tohumudur ki, açılıp geliştikçe, âlemi oluşturan zorunlu ve nicel bir güçtür. Bu tanrı matematiksel bir birlik gibi, kendinden habersiz, fakat yapıtlarını algılayan bir niteliktir. Bu, Elea okulunun her şey olan Tanrısı değil, her şey olma yetneğinde olan başka bir tanrıdır. Onların tanrısı, yetkinleşmiş ve açılmış bir çiçeğe benzerken, Pythagorcuların tanrısı, açılmak ve gelişmek üzere bulunan bir tohum, bir domurcuktur.

Pythagoras'a yükletilen düşünler, gerçekte bu tarikatı benimseyenle-

(1) E. Chaignet, Pythagore et la philosophie pythagoricienne, 2. cil. 1873 ve Les Vers dorés de Pythagore (Fabre d'Ollivet, çev. Edition Bodin Paris.)

rin ortak düşünceleridir. Hermesçilikten, Orphecilik ve hatta Budacılıktan birçok izler taşıyan ve Dionysos tapınının (culte) geliştirilmiş bir türü olan bu mistik okulu, tanrıtanımaz saymak, haksızlık olur. Duyumsal izlenimlerin kazandırmış olduğu sezgilerle, evrendeki sayısal uyum (ahenk) ve nitelikleri açıklarlarken, yüce Tanrıyı, bütün sayıların başlangıcı olan *Bir*'in soyut varlığına indirgemişler ve bu *Bir*'e bir çeşit yaratıcılık sıfatını bağışlamışlardır. Fakat tasarladıkları bu birliğin tanrılığını kabul etmek için zengin bir hayal gücüne ihtiyaç vardır.

Bu okula bağlı olanlardan *Philolaos* (M.Ö. V. y.y.), aynı yöntem ve görüşe bağlı olarak, âlemde bir *Birlik* ve bir de *İkilik* bulunduğunu savunmuştu. Ona göre, birlik belirleme ilkesidir. Bu, her şeyi yöneten ve her şeyde egemen olan belirli, sonrasız, devamlı, değişmez, kendi kendine benzeyen ve bütün var olanlardan farklı olan bir Tanrıdır. Bu itibarla her şey Tanrı ile doludur. İkilik ise, akıldan yoksun olan yargısız doğadır; bu, yanılma ve özlemin kaynağıdır. Her şeyde bu iki karşıt nitelik, yani birlik ve ikilik vardır. Bu filozof da, âlemin daima var olduğuna ve var olacağına inanır. Zira ona göre de, âlemin ne içinde, ne de dışında kendisini, hısım veya müttefik güç ve zihinle dolu bir birlik yönettiği esnada, bozulma yeteneğine malik olan herhangi bir neden yoktur. Salt (mutlak) birlik, âlemin birliğini oluşturduğu gibi, sayılar da âlemin uyumunu meydana getirir. Görülüyor ki, bu düşünür de, evrenin tüm niteliklerini, olay ve varlıkların hem kendisi, hem de kendi neden ve görünüşleri saymaktadır. Yani bu sistemde de daha tanrı varlığı nesnel bir gerçeklik gibi, eşya ve olaylarda yaşayan bir ruh ve ateş gibi, yaygın bir kuvvet gibi görülmektedir.

Pythagoras'ın en yakın ve değerli öğrencilerinden Krotonlu *Alcmeon*, (M.Ö. V. y.y.) bir çeşit kategoriler saymamız gereken on antitezi saptamıştır: *Sonlu sonsuz; Birlik, çokluk; Sağ, sol; Erkek, dişi; Sükûn ve hareket; Doğru, eğri; Aydınlık ve karanlık; İyi, kötü; Kare ve eşitkenar olmayan bütün geometrik biçimler gibi antitezler*, bu kategorilerin adlarıdır. İnsan zihni, bunlar sayesinde, en geniş kavramlara yükselmeye elverişlidirler. Bu filozofun, tanrılara inandığı, onların görünen ve görünmeyen şeyler hakkında insanların düşünebilecekleri kadar doğru ve pekin bir bilgiye malik olduklarına inandığı anlaşılmaktadır. Ondan kalan bir parçadan, *«görülmeyen şeyler hakkında tam ve kesin bir bilgiye yalnız tanrıların malik olduklarını»* ve dolayısıyle, onların insan zihni dışında kalan gerçekler olduğunu anlıyoruz.

Pythagorcuların gerçek amaçları, sanki, tanrı kavramına akıl erdirmek değil de, doğa hakkındaki bilgilerimizi genişletmek ve bunları sağlam temllere yerleştirmek imiş gibi, konularına mistik bir biçim içinde nesnel yöntemleri uygulamaktır, denebilir. Yani onlar, nesnel ve öznel iki ayrı âlem ve bilginin sınırlarını çizmeye çalışmışlardır.

E — Sofistlerin Tanrısı

«Tanrının yardımı olmaksızın hiç bir günaha karşı direnilemez.»

Méricour'lu Jean

Filozofların Tanrıyı aramaları bile, onların, Tanrısız olmadıklarını gösterir. Ulaştıkları sonuçlar, olumsuz olduğu için, bazılarını tanrıtanımazlıkla suçlamak, haklı bir davranış değildir. İnsan zihni, haklarında kesin bir bilgi elde edemediği konular üzerinde bazı doğmatik inançlara değer vermekle kendini kandırmış olmaz. Kuşku, inkâr etmeye de hazırlanmak değil, daha derinden araştırmak için iradeye kuvvet veren bir yöntemdir. Nitekim eski Yunanda, kendilerine kuşkucu *(şüpheci)* ve *sofist* adı verilen bazı düşünürler, kendilerinden evvel gelmiş veya çağdaşları olan filozofların düşünce ve inançlarını yetersiz buldukları için, olay ve varlıkları, -bunların dayandıkları ilkelere- daha öznel bir açıdan açıklamaya çalışmışlardır. Bazen safsataya da kapılanları görülürse de, bunların insan bilgi ve düşüncesine yaptıkları hizmet çok büyük olmuştur. Bu kuşkuculardan biri, *Protagoras* (M.Ö. 480-415?) tır. Bu Abderli sofist, *Demokritos*'un öğrencisidir ve *Kant*'ın Kuramsal akıl hakkındaki eleştirilerinin müjdecisidir. Onun *Tanrılara dair* adındaki yapıtı, şu tümcelerle başlamaktadır: *«Tanrıların ne var olduklarını, ne de var olmadıklarını bilmiyoruz. Zira bunu öğrenmemizi önleyen öteki engellerden başka, sorunun* (mesele) *bulanıklığı ve insan yaşamının kısalığı da vardır.»* Onun bu yapıtı ve bu çeşit düşünceleri, tanrıları büsbütün inkâr etme anlamına gelmez, onların bilim, akıl ve duyularla kavranamayacağını anlatmak istemiş olmasına karşın, tanrıtanımaz sayılmış ve *Dört yüzler* konseyi tarafından koğuşturulmuştur. *Protagoras,* bu haksız saldırının sonuçlarından kurtulmak için Sicilyaya kaçmak zorunda kalmış ve yolda ölmüştür.

Oysaki o, Tanrı konusunun kolayca çözümlenebilecek bir problem olmadığını ve insan zihninin bu konuyu açıklama gücünü kazanamadığını anlatmak istemiştir ki, insanlık; çağımıza kadar bu görüşü çürütebilecek esaslı bir kanıt da bulmuş değildir. Fakat gerçeği kavramaktan âciz olanlar, sanki bu yüce ve karmaşık sorunu çözümlemişler de çözülemez diyenler, inkâr etmekte inat ediyorlarmış kanısıyle bütün özgür düşüncelere düşman olmuşlardır. İnandıklarının doğruluğunu tanıtlama gücünden yoksun olanlar en az kendileri kadar haklı olan başkalarının düşüncelerine saygı duymaz ve onları kaba kuvvetlerinin saldırganlığıyle susturmak isterler. Büyük ozanımız Tevfik Fikret'in, *«şüphe, bir nura doğru koşmaktır»* dizesi unutulmamalıdır. Zira yine onun dediği gibi *«Gerçeği aydınlatmak, akılların hakkıdır»* ve görevidir.

Protagoras'a göre, hiç bir konuda, herkes için geçerli olan kesin bir

bilgi yoktur. Bunun nedeni, bir konu üzerinde daima iki ayrı görüşün (opinion) bulunması ve bunların doğruluk derecesi de eşit olmasından ibarettir. Bunun içindir ki, o, *«var olan ve var olmayan şeylerin ölçüsü insandır.»* ilkesinden hareket ederek göreciliği (relativisme) kurmuş, kuşkucu bir öznelciliği savunmuştur. O, İyonya ve Elea okullarının felsefelerine, başka bir yön vermek isterken, tanrılar hakkında nebileyimciliği (agnosticisme) tercih etmiş, fakat onların varlık veya yokluğunu tanıtlamada bir fayda olmadığını, ancak ahlak bakımından ona körü körüne inanmanın faydalı olacağını savunmuş, bir taraftan da saçma inançları reddetmeyi önermiştir. Onun tanrıbilim konusunda insanın yetersizliğini ileri sürmesine karşın, *Eflâtun'*un anlattığına göre, toplumların başlangıcı hakkındaki düşüncelerinde hep tanrıların etkilerinden söz etmiştir.[1] Ona göre, yalnız insan, tanrılarla arkadaş olabilir ve varlıklar arasında yalnız insanlar, tanrılığa inanırlar, bunun içindir ki, onlara heykeller ve mihraplar yapanlar da insanlardır. Birbirine karşıt olan fikirlerin eşit olarak doğru olabileceğini savunmuş olan bu filozof, zihni, maddesel öğelerin içsel (batınî) bir niteliği saymış, belki de halk inançlarına saldırmış olmamak için, tanrıların insanlardan daha fazla yaşayan, fakat kendileri de ölümlü olan varlıklardan başka bir şey olmadıklarını telkin etmiştir.[2]

Bu okulun tanınmış filozoflarından biri de Kos'lu *Prodikos'*tur. (M.Ö. 420-?). *Pythagoras'*ın öğrencisi olan bu şüpheci, *Sokrat'*ın müjdecilerindendir. O, din ve tanrı inançlarını pragmacı bir gözle açıklamıştır. Ona göre, tanrılar, düşünceden yoksundurlar; gerçekte ise, eskiler, korunmak için faydalı olan şeylerin hepsini tanrı sanmışlardır; oysaki onların var oldukları da iddia edilemez. *Rezillikle erdem arasında Herakles* adlı yapıtında, *«Tanrıların sana yardım etmesini istiyorsan, onlara saygı göstermelidir.»* önerisinde bulunur. Ona göre, Tanrı düşününün doğmasında, güneş, ay, nehirler (Nil gibi) türünden doğa varlıklarının insanlar üzerindeki etkileri rol oynarlar. Onların yaptığı sanılan iyilikler için kendilerine şükran maksadıyle tapınaklar yapılmıştır. Nitekim, ekmeğe, *Demetre,* şaraba, *Dionisos,* suya, *Poseidon,* ateşe, *Hefaistos...* gibi tanrı adları da bunun için verilmişti. Uygarlık kahramanları da bunlar arasındadır. Bu bakımdan örneğin, *Dionisos* şarabı icat etmiş olduğundan tanrılaştırılmış bir insandır. *Prodikos,* halk inançlarındaki tanrılara açıkça saldırmış, ve *«bir şeyin değeri, o şeyi kullananın niyet ve maksadına göredir»* demiştir. Özet olarak onun üzerinde durduğu temel düşünce şudur: *«Tanrıları insanlar icat etmişlerdir. Tanrılar, insanların kendi yaşamları için pek faydalı olan şey-*

(1) *Eflatun,* Protagoras.

(2) V. Brochard, Les Sceptiques, Grecs, Paris, 2. bas. 1932. S: 14-19. C. Mallet, Etudes philosophiques, cil. 2. Paris, 1844.

lerle, ilgilendikleri doğal şeylere koydukları adlardan başka bir şey değildirler. Din ise, bu adlara göre, örneğin, tarladaki çalışmalara bağlı olan bayramlardan ve ritlerden (mensek) *çıkmıştır.»*[1]

Yine aynı çağda yetişmiş olan *Gorgias* (M.Ö. 430-375), *Yokluk ve Varlık* adlı yapıtında doğmacılığa karşı savaş açanların büyüklerindendir. Sicilyada Leontium'da doğmuş olan bu sofistin dayandığı ana ilke şudur: *«Hiç bir şey yoktur, bazı şeyler var olsalar bile biz onları bilemeyiz; hatta onları bilsek bile, bir başkasına bildiremeyiz, açıklayıp ifade edemeyiz.» Protagoras'ın «her şey gerçektir»* ilkesine karşı, *«Hiç bir şey gerçek değildir» fikrini* savunmuştur. Ona göre, *«Bir şey varsa sonrasızdır, sonrasız olan şey ise sonsuzdur. Sonsuz sınırlanamaz. Öyle ise, zaman ve uzay içinde bulunamaz; bu itibarla da hiç bir yerde bulunamaz.»* yani yoktur; bu akıl yürütmeyi onun tanrıbilimine de uygulayabiliriz. *Gorgias'ın* diyalektiğindeki sofizm, insan düşüncesine geniş bir özgürlük vermiş ve Darwinciliğin bazı tohumlarını hazırlamıştır.[2]

Kirena (cyrène) okulundan *Aristippos* (M.Ö. 434-?), Tanrı kavramıyle uğraşmadı. Duyumcu bir ahlak ve bilgi doktrinine bağlı olduğu için, hazdan başka bir gerçeklik de kabul etmedi (hedonisme). Ona göre, duyularımız, Tanrı hakkında hiç bir izlenime malik değildir. Bu okul, *Sokrata* büsbütün aykırı olarak tanrıtanımazlığı cesaretle savunan düşünürler yetiştirmiştir. *Tanrılar* adlı yapıtıyle ün alan Kirenalı *Théodoros* (M.Ö. IV. y.y.) bencil ve ahlak dışı eylem ve davranışlara değer vermiş ve *Sokrat* gibi ölüme mahkûm edilmiş, fakat kendisini o dönemin prensleri bu cezadan kurtarmışlardır. Kendisine tanrıtanımaz (Atheus) lakabının verilmesinden de anlaşılacağı gibi, o, bütün kutsal varlıklara karşı inkâr yolunu tutmuştur. Bir sohbet esnasında kendisine *«Sen tanrıları krallar kadar tanımazsın sanırım!..»* diyen bir düşünüre, *«Senin tanrılara düşman olduğunu bildikten sonra, onların ne olduklarını nasıl inkâr edebilirim!..»* karşılığını vermesinden de anlaşılacağı gibi, *Théodoros,* tanrılar hakkında olumsuz, alaycı ve küçümser duygu ve düşüncelerden kurtulamamıştır.

Kinikliğin (cynisme) kurucularından *Antisthenes* (M.Ö. 422-370?) de halk dinine karşı çıkmış olmakla beraber, katıksız (arı) bir vicdana, ve soyut bir tanrıya inanmış görünmektedir. Ondan kalan bir aforizmada, *«İhtiyaçlarımız ne kadar azalırsa o kadar tanrılara benzeriz, çünkü onların hiç bir seye ihtiyaçları yoktur»* demektedir. *Homeros'un* kahramanlarını ve dolayısıyle tanrılarını simgesel bir anlamda yorumlamış olan bu filozof, ça-

(1) Platon, Menon, Kratil, Büyük Hipias diyalogları.
TH. Gomperz, Les Penseures de la Grece (Fr. Çe. A. Raymond. 3. cil, 2. bas.

(2) Belin de Ballu, Histoire de l'éloquence, 1870

ğımızın bu konudaki yorumlamalarına bir temel hazırlamıştır. Örneğin, o, *Promethe*'yi uygarlığın başlangıcı ve insanlar arasındaki kin ve düşmanlıkların simgesi saymıştır. Genellikle kiniklik, bütün sosyal kurum ve değerlerin düşmanı olduğu için, dinin ve tanrı inançlarının aleyhindedir.[1] Bu dönemde Megarya okulundan *Euklides* (M.Ö. 450-380) savunmuş olduğu mantıksal iyimserlik dolayısıyle *Eflatun* ve *Leipniz*'in metafizik iyimserliğini hazırlamış olan önemli bir düşünürdür. Belki de Hocası *Sokrat*'ın etkisi altında Tanrıyı, yorumlanamaz bir *yüce iyilik,* ve *Birlik* saymış, âlemde iyilik ve varlığın birliğine karşın, bunun başka başka adlarla tanıtıldığını, örneğin, iyilik ve varlığın adları, tanrı, bilgelik, zihin (Nus)... gibi sözcükler olduğunu savunmuştur. Ona göre, İyi (hayır) değişmez ve sonrasızdır. Onun savunmuş olduğu biricik iyi, her özün kendi varlığıdır. Çok yönlü bir filozof olan *Euklides,* Tanrısız değildir, fakat bu konuyu tanıtlamaktan kaçan bir zihincilikten (intellectualisme) de kurtulmamıştır.

(1) *G. Rodier,* Conjecture sur le sens de la morale d'Anhistène (Année philoso. XVI. 1906); - Aristote, Metaphysique, Liv. VIII, c. III, Liv. XIV. c. III,

Beşinci Bölüm

Klasik Yunan Felsefesinde Tanrı

«En dinli adam, en gerçek kulluğu bilendir..»
Sokrat

A — Sokrat

İnsan zihninin büyük ihtiyaçları başında, evrenin ve dolayısıyle varlığın sırlarını çözmek gelir. Bu ihtiyacın yarattığı araştırma duygusu, zihni, birliğe yöneltir, birliğe bağlar. Fakat, hiç bir zihin, ikiliğe ve çokluğa saplanmadan birliğe ulaşamaz. Bu yüzdendir ki, eşya ve olayların ardında kendini saklayan bir sırrın varlığı inancı yaygındır ve çözülemeyen sırların, mistik bir nedeni olacağı kanısından kurtulmak güçtür. Oysa, tanrısallığa yönelen *«bir içtihat, bilim ve eğitim bakımından daima kendini mahkûm eder.»* Bu bir gerçek olduğu halde hemen her felsefe sisteminde mistiklikten kurtulamayan bir tortu vardır. Mistiklik, yalnız dinlerin ve bilinemezlerin bir çözüm yolu değil, aklın, zorunlu bir ihtiyacıdır. İnsan, bir sorunu çözerken, bileştirir, bileştirirken bir karmaşıklıkla karşılaşınca açık bir sonuca ulaşamadığı vakit, yeni bilinemezler önünde -geçici de olsa- teslim olmaktan başka bir yol bulamaz. Gerçeği keşfetmek için yapılan her atılım, pratik hayat için gereken araç ve gereçleri kazanmamıza hizmet etmekle beraber, kişisel yaratılış ve eğilimlerimizle yeteneklerimize göre, biçim değiştiren mistik sonuçları aşamamaktadır. Anlaşılıyor ki, doğadışı, doğaüstü varlık ve kuvvetlere inanmak, bir âcizliğin, yetersizliğin ve öğrenme tutkusunun zorunlu bir sonucudur. Bu konudaki çabalarımız, kendimizi güçlendirmek ve bilgimizin sınırlarını genişletmek içindir. İnsan bazı konularda, sonrasız bir körlüğe mahkûm olduğu halde, her an yeni bir görme umuduyle, ışığın yönünü arayan bir hasta durumundadır. Felsefenin aramakta olduğu gerçekler ise, ulaşılabilecek bir bilgi sınırının sonunda değil, ötesindedir. Biz ancak belirli bir sınıra kadar araştırmalarımızın bastonunu uzatıyor, fakat alnımıza çarpan bilinemezler duvarından ayrılarak, başka bir bilinemedikle yaralanmak üzere gitmekte olduğumuz yönü değiştiriyoruz. Oysaki çevremizi saran ve bilinemez sandığımız konular duvarının dışında, insan zihninin ulaşamayacağı hiç bir muamma yoktur. Bugünkü bilgimizin darlığı yüzün-

den kavranılamaz sanılan konular da, ilerde açıklanacak ve yeni bilinemezlerin kapılarını açacaklardır. Yani anlaşılamaz ve bilinemez sanılan sorunlar, bilgisizliğimizin, sabırsızlığımızın ürünleridir. *Buda*'nın yaptığı gibi üzerimize türlü baskılarıyle, gerçekleri görmemize engel olan zorluk tabakalarını yarabilirsek gerçek *Nirvana*'sının kendimizden uzakta olmadığını görebiliriz.[1]

Yöntem olarak doğaya, maddeye ve evrende saklı olan fiziksel güçlere ulaştıran somut deneyler ve düşünceleri benimsemeden hiç bir sorun çözülemez. Bu yolu tercih etmeyenler, aradıklarının neler olduğunu bilmedikleri gibi, ardından koştukları problemleri de asla çözemezler. O vakit kötümser, ya da iyimser, mistik ya da kuşkucu olmaktan da kurtulamazlar.

Oysa sözcükleri başka başka olan bütün bu terimlerin iç anlamı özdeş gibidir. Ölüm var, öyle ise zevk edelim, ölüm varken yaşamak ve zevk etmenin ne anlamı vardır? Hayat yaşamaya değer ya da hiç değmez, varlık ve yokluk gibi karşıt duygu ve düşüncelerin temelinde hep aynı umutsuzluk ve âcizliğin harçları vardır. Yaratmanın en büyük bilmecesi ilk neden, ilk ilke ve ruhun ne olduğu sorunlarında saklıdır. İnsan, bunları çözebilmek için, bilim yolları dururken, çok dolambaçlı patikalardan geçmeyi tercih ediyor; sezgi aracılığıyle elde edilen gerçekleri bile açıklamaktan çekiniliyor; sanki arkamızda her şeyi gören, davranışlarımızın hepsini, düşünce ve duygularımızı izleyen ve bizi suçlayan bir kuvvet varmış gibidir. İnsan kendi kuruntularının yoğunluğu altında, evreni kendi sırtındaki kabuktan ibaret gören bir kaplumbağa gibi şaşkın ve zavallı bir zekâ ile dünyaya hükmetmeye çalışıyor ve bu tutku sayesinde, kendi doğurduğu evren yumurtasını kıran *Prajapati* (Hindin büyük tanrısı) gibi, saklı olan bütün sırları yavaş yavaş kavrayabiliyor. Şüphesiz ki çoğu zaman kayaları kucaklayıp eriten ya da bunları kanatları altında saklayan dalgalar gibi, gerçeklik kıyılarına saldırıyor, fakat yorulduğunun da farkında olmadan, ne olduğunu bilemediğimiz bir kuvvetle geri atılıyoruz. Tek yapabildiğimiz şey, azar azar bu sahili aşındırmak ve incecik kumlarıyle içimizdeki bilgisizlik uçurumunu doldurmaktır. Bu girişimin cesur ve anlayışlı kahramanlarının başında *Sokrat*'ı (M.Ö. 470-399) görmekteyiz.

Bu büyük adamın yetiştiği döneme kadar gelmiş olan düşünürler,

---

(1) *Buda* diyor ki, «Bir tavuk yumurtlar, yumurtalar, en sonunda sekiz, on yumurtanın üzerine oturur. Bunlardan biri, kendi kabuğunu, gagasının gücüyle kırar, yarar ve çıkar. Bunun öteki yumurtada olanların en büyüğü olduğuna şüphe yoktur. Böylece ben de, bilgisizlik yumurtasında kapanmış olan insanlık içinden, kabuğunu en evvel kırıp çıkanım; ben varlıkların en soylu ve büyüğüyüm, Budayım..» *(Oldenberg)*.

genellikle kuşkucu, ya da maddeci, mitolojinin geleneksel inançlarından sıyrılmaya çalışmalarına karşın, cesaretsiz kimselerdi, ya da en cesurlarında görüldüğü gibi, tanrıtanımaz, veya varlığın arhesini bulma gayretiyle birtakım çelişkilere düşmüş filozoflardı. Zira onlar, tümel ve evrensel bir görüşle *salt birlik* ilkesini bulup açıklayabilmek için yeter bir bilgi ve güce de malik değildiler. Toplumun baskısı da, onların çoğunu ihtiyatlı bir dil kullanma zorunda bırakıyordu. Bilgisiz insanlar, soyutlardan ziyade somutları kavrama yeteneğine malik oldukları için, varlığı kadar da yokluğu kolayca ispatlanamayan tanrılık fikrinin, tinsel olmaktan çok, maddesel bir töz gibi gösterilmesi bile bu karmaşık ve yüksek konu üzerinde türlü spekülasyonların kapısını açmaya yetmiştir. Bunun içindir ki, bu kuramlarla beslenen zekâlar, artık kendilerinin sadece bir madde olmadıklarını, hatta kendi benliklerinde olduğu kadar da doğanın her noktasında gizli bir kuvvetin işlediğini fark etmişlerdir. *Sokrat,* bu gerçeği açıkça kavramış olan bir kişilikti. Gerçekten de bu peygamber yaratılışlı filozof, kendisini *Tanrının kulu* sayanların en bilinçli bir örneği olarak Yunan felsefesine yeni bir yön verdi. O, yalnız düşündüklerini söylemekle yetinmemiş, inanmış ve inandırmaya da çalışmıştır. Tanrının birliğini, yapıtlardan sanatçıya geçmek (eserden müessire geçmek) suretiyle yaptığı akıl yürütmelerle ispatlamak istedi. Fakat o da, bu konuda iman yoluna baş vurmaktan kurtulamadı. Yunanlılar, onun savunmuş olduğu tek tanrıyı, *Sokratın bilinmedik tanrısı* adıyle bir heykelde somutlaştırmışlardır ki, böyle bir bilinçsiz çevrede *Sokrat*ın gösterdiği çaba, onun başına gelebilecek tehlikeleri önceden göze almış olduğunun kanıtıdır.

Sokrat'a göre, âlemde bir *yapan neden* (cause efficiant), bir de *ereksel neden* (cause final) vardır. Doğadan ayrı ve doğanın dışında olmayan bu yapan neden, her yeri kaplayan, genel, sonrasız ve salt bir zekâdır. Bu itibarla, ona göre, daima diri ve değişmez (immuable-hay ve kayyum), sonsuz ve tek olan tanrının karşısında, bir de sürekli olarak değişen, her değişmesinde salt yetkinliğe kavuşma amacı bulunan evren, kozmos ya da yaratık ve yaratma (creation) denilen bir yapıt vardır. Bu yetkinleşme *Sokrat*'a göre faydalı ve hayırlıdır. Bu bir tanrısal kayradır; yani Tanrı, her şeyi iyilik (hayır) için yaratmıştır. İşte bu amaçla yaratılmış olmak bir *ereksel neden*'dir. Ona göre Tanrı, kalıcıdır, sonrasızdır, koruyucu ve düzenleme gücüne maliktir, tapılmaya da layıktır. O, bizim tapınmalarımıza muhtaç değilse de, lütuf ve kayralarına karşı şükran borcunu ödemek, insan için bir ödevdir. Bunun içindir ki, *Sokrat, «En dinli adam, en gerçek kulluğu* (ibadeti) *bilendir»,* demiştir. Fakat, bu filozof, tapınmalarda duaya karşıdır. Ona göre Tanrı, insana gerekli olan şeyleri, insandan daha iyi bilir, kanısındadır ve resmî, geleneksel halk tapınmalarıyle mistik törenlerinden tiksinir. Onun dinsizlikle suçlandırılmasının nedenlerinden biri

de budur. Onun içsel esinlere (ilham) nail olmak için telkin ettiği içerik (derunî) tapınmayı anlamayanlar, bu kutsal esinlemenin kaynağı olan güce *Sokratın Şeytanı* veya *cini* adını vermişlerdi. Ondaki bu zahitlik (ascetisme) ve ülkücülük, her şeyi iyiliğe döndürgeyen bir iyimserliğin ürünüdür.

Fakat bu *iyilik* ve *yetkinlik* ispat edilebilir mi? *Sokrat*'ın maddeciliğe ve şüpheciliğe karşı savaşında önemli rol oynayan bu iki sözcüğün dayandığ düşünceler, onun şu gözleminin sonucudur: Doğal olaylarda insel (beşerî) edimlere benzeyen birtakım eylemler var; insansa ereksiz hareket eden bir yaratık değildir. Bu itibarla yaratılışın ve yaratılanların da bir *plan* ve *amacı* bulunması gerekir. İşte bu planı ve amacı düzenleyecek, maddeyi hareket ettirecek bir kuvvete ihtiyaç vardır ki, bu, akıldır, Tanrıdır. Bu akılcılığın ana ilkesi *Tektanrıdır*. Zira ona göre her şey, öncel bir ereğe göre belirlenmiştir. *Xenophanes*'in kaydettiğine göre, *Sokrat*, çağdaşlarından *Aristodem*'le şöyle tartışmıştır:

—«*Polyclet, Zeus gibi düşünce ve hareketten yoksun suretler yapan sanatçılarla, düşünce ve hareket sahibi olanları yaratan kuvvetlerden hangisini daha şaşılacak ve saygıya değer görüyorsun? Ta başlangıçta, insanı yaratanın, insana faydası olduğu için, yani örneğin, görmeye yaradığı için gözleri, işittiği için kulakları yarattığını sanmıyor musun? Dilimiz olmasaydı acı ve tatlı duyumlarını alabilir miydik? Bu ince ve nazik gözleri korumak için daima açılıp kapanan göz kapaklarıyle aygıtlanmış olmamız, olağanüstü değil midir? Tüm sesleri işiten kulaklar, koparan, çiğneyen dişler, Tanrının bir lütfu değil midir? Böyle bir düzenle oluşturulmuş bir yapıtın, bir rastlantının mı, yoksa, önceden çizilmiş bir yapıt mı olduğunu sanırsın? Onları böyle dikkate alınca, hepsini, akıllı bir sanatçının ürünü saymaz mısın?*»

—«*Onları böyle dikkate alınca, tümünün akıllı bir sanatçının yapıtı olduğunu görüyorum.*»

—«*Tanrı, bedenlerimize yalnız hayvanlarınkinden farklı, ve daha da faydalı bir biçim vermiş değil, aynı zamanda ve fazla olarak bütün bu şaşılacak şeylerin yaratanı olan tanrıları algılayabilecek kadar tam ve sağlam bir ruh da vermiştir. Tanrılık üzerinde düşünecek olursan, anlayacaksın ki, tanrının kimliği ve gücü, her yerde hazır ve bir anda her şeyi görecek kadar fazladır. Onun işiten, bilen ve her şeyin koruyucusu olduğunu da anlarsın.*»[1]

(1) *Xenophon,* Entretien memorable de Socrate (Paris, 1890) - *Cemil Sena,* Çığır dergisi, Ankara, 1938, sayı: 64)

Burada *Sokrat'ın* nasıl ereksel bir kanıt (delil)la tanrı varlığını ispatlamaya çalıştığını açıkça görüyoruz. Onun son bir kanıtı da, yazılmamış yasaların her suçu izleyebilmesidir. Yanı tanrısal bir yasamacı vardır ki, insanların yapmış oldukları yasalardan kaçan bütün suçları cezalandırır. *Sokrat,* sofistlerin aşırı safsatalarına karşı gerçeği savunmak için bir peygamber, bir ermiş gibi ortaya atılmıştı. *Delphe* tapınağından gizli sesler işiterek, kendisini gerçeği bildirmekle görevli saymış olan bu yüksek, adam, zihnin çözmekten âciz kaldığı her problemde Tanrıya rastlar. Ona göre insan ruhu da tanrıdan bir parçadır ve o, ahlakımızla düşünmelerimizin kutsal simge ve ilkesidir. Onun ölümden sonraki bir hayata açıkça inandığını gösteren bir belge yoktur. Fakat ona göre, *«iyi insan Tanrıya yaklaşmıştır; ancak kötü olanlar bundan kuşkuya kapılırlar.»*[1]

Sokrat'ın suçu, sitenin tanrılarına inanmamış olmasıydı; fakat site yasalarına, Tanrıya karşı duyulan saygıdan fazla bağlıydı. Öğrencilerinden *Criton,* kendisini cezaevinden kaçırmak istediği vakit, o, düşünde aldığı buyruğa göre, bu teklif ve girişimleri reddetmiş, yasaya itaat edeceğini söylemişti. Onun düşlerine giren ve kendisine kaçmamak için direnme emrini veren tanrı, kendisinin yıllarca savunmuş olduğu ülküleri taşıyan vicdanından başka bir şey değildi.[2] O, tanrısal birliğe içten inanıp güvenmesine karşın, baldıran otuyle zehirlendi; son anlarında *«Hekimlik tanrısı Eskulab'a, beni hayatın ıstıraplarından kurtardığı için, kendisine bir horoz adamıştım; yazık ki kurban etmeye vaktimiz olmadı!..»* dediği Tanrı, her halde onun gerçekten inandığı büyük yaratan olmasa gerektir... O da, koyu dinlilerle genel olarak mistiklerde olduğu gibi kaderci idi. Cezaevinde iken öğrencilerine, *«Bırakınız, Tanrı bizi nereye sürüklerse oraya gidelim, korkmayalım,»* demesi de bunu ispatlar. *«Gereksiz şeylerden vazgeçmeyi bilenler, tanrılara daha çok yaklaşırlar!..»* diyen *Sokrat,* yazılı yasaların da yazısız, yani tanrısal yasalardan çıkmış olduğunu savunmuştur. Ona göre erdem olabilmek için tek yol, Tanrı korkusudur. Zira tanrıyı düşünmek, yüce iyiliği (hayır) düşünmek demektir. En yüce iyilik ise, tapınmaktan, tanrıya kulluk etmekten evvel yurdun yasalarına saygıyla baş eğmektir. *Sokrat,* sofistlerin, gerçekleri, vicdan yasalarını, iyi ile kötünün farkını ve dinsel inançları reddettikleri için yasaları olduğu kadar da tanrıları insanların uydurduklarını, adaleti ve bütün ahlaksal değerleri, kuvvetlilerin zayıflara yükledikleri ağırlıklar olduğunu savundukları için, ödev ve tanrı fikrini birbirine bağlayarak paganizmayı yıkmaya çalıştı; eşyanın ilkesi olarak ileri sürdüğü kayrayı, bilge-

(1) *Cemil Sena,* İnsan ruhu ebedî midir? (1951)
(2) *A. Fouillée,* La philosophie de Socrate, cil. 2, Paris, 1874.

lik ve yetkinliğin bütün yüklemleriyle nitelenmiş bir varlığın ürünü saydı. Bu kayra, hemen bütün kitaplı dinlerin savundukları bir tanrıydı; yani o, ahlaksal bir tanrının varlığını sezmişti. Âlemde, her şeyden üstün, her yerde ve daima iyiyi araştıran zihinli bir iradenin varlığına inandı. *Ereksel nedenler* kanıtı, bu inancın ilkesiydi. (Bu kanıtı *Fénelon,* çok sonraları belagatle savunmuştur.)

Sokrata göre, âlemde bir tek zihin vardır ki, o, insanlar için şefkat ve lütufla nitelenmiş bir güçtür. Bütün evrende bu gücün etkisi her an işlemektedir. Bu gücün gözleri, içimizdeki bütün duyguları ve sırları bilen bir gözetmendir. Bu güç, kâhinlerle falcıların ve bazı imtiyazlı kişilerin kendi derinliklerinde işittikleri esrarlı seslerle gelecek hakkında esinlerde bulunur (vahiy). Bazı ikinci dercede tanrılara inanmış görünmesine karşın, tektanrıcı olan *Sokrat,* sofistlerin dinsizliğine karşı, bedende egemenlik eden zihni, nasıl ki, oluşturduğu yapıtlarla görebiliyorsak, o görünmeyen yüce birliği de, yaratmış olduğu şeylerle keşfedebileceğimizi savundu.[1] Nedenlerin sonuçlara bağlılığı gibi erekçi bir görüşle, yapıttan sanatçıya ulaşmak suretiyle Tanrının varlığını öğretmeye çalışan *Sokrat «Tanrı, babalara çoğalma isteğini, annelere de beslemek duygu, istek ve şefkatini vermemiş midir? Tüm hayvanlarda yaşama aşkı ve ölüm korkusu yok mudur? Varlığını korumak isteyen bir işçinin, özenlerini tanımamak olanaklı mıdır?»* der ve âlemin bir zorunluluğun değil, bir iyiliğin ürünü olduğunu öğretmeye çalışır. O, âdeta içgüdüleri, tanrıların eylem ve etkileri saymış, *«Tanrının bize en yetkin bir ruh vermiş olduğunu ve insandan başka hiç bir yaratığın Tanrının var olduğunu düşünemediğini ve ona tapmadığını»,* onun var oluşunun kanıtları saymıştır. *Sokrat,* insanların, hayvanlar arasında tanrılar gibi yaşadığını ve insanın onlardan farklı olarak bütün ruhsal ve organsal ayrımlarının da tanrısal iyiliğin ve tanrılığın bir kanıtı olduğunu savunmuş, hatta bizde olan zihnin, tümel ve tanrısal zihinden bir parça olduğuna inanmıştır. Yani o, kozmosta işleyen bir evrensel zihin ve bir evrensel mantık var kanısındadır. İşte bu zihin ona göre, sonrasız ve yaptıran (efficiant) bir nedendir. Ona göre, her değişme ve evrim, daha yetkine doğrudur. Zira Tanrı her şeyi iyi için yaratmıştır. Tanrı, yaptıran bir neden olduğuna göre, iyi için yaratma iradesi, bir ereksel nedendir ki, tanrısal kayra, bunun bir ifadesi ve örneğidir.[2]

*
* *

Sokrat, tanrının niteliklerini, insanda gördüğü ruhsal niteliklerle karşılaştırır, onun aşırı derecede büyük, derin ve geniş bilgisine, güç ve kay-

(1) *Platon,* Phedon
(2) *A. Busset,* Socrates, 1914 ve *Vilhena,* Le probleme de Socrate, Paris, 1952.

rasına dikkati çeker. Fakat onun tanrısı, evrenle birlikte yetkinleşen metafizik bir varlıktır; yani evrensiz bir tanrıyı düşünmek istemez. Bir, sonrasız, ve sonsuz olan bu Tanrı asla değişmez; oysa evren sürekli olarak değişen bir gerçekliktir. Tanrı, birlik ve bütünlüğünü evrenle tamamladığına göre onun da değişken olması gerekirse de, *Sokrat* bu noktaya dokunmaz. O, tanrının insana bağışlamış olduğu nimetler dolayısıyle bir şükran borcu olarak kulluk etmeyi ve tapınmayı önerir ve bunu dinliliğin ana ödevlerinden sayar. Şu halde Tanrıya karşı kulluğun nedeni, hem onun lütuf ve inayetinden yoksun kalmamak, hem de lütuflarının daha fazlasına nail olmak içindir. Bu ikisini düşünmeyen kimse için ibadeti zorunlu saymak yersizdir ve gerçekten Tanrı aşkıyle coşmuş olan ruhlarsa hiç bir şey beklemeden kulluk etmekten ayrı bir mutluluk hissederler. *Sokrat* bu konuda da fazla bir bilgi vermiş değildir ve tanrının bizim tapınmalarımıza muhtaç olmadığını anlatmakla yetinmiştir. Kitaplı dinlerin *vahiy* adını verdikleri içsel sezgi, ona göre, kendini göstermeyen bu kutsal varlığın bizi aydınlatmasıdır. Fakat bazı insanları cinayetlere, hırsızlık ve iftiralara sürükleyen içtepiler yok mudur? İnsanın içinden gelen bu sesin daima iyiye yöneldiğini iddia etmek, aldatıcı sonuçlar vermez mi? Yani Tanrının daima iyiyi istemiş olduğunu nasıl savunabiliriz? *Sokrat,* bu konuda kandırıcı değildir. Zorunluluğa dokunmamasına karşın, kaderci olan bu filozof, kendisini haksız yere ölüme götüren iftiralar karşısında, tanrının ne için kendisine bu acı kaderi yüklemiş olduğunu düşünmekten çekinmiştir. Acaba, geçmişinde, yazılı yasaların gözünden kaçan bazı suçlar mı işlemiştir ki, Tanrının yazısız yasaları onu böyle bir cezaya layık görmüştür? Kendi düşünce ve inançlarıyle çelişik olan felsefesi, onun çileci ve mistik bir ruh taşıdığını göstermektedir. O, aklımızın ermediği her konuda tanrıya inanmak ve ona dayanmak zorunda olduğumuzu savunurken, zamanların evrimiyle zihinlerin de bir evrim geçireceğini, yetkinliğin değişmez bir dercesi olmadığını düşünmekten çekinmiştir.

Sokrat paganizmanın aleyhindedir, çoktanrıcı değildir. Ölüme mahkûm edilmesinin nedenlerinden biri de tektanrıcı olmasıdır. *Eflatun,* onun halk inançlarıyle uğraşma olanaklarını bulamadığını[1], ahlakla mitolojinin birbirine aykırı olduğuna inandığını açıklar.[2]

Sokrat, birçok yönlerden eleştirilmiştir. Onun değeri, yeni bir anlayışı, yeni bir ahlak ve din görüşünü getirmiş olmasında saklıdır. Dinsel ve mistik hayatı derinden yaşamış olan bu büyük filozof, insan zihninin evriminde yüksek bir aşamanın simgesidir ve bu yüzden insanlık ona

(1) Platon, Phaidros
(2) Platon, Eutyphron

minnettardır. Onun dramı, kendi savunduğu fikirlerin, kendi kaderi için de tehlikeler yarattığının bir örneğidir. Kayrasına içten inanmış olduğu Tanrının ona çizmiş olduğu yazgı (kader) âlemde daima iyi ve yetkin bir gücün işlemediğini de gösterir. O, yurdunun gençlerine bir ahlak dersi vermek için kendini feda ederken, inandığı gibi yaşamış olma büyüklüğünü göstermiş, insanlığın düşünce ve inançlarına yeni bir yön verenlerin önderi olmuştur.

B — Eflatun

«Evren, salt varlığın ruhuyle hareket eden bir hayvandır.»

Eflatun

Eski Yunanın *Sokrat*'tan sonra gelen klasik filozoflarının en çekici ve ozan ruhlu olanı *Eflatun* (M.Ö. 427-347) dur. O, yaşamının türlü dönemlerinde, felsefesini kapsayan düşünceleri değiştire, değiştire yetkinleşmiş ve geniş bir sistem yaratmıştır.[1] O, tanrıların insanlar tarafından icat edildiğini savunan sofistlerin tanrıtanımazlığıyle, hocası *Sokrat* gibi savaşmıştır. Sofistler, *tanrısal adaletin,* tüm insel edim ve eylemlerini etkileyeceğinden kuşkulanarak tanrısal yazgıyı (takdir) inkâr etmekte idiler. *Eflatun,* diğer metafizik nedenlerden başka, toplumsal yaşam için de bu düşüncelerin zararlı olduğunu, bu itibarla dinin ve tanrı inancının zorunluluğunu savundu. Ona göre insan, tanrının elinde küçük bir oyuncak ve makineden başka bir şey değildir.[2]

Ona göre, âlem, *Demiurgos*'un (Epikten) düzensizlikten düzene geçmesi yüzünden oluşmuştur. Yani âlem yaratılmamış, bu yüce ve kutsal mimar tarafından işlenmiş ve düzeltilmiştir. Bu geçişten evvelki düzensizlik, edimsel bir zorunluluğun ürünü olduğundan, hiç bir ereğin sonucu değildir. Fakat ne bu düzen, ne de bu düzensizlik köklü bir akılalırlıktan (makuliyet) uzaklaşmayı ifade eder. Bunda, hiç olmazsa *geometrik akılalırlık veya Demiurgos*'un iyiliği (hayır) vardır *(E. Bréhier).* Eflatun, mekanikçilere karşı, yani âlemi fikirden yoksun ve kendiliğinden (spontané) bir nedenin ürünü sayan düşünürlere karşı, *fikir ve bilimle aygıtlanmış bir tanrısal nedeni* ve böyle bir tanrıyı savunur.[3] Onun kanıtlarından

(1) *Eflatun, Philebos* diyaloğunda, varlığın hiç bir ilk nedene muhtaç olmadığını, her şeyin nedensiz olarak meydana geldiğini savunduğu halde *Timaios* diyaloğunda, *«nedensiz hiç bir şey oluşamaz»* yargısını kabul eder.

(2) Onun yaratma kuramı *Timaios* ve *Théaitetos* diyaloğlarında ve Tanrı hakkındaki en kesin düşünceleri de *Kanunlar* adlı yapıtındadır.

(3) *G. Piat,* Platon, Paris, 1917

biri, *Sokrat*'ın da ileri sürdüğü gibi, insan bedeni ile biçiminin güzellik ve yetkinliği, Tanrısal aklın büyüklüğünü gösterir postülatıdır.[1] Bu konuda şöyle der: *«Tanrıların bize, gözleri bağışlamasının en gerçek nedeni, salt aklın yarattığı devrimleri göklerde seyrederek, onları düşüncemizin içsel devrimlerine hizmet ettirmemizdir.»* Eflatuna göre, baş, evrenin küresel biçimini temsil eder. Bu münasebetle der ki, *«Siz benim akıllı bir ruha malik olduğumu düşünürsünüz. Zira benim sözlerimde, ve işlerimde de bir düzen görürsünüz. Öyle ise, bu âlemin düzenini görerek güçlü bir akla sahip olan bir ruhun da var olduğunu düşününüz.»* Görülüyor ki *Eflatun* da hocası gibi bir erekçidir. Diyalektiği metafiziğine bir yöntem olarak uygulamış olan bu filozof da bir çeşit doğmacıdır; ve tanrı konusunda şöyle düşünmektedir:

Her şey değişmektedir; varlık sonrasız bir devrim içinde bitmez tükenmez bir akıntıya kapılmıştır. Değişmeler, kendiliklerinden meydana gelemezler. Bunları oluşturan bir neden gereklidir. Türlü olaylar birbirini etkilemek suretiyle yeni olay ve hareketleri meydana getirmiş olsalar bile, birbirini zincirleme izleyen bu hareket ve olayların bir *ilk yaratanı* bulunmak zorunludur. Bu ilk neden, hareket ettirebilmek için, kendinin de hareket yeteneğine malik olması gerektir. Bu olsa olsa *Ruhtur.* Tanrı meydana getirdiği âlemi kımıldatmak için, kendinden bir iyi olan ruhu yarattı; fakat ruh, maddeden daha yaşlıdır, yani ondan evvel yaratılmıştır. Tanrı ise, hareket edebilen evrensel bir ruhtur ki, hareket eden şeyler, ondan bir parçadır; bu itibarla *âlemin ruhu,* Tanrıda toplanmıştır. Tanrı, evrenin ruhudur ve *«evren, salt varlığın ruhuyle hareket eden bir hayvandır.»*

Âlemin yaratılmış olması, Tanrının varlığını gösterdiği gibi, her varlığın ereği olan yetkinlik de onun varlığına tanıklık eder. Zira her hareket, *Sokrat*'ın söylediği gibi, iyiye yükselme çabasıdır. Varlıkların hareketteki amacı, bu iyi fikridir. Bir şeyin hissedilmiş olması, o şeyin var olmasına bağlı olduğundan, aklın hareketlerde algıladığı bu iyi (hayır), yaratıklara bunu ilham eden hayırlı bir ruha, seçkin bir akla kanıtlık eder ki, o da tanrıdır. Tanrı yaratmak ihtiyacında değildir. Fakat kendisi cömert olduğu için, evreni yaratırken, onu kendine benzetmek istemiştir ve malik olduğu şeyleri başkalarına bölüp dağıtmak suretiyle âlicenaplığını göstermiştir.[2] Böylece *yüce Tanrı,* adi ve yoksul maddeyle ilgilenince, meydana gelen *aşktan* bu âlemler oluşmuştur.[3]

---

(1) *Eflatun,* Timaios.

(2) «Prajapati, kurban olan şeyleri kendi suretinde yarattı, bu nedenle kurban, Prajapatidir.» *(Rig-Vedas*'tan)

(3) L. Robin, La théorie Platonicienne de l'Amour, Paris, 1908.

Görülüyor ki, Eflatuna göre, Tanrı, kendini yaratıklarına feda eden Bir *Mesih* değil, onlarda işleyen bir *İdea,* bir zekâdır. Maddeciliğe ve tanrıtanımazlığa karşı bir tepkinin de ifadesi olan bu düşünceler, fazla romantiktirler. *Eflatun* eşyadaki türlülük ve kararsızlığı görünce, bu âlemin dışında, kararlı ve birlik içinde olan bir âlem arıyor, bu suretle tanrılaştırdığı varlıklarda biri *Tanrısal,* öteki doğal olmak üzere iki salt neden kabul etmiş oluyor.[1] Tanrısal neden ona göre, erekseldir, öteki ise, kör doğanın doğal yasalarıdır. *Eflatun,* Aklı, zorunluluktan üstün ve âdeta tanrılığın muhtaç olduğu öncel (ezelî) bir yardımcı saymış, ruhun da bir çeşit *Hürmüz* olduğunu kabul etmiştir. Zira ruhun egemenliği geçicidir ve bir belirli sınıra kadardır. Tüm düşüncelerinde, güçlü bir sınıflama bulunan bu büyük düşünür, Tanrı ile âlemi, o suretle birbiriyle karışık ve aynı zamanda birbirinden ayrı bir gerçeklik yapmıştır ki bunları, birer ikiz kardeş gibi birbirinden ayırt etmek imkânsızdır. Anlaşılıyor ki, bu büyük düşünür, Tanrı ile âlemi, bazen birleştirmek, bazen de ayırmak suretiyle tanrısal gücü aşağılaştırıyor ve ikiye bölerek zayıflatıyor. Zamanımıza kadar gelip geçmiş filozoflar arasında *Buda* kadar derin ve büyük bir değeri olan *Eflatun* için kozmos ve içindekiler, salt gerçeklik karşısında, fani gözlerimize bin bir renkten ibaret görünen ve gösteren bir prizmadan ibarettir. Yani biz güneşin kendini değil, onun değişken ışınlarının aydınlattığı geçici parıltıları ve gölgeleri görmekteyiz. Ona göre, madde gözüyle değil, gönül gözüyle seyredilmesi gereken bu bin bir renkli âlem, ölü ve hareketsiz değil, çağıran ve çeken bir büyüleyici âlemdir.

Eflatunun, idealar kuramında, her idea, ideaların ideasına, yani salt birliğe çevrilir.[2] Bu son salt birliği kapsayan *idea,* iyidir. Bu ise, tanrısal niteliklerle bezenmiş bir iyidir, yani tanrıdır. Ona göre, bu yüce iyi, *«Görünen âlemde, ışığı ve hayatın kaynağı olan yıldızları meydana getirdiği gibi görünmeyen âlemde de ideayı ve gerçeği yaratır.» - «Renksiz, biçimden yoksun tutulmaz bir töz olan Tanrı, ancak ruhun ve zihnin önderliği sayesinde seyredilebilir.»* Yani, *«Tanrıyı, ancak düşünceleri kanatlı olduğu için ona kadar yükselebilen filozoflar kavrayabilirler.»* En yüksek erdem örneğinin Tanrı olduğunu savunan *Eflatun,* diyaloglarında, gerektikçe *Tanrı* sözcüğü yerine *Tanrılar* sözcüğünü kullanmış, onun ya da onların nitelenemez, tanımlanamaz olduğuna, onu kavramak için, duyuları aşan bir yetiye (faculté) yani akla baş vurmak gerektiğine inanmıştır. Bu büyük adam, tanrıbilim tarihinin ilk filozofudur, denebilir. Ona göre, tanrı, aşkın ve diyalektiğin yüce terimidir; o yüce bir varlıktır. Onun varlığı

(1) Platon, Timaios.

(2) Biz burada bilgi ve aşk konularıyle uğraşmak istemediğimiz için, tanrı konusuyle fazla ilgisi de bulunan İdealar kuramı üzerinde durmadık.

özet olarak şu kanıtlarla ispatlanabilir: 1.—*Yeter neden kanıtı:* Her doğan ve var olanın zorunlu bir nedeni vardır; *Neden,* meydana getirdiği şeylerden daha önce var olmadıkça, hiç bir şey gerçeklenemez. Öyle ise, her şeyin, kendisinden evvel başka bir şeyin meydana gelme olanağı bulunmayan zorunlu bir nedeni vardır ki, o da Tanrıdır. 2—*Yeter neden kanıtı;* buna, *Sonuçta bulunan şeyin, ülküsel olarak nedende de bulunması kanıtı,* denilir. Buna göre, evrenin varlığında bir ruh var olduğu içindir ki, bedenimizde de varlığından kuşkulanmadığımız bir ruh vardır. Ruhun bulunmadığı yerde bilgelik ve zekâ da bulunamaz. Bu itibarla *Jüpiter*de bir neden niteliği bulunan şahane bir ruh ve zekâ vardır.[1] 3.—*Hareket ettiren neden kanıtı:* Âlemi hareket ettiren ruh *Demiyurgos*'un ürünüdür.[2] 4.—*Erekli neden kanıtı:* Buna göre, her şeyde akla uygun bir erek vardır. Bu erek, evrenin ve varlıkların meydana gelmelerinden önce çizilmiş olan, akıllı bir iradenin yapıtıdır.[3]

Tanrının niteliklerine gelince; birdir, iyinin kendisidir; yalınçtır, tek sıfatlı değildir, bütün niteliklerin toplamı olan salt niteliktir. O, yetkin olduğu için değişmez; sonrasızdır; âlemi iyilikle yaratmıştır, mutlak surette güzeldir, doğmaz ve doğurmaz. Bütün tanrılar, haz ve eleme karşı duygusuzdurlar. *(Timaios'*unda *Eflatun,* çoktanrıcı gibi görünür ve sözünü ettiği tanrıları, âlemle Tanrı arasında, aracı olan nedenler gibi açıklar. Ona göre bunlar, evrenin adi ve bayağı yapıtlarını Yüce Tanrının buyruğuyle yaratırlar.) O, tanrısızlığı, ruhsal bir hastalık saymıştır. *Eflatun* da mitolojideki tanrıların adlarını kullanmış, bunları doğanın ve insanlığın kuvvetlerini temsil eden simgeler olarak açıklamıştır.

Eflatun'un tanrısı, zihinsel ve ülküsel bir gerçekliktir; o, insel tutkuların son amacı olan bir yetkinlik örneğidir. Yani onun tanrısısı ya da tanrıları, doğadan ve ruhtan ayrı bir gerçeklik değil, ruhun kendi yapıtı olduğu halde, insanı kendi ardından koşturan bir ülküler ağıdır. Tanrı varlığını ispatlamak için ileri sürdüğü kanıtlar, çağlar boyunca ileri sürülmüş kanıtlara temel ödevini gören ve akılcılıkla bezenmiş bir duyumculuğun ürünüdür. Bir aynı neden, değişik koşullarda başka başka sonuçlar verebildiği gibi, değişik koşulları hazırlayan değişik nedenler de vardır. Bu itibarla sonuçta bulunan şeylerin ülküsel olarak nedenlerde bulunması zorunlu olmadığı gibi, şahane bir ruh ve zekâ ile nitelenmiş olan *Jüpitere,* bu nitelikleri yükleyen de kendi zekâmızdan başka bir şey değildir. Bu itibarla en yetkin olanı, onun yaratabileceğini düşünmüş olsak bile, evren-

(1) Eflatun, Philebos.
(2) Eflatun, Kanunlar, X.
(3) Eflatun, Timaios, Philebos, Phaidros.

deki yetkinsizlikler, onun da bunu yaratmak istemediğini göstermektedir. İnsan aklı, gerçekte olandan fazla olarak daha yüksek yetkinlikleri düşünebildiği için, tanrısal zekânın insan karşısında küçüleceğini, *Eflatun* düşünmek istememiştir. Hareket ettiren neden kanıtı da yetersizdir. Bu, zihnin hazırlamış olduğu yanlış bir diyalektiğin ürünüdür; pozitif bilimlerin verileriyle de kolayca uzlaşamaz. Yani âlem, sonrasız ve mekanik hareketler içinde her çeşit değişikliğe ve oluşuma elverişli olan bir gerçekliktir. Bu, yüce tanrının varlığını ispatlamak için, tüm insan zihinlerinin hazırlamış olduğu yorum ve açıklamalarla buluşlardaki evrimden de anlaşılır. Sonra, hareket etmek, ne için bir kusurun, eksiklik ve faniliğin işareti sayılmaktadır? Tanrıda hareketin olamazlığı kabul edilince, onu zaman ve uzay zarflarından soymuş olsak bile, kendisini de evreni ve insan zihnini bu zarfların dışına çıkarma gücünden yoksun bırakır ve zihnimizin kadroları dışında kalan üstün varlıkların var olabilmelerini imkânsız kılar. Zira bu kadrolar genişledikçe, daha evvel kavrayamadığımız için, doğadışı sandığımız gerçeklerden çoğunu, kavrayabilen bir güce malik oluruz. Her şeyde akla uygun bir erek görmek de fazla iyimserliktir. Zira erekler, insanın kendi çıkarlarına ve bilgisinin seviyesine göredir. Yani ereği meydana getiren güç, düşünen ve eşyayı erekleştiren insan zihnidir. Tüm var olan şeyleri, kendi ereklerimize göre biçimlendiririz. Bu, zihinsel ve pratik ihtiyaçlar, erekleri organlaştırır, demektir. Gözde, görme ereği vardır; öyle ise göz görmek için yaratılmıştır demek, doğanın, yaşam koşullarının etkisine göre değişebilen bu türlü organik gelişmeleri inkâr etmektir; zira, baykuşların gözleri gündüz görmez, köstebeklerin gözleri ise kördür. Her insanda düşünme yeteneği vardır, fakat bu, her insanın bir aynı konu üzerinde başka başka düşüncelere daldığını açıklayamadığı gibi, bazı insanların da düşünme yetneğinden büsbütün yoksun oluşunun nedeni ile de uzlaşamaz. Tanrısal akıl ve iradenin, varlıkları, önceden hazırlamış olduğu bir plana göre yaratmış olması ise, tanrıya bağışlanan niteliklerin en önemlilerini yok eder. Yani onun salt iyilik, salt güzellik, adalet o tümel bilim ve kayra... gibi niteliklerini zedeler. Çünkü âlemde her şey, bir tanrısal kayranın lütfu gibi görünmemektedir.

Eflatun'un büyüklüğü, kurmuş olduğu sistemin yüceliğinde ve genişliğinde saklı olduğu gibi, tanrıbilim konularına usta ve ince bir diyalektiği uygulamasında ve nihayet, tanrı problemini, duyularla ruhsal deneylerin sınırlarını aşarak zihnin ve hayal gücünün oynak ve çeşitli esin yakamozlarıyle dalgalandırmasında saklıdır.

Anlaşılıyor ki, herkes gerçekleri, kendi yaratılışına, seviye ve eğilimlerine göre anlıyor. *Buda*'yı kötümser yapan aynı felsefe, *Eflatun*'u faz-

lasıyle iyimser ve erekçi yapabiliyor. Başlangıç ve sonları ayrı olduğu halde temel düşüncelerde birleşen bu iki filozof, dünyamızın bütün tasavvuf tarihine hükmetmiştir. Bunlar, birçok eski bilgeler gibi, *Kanunu,* sitatik halde ve değişmez bir iç ahenk, ya da doğanın taklit etmeye özendiği bir yetkinlik tipi saydılar. Oysaki Kanun, *«Bugünün olaylarıyle yarının olayları arasındaki değişmez ilişkiden ve bilimsel bir deyimle bu olayların diferansiyel dekleminden* (muadelet-i tefazılıyısinden) *başka bir şey değildir.»*[1] *Eflatun,* arhetiplerin (ilk örnek) zorunlu olarak var olduklarına inanmış olduğundan, bu yetkin tipleri yaratan bir tanrının bulunması gerektiğini savunmuş, yaşadığımız sürece pek de yetkin olmayan güzelliklere karşı duyduğumuz aşktan da bir salt güzelliğin ve iyinin var olması gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Nitekim ona göre, Tanrı, hiç bir şeyin sükûn içinde olmadığını görünce -daha iyi olur düşüncesiyle- onları düzensizlik içinden alarak tümüne bir düzen vermiştir.[2] Bundan da anlaşılır ki, *Eflatun* da, Tanrıdan evvel bir kozmosun, bir fiziksel âlemin varlığını kabul etmektedir. Bu itibarla ona göre, Tanrı maddeyi değil, maddenin düzenini yaratmıştır. Bu görüş daha evvel, *Anaxagoras'*ın tanrısal akıl ya da *Nus* kavramlarında da vardı. *Eflatun'*un eleştiriye değen yönü, kendi başına yapyalnız bir gerçeklik sayılan bir âlem üzerinde, çeşitli duygusal hayallere kapılması, soyutlamaya verdiği büyük değer dolayısıyle, bütün fiziksel âlemi birer *gölge şey* (epichose) sayması değil, tanrısal bir gücün sürekli olarak bütün varlıklarda işlediğine inanmış olması, bu yüzden de insanın bu tanrısallıktan bir pay alarak doğadışı bir yaratığa benzediğini farz etmesidir. Ona göre, insan, türlü yanılsamalar (illusion) içinde, nesnel gerçekleri göremeyen bir hasta durumuna düşmektedir. İnsan, sırtı ışığa dönük olduğu halde, duvarlarında yansıyan gölgeleri seyretmek zoruyle, gerçekler mağarasında yaşamaya mahkûm olan bir suçlu gibidir. Tüm mistik ve ülkücü ruhlarda; buna benzer yanılsamaları gerçeklik sanan bir hava vardır. Bunlar, dışta, doğada, maddede yaşamaktan ziyade, kendi ruhlarının cezaevinde yaşamayı tercih ederler. Bunların yazgısı, ya ozan olmak, ya da delirmektir; ermişlerle peygamberler ve dâhiler bu ikisi arasında gerçeklerin kaynaklarına kadar sokulabilen ve gerçeklerin sonsuz parıltı ve ışınlarına bakabilenlerdir. Bu sisteme bağlananlar, aydınlanma zevkinin bir yanılsamadan doğduğunu bilmiş olsalar bile, onu bir gerçek saymakta tereddüt etmezler. Bu felsefe, *Eflatun'*un da anlattığı gibi, ancak ölüm korkusundan doğmuştur ki, *Buda'*nın da hareket noktası bu-

(1) H. Poincaré, La valeure de la science (Salih Zeki çevirisi).
(2) Platon, Timaios

dur.[1] Bugünün insanlığı ise, ölümden, eskiler kadar korkmamaktadır. *Sokrat'*ın da açıkladığı gibi, ölümün bulunduğu yerde (Ben) olmadıktan sonra, ondan ne için korkmalıdır? *Guyau* der ki, *«Doğmacılık, doğaya uygun olarak yaşamamızı ister. Oysaki doğa, ilgisizdir. Bu ilgisizlik insanın duyarlık ve iradesinin mümkün olabilen yönlerine aykırıdır. İyimser, ya da kötümser ahlakçılar, doğaya karşı ozanca duygulanıyorlar.»*[2] Ölüm, doğal akışlarını terk edemeyen ilgisiz bir doğanın yasasıdır. Onu, insanların zaman zaman kendi istekleriyle beklediği ve aradığı da bir gerçektir. Sonrasızlık, olanaksız olduğu kadar da korkunçtur. Doğanın genel ilgisizliği içinde, her şeyin insan için yaratılmış olduğuna inanmak, başlangıç ve son gibi iki erişilmez neden ve amacın tutsağı olmak, gururumuzu okşasa bile, korumak zorunda olduğumuz özgürlüklere olduğu kadar da, yine özgür ve güçlü saydığımız tanrısal iradeye karşıttır, aykırıdır.

*Eflatun'*un tanrısını Elealıların tanrısıyle karşılaştıracak olursak, *V. Cousin*'le birlikte diyebiliriz ki, Akademinin tanrısı, Elea okulunun ölü tözü (cevher) değildir. *Eflatun'*un tanrısı, salt birlik olduğu kadar da bir iyidir, iyiliktir; hareket ve hayatla nitelenmiştir ve âlemin *Baba*sıdır. Aynı zamanda gerçek (hakikat), ışın ve ruhun da Babasıdır ve bu tanrı, aralarında bulundukça, kendilerinden gerçek bir Tanrının vücuda geldiği bir *İdealar* çevresine yerleşmiştir ki, o âlemi hiç bir dışsal zorunluluk olmadan yaratmıştır. Bunun içindir ki, tanrı iyidir ve soldurulamayan ölümsüz bir güzelliktir; bir kez görülür gibi olan tüm dünya güzellikleri, onun önünde yere kapanma zorundadır.[3]

*
* *

Eflatun, Tanrı karşısında bir filozoftan çok, bir din ve tarikat adamı gibidir. Düşünler, inanıldığı sürece değerlidirler; inanmak ise, bilmek değildir. İnancın bulunduğu yerde düşünme ve kavrama iflas eder. Bu, inançlarda kesin bir gerçeklik yok demektir. Ne kadar çok inandığımız şeyler vardır ki, yaşamımızın türlü zamanlarında, bizim saflığımızla alay etmişlerdir. İnanmak (iman), belli bir maksat ve pratik bir çıkar için düşünemeyenlere bazı tinsel ve ruhsal hizmetler sağlayabilir. Bunun içindir ki, inançlar, birer kuvvet oldukları kadar da bir zayıflığın, âcizliğin ve bilgisizliğin işaretlerini taşırlar. Birçok tarihsel olaylar, bu kuvvetle bu zayıflık

---

(1) «Parlayan şey ölümdür, mademki o, ölümdür, altına yerleşmiş olanlar ölürler. Kendisinden başka bir yönde oturanlar tanrılardır. Onlar ölümsüzdürler; ışınları, yaratıkların bu sefil dünyada hayata koşulduğu gemlerdir. Hangisini isterlerse, onun gemini çeker ve o, ölür.» *(Upanischtad).*

(2) J. M. Guyau, Esquisse d'une morale sens obligation, ni sanction, Paris, 1910

(3) V. Cousin, Du vrai, du Beau et du Bien, Paris, 1890

ve âcizliğin ürünüdürler. Onların bazen bir teselli kaynağı oluşları da bundandır. *Eflatun*'un bu konudaki düşünceleri, anlaşılmaktan çok, inanılmaya değerler; bunlar, onun duymuş olduğu esirmeyi yaşamaya çalışmayanların kolayca anlayamayacakları bir duygu ve algı kaynağından fışkırmışlardır. Dış görünüşüyle o, insanları ve tüm yaratıkları, bu düşüncelerin ışıklarıyla aydınlanmadıkları sürece, beğenilmeye değmeyen ruhsuz fantomlar saymış, kendi gururunu okşayan hayaller içinde, tanrılığın tahtına kadar yükselme yeteneğini göstermiştir, bunun içindir ki, *Eflatun*, şair *Lamartine*'in deyimiyle, ermiş, olgun ve kendisi gibi yetkin olan insanı, «Göklerini anımsayan düşmüş bir tanrı»[1] saymıştır. Bu seçkin filozofun tanrısı, insanı büyülü bir perde arkasından oynattığı gerçeklerin gölgesiyle eğlendiren bir sanatçı gibidir. Bazı insanlar, bu oyunun çekimiyle kendilerini o kadar çok yitirirler ki, sonunda kendileri de bu gölgelere dönüşürler. Bir heyecan veren romanı okurken, kişiliklerini romandaki kahramanlardan birinin kişiliğinde eriten kimseler gibi, gizli bir el, *Eflatun*un mistik âlemine çeker. Onun felsefesinde, ancak filozof olan insan, tanrılığa yaklaşabilir ve sonunda da tanrılaşabilir. Zira o, Tanrı ile insan arasında dolaysız bir ilşkinin, yani *théophanie*'nin kurulabileceğini telkin etmiş, dinlerin ve tarikatların kutsal ilkelerini derinden etkilemiştir.[2] Burada ilerde tekrar inceleyeceğimiz *Berkeley*'i anımsamamız gerekmektedir:

Berkeley'e göre, dış âlemde bir süreklilik vardır ve bu, Tanrının nesneleri uzun zaman düşünmüş olmasının bir ürünüdür. İnsan nesnelere bakmadığı ve onlardan duyumsal bir bilgi ve izlenim almadığı zaman bile, nesneler vardır. Çünkü Tanrı onlara her zaman bakmakta ve onları düşünmektedir; yani eşya, Tanrının gördükleri ve düşündükleridir. Anlaşılıyor ki, bu filozof da *Eflatun* gibi, var olan tek gerçekliğin birer simge (symbole) olarak *idealar* olduğunu kabul etmektedir. Bu anlayış varlığın kendi başına Tanrıdan ayrı bir gerçeklikten yoksun olduğunu, onun ancak Tanrısal zihinde bir kavram ve insel bilinçte birer algı öğesi olarak var olduğu bir çelişik ve dayanaksız bir inanca bağlıdır, bu itibarla Tanrı ve eşya birbirinden ayrılamaz, bağlılaşık (correlatif) gerçeklerdendir. Bu ise, Tanrının yüce nitelikleriyle bağdaşamaz.

---

(1) *Lamartine,* Méditations poetiques, 7. bas. 1910

(2) Biz, bu filozofa ait düşünceler için, *Aimé-Martin*'in Oeuvres de Platon (2. cilt. Paris, 1845) adlı yapıtında toplanmış bulunan diyaloğlarından faydalandık. Ayrıca şu kitaplara bakınız:

C. Piat, Platon, Paris, 1917

R. Scharer, Dieu, l'Homme et la vie d'après Platon, Paris, 1944; ve *Goldschmide,* La Religion de Platon, Paris, 1949

C — *Aristo*

«Tanrı inancını kaldırırsanız, yüce iyilik umudundan vazgeçmiş olursunuz.»

Kant

Sokrat ve *Eflatun*la birlikte, maddeciliğe ve kuşkuculuğa karşı üçlü bir cephe kurmuş olan *Aristo* (M.Ö. 384-322), kendi içine dönük bir zekâ değildir. O doğanın ve toplumun türlü olay ve varlıklarını gözlemek suretiyle dışa çevrilmiş bir zekânın, yaşadığı dönemlerde kavrayabileceği pek ince konular üzerinde, yöntemle düşünmüş bir dehadır. Bilim ve felsefe tarihlerinin hemen bütün problemlerinde adına ve düşüncelerine rastlanan bu büyük düşünür, Tanrı konusunda, çağının yaygın inançlarından -felsefeyi bir daha tehlikeye düşürmemek için- büsbütün ayrılmamış, fakat geleneksel doğmalara da saplanmamıştır. Ona göre, bir şeyin var olabilmesi, o şeyin *neden, cisim, erek* ve *biçim* gibi dört niteliğe malik olmasını gerektir. Var olan şeyler, birbirini doğuran eksik nedenlerden oluşmuşlardır. Nedenlerin eksik oluşları, onların neden oluşlarındandır. Zira, bir şeyi doğurmak, bir şeyin varlığına neden olmak, *istem* (arzu) ve *tutkudan* gelir. Bu eksik nedenler sonsuz olamazlar. Bunların en sonunda yetkin bir neden vardır ki, bu *hareket etmeyen bir hareket ettiricidir*, yani Tanrıdır; her edim ve her olay bir hareketin ürünü olduğu halde, Tanrının salt eylemsizliğinden âlem nasıl meydana gelmiştir? Tanrı hareket etmiş olsaydı yetkin olmayacaktı. Onun hareket ettirmesi, kendi nefsimizde hissettiğimiz içtepiye benzer. Bir şeyi istemekle o şeye koşmak nasıl aynı şey değilse, istem de, ruhu sınırladığı ve amacına kavuştuğu halde, nasıl kendisi hareket etmiyorsa Tanrı da, salt olan isteminin hareket ettirdiği bir değişiklikler âleminin hareket etmeyen hareket ettiricisidir.[1]

Aristo da, değişmez niteliği hareket olan bir *doğa* ile öncelsiz (ezelî) yasayı süredurmak ve eylemsizlik olan bir *akıl* kabul etmiştir ki, bu, *Anaxagoras*'ın değişmez, sonsuz aklına karşı, değişen ve hareket eden bir âlemi kabul etmesine benzer. *Aristo*'nun tanrısı, her yönden *Bir*'dir. Ondan etkin bir niteliğe malik olan *Akıl* türemiştir. Her var olanın edimi, kendi kimliğine benzediğinden, doğası yalınç olan tanrının da edimi, katıksız bir birliktir. O, hayal gücümüzün düşünme yetisi olan bir *salt akıl, (intellechia)*dır. Etkin (faal) aklımız, ondan bir parçadır ki, bütün düşün-

(1) *P. Ravaisson,* Essai sur la metaphysique d'Aristote, 2. cil. Paris, 2. bas. 1913

dükleri odur.[1] Zira düşünen, düşünülenle özdeştir. İşte Tanrı bu nedenle, *düşüncenin düşüncesi, nedenlerin nedenidir. Hegel* sistemini ilk hazırlayanlardan olduğu da iddia edilen *Aristo*'nun -şu deyim doğruysa- *Birlik manisi* (unitomani), salt insan biçimcilikle (antropomorphisme absolu) suçlandırılır. Onun Tanrısı, sonrasız olarak kendi kendine düşünen bir düşünceden başka şey değildir ve bu yüce varlık; zihinli olan tüm varlıkların ussal (aklî) örneğidir. Eşyaya ve biçimlere bağımlı olmayan bu güç, bir *bireydir.* O, âlemi aşkındır ve yetkin olmayanı bilmek istemediği için yazgılarla (mukadderat) uğraşmaz, bunu bilmek de istemez. Bunun içindir ki, bu âlemi hareket ettiren şey, onun *istenilebilir* (desirable) olması ve bir dışsal erek olması niteliğidir. Her doğal varlık, göğün, doğal ve sonrasız varlıkların ilk hareketiyle yok olacaklardır. Tanrı, doğayı bilmeden ve istemeden, sadece bir ereksel neden gibi, kendine özgü, arı bir edimle (acte pur) meydana getirmiştir. Daha açıkçası, Tanrı, âlemi yaratmamış, düzenlemiştir. Bu düzenleme, son analizde, birincilerin hareketi, iyiye ve yetkinliğe karşı olan kandırılmış ya da bir dirence uğramış olan heveslerinin ifadesi olmuştur. Yani her şey, iyiye ve yetkine bağlıdır. *(L. Robin).*

Görülüyor ki, *Aristo*'ya göre, evren bir olabilirler âlemidir. Olanaklının gerçeğe dönüşmesi ise, uzay içinde değişmekle olur. Şu halde hareket, değişme türlerinden biridir. Yani bir şeyin büsbütün tamamlanmış olmasıyle bu amacın gerçeklenme yolunda olması, başka başka şeylerdir: Bir şeyi bilmekle öğrenmeye çalışma ediminde olduğu gibi. Varlıklar zincirini, bu değişmelerin nedenini aramak üzere geriye doğru inceleyecek olursak, kendisi hiç değişmeyen ve hareket etmeyen, yetkin olduğu kadar da ussal (aklî) bir varlık olan akla *(Nus)* rastlarız. Bu akıl maddesel değildir. Kendine özgü ve ispatlayıcı nitelikleri vardır. O, hiç bir şeye muhtaç olmaksızın kendini seyretme özlemi içindedir; kendi öz faaliyetlerinin *gücünü* (energeia) ve kendi algıcının (intillechia) yükünü taşıyan da kendisidir.

Anlaşılıyor ki, *Aristo*'nun tanrıbilimi bir tanrıcılık (théisme)tır; yani ona göre Tanrı, âlemin dışında ve ahlakla ilgisiz (amoral) bir değerdir *(Vorlander).* O, evrenin uzay dışındaki bir zarfıdır; yıldızlar da, akıllı ve

(1) «Sonrasız olarak var olanla var olacağı mutlarım, Büyük *Brahma* birdir. O asla yok edilemez. O, *Atmana* zihin denilen bir ayin bağışlamıştır. O, varlık için nefis, biçim için ışın, Ben için esirdir. İstediği biçimi alır. Düşün (fikir) gibi hızlı ve sonrasız kararlarla doludur. Hayırlı edimlerle yoğrulmuştur. Tüm kokuların, tatların aslıdır; tüm evrene sokulur; evrenden uzak yerlere, sözsüz ve zamansız uzanır. O, bir pirinç, bir arpa, bir darı tanesi kadar ufak bir Bende de bulunur; dumansız bir ışın gibi yıldızlıdır; göklerden geniş, esirden geniş, bu arzdan geniş, tüm varlıklardan geniştir; nefesin Beni (Le moi du soufle)dir. O, benim Benimdir, Atmanımdır.» *(Brahmana des sens sentieres*'den).

canlı yaratıkların yazgılarını yöneten bazı tanrısal varlıklardır. Fakat *Aristo,* bu düşüncesine aykırı olarak, Atalarımız, yıldızları hiç ihtiyarlamayan ve sonrasız bir faaliyet içinde bulunan pek mutlu bir yaşantıları olduğu için Tanrı saymışlardır, demekten de çekinmez. O, *edim* (acte) eşyanın salt doğası bakımından, *güçten* sonra olduğu için ve koşullu olan şeylerin bu koşulları yaratan bir koşulsuzu gerektirdiği için, hareketin, hareket etmeyen bir varlık tarafından, yani Tanrı tarafından meydana getirilebileceğine inanmıştır. Onun tanrısı katıksız edimdir; her çeşit biçim ve maddeden soyunmuştur. Onda hiç bir değişme, bölünme, üreme ve bozulma yoktur; kendi özünde var olan her şeyi, sonrasız olarak gerçeklendirir. Onun varlığı zorunludur; sonsuz derecede güzel ve yetkindir. Yukarda da belirttiğimiz gibi, düşüncenin düşüncesidir. Yani düşünülebilen her şeyi olduğu kadar da kendini düşünür. Tanrı maddeyi ve eşyanın zorunsuzluklarını düşünmez. Zira onun düşüncesi, kendi kendine merkezleşmiş ve yoğunlaşmıştır, dışa çevrik ve yaygın değildir. Onun tanrısı insel acıları, heyecanları, yani insanı ilgileyen ihtiyaçları ve ruh hallerini, iyilik ve kötülüklerini bilmez. Bunlar hakkındaki bilgi, onun yüce kişiliğine ulaşamaz. Yani Tanrı dış olaylara bağımlı değildir. Karışıklığın bilgisi, tanrının kutsallığına giremez. O, kendi kendine ve sırf kendisine karşı olan sonrasız dalınç içinde yaşar; yani yalnız kendini seyreder, âlemi görmez bile. Âlem yetkin olmadığı için, salt yetkinliğin âlemi seyretmesi hoş ve iyi değildir. O, sonrasız ve pek iyi bir yaşam olduğundan en geniş anlamda mutludur. Bu Tanrı, âlemi, bir mıknatısın demiri çektiği gibi, bilmeden hareket ettirir, kendine yöneltir ve bir amaçlı neden olarak hareket ettirir. O, mantık bakımından da âlemden evveldir. Evren tanrısal eylemin araçsız ürünü, bütün bu evrenle onun çembersel hareketidir. Eşyanın tüm değişmeleri bu hareketten meydana gelirler. Tanrı zihin olduğu için, âlem ahenkli bir bütündür, iyi düzenlenmiş bir şiirdir. Tanrı edimlerinin ayrıntılarına karışmaz, yani onun için âlem, sanki yokmuş gibidir.[1]

Aristo, bu suretle Tanrıdan, insanların öteden beri sızlanıp durdukları adaletsizlik ve sorumsuzluk gibi erdemdışı nitelikleri uzaklaştırmış olur. Zira âlemin dışında ve ayrı bir Tanrı düşüncesi, âlemin sınırlı olması ve bunun bağımsız ve sınırsız bir varlığa bağlı olması demektir. Bu iki varlık, ya birbirinden bağımsız olarak vardır; bu takdirde evren bir Tanrının yapıtı değildir. Bu gerçekse, âlem, mekanik, düzensiz ve belirlenmemiş bir gerçekliktir; Tanrı da, âlem için varlık ve yokluğunun hiç bir değri olmayan, edilgin ve fazladan bir varlıktır. Eğer âlem ve Tanrı birbirine bağımlı iseler -ki *Aristo* bunun aksini düşünür- Tanrısal yetkinlik, âlemin

(1) *Aristote,* Ethique à Nicomaque, I. 10.

yetkinsizliği karşısında kolayca savunulamaz. Bunun içindir ki, *Aristo,* doğayı ve onun olay ve varlıklarındaki değişken hareketleri açıklayabilmek için, birbiriyle uzlaşamayan Tanrı ve doğayı, neden, sonuç ve erek bakımından aralarında hiç bir ilgi bulunmayan iki ayrı ve bağımsız varlık gibi tasarlamıştır. Bir tanrının varlığını düşünmekle o tanrıya birtakım sıfatlar yüklemek, iki ayrı ve birbirine zarar veren eylemdir. Filozof, bundan kurtulmak istemiş, fakat daha derin bilinemezlerin kapılarını açmıştır.

Aristonun tanrısı, kendisi savaşmadan, hatta savaşın planlarına bile karışmadan olayları tepelerden seyreden bir komutana benzer. O, bu çarpışmanın sonucunu düşünmeden, orduyu akıldışı bir kuvvetle hareket ettirir. Bu suretle de hareket ve sükûn, egemenlik ve tutsaklık, yetkinlik ve noksanlık, birlik ve çokluk gibi uzlaşamaz ve birbirine karşıt niteliklerin kendiliklerinden birbiriyle uzlaşıp kaynaşması gerçeklenmiş olur. Filozof, salt birliği aramış, fakat bu ulu bilinemez karşısında kendi entellekyasının da durduğunu hissetmiş olmalıdır. Tanrı vardır ya da yoktur, yargıları bağıntılı olduğu kadar da anlamsızdır.[1] Bilimler, aslı tanrısal olan hiç bir şey tanımaz ve tanıyacak olursa da, onu kendi bilgisinin yapıtı sayarak değişmez bir yasaya bağlar. *Eflatun,* evrende ve evrenin dışında *idealar* halinde işleyen kutsal kuvvetlerin kaynak ve birliğini sağlamaya çalışırken *Aristo,* aklı, organik temellerden yoksun ve doğa dışı bir kuvvet saydı ve bu kuvvetin biçimden yoksun ve soyut varlığında tanrılığı eritti; fakat bu görüşler, onu güç ve edime dayanan ikinci bir metafizikten kurtaramadı. Bununla beraber, o, bütün yönleriyle maddeciliğe karşıdır, Tanrı, özgürlük ve ölmezlik kavramlarını savunurken de kendisinin, Fars şairi *Kelim-i Hemedani*'nin şu beytindeki bilgece düşünceden habersiz olmadığı da bir gerçektir: *«Biz daha yeni başlamışızdır ve cihanın sonundan haberimiz yoktur; zira bu köhnemiş kitabın ilk ve son sayfaları düşmüştür.»*[2] Bu ifadelerle bizim de, bu köhne kitabın başı ve sonu yoktur düşüncesine katıldığımız zannedilmemelidir. Fakat, bu âlemin sonunu düşünmek istemeyiz. Zira, sonunun ne olabileceğini belki, yarın bir fizik, bir astronomi, bir kozmoğrafya yasasından öğrenebileceğiz. Sezgilerimizin yarattığı bir yanılsamanın gerçekler arasına katılmış olma-

(1) «Bu âlemde bir ikilik vardır: Bu vardır, bu yoktur ikiliği. Fakat eşyanın bu âlemde nasıl meydana geldiğini inceleyenler için, âlemde yoktur, olamaz. Eşyanın bu âlemde nasıl yok olup gittiğini ibretle inceleyenler için, âlemde bu vardır, da olamaz. Bazı şeylerin oluştuğu bu âlemde ıstırap da oluşur ve bazı şeyler yok oldukça, bir o kadar da ıstırap yok olur. Vardır ve Yoktur iki son noktadan ibarettir. *(Pale -Avidja)*dan.

(2) Ma zi agaz-ü zi encam-ı cihan bihaberim,
Evvel-ü aher-i in köhne kitab üftadest.

sından ne için korkalım. Başlangıca gelince, bunu bilmekte de bir fayda yoktur. Bunun içindir ki, bilimler başlangıç ve sonla değil, bu ikisinin ortasındaki olayları ve bunların dayandıkları yasaları araştırmayı uygun bulmakta ve insanın organik olduğu kadar da uygarsal ihtiyaçları için gereken araçları kazanmaya çalışmaktadır. Tinsel ihtiyaçlara gelince, bunların sağlığı yerinde olan normal insan için değişmez bir değeri yoktur. Bu nedenledir ki, felsefe, çağlardan beri *Ben* denilen ve hâlâ da bin bir biçimde yorumlanıp çözümlenmeye çalışılan ruhsal tözün kimlik ve doğası ile bunun kapsadığı gerçeklerin evrimi ile uğraşmaktadır. Belki de bu problemin bir gün tam olarak çözümlenmesi, ne olduğunu bilemediğimiz başlangıç ve son konularını da aydınlatmaya hizmet edecektir.[1]

D — Öteki Önemli Filozoflarla Epiküros'un Tanrısı

Tanrılar varsa, ülküsel insanlardır»
Epiküros.

Sokrat, Eflatun ve *Aristo* tanrılarına az çok aynı duyguyla fakat başka başka yöntemlerle ulaşmışlardır. Ahlaka dayanan derin bir metafiziğin ürünü olan bu Tanrı anlayışlarını cesaretle yıkan *Epiküros* (M.Ö. 342-271)tur. Onun cesareti, Tanrı konusunda inkâr ve kuşku yolunu tutmuş olan eski Yunan filozoflarının dinsizliklerinden ve dinli olanlarının da Tanrı hakkında birbirininkileri tutmayan diyalektiklerindendir. Örneğin, kuşkuculardan *Pyrrhon* (M.Ö. 365-275) un, savunmuş olduğu ilgisizlik (atraxie) kuramı içinde, bulanık bir surette *İlk akıl* için bir hayranlık duygusu saklı ise de, nesnel gerçekleri bile bilinemez (inconnaissable) saydığı için, onun bilgilerimize olduğu kadar da dine ve kutsallığa saygısı yoktur.[2]

Megarya okulundan *Stilpon* (M.Ö. III. y.y.), bu okulun felsefesiyle kinikliği uzlaştırmış ve *Zeus*'ün bir tanrı olmadığını iddia ettiği için *Aeropaj* da sorguya çekilmiş, Tanrının bir dişi değil, erkek olduğunu anlatmak suretiyle kendini savunmak istemişse de, Atina'dan kovulmuştur. O, tanrıların dualarla tapınmalardan hoşlanmadığını iddia etmiş, belki de kendini halkın saldırılarından korumak için, tanrılar hakkında ne düşündüğü sorulduğu vakit, vereceği karşılık için, evvela halkın uzaklaştırılması gerektiğini ihtar etmiştir. Onun bir tanrısız ve hatta dinsiz olduğu anlaşılmaktadır.[3]

---

(1) Cl. Pfat, Aristote, Paris, 1963
(2) V. Brochard, Les sceptiques grecs, 2. bas. 1932. S: 51-77.
(3) D. Henne, l'Ecole de Megare (Paris, 1843)

M.Ö. IV. y.y. da yaşamış olan *Alcidamas,* sofistlerden *Gorgias'ın* öğrencisidir. Açıktan açığa tanrısız değilse de bu yüce konu ile uğraşmadığı anlaşılmaktadır. Ondan kalan bir parçada: *«Tanrıların herkesi özgür yaratmış olduğunu, bu nedenle de insanların özgür ve köle olarak sınıflandırılamayacağını»* ileri sürerek köleliği kaldırtmak istemiştir. Ona göre, doğa, *«İnsandan hiç bir köle yaratmamıştır.»* Bu ileri düşüncenin sahibi, elbette geleneksel doğmalara bağlanamazdı; nitekim o, doğmatik olarak bir tanrıya inanmış olsa bile, doğa ile tanrının özdeşliğini sezmiş gibidir. Acele bir yargıya ulaşmamak şartıyle onu doğal hak fikrinin savunucusu olarak *J.J. Rousseau'nun* müjdecilerinden sayabiliriz.

Yunan devlet adamlarından *Kritias* (Ölümü: M.Ö. 404) da bu çağın tanrı tanımazlarından biridir. İnsanlardan tiksinen bu filozof için din *«Halkı Tanrı cezalarıyle korkutarak, krala daha çok baş eğen bir köle haline getirmek için icat edilmiştir».* Bu itibarla Tanrı ve Tanrı kayrası ile ruhun ölmezliği inançları, yasa yapanların uydurmalarıdır.

Hemen her çağda tanrıyı tanıyanlarla tanımayanlar yetişmiştir; bunların öteki örneklerini ilerde göreceğiz. Asıl, bu konuda dikkate değen nokta, dinsiz ve tanrısız olanlara, dinli ve tanrılı olanlar saldırdıkları halde, onların dinliler için bir düşmanlık duygusuna kapılmamış olmalarıdır. Toplumlarda zaman zaman beliren tanrısızlığın başlıca nedeni, toplumsal kurumların, bireysel hakları vermekteki âcizliği, kuvvetlilerin çıkarcı tutkuları yüzünden ahlaksal duyguların sarsılması, doğa olaylarında görülen insafsızlık, tanrısal adalet ve kayranın işlediğini gösteren olayların pek az oluşudur. Buna doğal olarak ruh ve organlarının özel yapısındaki normal ya da anormal durumlar da eklenebilir.

Tanrılar hakkındaki düşünceleri dolayısıyle de ayrı bir önem kazanmış olan *Epiküros* (M.Ö. 342-271), *«Hiç bir şey yoktan vücuda gelmez, var olan her şey cisimdir, Cisimsiz olan tek şey boşluktur»* ilkelerinden hareket ederek *Demokritos* okulunu geliştirmiştir. Ona göre, âlemde sürekli olarak hareket eden atomlarla boşluktan başka bir gerçeklik yoktur. Evreni evvela hayatsal hareketler, sonra sırayla karışık ve ilerilek bir surette devam eden gerilek (ric'î) hareketler, daha büyük atomların düşük hareketleri ve nihayet hafif atomların birbiriyle birleşmeleri yaratmıştır.

Bu atomlar, bölünemezler ve asla değişemezler. Evren sonsuz olduğu için atomlar da sonsuzdurlar. Ve sürekli olarak hareket ederler. Bunlar, bazen birbirinden fazlasıyle uzaklaşır, bazen de yaklaşır ve birleşirler. Bu durumları sonrasızdır. Onların *ağırlık, büyüklük ve biçim* (şekil)den başka nitelikleri yoktur. Eşyada gördüğümüz çeşitlilikler, atomlarının büyüklük ve sayılarıyle biçimlerinin başka başka oluşundandır. Atomlarda birtakım *içsel haller* yoktur; birbiri üzerine çarpma ve baskıdan başka da bir etkileri olamaz. Görülüyor ki, *Epiküros* da *Demokritos* gibi eşyanın

çeşitli nitelik ve özelliklere malik oluşlarını, atomlarının bileşim tarzlarındaki türlülükle açıklamaktadır. Bu kısa açıklamalardan *Epiküros*'un, evrende hiç bir erek görmediği ve ilk nedeni de rastlantıdan ibaret saydığı anlaşılır. Onun atomları ölçülemeyecek kadar küçüktür. Bunlar, hareket ettikleri boşlukta hiç bir engele rastlamazlar. Sınırlı cisimlerde sınırlı atomlar vardır; boşlukta herhangi bir aşağı, yukarı gibi yönler yoktur. Atomların hareketlerindeki yönler ve çeşitler, kendi sayıları kadar çeşitli ve sayısızdır.[1] Atomların hareketlerindeki mekanik özelliklere karşın bu filozof, çoktanrıcılığa inanmış görünür. Bu inanç, kendi mutu esenliğini, herhangi bir saldırı ile bozmaktan korumak için olsa gerektir. Tanrıların çokluğuna inanmak, gerçekte hiç bir Tanrıya inanmamak demektir, nitekim *Epiküros*'un Tanrıları, birer yaratıcı değil, tarafsız ve hiç bir şeye karışmayan birer ışıktan ibarettirler. Bu ışıklar, âlemin yazgılarıyle ilgili değildiler. Zira ona göre, *«Tanrılar varsa, ülküsel insanlardır.»* Onlar da insanlar gibi yer, içer ve konuşurlar. Bunlar, yıldızların arasındaki sonsuz boşluklarda yaşarlar ve mutludurlar. Onların mutluluğu, *«tinsel ve estetik hazlardan ibarettir ve kendileri bu tinsel ve estetik ülkünün temsilcileridir. Yaşamını* sonrasız bir iyilik içinde geçiren insan, öteki insanlar arasında bir Tanrı gibidir; *Zeus*'ün kendisiyle yarışıma çıkmış demektir.

Ona göre, tanrılar doğadaki olay ve varlıkların zihnimizde bıraktığı hayallerdir. Tanrıların varlıklarını düşlerimizde hissederiz; kendilerinin bizlerle hiç bir ilgileri olmadığı halde, biçimlerin en yetkini olan insanlara benzerler. Bunlar için tapınmanın bir değeri yoktur; fakat bu bir çeşit ödev ihtiyacıdır. *Epoküros,* der ki: *«Tanrıtanımız, tanrıların çokluğunu inkâr eden değil, fakat tanrılara halkın iğreti olarak bağışladığı karakterleri yüklemiş olanlardır.»* Yani, *«bağıntılı çokluk fikrini tanrılara bölüştüren kimsedir.»* - *«Onları, sonrasız ve ölümsüz varlıklar gibi dikkate almalıdır.»* Göksel yıldızlara gelince, bunlar da tanrısal bir istekten doğmuş değildirler. Bu âlemde her şey sıra ile meydana gelir ve ölümü gerektiren öncesiz (ezelî) bir yasaya uyarak akar, gider. Bu öncel yasayı aramak, doğayı inceleyen kişilerin amacıdır. Ancak bu nedenlerin bilinmesi iledir ki, fani varlıklar mutluluk ve kurtuluşa kavuşabilirler.[2] Gerçekten de bugün, doğal yasalar hakkındaki bilgimiz kadar da onlara itaat etmemizle

---

(1) *M. Slovin,* Doctrines et Maximes, 1925.

(2) Doğanın ölüm ve doğum yasasına derinden sokulmuş olan *Buda,* bu apaçık gerçeğin lekesiz ve katıksız kuralı olarak şu düşünleri bildirir: «Doğum yasasına bağlı olan her şey, ölüm yasasına da bağlıdır.» *Buda,* Nirvana'ya girdiği zaman tanrı *İndra,* şöyle söylemiş: «Ölen ve meydana gelen, kaybolmaya mahkûm olan her şey, oluşma (teşekkül) ıstırabını tadar. Oluşanlar, nasıl doğdularsa, öylece son bulacaklardır. Fakat oluşumun yokluğa gitmesi, sonrasız mutluluktur.» —*Udana*'da da şöyle yazılıdır: «Ey müritler, bir konut vardır ki, orada toprak, su, ışık, hava, boşluk bu-

orantılı olarak güçlüyüz ve doğanın büsbütün tutsağı olmaktan kurtulmuşuzdur.

Epiküros'un atomlarında içkin bir kuvvet vardır ki, onların her çeşit dış etkenlerden bağımsız olarak hareket etmelerini sağlar. Bu düşüncesi dolayısıyle kendisini, panteizmle ya da idealizmle suçlayan felsefe tarihçileri vardır. Hiç şüphesiz, onun bu dinamik görüşleri, yani atomlarındaki kuvvet ve onların yardımlaşmaları fikrini açıklamak zordur. Onun hayranlarından *Lucretius carus,* Epiküros için şöyle demektedir: *«O, bir tanrı oldu; bugün bilgelik adı verilen yaşama tarzını ilk kez keşfeden odur.»- «Birçok tanrıların putlarını yıkan bu filozof için, daima bir tanrı saygısını hissediyorum.» Epiküros,* bu dünyada insan mutluluğunu gölgeleyen etkenler arasında, *Ölüm korkusu, Cehennem korkusu,* ve *Tanrı korkusu* gibi üç korkunun bulunduğunu anlatmış ve bunların gerçekten ne olduklarını birer birer incelemiştir. Dinlerin, bu suretle ne kadar boş temellere dayandığını fark etmiş olan bu filozof, *«Hiç bir yerde tanrıların izlerine rastlamadık; tanrılar faydasızdırlar ve onların öncesiz yazgılarının da aslı yoktur»* diyebilmiştir. O, akla uygun bir iradenin düzenlediği bir erek anlamında olmak üzere, doğada hiç bir düzenin bulunmadığını ve esasen her şey, kesin bir düzen ve yasalarla açıklanırsa, tanrılara da ihtiyaç olmayacağını savunmuştur. Fakat bu tanrısız fizikte tanrı varlığının büsbütün inkâr edilmediği de yukardaki açıklamalardan anlaşılmıştır sanırız. Gerçekten de ona göre, tanrılar vardır; çünkü hemen bütün insanlarda, gerçek varlıkların birer kopyasından başka bir şey olmayan tanrılık düşünü vardır. Bizde bir düşünün (fikir) oluşabilmesi için, onun gerçekten var olması gerektir. Yani insan, ancak var olan bir şeyin düşününe malik olabilir. Fakat *Epiküros*'a göre, bu düşünler, tanrısal atomların yüzeyinden çıkan ince parçacıkların ya da zarların bize kadar ulaşmasından meydana gelirler. Yukarda işaret ettiğimiz gibi, tanrılar da insan biçimindedir, *«âdeta tek boyutlu ve silik gölgeler halindedirler.»* Onları rüyalarımızda da görürüz; bir çeşit fantomdurlar, ülküsel biçimler ve görkemli varlıklardır. Bunlar, türlü dünyalar arasındaki boşluklarda yaşar ve hayalleri, oralardan bize kadar inerler. Bunların hiç bir güçleri olmadığı gibi, hiç bir tasaları da yoktur. Düşten rahatsız oldukları için uyumazlar ve tanrısal bir besinle beslenirler. Bu sayede, sürekli olarak yenileşirler; aralarında da Yunanca konuşurlar. Onların âlemle ve insanlarla görülecek hiç bir işleri

---

lunmadığı gibi, aklın sonsuzluğu, her şeyin tüm yokluğu, tasarımlarda varlık, âlemlerin bir arada bulunmaları, güneş ve ay...da bulunmaz. Oraya ey müritler, ne gelmek, ne gitmek, ne kalmak, ne ölmek, ne de doğmak adını veriyorum, kaynaksız, ilerlemesiz, sonsuz ve duraklamasız olan bu şey, ıstırabın sona ermesidir.» *Buda*'nın ölürken son sözleri de şu oldu: «Yazılmış olan her şey, yok olmağa mahkûmdur. Gevşemeksizin savaşınız.» Ve *Buda* en sonra şöyle demiş: «Bu dünyanın tüm varlıkları, bir gün, *Buda* gibi maddesel varlıklarından soyunacaklardır... *Buda,* Nirvana'ya girdi.» *(Oldenberg).*

yoktur. Bunun kanıtı ise, yeryüzündeki haksızlıklarla kötülüklerin çokluğudur. *«Bir işle uğraşmak ve kaygılanmak, yüce kutsallığa uygun gelmeyen hallerdendir.»* Bu itibarla, kâhinlik, büyü, dinsel törenler, türbeler yapmak ve bunları ziyaret etmek faydasız şeylerdir. «Dua etmek de boşunadır: *«Tanrılardan kendi elde edebileceğimiz şeyleri istemekte hiç bir fayda yoktur.»* Onlar, insanların, evrenin olay ve dönüşümlerine karışmazlar. Bilge olanlar, tanrılar hakkında kesin ve sofuca düşünlere malik olanlardır. Tüm doğal olaylar, sonrasız yasalara bağlıdırlar; tanrılar, bu olaylarla asla ilgilenmezler. *«Onların bizimle uğraştıklarını sanmak, büyüklüklerini hor görmek demektir.»* Onlara yüklediğimiz sonrasızlık sıfatı, insana oranla daha uzun yaşamalarındandır. Bu tanrılar da ölür, ama yerlerine daima yenileri gelir. Onlar bizden ne tapınma, ne de saygı beklerler; fakat biz, onlara saygı göstermekle kendi ruhumuzun esenliğini sağlamış oluruz.[1]

Görülüyor ki, *Epiküros,* tanrılara kendi yaşam tarzının hayalini yüklemektedir. Açıkça dinsizliği savunmadığı halde, bu düşünceler, dinlerin her çağda zorunlu saydığı kutsal davranışların aleyhindedir. Bir bakıma da o, tanrı ve tanrılar gibi sözcükleri, çağının politik ve kültürel durumuna ve yargılarına karşı duyduğu bilgece tasalar, kaygılar ve kuşkular yüzünden, kendini korumak için kullanmış gibidir. Bunun en açık kanıtı, özgür düşünceye karşı hemen her çağda asla eksik olmayan saldırılardır; o da kendinden evvel gelmiş olan nice düşünürlerin koğuşturmalara uğradıklarını pek iyi bilmektedir. Onun sözünü ettiği tanrılar, insan ve doğanın işleriyle uğraşmayan, kendi âlemlerinin mutluluğu içinde kaygısız ve ilgisiz yaşayan imgesel (hayalî) fantomlardır ki, onların varlıklarıyle yoklukları arasında hiç bir fark yoktur. *Epiküros,* tasdik ederken halkın pek de kavrayamayacağı bir inkâr meşalesi yakmış, hiç de mistik olmadığı halde bir tarikat şeyhi gibi yaşamıştır. Yoksa o da pek iyi bilir ki, her düşünülen ve düşünülmüş olan şey, gerçekten ve nesnel olarak var olan bir şeyin ifadesi değildir. İnsan, kendi hayal gücünün ve duygularının yardımıyle öyle şeyler düşünebilir ki, bunların bir gün gerçekten varmışlar gibi, aklı kendi yönlerine çektikleri görülür: Cinler, şeytanlar, melekler, cennetler ve cehennemler gibi. İnsan, bunlardan yine kendi aklının gücüyle kurtulabilir; kültür seviyesi yükseldikçe ve kendi hakkındaki bilgisi arttıkça, eylemlerimizin iç âlemimizde uyandırdığı mutluluk ve mutsuzlukların öznel bir ifade ve izlenimleri olduklarını, bizi iyilik ya da kötülüğe sürükleyen dürtülerin, etkenlerin koruyucu veya kışkırtıcı çekimlerinin birer öznel

(1) A. J. Fustugière, Epicure et ses dieux, Paris, 1946 (s: 270-292) ve L. Mabillau, Histoire de la philosophie atomistique, Paris, 1895.

simgelerinden başka bir şey olmadıklarını anlamaya başlarız. Nitekim kutsal kitapları yorumlayanlardan çoğu, artık mistik doğmaları böyle yorumlamaya başlamışlardır. Bizde Simavna kadısı *Şeyh Bedrettin,* bunun açık örneklerinden biridir *(Varidat* adlı yapıtına bakınız). Bu itibarla Epiküros ve onun gibi düşünenler, insan zihninin cinler, şeytanlar, melekler, tanrılar, cennetler ve cehennemler... üreten bir fabrika olduğunu kavramışlardır. Bu fabrikanın teknik mekanizması, her dönem ve toplumda az çok özdeş olduğu halde, ürünleri, toplumların doğal çevreleriyle uygarsal seviyelerine göre başka başka motif ve makyajlarla bezenmişlerdir.

E — Bazı Filozoflarla Stoacıların Tanrı Düşünü

«Tanrı, tanıtlanan bir düşün değildir, o, kendisinde olan ilişkiye göre yaşanılan bir varlıktır.»
Kierkegaard

Yunan filozofları arasında M.Ö. V. yüzyıldan itibaren başlayarak miladın ikinci yüzyılına kadar daha birçok filozof ve bilginler Yüce Tanrı konusunda bazı önemli ve önemsiz iddialarda bulunmuşlardır. Bunlar arasında *Hippocrates, Diojenes, Cleanthe, Aenesidemos,* bu türdendirler:

Hippocrates (M.Ö. 460-377), hekimlerin en eskisi ve hekimlik tarihinin önemli bir kişiliğidir. *Sar'aya dair* adlı yapıtında, *«Kutsal ve esrarlı bir hastalık sayılan sar'a, asla tanrısal bir olay değildir. Bunda da bütün öteki hastalıklarda olduğu gibi, mistik ve kutsal bir şey yoktur... İnsanlar bilgisizlikleri yüzünden, başlangıçta bu hastalığın tanrısal nedenlerden doğduğunu sanmışlardır.»* diyebilecek kadar ileri görüşlü bir bilim adamıdır... *Montpellier* okulunun yaşamcıları (Vitalistes) onun ardıllarından sayılır. *Croton* okulunun bu orijinal hekimi, filozoflarla hekimleri, tanrılarla eşit saymıştır. Animizmin (cancılık) ondan başlamış olduğunu sananlar da vardır. Bu parçadan bile onun, Tanrı gücünü doğa işlerine karıştırmayacak kadar özgür düşünme cesaretinde olduğu anlaşılabilir.

Kinik filozoflardan *Sinoplu Diojenes* (M.Ö. 412-324), yasaları olduğu kadar da dini politik çıkarların icat ettiğini savundu; ve âlemde bulunan her şeyin tanrılara ait olduğuna inandı, bilgeleri, tanrıların dostu sayarak, her şeyde dostların bir payı bulunduğunu öğretmeye çalıştı. *Eflatun'un «Deliren Sokrat»* adını verdiği bu filozof, *«Atina yurttaşlarının kendisi için yaptırdığı şahane ev»* adını verdiği *Jüpiter* tapınağının kemeri altında uyurdu. O, *Dionisos'un* şerefine yapılan yarışmaları, *«Büyük veli mucizeleri»* saymış, bütün toplumsal kurumları ve toplumsal değerleri reddetmiştir. Bir okulda *Müz* heykellerini görünce, öğretmene, *«Tanrıları da*

sayarsak, epeyce öğrenciniz var!..» demişti. Kadınları ve din adamlarını hor gören bu özgür adam, düş, fal ve kâhinliği birtakım uydurmalar sayarak küçümsemiştir. *J.J. Rousseau*'nun ve bugünkü Hipilerin müjdecisi olan bu adam, gerçekte uygarlık düşmanı değil, toplumsal değer ve kurumların -insan özgürlük ve mutluluğuna engel saydığı için- düşmanıdır. Bu itibarla onun din ve tanrı hakkındaki inançlarını bu açıdan olumsuz saymalıdır.

Stoacı filozoflardan *Cleanthe* (M.Ö. 330-232) yüce tanrıyı, kitaplı dinlerin anlayışlarına az çok uygun niteliklerle süslemiş, onu, evreni değişmez yasalarla yöneten ve her şeye gücü yeten bir ulu varlık saymıştır. Fakat ona göre, bu tanrı güneşte yerleşmiştir ve dünyamızdaki olumlu şeylerin tümünü o yapmıştır; o, tüm iyiliklerin de nedenidir. Tanrı, kötülükleri de, âlemin düzeni için kullanır. Ona göre, Tanrı, sonsuz bir zihindir, onun tözü, âlemin kendisidir veya içinde bütün varlıkların yüzmekte olduğu alevlenmiş bir akışkan (fluide), esir ya da us'tur. *Cleanthe,* Tanrının isteklerine baş eğmeyi, erdemin bilgelik ve mutluluğun ana koşulu saymıştır. Bilgenin ödevi bir yüce zihin olan Tanrıya tapmaktır. Ona göre Tanrı, *evrenin sahibi ve baba*sıdır.[1] Bu filozofun düşünceleri, Hıristiyan tanrıbilimcileri tarafından da yadırganmamış ve övülmüştür. Yazmış olduğu kasidelerden de anlaşıldığına göre, o, *Jüpiter*'i bin bir adla kendisine yalvarılan Yüce Tanrının kendisi saymış ve tektanrıcı bir görüşle onu kutlamıştır. Fakat, *Cleanthe,* tanrının varlığını ispat konusunda ayrı ve yeni bir görüş getirmemiş, doğmatik bir imandan kendini kurtaramamıştır.

Yine eski Yunan filozoflarından kuşkucu *Aenesidemos* (M.Ö. 80-M.S. 130) hiç bir şeyin ispatlanamayacağını, çünkü hiç bir şeyin apaçık olmadığını ileri sürerken olay ve varlıkları bir nedene bağlamak ve nedeni ispatlamaya kalkışmak, aldatıcı bir girişimdir demiştir. Bu itibarla o, doğmacılığın *gerçeklik* (hakikat) ve neden hakkındaki, *«Vardır»* kanısını özel bir diyalektikle yıkar. Olaylar serisinde, sonsuz bir surette gerileyemeyeceğimiz için nedensellik hakkında fazla ileri gidemeyiz; bu itibarla ilk neden düşünü (fikir), düşünenlerin kendi icatlarıdır. O, sebeplilik hakkındaki düşüncelerin değersizliğini, kuşkucu bir yöntem ve mantığa, baş vurarak reddeder. Anlaşılıyor ki, ona göre, nedensellik, bir çıkmaz sokaktan bizi geri dönmeye zorlayan bir akıl zorunluluğudur.[2]

Aenesidemos'tan çok evvel yetişmiş olan *Evhemer* (M.Ö. III. yüzyıl), bir kuşkucu değil, bir tanrıtanımaz olarak ün kazanmış ve birçok din fi-

(1) Daha çok evvel *Homeros* da *Zeus*'ü insanların ve Tanrıların *Babası* saymıştı.

(2) V. Brochard, Les sceptiques grecs (2. bas. Paris, 1932, s. 241-298) ve Ravaisson, Essai sur la metaphysique d'Aristote, cil. 2. s. 251.

lozofları, onu eleştirmişlerdir. Bu düşünür, *Kutsal Tarih* adlı yapıtında, tanrıların, zayıf ve aşağı insanlar üzerindeki egemenliklerini devam ettirmek için, sanki doğaüstü niteliklere malik olduklarını iddia ederek onların, kendilerine ibadet ettiren gözaçıklar, zorbalar ya da kişiler olduğunu ileri sürmüştür. Yani ona göre, tanrı denilen varlıklar da insanlardan başka bir şey değildir. Onlar, tüm insanlara faydaları kadar da zararları olabilen kuvvetli kişilerdir. Kuşkusuz ki, onun sözünü ettiği insan tanrılar paganizmanın mitolojik tanrılarıdır. Tanrıtanımazlıkla suçlandırılan *Evhemeri* bazı hıristiyan din filozof ve tanrıbilimcileri savunmuşlar, onun maksadı, kilisenin Tanrısını değil, Olympos Tanrılarını yıkmaktı, demişlerdir. Kendi batıl inançlarına dayanak arayanlar, çoğu zaman aykırı inanç ve düşünlerde bile iddialarını kuvvetlendiren tanıklar arar, kurdukları iman sarayının temellerini, bu temelleri yıkacak ve çatlatacak olan gereçlerden yoğrulmuş harçlarla beslerler. Nitekim bizde de bazı dar görüşlüler, *Kur'*-andaki bir ayetten, yani *«defteri sağdan verilenlerin cennete, soldan verilenlerin cehenneme»* gideceklerini bildiren bir doğmadan politikadaki sağcılar ve solcular için, kendi amaçlarına uygun hükümler çıkarmaya çalışmışlardı.

*
* *

Yüce Tanrı problemini çözümlemekte yeni bir çığır açmış olan Stoacıların büyük üstadı, Kıbrıslı *Zenon* (M.Ö. 350-264)dur. Bunu, Elealı *Zenon*la (M.Ö. 430-Öldürüldüğü tarih:?) karıştırmamalıdır. Bu ikincisi, şaşırtmacalarıyle (tropes) ünlü bir kuşkucudur. Stoacılığı kurmuş olan *Zenon*'dan kalan güvenilir hiç bir yapıt yok gibidir. Bu itibarla onun öğretileri, bu okula bağlı olan başka filozofların da yapıt ve öğretileriyle toplu bir sistem olmuştur: Stoacılık, âlemin hareketlerini yöneten bir kuvvetin var olduğuna inanır. Bu kuvvet, maddede içkindir; kendisi de maddesel olan bir *tanrısal akıldır*. Bu aklın ana sıfatı, *Herakleitos*'un ateşi gibi, bir çeşit *Sıcak nefes* (pneuma)tir. Bu nefes, evreni, arzın ateşli merkezinden yaratmıştır. Bu iltibarla tanrı, *dölsıvılı kelam* (logos spermaticos)dır, yani doğurma ve doğurtma gücüne malik olan bir akıl kuvvetidir ve evrenin tüm alınyazısını yöneten bir yasadır. Bunun içindir ki, âlemde, kendi kendine işleyen bir rastlantı ve yazgı yoktur. Bunlar ancak öncesiz (ezelî) ve sonrasız bir zorunluluğu ifade ederler. Demek ki, Tanrı, âlemi bir yönden mekanik olarak yönetir, bir yönden de onu, herhangi bir maksada göre yönetir. Tanrı, tümel bir nefestir ve maddeseldir; bunun içindir ki, o, tinsel ve mistik düzenden hiç bir şey yaratmamıştır. İnsanın ruhunu da kendine benzetmiş ve onu cisimsel bir değer ve nitelikte yaratmıştır. Fakat, nasıl ki, eşya da madde olduğu halde çeşitli tür ve cinslerde oluşmuşsa, ruhlar da böyle çeşitlidirler. Bunlar sonrasızdır ve asıllarına kolayca

kavuşur ve tekrar belirme fırsatını bulabilirler. Fakat, fena maddelerden yapılmış olan kötü ruhlar, çabuk bozulurlar ve bir daha geri gelmezler. Bunun içindir ki akılla varlıklar, tanrısal yazgılara kendi istekleriyle razı olurlar. Akılsız varlıklar ise ister istemez baş eğerler. Böylece Tanrının yasası, doğa yasaları gibi, değişmez bir değer kazanmış olur.

Stoacılığa göre, *Tanrıda irade yoktur;* o, yaptığı yasaları bir daha bozamaz. İnsan ise, iradeli bir yaratık olduğundan, her gün biraz daha fazla yetkinlikle bilgeliğe sahip olabilir ve kendi tinsel güçlerinin olağanüstü oluşu sayesinde, tanrılıkla birleşir, Tanrı olur ve hatta Tanrıyı da geçer.[1] Bu tanrı anlayışının, öteki felsefe sistemleri karşısında, insanla evrenin ilişkileri bakımından yeni ve başka bir özelliği vardır: Gerek eski Yunan halkının mitolojik tanrıları, gerek *Eflatun'*un iyi ve iyilik saydığı etkin tanrısı, hatta *Aristo'*nun bir çeşit düşün (fikir) saydığı tanrı, insanların olduğu kadar da doğanın kirlerinden haberleri olmayan ve sadece kendi âlemlerinde yaşayan birer ülküden (ideal) başka bir şey değildiler. Bunlar ancak güzelliklerinin parıltısıyle, insanın, evrenin ve kendilerinin üzerinde etkin olan güçlerdi; fakat, *Epikuros'*un Tanrıları gibi, hiç birinin iradesi, âlemin olay ve oluşumu üzerinde yaygın ve işleyen bir güç değildi. Bunun içindir ki, *Eflatun,* Tanrıların dikkatini dualarla kendilerine çekmek isteyenlerle alay etmişti. Yunanlılar, *Olympos* tanrılarından *Dionysos'*u, kendine iman edenleri öldüren ve sonra da dirilmelerini sağlayan ve bunları kendi tanrısal dramına ortak eden bir tanrı saymışlardır. Nitekim *Baküs* tapımlarında (cultes bachique) tanrı, insana kadar inmez, fakat insan kendisine kadar yükselmeye çalışır, ama *Zenon'*un dediği gibi, tanrıyı geçemez. Stoacıların tanrısı ise, insanlar ve akıllı yaratıklar ile toplum halinde yaşayan ve kendi isteğiyle evreni düzenleyen, her şeye yettiği halde tanrısal yazgısı dışına çıkma olanağı bulunmayan bir yüce kuvvettir. Bu Tanrı, yaratmış olduğu âleme karşı ilgisiz, kendi esenliğinden başka bir kaygısı olmayan bir miskin değildir. O, evreni meydana getiren bir işçidir ki, bu yapıtı, kendi düşüncesiyle düzenler. Stoacıların ahlakı, kendi güzelliğine hayran ederek, benimsemiş olduğu bilgelik erdemiyle süslü bir ahlaktır ve Tanrısal yapıtları meydana getiren zekâ sayesinde Tanrının kutsal uğraşılarına katılan bir güçtür. Bu Tanrı, artık Samî Kavimlerin inançlarında olduğu gibi, insanların yazgılarına karışmaktadır. *Eflatun'*un *Timaios'*undaki Tanrı, bir *Demiurgos'*tu. Onun *yasalarda* savunduğu Tanrı ise, evreni tüm ayrıntılarına kadar yöneten bir aşkın güçtü. *Xenophanes'*in sözünü etmiş olduğu *Sokrat'*ın tanrısı ise, insanlara, duyguları, duyuları ve zihni veren, insanı ve âlemi mucizelerle yöneten bir ya-

(1) *Denis,* Histoire des Idées et des théories morales dans l'antiquitée, 1950

ratıcı idi. Bu itibarla, *Zenon*'un anladığı biçimde bir tanrı düşüncesinin temelleri atılmıştı, fakat Stoacılar kadar, tanrısal iradeyi felsefenin ana ilkesi yapan bir girişim meydana gelmemişti. *Aristo* ve *Eflatun*'un tanrıları, âlemi sonrasız olarak yaratmamış olsalardı, kendileri de var olmayacaklardı. Zira onlara göre âlem, Tanrısal yetkinliğin bir örneğidir. *Zenon*'a göre ise, âlem var olmasaydı Tanrı var olmaya devam edecek ve kendi düşünleriyle yaşayacaktı.[1] Çünkü Stoacılığa göre Tanrı, sanatçı bir ateştir ki, dilediği gibi âlemi yaratır. O, tüm evreni ve bunun kapsadığı şeyleri yasalarla yönetir. Bu sistemde Tanrı hem yarattığı şeylerden ayrı, hem de yarattığı şeylerle özdeş olan bir güçtür; yani kendi yasalarına kendisi de itaat eden bir düşüncedir.

Stoacılar, genellikle erekçiliği (finalisme) pek ileri götürdüler. Onlar, *Seneca*'nın dediği gibi, ahlak bakımından değil, tanrısal yazgıya baş eğdikleri için, ahlaka değer verirler. Onların ahlaktaki ilkeleri şunlardır: *Nefsi olaylara terk etmek, doğaya itaat etmek ve aklı izlemek.* Onlara göre, Tanrının ya da öğelerin faaliyeti, kendi yapılarını korumak için bir cismin gösterdiği gerilmeden (tevettür) başka bir şey değildir.[2] Bu cisim de *nefes* (soufle) veya *sıcak nefes* (pneuma)'tir; bu, hayat ve ruhun ilkesi, evrenin en önemsiz köşelerine kadar sokulur ve canlandırır. O, bu sayede âlemin birliğini korumuş olur. Bu hayat bir kayradır ve âlemi yönetir. Zira o düşünen bir nefestir. Akıllı ve sanatçı bir ateştir; âlemde içkin ve yaygındır, bireysel ve *Demiurgos* gibi bir ilkedir; bu, âlemi, bilgelikle dolu bir canlı haline getirir. Anlaşılıyor ki, Stoacılara göre, âlemin ayrı bir yaratıcısı yoktur, ya da bu ilke, bir yaratıcı değildir; fakat bu, olağanüstü bir ereğin sanatçısıdır. Yani âlem, ereği kendinde bulunan dayanışmış bir hiyerarşidir ki, orada gerginliğin çeşitli dereceleri olduğu için, türlü bireylikler vardır. Bu kuvvet, en aşağı derecesinde, pneumadır ve taş, maden, ağaç... gibi cisimleri oluşturur, ikinci derecede ise, çoğalma ve büyümeyi yaratır ki, bunlar da kutsal bir nedenin değil, kendiliğinden hareketlerin ürünüdürler. Son mertebede bu ilke ruhu ve dolayısıyle, duyuları, hareket ettiren ya da hareket etme eğilimini yaratır.

Anlaşılıyor ki, Stoacılar, maddenin kendisinde bir hayat ve enerjinin bulunduğunu savunuyorlar; bu suretle de evreni, organik bir cisim gibi kabul ediyorlar, bu itibarla Tanrıyı yadımsamalarına (red, inkâr) karşın, cancılığa (animisme) ve hilozoizme dayanan bir panteizmayı benimsemiş oluyorlar. Bu okula göre, eşyanın kaynağında, tözünde, kendinden çıkıp yine kendisine dönen bir ilke vardır; işte bu ilkel ve evrensel çekirdek

(1) Sénèque, Lettre à Lucilius *(Panskcucke*'un yayımladığı Seneca külliyatında, Paris, 1840)

(2) Ogereau, Essai sur le système philosophique des stoiciens, Paris, 1885

Tanrıdır. Evrenin ruhu, budur; o, maddeyi hareket ettirir ve maddesiz de var olamayan bir kuvvettir. Bu maddeden yaratılmadığı gibi, maddeyi yaratmış da değildir. Yani madde edilgin (pasif)dir; etkin (actif) olan bir kuvvetin düzeniyle var olmuştur. Bunlar ve bunlardaki yasalar zorunlu olarak vardırlar. Özü itibariyle zihinli ve akıllı olan bu hareket ettirici neden, görücü ve bilicidir; ve bu neden, zorunlulukla kaderin etkisi altında etkinleşir. O, eşyanın hem tohumu, hem de aklıdır. Evrenin hareket ettiren bir kuvveti olarak Tanrı, kayra olduğu için her şeyi kaplar ve her şeye hükmeder. Evrenin egemenliği, bütün bir akıl, bütün bir bilgeliktir. Tanrı, âlemin her kısmına, kendi özel doğasını, kendi seçkin rolünü, kendi belgin amacını bağışlar ve o, bu uçsuz bucaksız yayların tümünü birbirine uygun bir hale getirir; varlığın en ince ve gizli noktalarına kadar sokulan bu en güçlü eylem her yöne yayılan, her yöne hareket eden, her yönden direnilemeyen bu tümel ruh sayesinde evren, içinde en yetkin bir simetrinin hâkim olduğu bir arı kovanına, ciddi ve bilgece bir ekonominin yönetimi altında bulunan bir eve benzer; bu âlemde her şey canlıdır, bütün varlıkların bu zihinli ve evrensel hayatı, planını tanrının algılayıp icrasını da tanrının sağladığı pek büyük bir şiirdir.

Özet olarak diyebiliriz ki, hissettiğimiz şeylerle hisseden kuvvet birbirinden ayrı şeylerdir; fakat bunlar, birbiriyle karışıktır; bunun içindir ki, âlemin birbirine karışmış *etkin* ve *edilgin* iki ayrı kuvveti vardır. Bunlardan birincisi, olayların yeri olan *madde,* ikincisi, hareketi vücuda getiren *kuvvet,* yani *ruhtur.* Bunlar, birbirinden asla ayrılamazlar: Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde yoktur; bu itibarla tanrı, evrenin ruhudur, maddeyi hareket ettiren, fakat maddeden ayrı olmayan bir kuvvettir; bu, esasta var olan ve varlığı zorunlu olan bir tesadüftür; yani ne kendisi maddeden, ne de madde kendisinden yaratılmıştır, bağımsız olan madde, aşkın olan bir kuvvetin düzenlemesiyle oluşmuştur. Doğal yasalar, bu iki kuvvetin birbiriyle olan uygunluğundan meydana gelmiştir. Bu iki kuvvet, nasıl ki, kesin olarak var olma zorunda iseler, meydana gelmiş olan yasalar da öylece zorunlu olarak vardırlar. Bu değişmez bir yazgıdır. İşte, bilen ve gören, bu hareketli neden akıllıdır, ve zorunlulukla yazgının etkisi altında aşkın (müteal)dır. Stoacılar, *maddenin kendisinde hayat ve güç vardır* kanısında oldukları için, evreni toptan bir canlı organizma saydılar ve hilozoizme kapıldılar; iyimser bir panteizmle insanbiçimcilikten (antropomorphisme) kurtulamadılar. Stoacılar Tanrıyı, *âlemin ateşli aklı* sayarak bu aklın maddeden üstün olduğuna, fakat maddeyi canlandırdığına inandılar. Onların Tanrısı, kendi kendinin bilincine malik olan ve âlemi özgür olarak yaratıp, âleme akıl ve hayatı yayan seçkin bir zihindir. Hatta bu tanrı, bir döl sıvısı gibi, yaşamını tüm olarak ve güçlerini kendinde toplamış ve salt bir yazgı sayesinde gelişmekte olan bir varlıktır; o, sonrasız

gelişmenin ürünü sayılan bir varlıktır. Bu sonrasız gelişmenin ürünü âlemdir. Yani Tanrı, zorunlu olarak gelişe gelişe doğa olur; böylece sonsuz, sonluda düşünür. Yani evrenden ayrı bir Tanrı yoktur. *Herakleitos*'a bağlı olan bu okul belki de farkında olmadan kaba bir panteizmayı savunmuş olur. Stoacılar, panteizmanın tanrıbiliminden kurtulamadıkları gibi, ona fiziksel tanrıbilimin rengini de vererek, düşünürlere, yorumlama özgürlüğünün kapılarını açtılar.

Felsefe ve ahlak bakımından önemli bir aşama olan Stoacılık, yüce Tanrı problemini çözmeye çalışırken, konuyu büsbütün karıştırmış, Tanrısız bir âlem ve âlemsiz bir Tanrının olamayacağı ve düşünülemeyeceği inancıyle, görünmeyen yaratanı görünen âleme feda etmiştir. Bu itibarla onlar Tanrıyı, âlemin geometrik ve matematik sınırlarını aşamayan, bu itibarla da uzaysız ve uzamsız bir evren bulunamayacağı için, onu bu kadroların sınır ve öğeleri içindeki mekanik güçlerden ayırt edememişlerdir. Stoacılık, sayunmuş bir panteizmin tanrıbilimsel anlayışına büyük etkiler yapmışsa da bazı kuvvetli muhaliflerin eleştirilerine uğramaktan kurtulamamıştır. Stoa felsefesinin ateşli düşmanlarından biri, Akademinin son temsilcilerinden olan *Carneades* (M.Ö.214-129)tir. Onun, Stoa tanrıbilimine karşı yapmış olduğu saldırı, kendisinin bu konudaki düşüncelerini de aydınlatır. Ona göre, Stoacıların Tanrıya bağışladıkları canlılık, mutlu ve yetkin bir surette erdemli olma sıfatları yersizdir. Zira canlılık, duyumları olan yaratıkların niteliğidir; bunlar, hoşlanma, acı duyma gibi değişken hallerin kaynaklarıdır. Tanrıyı bu çeşit hallere malikmiş gibi görmek, onun her değişen gibi bozulduğunu kabullenmek demektir. Zira duyum demek, bozulma ile gerçeklenen bir değişme demektir. Tanrı ya sonsuz, ya da sonludur, ya tinseldir, ya da değildir, sesi vardır veya yoktur. Tanrı sonsuz olamaz; çünkü hareket edebilmek için sonlu olmalıdır. Hareket edemeyen de ruhsuzdur. Tanrı sonlu da olamaz; zira sonlu, kendinden büyük ve kendine egemen olan bir bütünün parçası olur. Tanrı onların anladıkları gibi tinsel olursa, onu zaman ve uzayla ilgisiz ve bu nedenle de yine hareketsiz bir varlık saymamız gerekecektir. Tanrı tensel de olamaz; çünkü her ten fanidir; tanrı sessiz de olamaz, zira bu takdirde genel kavramlardan yoksun kalmış olur. O, sesli de olamaz; çünkü başkasıyle konuşmaya muhtaç değildir. *Carneades,* bu diyalektikle, Stoacıların Tanrı varlığını ispatlayamayacakları sonucuna ulaşır; fakat o, kendisinin tanrı konusundaki inançlarının neler olduğunu belirtmemiştir. Yüce iyiden söz etmeden iyileri sınıflamış olan bu filozof bu konuda da göreciliğe (relativisme) bağlanmıştır. [1] Özet olarak o, Stoacı-

(1) *Martha,* La philosophie de Carnéade à Rome (Les études morales sur l'antiquité Paris, 1883) - Bayle, Carnéade maddesi; Brochard (S: 124 185)

ların tanrıyı yetkin ve özgür bir yaratık saydıklarını ileri sürerek insan biçimli olmayan *Eflatun*'un tanrısı türünden bir yaratana inanmanın daha akla uygun olacağı sonucuna ulaşır. *(E.Bréhier).*

Sidonlu Boethus (M.Ö. II. y.y.) de, Stoacı sanıldığı halde, bu okulun düşüncelerine aykırı olarak âlemin öncesiz ve sonrasız olduğunu, Tanrılığın esir türünden bir öze malik olduğu halde âlemin ruhu olmadığını, zira âlemin canlı bir varlık olamayacağını savunmuş, evreni hareket ettiren bu varlığın biçimini küresel saymıştır.

Gerçekte Stoacı olduğu halde, onlardan birçok noktalarda ayrılan bir filozof olarak *Rodoslu Poseidonius* (M.Ö. 130-50), tanrı konusunda da başka türlü düşünür: Ona göre, *Zeus,* salt birliği içinde kuvveti temsil eder. Yazgı (kader), bu kuvvetin ayrı ayrı görüntüleridir. Doğa ise, yazgının sayıca çok olan kuvvetlerini birbiriyle bağlamak için *Zeus*'ten türemiş olan bir güçtür. Demek ki o, *Zeus, doğa ve yazgı* üçlüğünü, her biri bir evvelkine bağlı olmak üzere birbirinden ayırmıştır. O, tanrılığın veya yıldızların bir peygambere kâhinliği esinlediğini ya da bunun, mucizeli bir döşün ürünü olduğunu savunmuştur. Zira ona göre, uykuda ruh bedenden ayrılır, mistik bir coşkunluk içinde, dolaysız olarak Tanrı ile ilişki kurabilir. Fakat ona göre, tüm olayların ilkeleri doğadır.[1] Bu görüşlerde paganizmanın etkisi kuvvetini yitirmiş olmakla beraber büsbütün unutulmamıştır.

Stoacı filozoflardan *Rodos*lu *Panaetios* (M.Ö. 180?-110) Stoacıdır, ruhun ölmezliğine inanmaz ve tanrıbilimcilikten çok, bir insancı (humaniste) ve ahlakçıdır. O, tanrıbilim hakkında filozofların savunmuş oldukları düşünleri sudan gevezelikler saymıştır. Öğrencilerinden *Scaevella,* şu üç çeşit tanrıbilim hakkındaki düşünceleri, ondan almıştır: 1.—*Ozanların tanrıbilimi:* Bu mitolojiye dayanır; tanrıları, insanlardan daha üstün sayacak kadar boş ve değersizdir. 2.—*Filozofların tanrıbilimi:* Bu, aklı kandırsa, da, halk çoğunluğunun işine yaramaz. İster *Evhemer* gibi, *«tanrılar, tanrılaştırılmış olan gerçek insanlardan başka bir şey değildirler»* diye düşünülsün, isterse sitenin heykellerinde görüldüğü gibi bir şeyler olarak kabul edilsin, yine onlarda cins, yaş ve sinirli bir beden bulunmadığı için, sitenin zorunlu inançlarıyle, pek de iyi uzlaşamaz... 3.—*Uygarsal tanrıbilim:* Bu, bilgelerle devlet adamları tarafından kurulmuş olan tapım (culte) lardır. Bunlar geleneğin inanç ve törenlerini koruyan siyasal bir göreve de maliktir; tercihe değen de bunlardır.[2] Bu sınıflama bile onun, Tanrı ve din konusunda olumlu bir inanca malik olmadığını gösterir.

---

(1) *Thiaucourt,* Essai sur les écrits philosophiques de Ciceron, Paris, 1885.

(2) *Garnier,* Observations sur quelques ouvrages du stoicien Panaetius (Institu de France, memvarlarından, cil. 2).

Mitolojik dönemlerin inançlarından kurtulamamış toplumların filozofları, genel olarak halk inançlarına büsbütün ve açıkça aykırı düşünmekten çekinmişlerdir. Bu çekingenlik, çağımızın uygar toplumlarındaki düşünürlerin çoğunda bile görülmektedir. Bir günah işliyorlarmış gibi, yurttaşları tarafından hor görüleceklermiş gibi, gizli bir korku ve kuşkunun etkisinden kurtulamayan bu düşünürler, kuramlarında ihtiyatlı ve çoğu zaman soyut terimlere boğulmuş bir dil kullanmaya, toplumu ve bunun kara kuvvetleriyle sömürücülerini kışkırtmadan özel inançlarını açıklamaya özenirler. Bunların fazla cesur olanlarını devlet veya toplum cezalandırmış, ya da kendileri başka illere sığınma zorunda kalmışlardır. Bu bakımdan Stoacılar, sert ve sağlam bir irade erdemine dayanarak öyle bir Tanrıbilim yaratmışlardır ki, her seviye ve inançtaki insan, onların savundukları düşünlerde, kendini okşayan ve kışkırtmayan bazı öğeler bulmakta gecikmez ve zorluk çekmez. Oysaki, onlar da Tanrı ile âlemi birbirinde içkin ve zorunlu olarak birbirine bağlı maddesel bir gerçeklik sayarlar ki böyle bir anlayışta Tanrı kendi kendini yok etme gücünden yoksun olduğu kadar da âlemi yok ederek tek başına var olma gücünden de yoksundur. O âlemin ruhudur, fakat âlem de onun var olabilmesinin mutlak koşuludur.

Altıncı Bölüm

Roma Filozoflarında Tanrı

«Tanrı, meydana getiren, kendi düşüncesiyle kendini esinleten ve ancak kendisiyle yaşayandır.»

Fichte

Roma imperatorluğunun yetiştirdiği tanınmış kişiler, daha çok savaş adamları, tarihçiler ve hukukçularla sanatçılardır. Bu imperatorluğun büyüklüğüyle orantılı bir bilim ve felsefe kültürü yok gibidir. Eski Yunan filozoflarının etkisi altında kalmış olan sayılı düşünürlerin de orijinal kuramlarına rastlamamaktayız. Tanrıbilim konuları ise, bu toplumda halkın geleneksel inançlarını derinden aşamamıştır. İmparatorlarla devlet ve işadamlarının genel olarak tanrı ve din konusundaki inançları, çoğu zaman gösterişten ileri gidemez; halk da tanrılarına, bunların kimliklerini düşünmeden inanırlar; dinsel tapımlar da bunlar için sempatik ve artistik birer âdet olmaktan ileri gidemez. Bunun içindir ki, hiç bir toplumda, halkın, mistik inançların buyurduğu ahlak kurallarına uymadıkları görülür. Çıkarların, insan iradesi üzerindeki baskısını hafifletecek hiç bir kaldıraç yoktur. Bir imparatorlukta, ulusal değil, ancak toplumsal ve siyasal bağların önemi olduğu için, tehlikeli zamanlarda, çoğu zaman sorumlular, halkı dinlerine bağlamakta fayda görürler. Bazı mistik yaratılışlı kişiler içtenlikle bu inançlara saplanırlarsa da, pek çokları, kendi çıkarları için ilişki kurdukları kimselere daha güven vermiş olma ihtiyacıyle dinli görünür ve tanrılarına saygı gösterirler. Devletler ve devletliler, varlıklarını koruyabilmek için her çağda, tanrılarına kurbanlar sunmayı bir ödev saymışlardır. Bunun içindir ki, bir Ütopyacı filozof (Proud'Hon), *«Tanrılarla atalardan söz edilmeye başlayınca, bil ki, ya canın, ya da paran isteniyor, demektir.»* demişti. Roma imparatorluğu, bu anlayışın parlak örneklerinden biridir. Zalim, insafsız bir istibdatla yönetilen bu istilacı rejimde, ahlakın, bilim ve felsefenin yeri pek azdır. Bu itibarla Romalılarda, felsefe, hıristiyanlığın doğmasını hazırlayan nedenler arttıkça, bazı seçkin kişilerin ilgisini çekmiş, Stoacı bir ahlakla az çok seçmeci (eclectique) bir metafiziğe önem verilmiştir. Romalılar düşünsel değerlerini, gerçekte eski Yunan filozoflarına borçludurlar.

Romanın çoğu Stoacı olan düşünürleri arasında *Marcus Aurelius, Ci-*

ceron, Seneca, Epictetos... üzerinde durulabilir. Bunlardan evvel yetişmiş olan *Ennius* (M.Ö. 239-169), zamanında dinsiz sayılmış olan *Evhemer*'in *Kutsal Tarih* adındaki yapıtını Latinceye çevirmiş olan bir şairdir ki, Stoacılıkla Epikürcülüğün etkisi altında olduğu anlaşılmaktadır. Bu şair, tanrılara inandığı halde, onların akıl ve iradelerini inkâr eder. Site dininin, devlet gücüyle korunmakta olan resmî tapımını, *C. Seavola* temsil ederse de, yine onun düşünceleriyle Stoacılık arasında kuvvetli bağlar vardır. Roma düşünürleri arasında, tanrıya ve dine saygılı olanların başında *Ciceron* (M.Ö. 106-43), seçkin bir yer tutar. Kendine özgü bir felsefesi olmayan bu hukuk ve devlet adamı, ruhun maddesel olmadığını, biraz da *Eflatuna* uyarak, ölümden sonra, bu âlemdeki gidişimize göre mutlu ya da mutsuz olacağımızı, yani bir ahret yaşamını kabul eder. Tanrıya ve ruhun ölmezliğine dair olan inancının kaynağı, insanların doğasıdır; bu doğanın esinleriyledir ki, bütün insanlar, bunlara inanırlar. Bir devlet adamı olarak, kendi ulusal dininin siyasal faydalarından şüphe etmez. O, kendinden evvel gelmiş olan Yunan filozoflarının tanrı hakkındaki düşüncelerini, fazla eleştirmeden, hatta ciddi bir seçme de yapmaksızın nakletmiştir. Din felsefesiyle Tanrı kayrasını ve özgürlük problemini incelemiş ve bu konularda *De Fato* (Yazgı) adlı bir yapıt vermiştir. Ona göre Tanrı düşünü, insanda doğuştandır, Tanrı hakkında bilgisi olmayan hiç bir ilkel insan ve toplum yoktur. Bu olay bile, ona göre, Tanrı varlığının sağlam bir kanıtıdır. Zira bu düşünü insanlara bağışlamış olan Tanrının kendisidir.[1] *Ciceron* da, *Sokrat, Eflatun* ve *Aristo* gibi erekçidir. *Tanrının doğası hakkında* (De Netura Deorum) adlı yapıtında der ki: *«Parmaklar... hiç bir zorluğa uğramadan uzanır ve kısalırlar; zira eklemler, eğilip bükülme yeteneğine maliktirler. El, cımbızları ve makasları kullanır ve flüt çalar; güzel bir tablo ya da heykele bakınız, onlara bir sanatçının eli değmiş olduğunu görürsünüz. Tüm sanatçılarıyle ve sanat yapıtlarıyle âlemi kaplamış olan evrenin akıl ve zihinden yoksun olduğunu sanır mısınız?.. Fakat, biz, âlemi, bir rastlantının ürünü ve kör bir zorunluluğun yapıtı sananları da görüyoruz. Onlara göre, Archimed'in göksel küreyi temsil etmesi, doğanın onu kendi tarafından yapmış olmasından daha yücedir... Fakat hayır, ben rastlantının en küçük bir kurdu bile oluşturamayacağına inanıyorum! Eğer rastlantı, evreni oluşturan atomlara malik ise, ne için bir günde kentleri ve evleri meydana getirmiyor? Elbette bu iş, daha kolay ve daha az karmaşık olacaktı...»*[2]

Görülüyor ki, *Ciceron,* Yunanlı üstatları gibi düşünmekte, ve yeni bir görüşü getirmemektedir. Nitekim ozan *Ovidius* (M.Ö. 43 - M.S. 16) de

(1) *Thiaucourt,* Essais sur les écrits philosophique de Ciceron, Paris, 1885.
(2) *J. V. Leclerc,* Oevres complètes de Ciceron, 2. bas. 1872, 36. cilt.

Dönüşümler (Les Metamorphoses) adlı şiirlerinde, böyle anlaşılmış bir tanrıya kasideler söyler.

Bu ozan, yapıtının son bölümünde, arzın hareketleri konusunda oldukça doğru bilgiler vermektedir. Zira milattan çok evvel, arzın kozmografyası hakkındaki bilgiler, Mısır ve Asur bilginleriyle *Pythagoras* ve *Musa* peygamber taraflarından da bilinmekteydi. Milattan (2000) yıl evvel yaşamış olan matematikçi ve astronom *Aryabhatta,* aynı güneş tutulmalarının nedenini, ay ve güneşin ilişkilerini, arzın kendi ekseni etrafında dönmesinden gece ve gündüzün meydana geldiğini biliyordu.[1] Bu bilgilerle aydınlanmış olanların *Thales* ve *Demokritos* gibi Tanrı konusunda ereksel nedenlere pek de önem vermeyecekleri doğaldır, fakat *Ciceron*'un bu bilgilerden faydalanmadığı anlaşılmaktadır.

Hıristiyanlığın ilk yıllarında yaşamış olan *Seneca* (M.Ö. 4-M.S. 65), *İskenderiye* okulunun etkisi altında kalan bir hıristiyan gibi düşünür. Buna göre, Tanrı, *Baba*dır, ahret vardır, yaşam, bir sınavdır ve her şey Tanrısal önlemin etkisiyle oluşur. Onun *kayra* sözcüğünü sık sık kullanmasından da, Tanrının varlığına inandığı anlaşılır. Âlemdeki düzen ve uyumdan (ahenk) da söz eder ama, Tanrıyı, âlemin, doğanın ve bunun öğesinden olduğumuz büyük bütünün kendisi sayar. Bazen de, *«Tanrıya hoş görünmek isterseniz, iyi olunuz; ona tapmak, kendisini taklit etmek demektir.»- «Kurbanlar keserek değil, sofulukla ve doğru bir irade ile ona ulaşabilirsiniz»* der.[2] Ona göre, Tanrı, edimlerimizin içsel tanığıdır. O, Tanrının insan ve doğa ile ilişkisinden söz etmez ve hıristiyanlar gibi tanrıya, *Baba* ve *Yargıç* sıfatlarını vermekle yetinir. Anlaşılıyor ki, o, tanrı hakkındaki yargılarında, ulu yaratanı bir çeşit vicdan sanıyor ve Stoacı bir ahlakı teodiseye tercih ediyor. Bu görüşlerine karşın, özel yaşamı ile inançları arasında bir ilişki yoktur. Fakat insan özgürlük ve eşitliğini savunmakta cesaret göstermiştir; *Lüsüllüse mektuplarında bunu açıkça ve içtenlikle belirtir.* Kinikliğe karşı ayrı bir sempatisi olduğu anlaşılan *Senaca,* tanrıya itaatı ve Tanrıların esenliğini taklit etmeyi erdemli olmanın koşullarından biri sayr.[3]

Romanın talihsiz düşünürlerinden olan *Epictetos* (M.S. 50?-138), köle oluşunun verdiği acılar ve hıristiyanlığın teselli ve umut veren telkinleri altında gelişmiştir. Onun Tanrısı, Stoacılarınki gibi bedenli ve uzamlıdır, ama, katıksız ve somut değerlere maliktir. Ona göre, Tanrılar, insanların yazgılarıyle ilgilidirler; bu itibarla başa gelen mutluluk ve mutsuzluklara tevekkülle katlanmalıdır; çünkü bunları, insana uygun bulan tan-

(1) Robert Charraux, Le livre des secrets trahis, Paris, 1965
(2) *Martha, Les* moralistes sous l'empire romaine (Paris, 1864)
(3) *Panckouck,* Maximes et Pensées, 1835

rıların kendileridir ve *«zorunluluğa iyice uymasını bilenler, tanrısal sorunları algılamakta bilge ve anlayışlıdırlar;»* Zira insanın başına gelen her felaket, tanrının bizi bir sınavdan geçirme isteğinin ürünüdür. Ona göre, bir icsel özgürlük vardır ki, buna tanrılar bile dokunamazlar. *«Hiç kimse, benim düşünemediğim bir şeyi, bana düşündürme gücüne malik değildir»* diyerek, bu içsel özgürlüğün tanrısal istek ve iradeden de aşkın olduğunu savunur. İnsanın tanrısal bir yapıt oluşunun ilk kanıtı, bu dokunulamaz özgürlüktür; bu, aynı zamanda insanın, tanrıdan bir parça olduğunun da kanıtıdı.[1] Görülüyor ki, Hıristiyanlığın gelişmeye başladığı bu çağda, artık insanın tanrılaşması ya da tanrılıkla kaynaşması, paganizmanın anlayamayacağı kadar ayrı ve yeni bir doğma olarak kavranılmaya başlamıştır. Mitolojide eşya ve olaylar, tanrısal idiler ve hıristiyanlığın başlangıcına kadar yetişmiş olan düşünürlerde ise ya Tanrı yoktu, ya da birçok tanrılar vardı; fakat artık bunlar insanla eşya arasında bir üçüncü varlıktılar. Hıristiyanlık ise, bütün bu görüşleri bir yana atarak, insanı tanrılaştırmıştır. Bu inançta bile kendilerini tanrı saymış olan eski firavunlarla kralların inançlarından bazı anılar saklıdır. Mitolojinin Tanrıları, insel tarihin dışında, özel bir yerin varlıkları oldukları halde, İsa'nın tanrısı, bütün insanların kurtarıcısı olarak bu dünyanın koruyucusudur. Anlaşılıyor ki, *E. Bréhier*'nin dediği gibi, *«İnsel tarih, bir tanrısal dramdır.»*

Yenieflatunculuğun müjdecilerinden olan Roma imparatoru *Marcus Aurelius* (M.S. 121-180), Stoacılığın etkisi altında kalmıştır. Ona göre, ruhumuzla tanrının doğası özdeştir. O, tanrı varlığının ispatı için derin düşünce ve araştırmalara katlanmamış, daha çok ahlak ve duygular bakımından Tanrının gerekli olduğunu sezmiştir. *«Kendi kendinin bilgisini kavradıkça, evrenselin, doğanın sırlarına o kadar sokulabilirsin.»* Zira ruhumuzda parlayan akıl dolayısıyle aklımızdan türeyen kuvvet, Tanrı veya doğadır. Ona göre, ruh, Tanrıyla arkadaş olabileceği için sonrasızdır, fakat beden ölümlüdür; ruh da bir maddedir. İnsana, özgürlüğe ve erdeme değer vermiş olan bu düşünür, Tanrı inancının, ahret korkusundan doğduğuna, ya da hiç olmazsa bunun dünya hayatındaki disiplini sağlamak için ahlaksal bir yaptırım olarak gerekliliğine inanmıştır. Onun Tanrısı da, âlemi oluşturmuş olan iyi ve âlemi yöneten canlandırıcı bir kuvvettir ki, kendisi de doğada içkindir veva doğadan çıkmıştır. Bu kuvvet maddenin bireşimine (terkip) giren öğelerin doğasından ayrılamayan yasalara göre, karmakarışıklığı (chaos) düzenler. Bize göre, yani yasalar Tanrının değil, doğanın kendi yapıtı iseler Tanrı, yasalarını yaratmamış olduğu bir

(1) *T Collardeau*, Etudes sur l'Epictete, 1903, ve *Burhan Toprağın* dilimize çevirmiş olduğu, *Düşünceler ve Sohbetler* (1942)

doğayı nasıl yönetebilir? sorusuna, bu filozof açık bir karşılık veremez. Âlem, yani içinde bulunduğumuz büyük topluluk, varlığımızın tözü ve bir sistemin tamlayıcı kısımları ile bir tek hayvandır ve ona göre her şey bunun içindedir; bunun dışında hiç bir şey yoktur; onun bütün öğeleri değişmez yasalarla, yönetilirler, bir ve özdeş bir ereğe doğru koşarlar. Bu âlemde her şey zorunlu bir sistemle birbirine bağlıdır; demek ki, Tanrı bile bu sisteme baş eğmek zorundadır; müstesna gibi görünen olaylar, bilgisizliğimizin, yanılsamalarımızın ürünüdürler. Bunlar, derinden araştırılırlarsa, elde edilecek şey, zorunlu yasalar, kuvvetler ve Tanrısal kayradır. Bu itibarla çirkinlik bile kendi yerinde güzeldir. Ruhla bedeni ayrı gören *Marcus Aurelius,* yazgıcı (fataliste) olduğu kadar da panteizme bağlıdır. Bu itibarla Tanrıların bazı şeylere güçleri yetmediği için dua etmekte bir fayda yoktur. Güçleri yettiği takdirde de, onlardan isteyeceklerimiz kaderden çok, isteklerimizi düzenleme lütfunda bulunmaları olmalıdır. Onun Tanrıları, ya yıldızlardır, ya da doğanın kuvvetleridir. Hıristiyanlığın getirmiş olduğu yeni inançlarla paganizmanın ve eski Yunan filozoflarının üç yönlü inançları arasında, bir de devletin resmî inançlarını uzlaştırmak ister görünen bu hükümdar, kendi yaşamının Stoacı âdetleriyle inançları ve resmî görevi arasında bir kurtuluş yolu bulamamış, bunun içindir ki zamanında da hıristiyanlığa karşı zulmedilmiştir.[1] Ki, insanların düsün ve inançlarıyle eylemlerinin her zaman paralel olmadığını gösterir.

Roma okulunun kuvvetli ve cesur kişilerinden biri de *Lucretius Carus* (M.Ö. 96-M.Ö. 55)tür. *Doğaya dair* yazmış olduğu manzum yapıtı, Epikürcülüğün pek başarılı örneklerindendir.[2] *Empedokles'*i beğenen, *Anaxagoras'*la *Herakleitos'*u takdir ederek bunlara saldırmaktan da çekinmeyen bu duygulu filozof, maddeciliği ve dolayısıyle tanrıtanımazlığı savunur. Öğretsel (didactique) bir biçimde yazmış olduğu şiirlerinde tanrıdan veya Tanrılardan ne anlamış olduğunu açıklamış değildir. Ona göre, âlem,

(1) De Suckan, Etudes sur Marc-Aurél, sa vie et sa doctrine, Paris, 1857. ve Martha'nın adı geçen yapıtı.

(2) Onun bu manzum yapıtı altı bölümdür: 1 — *Venus'*e yalvarmakla başlar, fakat dinlerin aleyhinde bir yergi ile (hicviye) sona erer; ve atomların hareketleriyle âlemin ereği hakkında maddeci bir görüşten ayrılmaz. Ona göre, *düzen ve ereklik,* âlemde var olan ve olabilen şeylerden biridir. 2 — Atomların hareketlerinden ve fani olduklarından söz eder. 3 — Hiç bir şeyin sonrasız olmadığını, ruhun da bedenle birlikte yok olacağını açıklar. 4 — Şehvetten söz eder. 5 — Bir çeşit sosyoloji ile uğraşır; tüm sosyal kurumlarla değerlerin evriminden, ve başlangıcından itibaren insanı inceler. Ona göre en gerçek tapınmanın, sessizlik ve dalınç içinde, ruhun özgürlüğü içinde gerçeği (hakikat) seyretmektir. 6 — Göksel afetlerin, hastalıkların, korkunç doğa olaylarının tasvirini verir; ve yapıt vebanın korkunç bir tasviriyle sona erer. *Cemil Sena,* Şair Lucres'in filozofisi. *(Varlık* dergisi, 1, 15, 30 nisan 1938 sayıları).

hareket eden madde ile, içinde harekete izin veren boşluk gibi iki gerçeğin toplamıdır. Bunların dışında hiç bir şey yoktur. Atomlar yalınçtır. Sonsuz olarak bölünemezler; zira, eşyanın var olması için belirli bir sınırda parçacıkların bulunması gerektir. Sonsuz bölünme yeteneği, bu sınırı kaybettirir; evrendeki düzen de karışır. Zira o vakit, evren değişmeyen atomlardan değil, sürekli olarak parçalanan şeylerden bileşecek, hiç bir şey, bir düzen ve sırayı izleyerek var olamayacaktır.

Bu filozof ozana göre, uzam (etendu) sonsuzdur. Sınırlı olsaydı, varlıklarla madde yoğunlaşarak âlem, hareket edemeyen bir bütün olurdu. O, bu konuda şöyle söyler: *«Sonsuz boşlukta, eşyanın ilkel öğeleri, kendilerini, olgun ve derin düşünmenin çizdiği bir daire içinde bulmalıdırlar. Onlar, kendi hareketleri için aralarında uyuşmadılar. Fakat, bu âlemin ortasında daima yerlerini değiştirmiş olacaklarından, binlerce kez çarpışmadan sonra -ki bu sonsuz bir zaman devam etmiştir- her çeşit hareket ve katılmayı deneyerek ve en sonunda tümü bir arada, evreni yaratacak bir durum kazandılar. Uzun yılların koruduğu bu toplanma sayesinde, uygun bir itme hareketini kazanınca deniz, nehirlerle bol bol beslendi, arz, güneşin hareketiyle ısındı ve bereketli meyvelerin yetişmesini sağladı. İtaatli hayvan ırkları mutlu oldular, ve havasal (havaî) ateşler, mesafeler içinde uzandılar.»* Görülüyor ki, bütün bunlar, bu şair filozofa göre, kendi kendilerine oluşmuş, doğaüstü veya dışı herhangi bir tinsel, ya da mistik bir kuvvet bu işlere karışmamıştır.

Lucretius, «Faniler, yaşamlarının devamı süresince, ölüm ve Tanrıların korkusuyle kendilerine işkence ederler» kanısında olduğu için, Epiküros gibi düşünür ve üstadının tanrılar karşısında göstermiş olduğu inkâr yiğitliğini över. *«Başlarını göklerin en yüksek yerlerinden gösterip fanileri korkunç bakışlarıyle süzen tanrıların ağırlıkları altında, insan türü, sefil varlığını bitkin bir halde sürükleyip dururken en evvel bir Yunanlı onlara bir fani gözüyle bakma yiğitliğini gösterdi ve ilk kez, tanrıların yüzlerine karşı direnen de o oldu.»* der; ve şöyle düşünür: *«Tanrılara böyle birtakım işler ve korkunç öfkeler yükleyen ey zavallı insanlık!.. Sen kendi kendine ne kadar çok inleyip sızlamalar hazırlıyor, evlatlarımıza ne kadar göz yaşı döktürüyorsun!..»* Açıkça görülüyor ki, sonunda kendini öldürmüş olan bu ozan filozof, ne yaşama, ne tanrıya, ne de tinsel inançlara değer vermiş, insanın ve doğanın sahipsiz ve kör bir fiziksel kuvvetin tutsağı olarak sonsuzlukta sürünmeye mahkûm olduğunu ilan etmiştir.[1]

Miladın II. yüzyılı sonlarına doğru Latin bilginlerinden *Galien* (M.S. 131-202) *Hippocratesten* sonra yetişen hekimlerin en tanınmışıdır.

(1) Onun manzum yapıtını, De la Nature adıyle *A. Ernout*, Fransızcaya çevirmiştir. (2. cil. 1920)

O, *Dölütün oluşumuna dair* adındaki yapıtında, dölütün yaratılması için bir neden aramayı yersiz bulur. İnsan bedenini dikkatle inceledikten sonra kitabını şu satırlarla bitirir: *«Ey sen ki, bizi meydana getirdin! Şu kitabı yazarken senin tanrısal onurun için en yüce bir kaside şakımakta olduğuma inanıyorum. Yapıtlarının gizli güzelliklerini birer birer meydana çıkarmak suretiyle sana yüzlerce öküz kurban etmekten fazla saygı göstermiş ve seni kutlamış oluyorum. Gerçek merhamet, kendi kendimi öğrenmek ve her şeye, nasıl birbirine uygun bir düzen vermiş olduğunu göstermektir. Biz bir heykele en doğru oranlar ve güzellikler verebildiği için Polyclete'i kutlarız. Doğadaki sanatı seyretmeye koyulalım, o da aynı doğrulukla seyredilirse, yani bir heykel sanatçısı gibi, bedenimizin yalnız dış kısımlarıyle değil, fakat çok gizlenmiş bulunan içsel kısımlarıyle incelenirse, büyüklüğünü ve tinselliğini anlarız.»* *Galien,* bedenimizin yapısı, onu yaratanın yüce bilgelik ve gücünü belirtse de, filozofların bu yüce bilgenin güçlü bir tanrı olup olmadığını veya tanrıdan farklı ve başka bir ruh mu olduğunu kendine göstermelerini rica eder. Fakat bir yandan da *Epiküros*'un bir Tanrı kayrası olmadan evrenin oluşmuş bulunduğu tezini benimsemez. *Eflatun ve Aristo* gibi o da, doğayı bir ereksel nedenle açıklamayı tercih eder. O, doğanın her yapıtında kendini gösteren üstün bir bilgelik, iyilik ve güç itibariyle sonsuz bir varlığın var olduğuna inanır. Fakat bu sonsuz gücün, doğa yasalarına bağlı olan zorunlu koşulları değiştiremeyeceğini iddia eder; *«Musa peygamberin sunmuş olduğu gibi, tanrı, külden at ve öküz yapabilecek kadar güçlü değildir, yani, tanrının gücü her şeye yetmez, ancak olabilen şeyler arasında en iyiyi seçebilir.»* kanısını ileri sürer. Bir bilim adamı gibi nesnel gerçekler karşısında mistik güçlerden uzaklaşmak istediği açıkça görülen bu bilgin, her ne kadar, tanrıyı doğanın gerçek ustası ve şifa kuvvetini onun bir lütfu gibi gösterirse de, bu çeşit düşünceleri, yaşadığı toplumun ortak inançlarına katılma zorunluluğundan doğduğunu kabul etmek gerekmektedir. Zira o da, kendi zamanına kadar gerçek nedenleri bilinemeyen bazı hastalık ve doğa olaylarını açıklamak için, bağısal ve mistik inançlara değer vermeyi faydalı bulmuştur.

Yedinci Bölüm

Yahudilerde Tanrı Düşünü

«Tanrı hakkındaki bilgimiz, onun ne olduğundan değil, ne olmadığından ibarettir.»

Mamonides

Kitaplı dinlerin en eskisi ve belki de ilki, Tevratın bildirdiğine göre. Tanrıyı görmüş ve ondan buyruklar almış olan *Hz. İbrahimin* kurmuş olduğu yahudiliktir. Kur'anda da bu peygamber için bir ayet vardır ve Hz. Muhammed de kendisini Onun soyundan saymış, Onun (Hanif) denilen dinine bağlı olduğunu bildirmiştir. *Hz Musa*, daha çok siyasal ve ekonomik nedenlerle Mısırda bir köle yaşamı sürdüren kavmini Fıravunlardan kurtarmak için yaptığı girişimlerde başarı gösterip Sina çölüne geçtikten sonra, yahudileri bir disiplin altına alıp örgütlemeye çalışmıştı. İşte bu dönemlerde Sina dağının çalılıkları arasında kendisine bir alev biçiminde görünen Tanrı *Yahova'nın* direktiflerini almaya başlamıştır. Bu Tanrı, çoktanrıcılık tasarımlarından arınmış olmasına karşın, bir kutsal ve gizemli Firavun gibidir. Güçlü ve dilediğini yaptırmak isteyen bir Monarka benzer. O, tektir, fakat yalnız Yahudilerin tanrısıdır. Tevrat'ın türlü bölümlerinde kaydedildiğine göre, bu tanrı yahudi peygamberlerine görünür, onlarla görüşür. Hz. Yakubla olduğu gibi güleşir, anlaşmalar yapar, tehdit eder, vaatlerde bulunur ve buyruklar verir. Tüm yöneticilerin akıl ve vicdanlarından geçen düşünler, kararlar ve duygular biçiminde kendi iradesini belirtir. Genel olarak Samî kavimlerde ve özellikle Yahudilerde, kavmin şefleri, kendilerini Yahovanın göndermiş olduğunu, buyruklarıyle önerilerinin tümünü Yahovanın kendilerine bildirmekte olduğunu, bu nedenle de bunlara baş eğilmesi gerektiğini ileri sürerler. Tanrı ile olan bu ilişkileri dolayısıyle de kendilerinin birer peygamber olduklarını iddia ederler. *Yahova*, hem tektir, hem de kimsenin yüzünü görmediği bir ruhtur ve herhangi bir madde, heykel ve simge ile temsil olunamaz. (Hz. Musa ve kardeşi Haron'un Yahudileri buzağıya tapmaktan kurtarmak için nasıl uğrastıkları Kur'anda da yazılıdır.) Yahova, evrenin yaratıcısı, koruyucusu, görünen ve görünmeyen her şeyi, düşünce ve eylemleri bilen ölümsüz varlıktır, fakat Kenan illerine yerleşecek olan kavmin tanrısıdır. O, peygamberleriyle yüz yüze konuşur; puta tapanlarla, başka tanrılara inananları, verdiği on buyruğa (Dekalog) uymayanları ceza-

landırır. Uyanlara da ödüller verir. Hıristiyanlıkta ve Müslümanlıktaki saçma inanlarla mitoloji niteliğindeki gizemli öykülerin olduğu kadar da dinsel işlemlerin çoğu Tevrat'tan ve dolayısıyle Yahudi tarikatlarından alınmışlardır: (Abdest alma, sünnet olma, mucize, tufan, cinler ve melekler, Mesihin dünyaya yeniden gelmesi... vb.) Yahudilikte, eski Mısır dininin inançlarından bazı öğeler vardır. Bu din, siyasal bir amaç güttüğü için kendine özgü bir ahlak ve hukuk düzenini getirmiştir ki, bunların ana kurallarından çoğu Müslümanlığa aktarılmıştır. Kur'an'da adları geçen ve serüvenlerinden söz edilen peygamberler, genellikle yahudileri yönetmiş veya onları kötü alışkanlıklardan kurtarmak istemiş olan peygamberler, ya da devrimcilerdir. İnsanlarla uğraşmaktan kan ve altından hoşlanan *Yahova*, gerçekte insel tutkuların gizemli bir simgesi, somutlaştırılmış bir zekâsı, ve o dönemlerde yaşayn güçlü insanın kendisidir, daha doğrusu toplumu yönetmek isteyen şeflerin istek ve iradesidir. (Bu din ve Tanrı hakkında geniş ve mukayeseli bilgileri, *Hz. Muhammedin Felsefesi (3. bas. 1975)* adlı yapıtımızda arayınız.)

Genellikle, doğuş tarihleri dolayısıyle bir kısmını ilerde inceleyeceğimiz yahudi filozofları, bu dinin yorumcusu, yetiştikleri çağın anlayışına ve düşünsel eğilimlerine göre, bazı yeni katkılarda bulunan hahamlardır; ya da ham ruhlu kişilerdir.

Yahudi Philon (M.Ö. 25-M.S. 54?) adındaki İskenderiyeli filozofu, hıristiyanlığın başlangıçlarında ün kazanmış büyük bir düşünürdür. Ona göre *Hz. Musa, «Felsefe, tanrının oğludur, sizler de tanrının oğullarısınız.»* demiştir. Bundan anlaşılır ki, felsefe, insel şeylerin olduğu kadar da tanrısal şeylerin bilgisidir. Bu, bir bakıma da filozofların Tanrı hakkında düşünmeleri ve bilgi vermeleri, onların ödevlerindendir, demektir. Bu âlemde Tanrı ve kral, efendi olan tek varlıktır ve yokluğumuzun bilgisi, bizi, *yalnız o bakidir* ilkesine götürür. Felsefe yapmak, bütün çabalarımızı, tanrıya ve tanrının hayaline yükselmek için işletmek işidir. Zira felsefe, tanrıyı seyretmekten (temaşa) başka şey değildir. Fakat tanrı görülemez ve anlaşılamaz. Zira biz onu kavrayacak kadar yetkin değiliz ama, tanrının özel bir inayetiyle kendisini bilebiliriz. Yani Tanrı, kendisini bize esinletir, vahyeder. *Musa* ile *Eflatun*'u uzlaştırmaya çalışan bu filozofa göre, Tanrı, inkâr edilemez ve eski Yunan filozoflarının biraz olsun gerçeğe yaklaşabilmeleri, onların *Musayı* okumuş olmalarındandır. Tanrıdan kutsal kitaplarda söz ettikleri için, Tanrı vardır ve asla inkâr edilemez. İnsan, Tanrının var olduğunu bilir, fakat onun, ne olduğunu bilemez. Cisimsiz ve tanımlanamaz bir varlık olan Tanrıyı, ancak kendisi bilir ve âlemdeki düzen de onun varlık kanıtlarından biridir. Tanrı konuşmadan konuşur, birdir, değişmez ve sonsuzdur; evreni dolduran da odur. O, hem her yerde, hem de hiç bir yerdedir; tümel güçtür ve tümel bilgiçtir, kavranılabilen

düşünlerin (intelligible) maddesel olmayan yeridir. Onun gücü, saçmayı da yaratabilir. Kendisi de buyrukları gibi sonrasızdır; insanlık onun sürüsüdür ve bütün ulusların tanrısıdır. Onun katında herkes eşittir. Tanrı, iyilikseverdir, kurtarıcıdır, kötülere, iyilik yapmaları için gereken fırsatları hazırlayan bir barışçıdır. Onun yalnız kötülüğe gücü yetmez, cezalandırmadan bağışlar. *Philon*'un tanrısında, biri *düşün* (fikir), öteki *aşk* olmak üzere iki güç vardır. O, Tanrıyı, âlemden ayrı, fakat eşyanın hem nedeni, hem de insanlığın ülküsü olarak iki yönlü bir yüce varlık olarak kutlar. Açıkça görülüyor ki, bu filozof, insanda gerçekleşmesini dilediği ahlaksal meziyetlerin aşırı ve sonsuz yücelikteki özelliklerini tanrıya bağışlamıştır. Ona göre tanrı, adsız bir varlık olarak vardır; erdem, bilim, güzellik, iyilik ve birlik bile bize ona dair bir bilgi veremez. Onun Eflatunculuğa kayan bu düşünceleri, mistisizmde sona erer.

Philon da, çağına kadar türlü dinlerde hayal edilmiş olan birtakım meleklerin varlığına inanmıştır. Bunlar insanla tanrı arasındaki ilişkilerin aracılarıdır; tanrıdan haber getirir ve tanrıya hizmet ederler. Bu meleklerin en yükseği *Kelam* (Logos)dır. Bu, tanrının görülebilir adı ve suretidir. *Kelam,* tanrının vekilidir ve faniler tarafından kavranılabilir ve sonrasızdır. O, daima *Baba*'sı olan Tanrının yerini almaya hazırdır. Âlem, *kelam*ın hizmetinde oluşmuştur. *Kelam,* fanilerin yarılganması ve suçlarının bağışlanması için sürekli olarak yalvardığından, ruhlarda kurtuluş umudunu perçinler. *Kelam, Baba* için tanrı, ana için *bilgelik* ve giysi için *âlemdir.* Âlem, Tanrısal düşünün nesnel bir belirtisi olduğundan, *kelam,* bütün düşünlerin yeridir. Tanrı, âlemin zihinli ilkesi ve mimarıdır: *Hz. Musa*'ya, dikenli çalılıklarda gözükmüştür. Yani *kelam,* bazen maddesel bir biçime girer. *Philon'a* göre, melekler, canlı varlıklardır, doğanın türlü bölümlerini yönetirler. Tanrı, tüm varlığıyle bir edimdir; zamana muhtaç olmadığından hiç ara vermeden kendi yapıtlarını yaratmaya devam eder

Özet olarak denebilir ki, *Philon*'un tanrısı, *«değişmez ve bu niteliği dolayısıyle sayısız eylemler vücuda getirmeyen bir nedendir.»* Tanrıda *ilk güçler* vardır; bunlar kendine bağımlı birer kişilik halinde oluşmuş bulunan, *sağlıklı, cömert, yaratıcı, zengin, güçlü...* gibi bazı tanrısal niteliklerdir. İnsanda bilim ve bilgeliğin işaretleri bulunduğu için, tanrı da bilicidir ve bilgeliğe sahiptir. Tanrı birtakım aracı ilkeler yaratmıştır ki, bunlar, varlıklarını, varlığın yokluğundan kazanmışlardır. Yani Epikürosçu *Lucretius*'ün dediği gibi, *«Duyulur âlem, duyulur olmayan âlemden doğmuştur.» Philon*'a göre böyle olmuş olan âlem, *(toprak, su, hava, gök)* gibi dört öğeden bileşiktir ve sonrasızdır. Zira Tanrı, meydana getirmiş olduğu şeyleri yok etmez. Tüm göğün küreleri, birer canlı yaratıktır. Bunlar, kımıldamaz gibi görünen gökle birlikte hareket ederler. Bu hareketten, işi-

tenleri sarhoş eden bir musiki doğar. Bu konuda *Pythagoras* gibi düşünen *Philon* da, hıristiyanlığın *Hipostaslar*'ına (hypostas-ekanim) benzeyen bir üçüzlemeye inanır: 1.—*Tanrı: Baba;* 2.—Bir aracı ediminden ibaret olan *Oğul:* 3.—*Kutsal ruh.* Bunlar bütün evreni, artıp eksilmeden kuşatmışlardır ve sonrasız olarak kalıcıdırlar. Bazı peygamberlerde beliren *Vahiy,* Tanrının oğlu olan kelamdan başka şey değildir. Tanrı, kendi oğlunda, tüm varlığın örneğini görmüş ve bu örneğe uygun bir surette âlemi yaratmıştır. *Philon,* ruhun Tanrı ile ilişkilerini sağlamak için bazı dereceler sıralamış ve bunlara bazı tapımlar (rites) ve sofuca hareketlerle yükselineceğine inanmıştır. Tanrı, ona göre, katıksız ve arı ruhlarla ilişki kurmayı ister: bu arılık, insanın âlemle ve kendi nefsiyle ilgisini kesmesi sayesinde kazanılabilir ki, bunun yolu da esirme (vecid)dir.[1]

Philon, Tevratın öğretilerine aykırı düşünmemek için gereken çabayı sarf etmiş, kozmogoni ile yahudi teogonisini uzlaştırmış ve tanrının ne olabileceğini, onun güçleriyle niteliklerini çözümlemek suretiyle açıklamaya çalışmıştır. Bu yöntem, zihnin doğmacılık sınırlarını aşmasına engel olduğu gibi, gerçeği de nesnel olarak kavramaya engeldir. Bu itibarla onun tanrısı, kimden ve nereden geldiği bilinmeyen bir yankıya benzer ki, bunu işitenler, kendi dil ve düşünlerinin sözcüklerini bulmak için ne kadar dikkat ederlerse etsinler, sonunda bir yanılsama uçurumuna düşmekten kurtulamazlar. Bunu fark etmiş olan *Philon,* Tanrıyı kavrayabilmek için dış âlemi terk ederek duygusal coşkulara, dalınçlara, özet olarak mistikliğe baş vurma zorunda kalmıştır.

Yine İskenderiye okulunun yeni Eflatuncularından *Aphrodisialı Alexandre* (Miladın III. yüzyılı) *Aristo*'nun inancına uyarak Tanrıyı, *düşünlerin düşünü* ve katıksız, arı bir edim saymış, onun bir *ajan entellekt* olduğunu savunmuştur; yani ona göre Tanrı, insandaki zihinsel faaliyetin nedeni, ya da ajanıdır. Bu itibarla insan, her şeyi Tanrıda değil, her şeyi Tanrıyla görür. Bu filozof, Stoacıların yazgıcılığını (kadercilik) reddetmiş, buna inanılırsa, Tanrı kayrası kadar da düşünce fakültesinin değeri kalmayacağını iddia etmiştir. O, insel özgürlüğü kurtarmak için, Tanrının öncel bilimini feda etmiş, doğa yasalarının bile zorunlu olmadıklarına inanmış, ruhu, tinsel bir varlık değil, organik yaşamın yalınç bir biçimi saymış, onun organsız var olamayacağını savunmuştur. *E. Boutroux*'nun müjdecisi gibi görünen bu bilimsel görüşlü filozofun tanrısı ile doğanın ve insanın iliskilerini açıklamak zordur.

Musa dininin Tanrısı, dünyadan ayrı, fakat tek ve kutsal bir güçtür; milattan evvel II. yüzyılda yaşamış olan *Aristobülos* adındaki Yahudi fi-

(1) *E. Bréhier,* Les Idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie 2. bas. 1924.

lozofu, eski Yunan felsefesiyle Yahudiliği uzlaştırmaya çalışarak İskenderiyede, Yunanlılara *Tevratı* tanıtmaya çalıştı. Ona göre, bilgelik, tanrı gibi sonrasızdır ve yaratıcı güçtür; Tanrı onunla âlemi yönetir; zira bilgelik *Kelam'*ın rolünü oynamıştır. Yedi sayısı, Tanrısal bilgeliğin simgesidir. Nitekim tanrı, yaratma işini bu kadar zamanda tamamlamıştır. Tanrı, özü itibariyle değişmez ve anlaşılamaz ve âlemde dolaysız olarak ilişki kuramaz, fakat âlem üzerine etki yapar ve bazı aracı kuvvetlerle kendi varlığını esinler. Bu kuvvetler, *bilgelik, inayet, çıkışma* (celal-öfke), yani *aşk ve kuvvet* olmak üzere üçtür. Daha sonra İskenderiye okulları bu üçlüğü kutsal ilkeler olarak savunmuşlardır. (Öteki Yahudi filozoflarını ilerde anlatacağız.)

Sekizinci Bölüm

Hıristiyanlıkta ve Hıristiyanlığın İlk Çağlarında ve İskenderiye Filozoflarında Tanrı Düşünü

«Tanrı, kendisinde, kendi kendisine belirir. Perde, ister istemez, perdelenmişe göre olur.»
Gazalî

Her din gibi Hıristiyanlık da birtakım toplumsal ve tarihsel zorunluluklardan doğmuştur. Roma imperatorluğunun egemenliği altında bulunan uyruklar ve özellikle, paraya düşkün ve çıkarcı tutkularıyle tanınmış olan Yahudiler, hem devletin, hem de birbirlerinin baskısı yüzünden eziliyor ve herkes, kendi kurtuluş ve esenliğini sağlamak için bencil duygularla yaşamını sürdürmeye çalışıyordu. Bu durum, onları, Musa dininin ahlaksal doğmalarına uymaktan uzaklaştırmış ve hahamlar gibi din görevlileri de, imtiyazlı bir sınıf gibi kendi güç ve yetkilerini koruyabilmek için bağnazlığın her çeşidini uyguluyorlardı. Bazı Yahudiler, zenginleşmek için gereken her aracıya baş vurmaktan çekinmiyor, ahlak bakımından korkunç bir çöküntü ve anarşi, İsrailoğullarının ve bunlarla yaşamak zorunda clan öteki insanların ıstıraplarını artırıyordu. Musadan sonra gelmiş olan peygamberler ve hahamlar, halkı Tevratın buyruklarına bağlamak için uğrasmışlarsa da, insanları ahlakdışı eğilimlerden kurtarmk için, bu eğilimleri körükleyen nedenleri yok etmeyi düşünememişler, olumsuz bir yöntem olan öğüt vermeye, vaaz etmeye ve korkutmaya baş vurmuşlardı. İşte böyle bir toplumsal ve ahlaksal bunalımın yayıldığı dönemde yetişen *Nasıralı İsa,* halkı, zenginlik, israf, sefahat ve erdem dışı bir yaşam alışkanlık ve özleminden kurtarmak için, çoğunluğu oluşturan yoksul halka, içinde bulundukları sefil yaşamı hoş göstermeye çalışmış, kini, düşmanlığı ve her çeşit çıkar yarışımlarını kınamış, barışı ve bağışlamayı savunmuş, Romalılara karşı da bir çeşit soğuk savaşa baş vurmuştu. Onun savunduğu ahlak doğmaları, *Ahdi-Atîk* denilen Tevratta vardı. Fakat, halk buna önem vermez olmuştu. İsa'nın getirmiş olduğu yeni dinin tanrı hakkındaki esasları şöyle özetlenebilir:

Tanrı, kutsal ruhunu bir bakire olan Meryeme üfürmüştür. Bu ruhtan gebe kalan Meryemden İsa dünyaya gelmiştir. Bu itibarla *İsa,* Tanrının oğludur; Tanrı da İsa'nın Babasıdır. Tanrının kutsal ruhu, İsa'ya da

geçmiş bulunduğundan Baba ile oğul arasında bir özgürlük, ya da özdeşlik ve hatta tözdeşlik vardır. Yani Tanrı, İsanın kişiliğinde somutlaşmıştır. Böylece İsa, yalnız Tanrı soyundan gelmiş olmaz. Kendisi de Tanrı olmuştur. Havariler tarafından yazılmış olan dört İncil, onun yaşam serüvenini, mucizelerini, öğütlerini ve çarmıha gerilişini pek küçük bazı farklarla yazarlar. Bunlar, öteki Yahudi peygamberlerine dair bazı anılarla Kur'an'a da yine bazı farklarla aktarılmışlardır. Hıristiyanlar, İsa'nın çarmıha gerildikten sonra Babası tarafından göklere çekildiğine inandıkları halde. Müslümanlar da onun Âhir zamanda göklerden inerek dünyaya İslam dinini yayacağına inanırlar. Nitekim *Hz. Muhammed*in Miraç hakkındaki hadislerinde, İsa'yı göklerde ve ayrı bir makamda görmüş olduğundan söz eder.

Hıristiyanlık, Tanrı konusunda *Üçüzleme* denilen üçlü bir doğmaya bağlıdır. Bunlardan biri yukarda belirttiğimiz gibi, *Baba* niteliğidir ki, bu, Tanrının kendisidir; ikinci *Oğul* niteliğidir ki, bu, İsa'nın kişiliğinde belirmiştir; üçüncüsü de *Kutsal Ruh*'tur ki, bunda Tanrı yaratıcı ve egemen bir güçtür. Demek ki Tanrı, bu üç hipostas'la gerçeklenmiş olan bir yüce varlıktır. Bu inancın kökü daha çok eski zamanlardadır. Tanrının *Baba* olarak nitelendirilmesi, Tanrının özünden, başka Tanrıların fışkırdığı inancı, eski Yunan filozoflarıyle Hint ve ilkçağ din ve mitolojilerinde de vardı. Bu inançların serpintisinden etkilenmiş olan bazı hükümdarların kendilerini tanrılaştırdıkları da bilinmektedir. Firavunlar, Nemrutlar, Roma imparatorlarından bazıları, İskender... ve ulusların alınyazılarına hükmetmiş olan güçlü krallar, papalar, kayserler, çarlar, mikadolar, halifeler... hep tanrılaştırılmış veya Tanrının yeryüzündeki simgesi, tanrısal güç ve iradenin yaptırım aracısı sayılmışlardır. Fakat İsa, kendisini, Tanrının oğlu olarak savunmasına, sözlerinin Babasından aldığı bildiriler ve buyruklar olduğunu iddia etmesine karşın, asla halk üzerinde zorlayıcı bir güç olmaya çalışmamış, sadece havralarda, sokaklarda, köylerde ve kırlarda... öğüt vermek ve vaaz etmekle yetinmiştir.

İncillerin türlü biçimlerde yorumlanmaları ve çevirtileri (tevil) yüzünden meydana gelen içtihat farkları ve başka siyasal, ekonomik ve toplumsal nedenler yüzünden, Hıristiyanlıkta, Katoliklik, Protestanlık ve Ortodoksluk gibi üç büyük ve ana mezhep belirmiş ve bunlara bağlı olmakla birlikte bazıları sapıklıkla da suçlandırılmış olan türlü hıristiyan tarikatları da türemiştir. Bunların hemen tümü, üçüzleme doğmasını ve İncil misterlerini hatta tapım ve ayinlerini başka başka biçimlerde anlamış ve uygulamış olan mistik düşün ve egemenlik hareketleridir. Katolikler, İsanın Tanrılığını kabul eder, fakat onun kilisesini örgütlemek suretiyle, yaptıkları hizmetin doğal bir sonucu olarak bir kuvvetli rahipler sınıfını oluştururlar. Hele bu sınıfın başı olup kendilerinin *Saint-Paulos*'un ardılı sayan

papalar, yanılmaz, dokunulmaz ve kendilerine direnilmez birer tanrısal güç olmuşlardır. Ortodoksluk ise, Baba Tanrının yaratılmamış, fakat oğlun, yani İsa'nın yaratılmış ve ikisinin arasında kutsal ruhla gerçeklenmiş olan bir öz birliğinin bulunduğunu kabul eder. Bu büyük mezhep İsa ile Tanrılığı iki ayrı güç veya varlık saymaz, Baba ve oğlunun kişiliğinde tüm insanların acılarını çeken bir şefkat ve merhamet simgesi sayar. Birincisi Romadaki papalarıyle, ikincisi vaktiyle Istanbul'daki patrikleriyle, iki ayrı devletin uyruklarına hükmetmiş olan birer siyasal erktiler. İnsanların dünya ve ahret mutluluklarını kendi irade ve tutkularına göre ayarlamış ve yönetmiş olan bu iki mezhebe karşı, daha çok halkın ekonomik ve kralların siyasal çıkarlarını korumak ve kilisenin baskısını yıkmak amacıyle Luther'in (1483-1546) kurmuş olduğu Protestanlık, hıristiyanlıkta yapılmış olan önemli bir reform girişimidir. Daha akılcı olan bu mezhepte Tanrı yarlık ve bağışlayıcılığı için kiliseye maddesel yardımlarda bulunmanın gereksizliği, Tanrının karşılıksız olarak yarılgayıcı olduğu, Tanrı adına hiç kimsenin günah çıkarma yetkisine sahip olmadığı ve insanların dolaysız olarak tanrıyla ilişki kurabileceği savunulmuş ve İsa, tanrısal ruhun değil, *Hz. Meryemin* oğlu olarak mübarek bir kişi sayılmıştır.

Çoğu Papalar tarafından sapıklıkla suçlandırılarak aforoz edilmiş olan türlü Hıristiyan tarikatları da bu üç mezhebin inançlarını başka biçimlere soktular. Daha başlangıçta Saint-Paulos, Hz. Âdem'in ilk suçu, tüm soyun ve bunların ardıllarına bulaştığından, Tanrı, kendi özünün niteliklerine sahip olan İsayı insanları bu suçtan kurtarmak için dünyaya göndermiş olduğunu ileri sürmüş; Gnostikler, İsa'nın cisimlenmiş bir Tanrı olmadığını savunmuş ve onun tüm doğa biçiminde maddeleşmiş olduğuna inanmışlardı. Sapıklardan Pelagius (360-440), insanların özgür iradesini savunduğundan Tanrı şefaat ve yargılamasını inkâr etmiş, İngiliz burjuvalığını yaratan ve destekleyen ve derebeyliği kuvvetlendirmiş olan Puritencilik, dinin amacını, para kazanmak ve zenginlere saygı duymaktan ibaret saymış; Valdoculuk tarikatı ise, bunun tersine Tanrı katına ancak yoksulların çıkabileceğini telkin ederek insanların yeryüzünde dilenciler gibi sürünmelerini önermişti. (Bu kısa bilgiler bile mistik kişilerle kurumların nasıl bir akıl dengesizliği içinde olduklarını gösterir. Batı felsefelerinde Tanrı konusu, tanrıbilim ve metafizik konuları arasında önemli bir yer tutar. Bunları yeri ve sıraları geldikçe açıklayacağız). Tanrı'nın insan ve insanın Tanrı olduğu gibi paganizmadan kalan, tözsüz bir varlık düşününü, soyutlama yoluyle bile kavrayamayan Hıristiyan ermiş ve hatta filozoflarının çoğu, sapıklığa düşmek korkusuyle üçüzlemeye saplanır, fakat bunu açıklamakta birleşemezler. Kimi Cizvitlerin yaptığı gibi, Tanrıyı yüceltmek için onun tümel güç ve tümel bilgisini kısıtlar. Kötülüğü tanrının değil, insanın yarattığını savunur, bu düşünceleri kabul etmeyen

Jansenciler ve Dominikenlerle çatışırlar. Bazıları da âlemi Tanrının değişik ve maddesel belirtisi sayarak varlığın birliğine (monophysisme) inanırken Tanrının İsada belirdiğini, yani İsanın konuşan bir Tanrı olduğunu savunur: İlerde göreceğimiz İslam panteizminde ve İskenderiye filozoflarından *Plotinos*'un görüşlerinde olduğu gibi, bazen Tanrının yaratıcılık gücünü ve varlığını yok eden inançlara sapar, bazen de insanları tanrılaştırmış olurlar. İsayı insan olarak doğmuş bir tanrı sayan ve Tanrı iradesinin İsa'da belirdiğini ileri süren (monothelisme) dinliler de vardır ki bunlarda, insan, İsa ve Tanrı ayrımı yapmaksızın, ilkçağ Tanrıları hakkındaki düşünlerden bazıları gibi, Meryemin oğlu İsa'yı, insanlıkla tanrılığın birleştiği iki yapılı bir gerçeklik, ya da sadece insan biçimli ve tek yapılı varlık yani Tanrının kendisi sayarlar; daha ılımlı düşünme cesaretini gösterenler ise, İsa'yı Tanrının evlatlığı sayarak onu Tanrılaştırmaktan çekinirler (adoptionisme). Daha birçok çeşitleri olup normal bir aklın açıklayıp inanmasına olanak bulunmayan tarikat ve mezhepler bile, mistik hayal gücüyle kurumların nasıl bir akıl dengesizliği içinde bocaladıklarını ve hatta paganizmden kurtulamadıklarını gösterir. Bununla birlikte. İncillerin doğmaları Batı felsefesinin esinlendiği geniş ve derin bir kaynaktır. Sıraları geldikçe bu felsefenin tanrıbilimcileriyle metafizikçileri hakkında bazı çözümsel bilgiler vereceğiz:

***

Paganizma ile Hıristiyanlığın ilk çağları arasında yetişmiş olan bazı filozoflar daha vardır ki, bunlar, yüce tanrı problemini çözmek için doğru bir yol aramalarına karşın, toplumun o dönemlerdeki inanç bunalımlarından kendilerini kurtaramamışlardır.

M.Ö. II. yüzyılda yetişmiş olan *Secundus*, Tanrıyı, *«kendi kendini meydana getiren iyi* (hayır), *bütün diğerlerini de kaplayan biçim, ölümsüz zihin, her şeye sokulan ruh, her şeyin özel özü, tek adlı kuvvet, ışın, zihin ve güç»* diye tanımlar. Ona göre, iman da *«bilinmediğin kesin bilgisidir»* fakat *«evren, sonsuz bir daire ve sonrasız bir sürekliliktir.»* Bu *Pytahagoras*'a bağlı olan filozofun tanımlarına dikkat edilirse, bunlar birbiriyle çelişik olduğu gibi, salt birliğin kendisi olmaktan ziyade, nitelikleri olduğu görülür. Bir varlığın kendisini tanımadan, nitelikleri hakkında ileri sürülecek düşünler, tasdike olduğu kadar da inkâra hizmet edebilirler.

Yine *Pytahagoras* okulundan *Tiyanalı Apollonius* (M.Ö. I. yüzyıl), paganizmayı yaşatmak istevenlerden bir peygamber taslağıdır. Kandan ve kurbandan tiksinen bu düşünür, sunakların da alevhindedir. Zira ona göre, *«Tanrının hiç bir şeye ihtiyacı yoktur. Arada olan her sey ona oranla birtakım kirli şeylerdir. Tanrıya layık olan sözler, dudaklarımızdan çık-*

mak zorunda olmayanlardır.» Yeni doğmakta olan Hıristiyanlığa karşı paganizmayı savunmak için ileri sürdüğü düşünlerle İskenderiye okulunun müjdecisi olmuş bulunan *Apollonius,* bütün sonlu varlıkları ve yaratıkları, Tanrı yerine geçen bir tek özün, saf olarak edilgin (pasif) bir kipinden (mode) başka şey olmadıklarını savunan bir metafiziği benimsemiş ve paganizmayı tinselcilik biçiminde yenileştirmeye çalışmıştır. Halk, kendisini, göklerden inmiş bir Tanrı sayarak adına tapınaklar yapmış ve resmini, tanrı resimlerinin yanına koymuştur. Müritleri, onun ölmeyip göklere çıkmış olduğuna inanmış ve halkı buna inandırmışlardır. Anlaşılıyor ki, ona yükletilen nitelikler, o dönemde yaygınlaşmış olan *İsa* peygamberin mucizeli sıfatları türündendir. *Apollonius,* gerçekte bir Tanrının var olduğunu ispatlamaya değil, kendisinin bir tanrı olduğunu öğretmeye çalışmıştır. Halkın mistik hayal gücü, olağanüstü halleri gerçek sanmakta, şaşılacak kadar beceriklidir. Onu tanrılaştıranlar, bizdeki *Saidi Nursî*'nin ardına düşenler gibi, ya hasta, ya aptal, ya da kurnaz kişilerdir. İnsanlar, her çağda masalları gerçeklere tercih eden bir yanılsamadan kurtulamamışlardır.[1]

Romanın yetiştirdiği önemli bir düşünür olan ozan *Ennius* (M.Ö. 239-169), Stoacılıkta Epikürosçuluğun etkisi altında, tanrıların varlığını kabul eder; fakat onların akıl ve iradeden yoksun olduklarını savunur. Bu takdirde âlemin bir Tanrıya muhtaç olmasını ve Tanrının âlemle nasıl bir ilişkisi olabileceğini açıklamak güçleşir; o, bu konulara dokunmaktan da kaçınmıştır. Onun Tanrısı, etkin olmaktan ziyade, bir robot varlıktır, ya da ne yaptığını önceden bilmeyen, bilinçsiz bir güçtür.

Yunan ahlakçı ve tarihçilerinden *Plutarcos* (M.S. 50?-125), Tanrının âlemi, bilgece ve iyi (hayır) planına göre düzenleyen bir *zihin* olduğunu savundu. O da *Pythagoras* gibi, yüce zihin sahibi olan tanrının var olduğunu, kendisini ancak yapıtlarıyle anlayabileceğimizi, varlıkların tanrıya karşı özel bir aşka malik olduğunu ve ona muhtaçlığını savundu. Ona göre Tanrı, *salt iyi* (hayrı mahız) dir. Fakat buna karşılık olarak bir de *salt kötü* (şerri mahız) olan bir ilkenin bulunduğuna inanan bu filozofa göre, Tanrı, bir değil, derceleri birbirinden daha yüksek ya da daha aşağı olan çeşitli tanrılar vardır. Bunlardan *ikinci dercede* olanlar, bizi iyi ve kötü ile temasta bulundururlar. Yani gerçek âlemle ilişkilerimizi sağlarlar; *birinci derecedeki tanrılar* ise, bu ilişkilerle ilgisizdirler; insanla doğa arasında ilişkiler kurmamıza yarayan bu *ikinci tanrılar,* birtakım kuvvetler ve *cinlerdir;* fakat bir ilk ve yüce tanrısal kayra vardır ki, ulu ve *birinci tanrının zihnidir.* İkinci kayra ise, gökte dolaşan ikinci sınıf tanrılardır. Bunların görevi, insel şeylerle varlık türlerini korumak ve devam ettirmek-

(1) *Legrand* d'Aussy, Vie d'Apollonius de Tyane (2. cil. Paris, 1807, s. 213-230)

tir. *Üçüncü bir tanrısal kayra* daha vardır ki, bu da *cinlerdir;* bunlar, arzın yakınlarında yerleşmişlerdir ve insanların eylemlerini gözlerler, yönetirler Ona göre, din, türlü kavimlerin tanrı adlarındaki farkları ifade eden inançlardan başka bir şey değildir; onlar da, âlemi yöneten bir tanrısal kayranın aşağı örnekleridir. Tanrıları, akılcı bir yöntemle yorumlamanın aleyhinde olan *Plutarcos,* paganizmayı korumak için bir din adamı gayretiyle düşünür ve yeni başlamış olan Hıristiyanlığa direnir; fakat bu ustaca çabalar, onun Tanrı konusunda açık bir bilgi ve inanca malik olmadığını gösterir.[1] Kitaplı dinlerde görülen *melekler,* onda birtakım aracı cinler, ya da düşük dereceli tanrılar olmuştur. Mazdeizmi de andıran bu düşüncelerde, Tanrı, tasdik olunmaktan ziyade, inkâr edilmektedir. Her ne kadar, türlü yorumlamalarla bu türlü inançların temelinde bir *salt birlik* kavramı bulunabilirse de, site dinlerinin mitolojisi sona ermiş olmadığından, tanrı ile insanın ilişkileri, bu dönemdeki filozoflarca da bir yarışma, kin, öç alma ve doğanın bütün olaylarıyle varlıkları üzerinde baskılar yapma... gibi etkilere bağlanmıştır.

*
* *

Hıristiyanlığı övenlerden Suriyeli *Tatien* (130-176), Romada şehit edilmiş olan *Saint-Justin*'in öğrencisi ve dostudur. Fakat onun düşüncelerine kapılmamıştır. Bu da aşağıda göreceğimiz *Valantinus* gibi, gerçek tanrının âlemi, *Demiurgos,* ya da ayrı bir yaratıcı kullanmak suretiyle ve kendi *Kelamı* sayesinde yaratmış olduğunu savundu. Ona göre, tanrısal bilgeliğin nasıl işlediğini bilmeyenler, tanrıyı bir tek yaratıcı imiş gibi görürler. Kutsal kitaptaki «*Nur olsun!*» sözü, bir buyruk değil, bir dilek ve duadır. Bunu dileyen yalnız *Demiurgos* değil, aynı zamanda, âlemin gelişmesine hizmet eden birtakım *énos*'lardır. Yeryüzündeki günahlılar, arınmış olanlardan (salih) daha çok oldukları için onlar, arınmış olanlardan daha çok olarak geriye geleceklerdir. Bu itibarla tanrı, kötülükten (şer) sorumludur; ve Stoacılar, böyle bir iddiada bulunmakla, Tanrıyı varlıkların salt zorunluluğu ile özdeş saymakta haklıdırlar; bu bakımdan tanrı, günahlıların en günahlısıdır. Onun tanrıbilimi, *Saint-Justin*'inkinden farklı olmamakla beraber, bu konuda daha önemli konulara dokunmuş ve Hıristiyanlığı tüm anlamıyle kavrayamamıştır. Tanrı ile âlem arasına, yaratma bakımından yerleştirmiş olduğu *énoslar,* acaba tanrının dileklerine göre mi yaratırlar? Tanrının yaratma işindeki rolü nedir? gibi sorulara, onun açıkça yanıtlar vermediği ve paganizmanın etkisinden kurtulamadığı an-

(1) *B. Latzarus,* Les idées religieuses de Plutarque, Paris, 1920

laşılmaktadır. Fakat, mitolojik din ve ahlak hakkındaki eleştirileri, onun artık çoktanrıcılıktan kurtulma gayreti içinde olduğunu gösterir. Nitekim, o, birtakım dolambaçlı açıklamalardan sonra *Kelam* doğmasını, *Eflatun*'un *Timaios*'undaki tanrısıyla özdeşmiş gibi gösterir.[1]

Yine aynı çağda yetişmiş olan *İskenderiyeli Clément* (150?-220?) *Eflatuna* bağlı olmakla beraber, daha çok eski Yunanın klasik filozoflarından adalet ve dine uygun düşünceler seçerek bunları yeni yayılmaya başlayan Hıristiyanlık doktrinlerine uydurmaya çalışmıştır. Ona göre, Tanrı, hiç bir düşüncenin kavrayamayacağı kadar sonsuzdur; fakat onun ispatı konusunda kuşkuculuğu bırakamayan bu filozof, her şeyin kendi ilkeleriyle ispat edilebileceğini, fakat Tanrının ilkeleri bulunmadığı için, onun ispat edilemeyeceğini iddia etmiştir. Çünkü, bir yönden de tanrıyı tanımlayabilecek hiç bir sözcük yoktur. Tanrıyı kendi yapıtlarıyle karıştırmayan *Clément*, Tanrının her şey olduğuna inanır; fakat onun hiç bir niteliği bulunmadığını ve hatta onun var olduğunu bile bilemeyeceğimizi savunur; ve tanrının tanımlanamayacağına inanır. Onun tanrının en esaslı yüklemi, *iyilik* ve *özgürlüktür*. Eşyayı tanrının organları sayan bu filozof, farkında olmadan panteizme yaklaşır ve Hıristiyanlığın diğer doğmalarını az çok kutsal kitaplara uygun olarak açıklar.[2]

İskenderiye Gnostiklerinden (irfancı) *Basilides* (Öl. 150), Hıristiyanlığı Aristoculukla birleştirenlerdendir. Bunun sisteminde sayılar da önemlidir. Ona göre, başlangıçta boşluk vardır. Tanrı, ne madde, ne töz, ne ilinek (araz-accident), ne de özdü. Hatta onun ruhu, duyuları, aklı, sevgi ve arzusu da yoktu; iradesiz olarak âlemi yaratmak istedi. Yani bu Tanrının *oluş* gücü vardı. Bu, genişlemek ya da kaplamak suretiyle kendisinde bir iradelenme (volution), yani güç halinde bir irade türedi, demektir. Bu Tanrı, tüm âlemin tohumuna, yokluk halinde malikti. İşte bu *yok-Tanrı* (Dieu-Néant), her biçime girebilen bir *yok-âlem (Monde-Néant)* yarattı. Bu tanrı, güçten edime nasıl geçmiştir? Çünkü, o konuşur ve konuşmasından ışın yaratılmıştır; Tanrı üzerinde varlığın tohumları gelişmiştir. Bu sonrasız, adsız ve yok Tanrı, yüklemlerin elli iki gelişmesiyle belirmiş ve her gelişme, ya da belirme, yedi *eons*'tan, yani zihinden yoğrulmuştur. *Bazilides* de, kötülerin iyileri kapladığı iki eşya düzeni kabul eder ve günahın tutkudan doğduğunu anlatır; insanda üç çeşit ruhun bulunduğuna inanır; bağlı olduğu okulun kutsal sayılarını ve *İncil*deki doğmalara uygun inançları yorumlarken, imana ve akla uygulama gayretiyle hayal gücünü

(1) *Aimé Pauch*, Recherches sur le Discoures aux Greces de Tatien, survies d'une traduction française du Discours avec Botes, Paris, 1903.

(2) *Ritter*, Histoire de la philosophie cretienne, 1843. cil. I. s: 377-418.

delice işletenlerden biridir. Düşmüş olduğu mantıksızlıkları fark etmeyen *Basilides*, gerçekte Hıristiyanlığı da anlamamıştır.[1] O, bir Tanrı yaratmaya çalışmış, meydana getirdiğini sandığı bu yüce varlığı yine kendisi öldürmüş, yok etmiştir.

Yine II. yüzyılın Gnostiklerinden *Valentinus* (Öl. 161), eşyanın kaynağında, *«doğmamış, ölümsüz, anlaşılamaz, kavranılamaz bir birlik vardır»* ki, bu ona göre, tanrının tinsel kuvvetidir ve bu birliğin adı, *Baba* ya da *uçurum*'dur. Bu, sevgiye muhtaç olan bir erkek ilekedir ki, buna *Suskunluk* (Sigé) adını verdiği bir dişi ilkenin eklenmesini zorunlu bulur. İşte bu iki ilkenin birleşmesinden algıç (intellecte) ve gerçek doğmuştur. Bu ikisinden de *Kelam ve Yaşam* doğmuştur. Bunlardan da *Kilise* ve *insan* meydana gelmiştir. O, bu iddiasını, üçlük, dörtlük ve sekizlikle onluk ve on ikilik gibi sayısal formlara bağlayarak bunlardan *otuz* Tanrısal varlık çıkarır; ve bunları, *İsa* peygamberin otuz yıl sürmüş olan gizli yaşamının simgesi sayar. Ona göre, *Demiurgos*, maddeseldir; bunun yarattığı âlem de maddeseldir. O, Hıristiyanlığın akıl almaz misterlerinden, kozmogonik tasarımlarının olduğu kadar da insanın maddesel olduğu için, fani; ve tinsel olduğu için sonrasız sıfatlarını meydana getirir. *Valantinus, İsa*'nın, şefaate muhtaç olan insan türlerini kurtarmak için dünyaya geldiğini de savunur.[2] Bu İskenderiye gnostiklerinin ileri gelenlerinden olan düşünür, mistik hayal gücünün kanatları altına sığınarak, birbiriyle çelişik olduğu kadar da anlamsız ve karşıt düşünlerini bir akıl hastasında görülebilecek yiğitlikle ileri sürmüştür. Gnostiklerin Tanrısı, kendi başına hiç bir güce malik olmayan ve ancak yardımcı melekler ve cinlerin, sayılardan aldıkları kuvvetle evrenin yazgısına etki yapan bir fantomdur.

Roma filozoflarından ve Hıristiyanlığı övenlerin en büyüğü sayılan Kartacalı *Tertullianus* (162-240), peygamberleri, Hıristiyanların, filozofları ise kâfirlerin patriği sayar. *Tevrat*ın bildirilerinden faydalanarak insanın tanrı suretinde yaratılmış olduğunu, bu benzerliğin bizde türeme yoluyle gerçekleştiğini savunan bu düşünür, bu olay dolayısıyle tüm insanlarda Hıristiyanlık ruhunun var olduğunu iddia eder. Ona göre, her var olan bir cisimdir; tanrı da vardır, öyle ise tanrı da bir cisimdir. Fakat o, öteki cisimlerden pek ince ve düzgün bir cisimdir; o kadar parlaktır ki, parıltısı, kendini görmemize engel olur. Onda, *akıl* ile *iyi* (hayır) bir tek halinde bileşiktir. *Kelam*, tinsel bir tözdür; bu, tanrıda güneşin ışınları gibidir; fakat o, güneş ışınlarının ışık olduğu bir Tanrıdır. Tanrı, âlemi yoktan yaratmış, yönetmiş ve düzenlemiş olan akıldır. Bu son düşüncele-

(1) *E. Emelineau*, Essai sur le Gnosticisme egyptien. Paris, 1887.
(2) *J. Matter*, Histoire critique du gnosticisme, 3. cil. Paris, 1843.

ri, Stoacıların görüşlerine uygundur. Ona göre, *Baba,* zaman bakımından olmamak üzere, *Kelam*dan evvel vardı.[1] Görülüyor ki, *Tertullianus,* Hıristiyanlığın getirmiş olduğu terimlerle yaşadığı dönemde büsbütün unutulmamış olan filozofça terimleri, güneş ve ışın hayaliyle birleştirerek, somut bir tanrı yaratmak istemiştir. Onun tanrısı, zamanının tanrıbilimi için bir esin (ilham) kaynağı olmuşsa da, bu yüce problemi çözmek için savunduğu öncüller, gereken sonucu verememiştir. O, kendi inandığı ve kendi iç âleminde yaşattığı bir Tanrı kavramından ziyade, havarilerin ileri sürdükleri ve insanla yaratan arasında nitelikleri bakımından esaslı bir fark da gösteremedikleri bir varlık suretini tanrı saymıştır.

İlerde kendisinden söz edeceğimiz *Plotinos*'un öğrencilerinden olan *Amelius* (III. yüzyıl), hocasından farklı olarak, *üç zihin, üç kral, dokuz hipostas* kabul etmişti. Bunlardan *zihin,* düşüncenin; *Kral,* iradenin, *hipostaslar,* yürütme ve işlemenin (icra) ilkeleriydi. Yani ona göre, Tanrı, bu *üçüzlemenin,* zihin, kral ve ruhtan ibaret olan mistik bir ifadesiydi. O, *âlemin ruhu* gibi bir varlığı reddetmiş ve Hıristiyanlığın etkisi altında kalarak *Kelam* terimini, *Saint-Jean* İncilindeki anlamına uygun olarak kavramıştı. Yani o da *Kelamı,* akıl saymış ve kelamla aklın özdeşliği düşününü ilk kez savunmuştur.[2] Bu savunmalar arasında yüce tanrıyı bulmaya çalışan bu filozof, onu nasıl yitirdiğini, gerçek tanrının ne olduğunu ve ne olmadığını bir türlü anlayamamıştır. Zira doğmatik bilgilerin gerçekliği, çoğu zaman yine aklın saldırılarından kurtulamaz ve *İsa* peygamber biçiminde somutlaştırılmış bir tanrının ispatı için, ölümlü bir yaratığın yapısında bir kutsal organlaşma düşünülemez; düşünüldüğü takdirde de, savunulan gerçeğe saldırılmış olur.

Paganizma ile Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi türlü dinlerin yarışımı arasında özel görüşleriyle dikkati çekmiş olan *Sinop*lu *Marcion* (II. yüzyıl) çoktanrıcı iken Hıristiyanlığı kabul etmiş olan ilk düşünürlerden biridir. Kendisi Gnostiklerdendir; Yahudilikle paganizmaya saldıranlardandır. Ona göre, başlıca üç ilke vardır: 1.—Kendisine Hıristiyanlığın esinlemiş olduğu *Yüce Tanrı* (bu en yetkindir) 2.—Judaizmin esinlemiş olduğu *Âlemin ruhu;* 3.—Paganizmanın esinlemiş olduğu, *Maddenin egemen ruhu.* Yaşayan ve can çekiştiren dinlerin önemli ilkelerini bir araya getirerek meydana getirdiği karşım, onun din anlayışını olduğu kadar da tanrısını, öteki inançlardan ayırır: Yüce tanrı, kirli olan madde ile ilişkili değildir; fakat o, âlemi bu maddeden yaratır; bu suretle onda, iki ilke kalmış olur. İkinci güç ise, âlemin ruhu yani *Demiurgostur.* Bu da yetkin değildir,

(1) *Adh. d'Alès,* La Théologie de Tertullien, Paris, 1903.
(2) *J. Simon,* Histoire de l'Ecole d'Alexandrie, cil. 2. s: 63-80. Paris 1845.

ama maddeden neyi yapabilecekse onu yapar. Bu iyi tanrı değil, *doğru tanrıdır.* Duyulur âlemi bu Tanrı yaratmıştır. *Demiurgos* ise, âleme, kendi suretini yansıtan insanı yerleştirmiştir. Yahudilerin yasa ve peygamberleri onundur. Öteki kavimler ise, maddenin cinine (génie) bağlıdırlar. *Demiurgos* tanrıya bağlıdır; yani şeytan madde için ne ise, *Demiurgos* da tanrı için odur. *Marcion, Doğru tanrıyı,* iyi tanrının piçi (avorton) sayar; maksadını daha iyi açıklayabilmek için, *Demiurgos, tanrının meleğidir,* der.[1] Hıristiyanlığın ilk düşünürlerinden olan bu filozof, *Marcionculuk* adıyle bir mezhep de kurmuştur; fakat bu mezhebi, kilise babaları reddetmişlerdir. Açıkça görülüyor ki, onun tanrısı, anlaşılmaktan, hatta açıklanmaktan uzaktır; kutsal kitapların bildirilerini yorumlayarak açıklama girişiminde, konuyu büsbütün anlaşılmaz ve çelişkilerle yüklü bir bilmece kalıbına sokmuştur. Kozmogoni ile Thégonie'yi birleştirmek, ya da bunları Tanrı aracılığıyle birleştirmek isteyen her inanç, birtakım hayaller labirentinde dolaşma zorunda kalırlar.

II. yüzyıl filozoflarından olan Eflatuncu *Albinus, Galien*'in hocasıdır. Bu filozof, *Eflatun*'un *Parmenides*'e söylettiği Deneyüstü bir Tanrıya inanır. O, bu Tanrının, cins, ayrım, tür, birey, sayı, ilinek (araz) ve özne (sujet) olmadığını savunur. Fakat bütün bu niteliklerden yoksun olan bir varlığın, gerçekte ne olabileceğini açıklayamaz. Onu sadece bir soyut güç olarak tasarlamakta da bir anlam yoktur. Rengi, kokusu, biçimi, tohumu, ağırlığı, kabuğu... v.s. nitelikleri bulunmayan bir elmanın, madde olarak elmalığından bir şey kalmayacağı gibi, her çeşit nitelikten yoksun olan bir Tanrıdan da kendi düşünlerimizden başka bir şey kalamaz. Fakat *Albinus,* maddesiz ülkücülüğü, yani immaterialisme'i Tanrı konusuna uygulamış gibi olduğunu fark etmiş değildir. O, Tanrıyı değil, Tanrının gücünü ve yaratma işindeki mucizeli işlerini, bazı mantık oyunlarıyle açıklamaya çalışanlar kafilesinden ayrılamamıştır.

Yunan kuşkucularından hekim ve tarihçi *Sextus Empricus* (180-250) kuşkunun türlü kategorilerini saptamış ve Tanrı konusunda şöyle düşünmüştür: *«Kolektif yaşamın inançlarına uyarak Tanrıların var oluşlarına inanıyoruz, onları kutluyor ve kayralarını kabul ediyoruz»* gibi toplumu kendine sıçratmayacak bir inanç önlemine baş vurduktan sonra, bu kuşkucu filozof, bir şeyin varlığını ve ne olduğunu anlamak için, onun özünü, yani cisimli mi, cisimsiz mi, biçimini ve bütün öteki niteliklerinin neler olduğunu anlamamız gerekir, der. Bozulamaz ve mutlu bir şeyi tasarlamak ise, evvela, Tanrının anlaşılamaz özünü kavramadan, kendisine herhangi bir niteliği veremeyiz; örneğin, ona mutluluk sıfatını vermiş olsak,

(1) *J. Matter,* Histoire critique de gnosticisme, 3. cil. Paris, 1928.

yine bir kesin bilgi elde edemeyiz. Çünkü, mutluluk, Stoacılara göre başka, Epikürosçulara göre başka bir şeydir. Tanrı, aklımız için anlaşılabilir olsa bile, bundan onun var olduğu sonucunu elde edemeyiz. Zira onu ispatlama gücüne malik değiliz; genel olarak ilkeler apaçık iseler, ilkeyi de içine alan sonucun apaçık olması gerekir. Bu itibarla onu, apaçık bir şeyle ispatlayamayız; karanlık ve bulanık bir şeyle de ispatlayamayız; çünkü, bu konuda ileri sürülecek kanıtlar, ayrı ayrı ispatlanması gereken karanlık önermeler olacaktır ve bu iş sonsuzluğa kadar bir sonuç vermeden devam edecektir. Öyle ise, Tanrıyı kabul edenlerin, ya Tanrı kayrasının her şeyi kaplamış olduğuna yahut, bunun her şeyi değil de, bazı şeyleri kapsadığına inanacak, ya da bu kayra tümüyle inkâr edilecektir. Bunlardan birincisi doğruysa, âlemde kötülük, fenalık gibi şeylerin bulunmaması gerekir; ikincisi, yani kayranın bütün evreni kuşatmadığı, fakat bazı şeyleri kapsadığı kabul edilirse, o vakit de, ne için bu, ya da şu bu kayradan faydalanıyor da öteki ya da beriki bu lütuftan yoksun kalıyor? sorusu aklımıza gelebilir. Eğer Tanrı, her şeyi kayırabilir ve bunu isterse, ya bunu ister, fakat gücü yetmez, yahut da gücü yeter, fakat istemez; en son olarak kayrayı hem istemez, hem de buna gücü yetmez. Birinci takdirde. Tanrı her şeyi kayıracaktır, ki bu varsayım, gerçeğe aykırıdır; ikinci halde ise, Tanrı âcizdir. Dördüncü halde, Tanrı hem âciz, hem de kayrasını esirgiyor, demektir. Şu halde Tanrı evrenle hiç uğraşmaz demelidir. Fakat bu sefer de özünü kavrayamadığımız ve eylemlerini yakalayamadığımız bir konunun var olduğunu iddia edemeyiz. *«Bu itibarla Tanrı hakkında bazı mutlak şeyleri tasdik edenler, bazı küfürlerden kurtulamazlar.»* Onun doğmacılığa ve Pyrhonculuğa karşı olan bu çeşit düşüncelerinde, Tanrının varlık ve yokluğuna dair kesin bir bilgimizin olamayacağına inandığı açıkça görülmektedir.[1]

Tanrının varlığını olduğu kadar da yokluğunu savunanlar, ya da bu konuda, nebileyimci olan kuşkucular, ne düşünürlerse düşünsünler, hiç biri aklı kandıracak bir kuvvete malik değildirler. Bunlar, karşılıklı olarak birbirini eleştirmiş, fakat bu yüce problemi çözecek bir denklem ya da yöntem bulamamışlardır.

Hıristiyan kilisesinin ikiye bölünmesini sağlamış olan *Arius* (280-336) müşrik sayılan bir papazdır, ki Tanrı konusunda akıl almaz hayallere saplanmıştır. Onun yüzünden bölünen kiliselerden biri, Protestanlıktır ki, bu Tanrılık ve kutsal ruhun, İsanın kişiliğinde birleştiğini kabul eder; ikincisi, Katolik kilisesidir ki, bu, *İsa*'nın kişiliğinde *Baba* ve *Oğul*'-

(1) *E. Saisset*, Le Scepticisme, Paris, 1865. ve *P. Bayle*, Sextus maddesi; - *V. Brochard*, s: 314-330.

un birlikte cisimlendiğine inanır. *Ariancılık* denilen bu mezhep'in amacı, *İncil*'de savunulmuş olan *Tanrı, İsa, Baba, Oğul, kutsal ruh* gibi terimlerin birbiriyle uzlaşmasını sağlamak, bu suretle de İsa'nın Tanrı olmadığını, Oğul, Babadan çıkmakla birlikte asla Baba olamayacağını belirtmektir. Fakat Ariulun bu konunun dayanması gereken mantıksal kanıtları, gerçek Tanrı kavramıyle uyuşturulamayacak kadar çelişki ve karşıt görüşlerle bulaşıktır; bu itibarla, bugünkü kültür seviyesine ve tinsel inançlara destek olamazlar; nitekim bugünkü Hıristiyan tanrıbilimcileri içinde bu çeşit safsatalar, bir tarih olmaktan ileri gidememiştir.[1]

Latin yazar ve tanrıbilimcilerinden *Salvianus* (IV-V. yüzyıl) *Tanrı kayrası* adlı yapıtında, tarihsel kanıtlarla, Tanrının insan işlerine nasıl karıştığını ispat etmeye çalıştı. Yetiştiği dönemde bozulan ahlak kurallarını, barbarların istilaları dolayısıyle uyanan Tanrı adaletinden kuşkulanmaları kaldırmak gayretiyle Hıristiyanca düşüncelere dalmış olan bu düşünür, insanın ve Tanrının sırlarını anlamadığını, onları derinden kavramaya da cesaret edemediğini, bize müsaade edilmiş olanından fazlasını öğrenmeye kalkışmanın kâfirce bir küstahlık olduğunu söyleyecek kadar düsüncelerinde içtenlikten ayrılmamıştır. Ona göre, dünyamızın ve daha çok kendi toplumunun uğramış olduğu musibetler, yurttaşlarında görülen rezilliklerin artışından doğan Tanrısal ihtarlar ve cezalardır; bu itibarla, o, insanın Tanrı buyruklarına itaati arttıkca, her çesit felaketin azalacağını savunmuştur ki, bu türlü düşünceler, Tanrı adalet ve kavrasını ispatlamaktan ziyade, insanı, isyana sürüklevecek kadar ters örnekler verilmek suretivle yıkılabilir. Özet olarak bu filozof imansızlığın alevhinde bulunmus, bireysel ve toplumsal acıların Tanrı adaletsizliğinden değil, itirafı güç günahlarımızın zorunlu bir sonucu olduğunu iddia etmistir. Doğmatik olarak imanlı olanlar, her çağda ve her toplumda ve çeşitli dinlerde, bu türlü inançlarla kendilerini teselli etmiş, ya da arınmava çalışmıslardır.[2]

Yenieflatunculardan *Sallust* (IV. yüzyıl)ün *Tanrılar* ve *Âlem* adlı yapıtında, İskenderiye okuluna bağlı ve paganizmanın son savunucularından biri olduğu anlaşılmaktadır. O, din doğmalarının öyküler ve simgelerle ifade edilmesini, halkın anlaması için zorunlu sayar; Tanrılığın hiç bir seye ihtiyacı olmadığından, kendi hareket ve kararlarını bizim dualarımız ve sunaklarımızla değiştirmediğinden söz eder ve insanın, düşünlerini, her şeyin yaratanı olan Tanrıya kadar yükseltmek suretivle kendini, daha iyi bir hale getirebileceğini savunur. O, kutsal kitaplardaki yaratma konusunu reddeder; bu, kabul edilecek olursa, yıldızların Tanrılıkları inkâr edilmiş olur kanısındadır.

---

(1) *Giesler*, Histoire des dogmes. *(J. F. Bruch* ve *A. Flobiert*, çevirisi)
(2) *Giraud*, De Salvianus, Montpellier, 1849

Hıristiyanlık yayılalı IV. yüzyılı bulduğu halde, toplumlarda daha bu dinin ne doğmaları, ne tapımları, ne de Tanrı hakkındaki inançları, uluslar arasına tam olarak yayılamamış olduğundan, bu çeşit düşüncelerin sona ermediği anlaşılmaktadır.

Kirenalı *Sinesius* (373?-413) de İskenderiye'nin Yenieflatuncularındandır. Yazmış olduğu ilahilerden, onun *Valantinus*'un dine aykırı düşünlerinden faydalanarak *üçüzlemeye* inanmış bir Ortodoks olduğu anlaşılır. Zira ona göre, Tanrı, *«Birliklerin katıksız birliği, Monatların birinci Monadı, kimliği bakımından her tözden üstün olan bir töz, tanımlanamaz sırları kapatması gereken suskunluk»* tur. O, bazen de Gnostiklerin ikiciliğine düşer. Çünkü ona göre, biri ışınlı, öteki karanlık ve aynı zamanda maddeye benzeyen iki ilke kabul etmektedir. Kasidelerinde, Tanrı için şöyle der: *«Üçlü bir biçim altında, yalnız bir kaynak, yalnız bir kök parlar.»* Zira *«Baba'nın derinliği olan yerde şereflı Oğul, yüreğinin çocuğu, âlemlerin yaratıcı bilgeliği, bunlardan birliği oluşturan Kutsal ruhun ışığı, parlar.»*

Ona göre Tanrı, *«Kaynakların kaynağıdır.»* Fakat o, bu deyimi, Tanrıların niteliği olarak ifade eder. Görülüyor ki, *Sinesius* de İskenderiye Eflatunculuğuyle gnostisizmin misterlerini Hıristiyanlık doğmalarıyle karıştırmıştır. Zira yaşadığı dönemde bu sistemlerin inançları birbiriyle savaşmalarına karşın, halk arasında yaşamaktaydı. Bir mektubunda, *«İçimden felsefe yaparak, dışımdan da masallarla eğlenerek papaz olabilirim!»* diyen bu filozof, gerçekte kuşkucu bir ruh taşıyor, fakat yeni dinin, yani Hıristiyanlığın etkisinden de kurtulamıyor. Hiç bir dine içten bağlı olmadığı anlaşılan, bu düşünürün, rahiplik yaptığı da bilinmektedir.[1] İster layik, ister mistik hiç bir ülkü yoktur ki, ona bağlanmış olanları, eski inanç ve düşüncelerinden tamamiyle soyabilsin. Daima eskiden bazı parçalar, bazı kırıntılar, yeninin yapısında varlıklarını sürdürürler. Bundan, dinler ve Tanrı hakkındaki varsayımlar da kurtulmuş değildir.

Bu örneklerden biri de Latin papazlarından ozan ve tanrıbilimci *Mamertus* (474?-?) tür. Ona göre, Tanrılık, her çeşit duygulanmalardan uzak ve buna karşı ilgisizdir. İnsanın sofuluk yoluyle üçüzlemeye akıl erdirebileceğini savunan bu tanrıbilimciye göre, Tanrı, bir tinsel tözdür; insana maddesiz bir ruh verendir ve ruhu da kendi suretinde yaratmıştır. Bu itibarla insan ruhu, kendini yaratanın ruhuna eşit değildir, fakat ona benzer. Bu Hıristiyanca düşüncenin taşıdığı çelişki, yeni dinin yayılmasına hizmet ettigi için, öteki dindaşları, saldırıdan alıkoymuştur.

Önce de sözünü ettiğimiz gibi Hıristiyanlığı mazdeizmle uzlaştırarak

(1) *H. Druon,* Oeuvres de Synésius, Paris, 1873.

yeni bir mezhep kuran ressam *Manes (Mani)* ya da Latince adıyle *Manichaeus* (216-276?) İranda yetişti. Batıda bu mezhebe, *Manicheisme* derler. Bu düşünür, ölümden sonra dirilmeyi ve ahret yaşamını inkâr ettiği için işkencelerle öldürüldü. O da *Zerdüşt* gibi *iyilik* ve *kötülük* olarak iki ayrı ilkeyi savundu. Onda *kötü, madde* ve *şeytan* sözcükleri, varlığın dışında ve fakat kendisine hiç bir gerçeklik yükletilemeyen ve soyut olarak dikkate alınmış olan bir var-olmayan (non-être) anlamında kullanılmıştır.

Onun iki yaratıcı ilkesi, kendilerini egemen kılmak için savaşır dururlar; ışın ve karanlıktan ibaret olan bu ilkeler, yalnız doğada değil, insan ruhunda da savaşırlar. Doğada ve ruhta görülen bu savaştan tüm âlemin dramı meydana gelir.[1]

İskenderiye filozoflarından Yenieflatuncu ve *Şamlı Damascius* (Doğ. 488) *Plotinos* ve *Porphyrios*'un düşüncelerini reddeder ve biz, der, Tanrının ne olduğunu bilmiyorsak da onun bizimle ve âlemle olan ilişkileri dolayısıyle egemenliğini ve etkinliğini biliriz. Tanrının var olduğunu, sonsuz ve anlaşılmaz birliğini de bildiğimiz halde, sonsuzluğunun yüklemlerini anlayamayız, sadece onun iyilik ve gücünü inkâr edemeyiz. O, salt bir başlangıçtır. Tanrıya verdiğimiz yüklemlere, kendisinden sonra en yetkin olarak bildiğimiz şeylerin bunlar olması dolayısıyle, inanıyoruz. Tanrı her çeşit hiyerarşinin dışında ve üstündedir. Ona ancak yükseldikçe yaklaşabiliriz. Sonucu mistisizme ulaşan düşünceleri üzerinde duracak değiliz.[2]

Kişiliği hakkında kesin bir bilgiden yoksun olduğumuz *Denys Areopagite* (yaşadığı dönem de bilinmemektedir), İskenderiye filozoflarından faydalandığı anlaşılan yapıtlarından onun da bir Yenieflatuncu olduğunu öğreniyoruz. Ona göre, Tanrıda bilim, gerçeklik, bilgelik, babalık ve oğulluk gibi nitelikler yoktur. Tanrının özü hakkında bir bilgimiz olmadığı için hiç bir düşün ileri sürülemez, fakat onu kaldırmak da olanaksızdır. Her şeyin tek ve yetkin nedeni olan Tanrı, her şeyden seçkin ve her şeyi kesin bir surette aşkın olduğundan o, her türlü tasdik ve inkârın üstündedir. Yani o, ne tasdik, ne de inkâr edilebilir. Genel olarak bu sahte *Denys*, İskenderiyelilerin kavranılamaz Tanrısını savunmaktadır. Fakat o, Hıristiyanlıkla Yenieflatunculuğu ustaca uzlaştırmıştır.[3]

Suriye'deki Apame kasabasında doğmuş olan *Nümenius* (II. yüz yıl)e göre. ilkel ve yalınç varlık, *Bir, İyi* ve *Zihin* adlarını taşır; bu, sayısı çok ve kötü (şer) olan maddesel tözün antitezidir. *Salt* (mutlak) ile *madde* ara-

(1) Gumont. Recherches sur le Manicheisme. cil. I, 1908; - ve Matter, Histoire critique du Gnonticisme, 3. cil. 2. bas. Paris, 1943.

(2) *Ch. Lévèque,* Damascius (Journal des Savants, Fev. 1891'deki makale)

(3) *ET. Gilson,* La Philosophie au Moyen age, 3. bas. 1947, s: 80-85.

sında dolaysız ilişki olamaz. Yüce Tanrı değişmez ve salt sükûn olduğu için âlemin yaratıcısı değildir. O, yaratma işini, kendi suretinde oluşturduğu ikinci bir Tanrıya vermiştir, kendisi ise, türüm yoluyle, âlemin yasamacısı olan ruhları evrene dağıtmıştır. İkinci Tanrı, çift doğalıdır; yani bir yandan düşünler âlemini seyreder, bir yandan da maddeyi seyreder. Tanrı, maddeye bir *Demiurgos* olarak karışmıştır. Madde ile onun arasında hiç bir ayrım yoktur. Yani âlem de, Tanrı suretinde olan ikinci Tanrıya benzer. Bu filozofun Tanrı konusunda *Ammonius Saccas* gibi düşündüğü anlaşılmaktadır. Fakat bu iki filozof çağdaş değildirler.[1]

Suriye gnostiklerinden (irfancı) olan *Bardesane* (155-233) mitoloji ile Hıristiyanlığı karıştırarak meydana getirdiği kozmogoni kuramında, varlıkların en yüksek noktasına *yaşamın Babasını* koyar. Bu, *yaşamın anasıyle* evlenir; bundan da *yaşayanların oğlu* doğar. Öteki varlıkların tümü, bu ilkel üçlükten türemişlerdir. *Zenda Vesta*'dan faydalanmış olan bu filozof, yüce varlık olan Tanrıya, *Bilinemez Baba* adını vermiştir. Bunun yanında Şeytanı yaratmış olan sonrasız madde vardır. Ona göre, *Hz. İsa*, bilinemez *Baba*nın oğludur. Yazgıcılığı da savunmuş olan bu filozof, esirmeye de ayrı bir önem verir. Evrenin öteki öğelerini de, *Hz. İsa*'nın arkadaşları yaratmış sayan *Bardesane* çağının mistikliğine ve İncildeki kutsal terimlerin simgeciliğine bağlıdır.[2]

Arius'e bağlı kâfirlerden sayılan *Eunomius* (Öl. 395) Hıristiyanlığı kabul etmiş olmasına karşın bazı düşüncelerinde sapıklık görülmüştür. Ona göre, âlem, en yüce bir surette öz, töz veya gerçeklik olan Tanrıya bağlıdır. Bu Tanrı mutlak olarak yalınçtır ve her çeşit yüklemden uzaktır. Onun hakkında söylenecek şeylerin tümü kesin olarak yanlıştır. Bu Tanrı, oluşmamış ve doğurmamıştır; bundan *Oğul* ve *Kelam* doğurulmuş olduğundan asla *Baba*ya benzemez ve *Baba* ile özdeş değildir. Eğer Tanrı *Oğul*dan doğmuşsa, o, doğmadan önce yoktu; eğer *Oğul*, *Baba*sıyle tözdes (consubstantiel) ise, *Baba*, kendi kendini doğurmuş, yani kendinden doğmuş olur. Bu düşünceler bile Hıristivanlığın ilk çağlarında eleştiri zekâsının uyanıklığına ve kutsal kitaptaki terimlerin karmaşıklığının fark edilmiş olduğuna delalet eder.

Yenieflatunculardan *Semplicius* (VI. yüzyıl) de Tanrıya inanır; fakat onu açıklamakta Stoacıların etkisinden kurtulamaz. *«İlk ilkenin hiç bir edi olmadığını»*, ülkünün katıksız askıyle bu ilkevi seyre dalmayı savunur. Bu, ancak ruhu arıtmakla basarılabilir, kanısındadır. Âlemin yokluktan çıkamayacağını savunduğu için Hıristivanlığa karsı gelenlerden biri olan bu filozofun yaşadığı çağlarda, düşünürler, *neden-tanrı*, *töz-tanrı* dü-

(1) *J. Simon*, Adı geçen yapıt, cil. I, s: 125-135.
(2) *TH. Gomperz*, Adı geçen yapıt. cil. I, s: 442

şünleri tartışma konusu olmaktan kurtulmamıştı[1] Onun Hıristiyanlığı, Tanrısal kayraya inanmış olmasından ve İncillerde kullanılmış olan *Baba, Oğul* ve *kutsal ruh* gibi üçüzleme esaslarını benimsemesinden ve dualarında Hıristiyanca dileklerde bulunmasından da anlaşılıyorsa da bazı düşünürler onun paganizmadan pek de kurtulmadığını iddia ederler. Gerçekte bu çağın filozofları birbirinden az çok farklı olmakla beraber, Tanrı konusunda kitapsız dinlerin etkisinden kurtulamamış, inanç ve düşüncelerinde bağımsızlığa erişecek bir yetkinliğe ulaşamamışlardır. Bu, kuşkudan ziyade tereddütten kurtulamamak demektir. Bunun içindir ki, bu dönemlerde Tanrıyı arayanlar, bir ilke olarak ona inanmış, fakat hem yeni dini, hem de geleneksel inançları okşamak zorunda kalmışlardır.

***

İskenderiye okulunun en büyük temsilcisi *Plotinos* (202-270)dur. Öğrencilerinden *Porphyrios*'un anlattığına göre, o, esirmenin sezgileri içinde birçok kez Yüce Tanrıya kavuşmuş ve bu öğrencisinin yanında dört kez uçmuştur. Mistikliğin gerektirdiği derin bir hayal gücü ve geniş bir düşünme yeteneği *Plotinos*'u, Tanrı konusunda, zamanına kadar gelmiş olan düşünürlerin inanç ve varsayımlarını *Musa* ve *İsa* dinlerinin vahiyleriyle de kaynaştırarak bir ermiş ya da peygamber gibi davrandırmıştır. Ona göre, Tanrı, kraldır, Babadır, kayra ve *Demiurgos*tur; yaşayandır ve aktiftir. Onun kuvveti, bütün öteki kuvvetleri doğurur. O, eşyanın ilkesidir, salıverdiği ışınlara karşın, eksilmeyen bir güneştir, ve her şeyden üstündür. Hiç bir karşılaştırma ve benzetme onun ne olduğunu belirtemediği gibi, o, tüm yaratıkların niteliklerinden de aşkındır. O, ne düşünür, ne düşünmez; katıksız ve arı bir düşündür. Tanrı, kendi kendisinin içindedir, kendi yetkinliği içinde olan da yine kendisidir. Salt birlik olan Tanrı, tümel bilgiç olma ihtiyacında da değildir; fakat evrenle de ilgilidir. Onu, esirme ve dalınç içinde iken, kendi içimizde keşfederiz. O, bir *evrensel nefis* ve bir *âlemin ruhudur*. Salt birliği içinde salt yetkinliktir. Bu itibarla varlıkları varatma ihtiyacında olmadığı gibi, böyle bir isteği de yoktur. Bununla beraber, âlem, bir rastlantı ya da özgürlüğün ürünü değildir.

Plotinos'a göre, Tanrı, iki şeyden birini seçme zorunda olmayan salt özgürlüktür. Güneşten ışın ve kardan soğuk yayılırken nasıl ki bu maddeler, kendi tözlerinden bir şey kaybetmezlerse, çokluk da, salt *Bir*'in dolgunluğundan türüm (émanation) voluyle fışkırır. Tanrı, ne özgürlük, ne zorunluluk, ne de bunların aksidir. Evren, hem Tanrının kendisi, hem de

(1) Chaignet, Histoire de la psycologie des Greces, cil. 5, s: 357-375. Paris, 1875

Tanrıdan başkası olan bir iyi (hayır) dir. Evren, Tanrıdandır ve Tanrı da içkindir. Tanrı, salt bir bağımsızlıkla evrene karışmış ve onu doğurmuştur. Yaratmanın hiç bir nedeni yoktur. Onun nedeni olsa olsa, tanımlanamaz ve tasarlanamaz bir *Aşk*tır... Salt güzellik, gizli kalamaz ve güzellik aşksız mevcut olamaz. Bu itibarla, âlemin yaratılmasındaki neden, *güzellik ve aşktır;* bu ise, Tanrının kendi güzelliğine âşık olması demektir.

Tanrı, asla yalnız değildir; böyle olsaydı, asla ilke olamazdı; ilke olmayınca da neden olamazdı. Fakat *salt Birliğin* kendisi ilke olduğu için, onun ilkesi yoktur. O, âlemi, başlangıç ve sonu olmaksızın zorunlu olarak yaratmıştır. Bu, Tanrının âlemi olduğundan başka türlü yaratamaz ve yaratma gücüne de malik değildir, demektir. Zira o, başka türlü yaratma gücüne malik olsaydı, *özgür* olamazdı. *Özgürlük,* Tanrısal zorunluluğun adıdır ve bu anlamda olarak Tanrı özgürdür. Tanrının dışında madde ve uzay yoktur. Böyle bir şey var olsaydı, Tanrı sınırlı olurdu; bu ise olamaz; demek ki her şey Tanrıdandır. Doğabilmiş olan âlemin hareketleri, kendi kaynağına dönebilmek içindir. *Plotinos* da *Tanrı, ruh ve evren* üçüzlemesini kurmuştur. Ona göre, kötülük (şer), iyinin algılanması için zorunludur. Nitekim, çirkinlik olmasaydı, güzelliği fark edemezdik. Tanrı düşmeden (sukut) âlemle hiç bir ilişki kuramaz. *Plotinos,* tapınmak için tapınağa gitmeyi reddetmiş, *«Ben Tanrılara değil, onlar bana gelmelidir»* demiş ve *salt Bire,* ancak mistik esirme ve dalınçla ulaşılabileceğine inanmıştır. Ölürken, ne halde olduğunu soranlara, *«içimdeki Tanrısal tözü salıvermek için uğraşıyorum»* demesinden de mesleğinin ne olduğu anlaşılabilen *Plotinos,* evreni, Tanrıyı evrenin başlangıcı ve kendi kendisiyle özdeş ve kendinden fışkıran ışınlara karşın, artıp eksilmeyen bir güneş saymıştır.[1] Tanrı, evvela salt bir zekâ, mutluluk ve salt iyiliktir. Sonra da bütün fani ve yaratılmış niteliklerden arınmıştır. O, tüm varlığıyle *Bir*dir; fakat bir şey değil, her şeydir. Zira, onun Tanrısal kimliğine yükletilecek olan bir nitelik, âlemde var olan bir şeye oranla ve bir şeye kıyasla vardır. Tanrı ise, bütün insel benzetmelerden ve kıyaslamalardan uzaktır. Bilgin olmaya muhtaç olmadığı halde bilgisiz değildir. Bilmek için de herhangi bir istek ve iradesi yoktur. Fanilerin icat ettikleri deyimler, Tanrıya yükletilemezler. Yani Tanrı tüm yaratıklardan evveldir ve salt yetkinliktir. O, tam bir bağımsızlıkla, kendi Tanrılık ve arılığından hiç bir şey yitirmeksizin evrene karışmıştır. Âlemin yaratılışında, Tanrısal takdirin buyruğun-

(1) Hint inançlarında da böyledir: *«Brahma, birdir, benzeri yoktur; varlığı temsil etmekle tanrısal aslını kaybetmez. Suyun buza, sütün yoğurda çevrildiği gibi, Brahma da hiç bir araca muhtaç olmaksızın biçim değiştirir.» — «Güneş birdir, fakat suda yansıyarak sayıca çoğalır; tanrısal ruh da onun gibi, türlü suretlerde kendini gösterir.»* (Vedanta)

dan başka bir şey yoktur. Bu bir iyidir ki, ne Tanrı ile özdeş, ne de ondan başkasıdır. Evren, Tanrıda içkindir, ve Tanrıdandır. *İyi,* Tanrı için olanaklı bir haldir.

Biraz evvel kaydettiğimiz gibi, varlığın yaratılışında neden, Tanrının kendi güzelliğine âşık olmasından ibarettir. Yani, Tanrı kendi kendisinin hem âşığı, hem sevgilisidir. Âşıklık, bir *türüm* (tecelli-émanation) ve gösteriyi (Zuhur-manifestation) gerektirir. Fakat bunda illuminisme (işrakiye-ışıkçılık)in sandığı gibi, tanıma ve tanışma gibi bir olay yoktur. Böyle bir şey olsaydı, yetkinlik bozulurdu. Tanrı, karışan ve doğurtan bir güç olduğu için *Baba*dır. *Baba* sözcüğü doğurtmanın doğası dolayısıyle verilmiş bir addır. Tanrı, evvela kendisine en yakın ve kendisinden az aşağı olan bir hareket ettirici güç olarak ikinci bir iyiyi yaratmıştır ki, bu, *Baba*ya oranla *oğul* yerinde olan *ruhtur.* Bunun görevi, evreni hareket ettirmek ve olayları oluşturmaktır. Oğulun meydana getirdiği *âlem,* üçüncü bir yaratıktır. Fakat bu da ötekilerden ayrı bir şey değildir. Bunların üçü de bir aynı şeyin bileşik öğelerindendirler. Özet olarak *Plotinos*'un Tanrısı, algılayan ve işleyen bir kuvvet olan *ruh* ile *evren* gibi bir üçüzlemenin toplamıdır ki, bu, az çok farkla Hıristiyanlık din ve felsefesinde açıkça görülür. *Plotinos* için âlem, birbirine aksi yönde beliren yükseliş ve alçalış hareketleri ile nitelenmiştir; yani âlemde, biri Tanrıya doğru, öteki Tanrıdan uzaklaşan iki hareket vardır. Bunlardan Tanrıya yaklaşan, sonrasız olduğu halde uzaklaşan fanidir. Tanrının yaratma gücü, onun için bir yetkinlik sıfatı olmadığı gibi bir kusur da değildir; zira yaratmada Tanrı, tüm varlıklara kendi kutsal ruhunu yaymak suretiyle fanileşir, derecesi küçülür. Noksanlığımızı hissedişimiz, yakınımızda, içimizde bir yetkinliğin bulunduğunu algılamamızdandır. *Descartes* da böyle düşünür. Bu nedenle yetkinliği özler ve ona koşarız.

Bundan sonra *Plotinos*'un mistikliğini belirten (işrakiye) gelir. Bu konudaki düşünleri, bir Tanrısal aşk (quietisme) kuramıdır. Belirttiğimiz gibi o, Tanrıyı akıl ve varlıklardan üstün saymış ve onu cisimsel ve tinsel sıfatlardan soymuştu. Yani onun Tanrısı, biçimden, sınırdan, akıldan, iradeden, faaliyeten, hatta kendi kişiliğinin bilincinden de yoksundu. Bu suretle bir hiçe inmiş gibi görünen Tanrı, *Plotinos*'ta o kadar aşkın (müteal) bir güce dönüşmüştür ki, sonunda o, hatırımıza ve dilimize gelen her şeyden soyunmuş ve tanımlanamaz bir varlık olmuştu. Tanrı öyle salt bir birliktir ki, evren kendisinden, bir lambadan yayılan ışın ve bir çandan yansıyan ses gibi belirmiştir. Buna karşın yine o, öncesiz ve sonrasız olarak vardı ve var olacaktır.[1]

(1) *Cochez,* Les religions de l'empire dans la philosophie de Platon, Paris, 1913

Plotinos, Tanrıdan bir ilk ilke olarak söz etmiş değildir. Onu her dinsel ve tapımsal (rituel) kuramlardan ayırmış, kâhinlik, tapınma ve duanın başarılı sonuçlarına inanmış, heykellere tapınmayı bile uygun bulmuştu. Bu, çağının inançlarına saygı duygusundan doğan düşünlerden de anlaşılır ki, onun Tanrısı, evrenin üzerinde pek de etkili değildir.[1] Bu Tanrı, bize göre özel bir tarikat inancının birbirini tutmayan mistik duygularıyle bezenmiştir. Bu, inkâr etmekten korkan değil, tasdik etme zorunda olan bir zihnin, varlığından kuşkulanmadığı bir ulu yaratan karşısında duyduğu âcizliğin itirafı demektir. Onun Tanrısı, bazı peygamberlerde olduğu gibi, yalnız bu derin düşünceli filozofa kendini gösteren, ermişleri de bu telkinlerin manyetik etkisine bağlayarak türlü düşsel imgelere saplayan bir görüm ve düşün sanrısıdır. *Plotinos,* bu sanrının esinleriyle kendinden geçmiş olan büyük bir mistiktir.

*Plotinos'*tan sonra gelen *Porphyrios* (232-334) Yenieflatuncu olarak üstadının düşüncelerine katılır; fakat *Hz. İsa'*nın tanrılığını inkâr eder. Kırk sekiz yaşında iken bir kez Tanrı ile birleştiğini iddia eden bu filozof, iki çeşit akıl kabul eder: 1.—*Dışsal akıldır* ki, bu duyumların etkisi altındadır; duygu ve anılar bu akıl sayesinde oluşurlar; duyarlık ve bellek de bu aklın niteliklerindendir. 2.—*İçsel akıl:* Bu, salt gerçeği kavrayan sezgiler toplamıdır. En yetkin bilgi ise, esirmeler sayesinde elde edilebilir. Nitekim Tanrıyı da ancak esirme denilen uykuda görebiliriz. O da hocası *Plotinos* gibi, aşk, inayet ve dua aracıyle diyalektikten geçerek Tanrıya kadar ulaşabileceğimize inanır. (Ona göre, esirme, kendinden geçmek, yaşam koşullarından vazgeçmek, kendini unutmak ve kendini uyutmak demektir.) *Porphyrios,* insan aklının Tanrı aklından ancak derece bakımından farklı olduğunu savunur. Keramet, kâhinlik ve falcılığın aleyhindedir. *Hz. İsa'*nın Tanrı olamayacağını iddia eder ve İncillerin akla aykırı yönlerini eleştirir. Tanrı konusunda hocası ve *Eflatun* gibi düşünür. Tanrının varlığını ispatlamaktan ziyade, onun apaçık bir varlık olduğuna inanır, ona kavuşmak için gereken ahlaksal ve mistik işlemlere önem verir.

İskenderiye okulunun Suriye koluna başkanlık etmiş olan *Jamblicus* (270?-333?) *Plotinos* ve *Porphyrios* gibi, yüce Tanrı konusunda, Tanrısal doğanın birliğinde varsayımların çokluğu ilkesine dayanır; Tanrı problemini az çok farklarla onlar gibi açıklar. O da üç Tanrı hipostası kabul eder: 1.—*Kavranılabilir üçlü.* Bu Monatları kaplamış olan birliktir. Ve *Monatların monadıdır;* yüce, tanımlanamaz, bölünemez, yalıntır. Bu Monat (birlik) hareketsizdir; hem birliğin, hem de türlülüğün ilkesidir. Var

(1) *J. Simon,* Adı geçen yapıt. (cil. I. s: 207-599) ve *A. Matinée,* Platon et Plotin, Paris, 1879.

olan her şey onun sayesinde oluşmuştur; tümel nedenler, tümel güçlerini ona borçludurlar. 2.—Ancak gidimli (discursif) akılla elde edilebilen *kavranılamaz varlık.* Bu üçüzlemenin birleşme noktasıdır. 3.—*Düzenleyici Jüpiter.* Bunun ilkesi, *Demiurgos*'tur.

Jamblicus, bütün bu hipostasları Pythagorasçı sayılarla ve mitolojik tanrılarla açıklar. Yani onun hipostasları hep birer Tanrıdır. Onun savunduğu ilk neden, tüm var olanın ilkesi, âlemin kavranılabilir örneklerinde ve son olarak eşyanın doğasında var olan nedenlerin tümüdür. Kavranılabilir âlem, Tanrısal ruhtadır; fakat Tanrısal zihinde yalnız düşünler vardır. Kavranılabilir âlem de onların kopyalarıdır. Tanrıların birbiri üzerinde etkileri vardır. İnsan ancak şu tanrılarla ilişki kurabilir: *Zihinsel Tanrılar; evren üstü Tanrılar; evrende içkin olan Tanrılar.* Fakat insan asla tanımlanamaz, birlikle (Monat) ilişki kuramaz. Tanrısal doğanın ana nitelikleri ise, hareket etmemek, acı çekmemek, Tanrısal iradede değişmemezliktir. Bu çoktanrıcı filozof, görünen ve görünmeyen Tanrılardan da söz eder. Ona göre bunların sayıları çoktur ve kendileri ancak esinler ve kerametler aracılığıyle öğrenilebilirler. Âlemdeki kötülük, salt birliğin değil, uğursuz cinlerin ürünüdür.[1]

Plotinos'tan sonra gelen *Proclos* (410-485) da Yenieflatunculuğun mistisizmini temsil edenlerdendir. Atina okulunun son yöneticilerinden olan bu seçmeci ve büyük bilgin, *Tanrıbilimin öğeleri* adlı yapıtında der ki, insanın ilk düşüncesi, bize büyüklüğümüzü veren Tanrıya yükselmek için geçilmesi ve yenilgiye uğratılması gereken âlemi gösterir. Tanrının var olup olmadığı ise ne ispat, ne de inkâr edilebilir; âlemi duyularla, Tanrıyı akılla gözleriz. Tanrısız bir âlem olamaz, zira, âlem yetkin değildir ve yetkin olmayanı yaratan bir yetkin ve amaçlı neden gerektir. Tanrı, sadece kendini belirlemek, etkin olmak ve akıllar tarafından kavranılmak için âleme muhtaçtır. Tanrı, yetkin olduğundan tek ve yalnızdır; fakat sonsuz yetkinliği dolayısıyle de yalnız kalamaz. Bunun içindir ki, Tanrı ve âlem, yani birle çok, zorunlu olarak birbiriyle vardır. *Proklos*'a göre, Tanrı, neden ve erektir; âlem ise, evren ve gösteridir. Tanrıya, kendi üzerine katlanmış olan düşüncenin enerjik bir çabasıyle ve âlemi seyretmekle (temaşa) ulaşılabilir. Spekülatif düşünce için Tanrı, salt birlik olduğu halde, kendini âlemde arayacak olursak, bu âlemin neden ve ereği olduğunu anlarız. Tanrıda üç *hipostas* vardır ki, Tanrısal üçlüğün esasıdır: *Bir, Nefis* ve *Ruh.* Bunlardan *Bir,* hareketli ve aktif olmadığı için, neden değildir. O, zihin de değildir. Zira yetkin bir zihin, yetkin bir düşüncedir. Düşüncenin de

(1) *J. Bidez,* Jamblique et son ecole (Revue des etudes greques, 1919'daki makale) ve *E. Vacherot,* Histoire critique de l'ecole d'Alexandrie, 3. cil. 1846.

yetkin konusu, aynı zamanda düşünen ve düşünülen gibi tamamiyle kendi kendini kapsadığından, özü itibariyle tek ise de, biçim (şekil) içinde çifttir. *Bir,* akıl da olamaz. Zira, zihinsiz akıl, *Bir*'i kavrayamaz. *Aristo*'nun dediği gibi, *«Düşünce, düşünmenin düşüncesidir.» Bir*'i akıl almıyorsa (inentelligible), onun özü de yoktur. Zira, o harektten, nedenden, zihin ve varlıktan üstündür. Bunun içindir ki, *Bir,* anlaşılamaz, tanımlanamaz ve her şeyden yani niteliklerden soyunmuştur. Daha açıkçası, o, her şeyin kaynağı olduğu halde, kendisine hiç bir insel kavram uygulanamaz.

*Bir*den sonra aslı zihin olan *nefis* (esprit) gelir ki, bu kavranılabilir. Daha sonra *Ruh* gelir; bu gidimli (discursif) zihindir, yaşam ve nedendir. *Plotinos*'unkilere benzeyen bu düşüncelerin ondan bazı farklı yönleri varsa da, bizi onlar burada ilgilendirmez. *Proklos, Plotinos*'un aksine olarak Tanrının âlem üzerindeki eylemi (action) nin zorunlu olmadığına inanır. Ona göre, Tanrı, kendinden çıkmaksızın âlemi bilir, aynı zamanda kendini bilmeye ve sevmeye son vermeksizin âlemi bilebilir ve sevebilir. Bu itibarla onun âlem üzerindeki eylemi, zihinsel ve iradeseldir; yani Tanrının âlemle ilgisi, *Plotinos*'un sandığı gibi kendi yüce derecesinden ayrılmak ve düşmekle değil, kendi kendine olan aşkı ve salt bilgisi kaybolmadan meydana gelir. Âlem, kaynağı bakımından Tanrı iradesinden değil, Tanrısal doğadan doğmuştur. Bu nedenle de âlem, zorunlu olarak meydana gelmiştir.[1] Özet olrak bu filozof, Tanrıda zekâdan üstün bir zekâ ile bir öngörü (prevision) özeliği (hassa)nin bulunduğuna, bir akıldan üstün gücün evreni koruduğuna ve bir Tanrısal kayraya inanmıştır.

Anlaşılıyor ki bu okul, bize göre, Tanrıyı aramamış, onun a priori olarak varlığına inanmıştır; fakat tüm niteliklerden ve yüklemlerden soydukları bu kutsal (Bir)in, anlaşılamaz ve tanımlanamaz olduğunu ileri sürerek hem aklın bu konudaki yetersizliğini savunmuş, hem de onu, bir iman konusu bile olamayacak kadar bulanık bir soyutlama ile, farkında olmadan yok etmiştir. Akıl, kendi çözemeyeceği kadar karmaşık bir problemi ileri sürerken, onu bir gün çözebilmek umudunu yitirecek olursa, o problemle uğraşıp durmasının hiç bir anlam ve değeri olamaz. İskenderiye okulunun Tanrısı Hıristiyanlığı besleyen öyle bir üçüzlemeyle, yani hipostaslarla bezenmiştir ki, bu *Birlik,* Tanrı olmaktan çok, zihni asla kandıramayan bir sözcükler bilmecesi, mite (mythe) ve oyunundan ibaret kalmıştır. Bunun içindir ki, aralarında pek ince düşün ayrılıkları bulunmasına karşın, bu okulun filozofları mistiklikten ve bazı saçma inançlardan da kurtulamamışlardır; fakat Doğu âleminin mistik kurumlarına derin etkileri olmuştur.

(1) J. Simon, cil. II. S: 384-583.

Dokuzuncu Bölüm

XVI. Yüzyıla Kadar Hıristiyan Düşünürlerinde Tanrı Düşünü

«Din, yürekte duyulan Tanrıdır.»
Pascal

Hıristiyanlığın yayılması için türlü illeri dolaşarak ve çeşitli kitapçıklar ve mektuplar yazarak, nihayet öldürülmüş olan *Sait-Paulos* (10-67) Yunan bilgeliğine değer verdiği halde bunu bir delilik saymış olan imanlı bir havaridir. O, Stoacılar gibi Tanrının ne olduğunu araştırmamıştır. Fakat insanların Tanrı hakkında doğal bir bilgileri olduğunu, aklın dış âleme bakarak onun varlığını ve niteliklerini kavrayabileceğini savunur. Kitapçık ve mektuplarında *Rabbimiz İsa* terimini sık sık kullanan *Paulos, «Tanrı hakkında bilinebilecek olan şeylerin, fasik olanlarda belirdiğini» (Korentlilere kitapçık:* I. bölüm) *«yaratığa yaratandan çok tapanların kirli kişiler»* olduğunu savunurken, *«Tanrının ruhu kimlere kılavuzluk ederse, Tanrının oğulları onlardır» (Korentlilere kitapçık.* VIII. bölüm) derken, *«Bu dünyada putun bir şey olmadığını ve Tanrıdan başka Tanrının bulunmadığını biliyoruz»* kanısını ileri sürer. Ona göre, *«gökte ve yerde Tanrı adı verilenler varsa da -zira çok Tanrılar ve rablar vardır- bizce bir Tanrı yolu vardır ki tüm evren ondandır, biz de onunlayız ve bir rab İsel Mesih vardır ki, tüm yaratıklar onunla oluşmuş, biz de onun aracılığıyle varız.» (Korentlilere* I. kitapçık. VIII. 5-6). Tanrının varlığını ispatlayan niteliklere sokulmadan insanların kurtuluşunu sağlamakla görevli olduğunu sanan bu havari, Tanrının *«kendisine dua edenlerin tümü için zengin olduğunu, Yunanlı ya da Yahudiyi ayırmadığını»* (Aynı Kitapçık. X. bölüm) *«onun hatıra gönüle bakmaksızın»* herkese edimlerinin cezasını verceğini» (Aynı kitapçık. V) anlatır ve genel olarak Kutsal kitaba bağlı bir vaiz gibi telkinlerde bulunur. Bu itibarla onun tanrıbilimi, paganizmanın etkisinden kurtulma çabası içinde ve kaynağını *Hz. İsa*'nın telkinlerinden alan bir imanın ateşleriyle alevlenmiştir.[1] *Paulos* da Tanrının insan biçiminde kişileşmiş bir varlık olduğu inancından kurtulmuş değildir.

(1) F. Part, La Théologi de Saint Paul, 6. bas. 1924 ve E. Renan'ın Saint-Paul adlı yapıtı.

Hıristiyanlığın I. yüzyılında yetişen Yahudi filozofu *Cerinthe,* başta *Saint-Paulos* olmak üzere bazı havarilerle savaşarak yalnız *Meta'nın* İncilini kabul etti. Onun en büyük merakı, âlemdeki kötülüğün kaynağını öğrenmektir. Ona göre, her çeşit türümün (émanation) kaynağında, maddeyi asla yaratmamış olan bir Tanrı vardır. Maddeyi, Tanrı varlığından haberleri olmayan melekler yaratmıştır. Bu itibarla Tanrı, yaratıcı meleklerin şefi değildir. O, bu düşünüyle irfancılardan (gnostiques) ayrılır. Din yasalarını ise, Melek vahyetmiştir. Buraya kadar *Philon'*a bağlı kalmış olan bu düşünür, *İsa'*nın bakireden doğmuş bir Tanrı olmadığını, onun, öteki insanlardan daha yetkin yaratılmış olan *Yusuf* ile *Meryem*den doğan bir adam olduğunu, vaftiz edildikten sonra, kutsal ruhun o bilinmez *Baba*sının vahyi ile aydınlandığını savunur. O da *Philon'*un vaaz ettiği gibi, *İsa'*nın dünyaya gelerek bin yıl egemenlik edeceğine ve imanlıların asıl o vakit her çeşit haz ve şehvetleri tadacaklarına inanır. Mistik ve didişken bir kişi olduğu anlaşılan bu adam, o dönemdeki düşünürlerden bazılarında olduğu gibi, mucizeye inanır ve kendisini de bu tinsel güce malik olmuş sayar.

İncil yazarlarından *Saint-Jean* (I. yüzyıl) Tanrının varlığını daha önce gelmiş olan birçok düşünürler gibi, kendi yapıtı olan evrenle ispatlar ve *«Âlem,* der, *Tanrı tarafından yaratıldı, fakat âlem onu asla tanımamıştır.»*[1] Yine havarilerden *Saint-Mathieu,* aynı yüzyılda, *Hz. İsa'*nın dağda söylediğinden söz ettiği bir nutukta, Tanrının kendinden ve ne olduğundan değil, onun tümel gücünden parlak bir örnek vermiştir: *«Tarla leylaklarının nasıl geliştiğine bakınız; onlar hiç çalışmazlar ve birbirine hiç yardım etmezler. Bununla beraber ben size derim ki, Süleyman tüm saltanatı süresince, onlardan hiç biri kadar parlak bir biçimde giyinmedi. Bir çiçeği böyle süsleyen Tanrı, yarın en az bir imana malik olan sizleri, nasıl bir özenti ile süsleyecektir?»* düşününüz.[2] *«İki serçenin bir pula satıldığı doğru değil midir? Onlardan hiç biri, Babanızın iradesi olmaksızın arza inmezler;* ve sizin de *başınızın saçları tüm sayılmıştır.»* Öyle ise korkmayınız. *«Siz bir sürü serçeden daha çok değerlisiniz.*[3] Başka bir veli de, *«Çoğu zaman,* der, *kendisini görmediğimiz bir işçiyi yapıtından tanıyabiliriz; örneğin, Phidias'ın herhangi bir heykelini görmekle* -ondaki güzellik, orantı ve aslına uygunluk dolayısıyle *hemen sanatçıyı hatırlarız. Böylece bir bakışla âlemi yaratmış olan Tanrısal mimarı da evrene bakmakla hatırlayabiliriz.»* Havarilerden *Yuhanna* da, *«Tanrıyı asla hiç kimse görmemiştir, birbirimizi seversek Tanrı bizde kalır ve onun sevgisi bizde yet-*

(1) İncilde Saint-Jean. 1—10
(2) *Meta* İncili. VI. 28-30.
(3) *Meta* İncili. X. 22

kinleşir» diyerek onun ruhunun insanda işlediğini anlatır.[1] Başka bir metinde bu *İncil* yazarı, *«Var olan, olmuş ve olacak olan her şeye gücü yeten rab, buyurur ki, ben elif ve yayım* (A.Y.) *yani ilk ve sonum.»* der.[2]

Dört *İncil*'in yazrları olan havariler, *Hz. İsa*'nın serüvenini ve onun çeşitli il ya da yerlerdeki vaazlarını ve mucizelerini az çok üslup farkıyle anlatırlarken, daima *İsa*yı bir kurtarıcı, Tanrının kendine esinlediği sözleri tekrar eden bir peygamber olarak tanıtırlar ve *İsa* da daima babasının kendine söylettiklerinden başka bir şey söylememekte olduğundan, Tanrının Babalığından söz eder. Ayrıca Tanrının ne olduğunu açıklamaz. Daha çok mucizeler göstermek suretiyle kendisinin, Tanrının oğlu olduğunu ve onun tarafından yollandığını açıklamaya çalışır ve kendisini dinleyenlere, yaşadığı dönemde pek azalmış olan ahlaksal değerleri aşılamaya çalışır. Fakat onun telkinleri, bütün bir Hıristiyan uygarlığının tohumları olmuştur.

Paganizma inanç ve bilgilerini Hıristiyanlık emrinde kullanmış olan *Lactantius* (?-Öl. 325), sonradan Hıristiyan olmuş, din ile felsefenin birbirine aykırı olmadığını savunmuştur. Zira, *«bilgeliksiz din ve dinsiz bilgelik olamaz.»* Ona göre, Tanrıdan evvel, Tanrıyı yaratacak hiç bir şey yoktur ve Tanrı kendi kendini yartmıştır; gerçeği de bize Tanrı ilham etmiştir. Hıristiyanlığın ana doğmaları saptanmadan evvelki bir dönemde yetismiş olması, onun paganizma inançlarından büsbütün kurtulmasına engel olmuş ve din konularında bazı ukalaca düşünleri benimsemesini gerektirmiştir. Bunun içindir ki, onun Tanrısı *«her var olan, var olmaya başlamıştır»* ilkesine uyarak, var olduğu için var olmaya başlamıştır. Tanrı, insan suretindedir. *Tanrının öfkesine dair* adlı yapıtında, kötülüğün nedenlerini açıklarken şu olasılıkları ileri sürer: Tanrı bu dünyadaki kötüleri ya atmak ister de atamaz, ya da atabilir ama, atmak istemez; yahut da ne atabiliyor, ne de atmak istiyor. Şu halde atmak istiyor da atamıyorsa, onun gücü yok demektir ki, bu, Tanrının özüne aykırıdır. Atabildiği halde atmayı istemiyorsa bu, kötülüktür ki, bu da Tanrının özüne aykırıdır. Hem atamıyor, hem de atmak istemiyorsa, bu, hem güçsüzlük, hem de kötülüktür ki, bu da Tanrının doğasına ve özüne büsbütün aykırıdır. Şu halde o, kötülüğü hem atabilir, hem de atmak ister ki, Tanrısal bilgeliğe yakışan da budur. Ne yazık ki, dünyamız bu kötülüklerden kurtulamadığına göre, kötülüğü isteyen Tanrıdır ama, ona karşı koymak için Tanrı insanlara bilgelik vermiştir.[1] Bu düşüncelerden, onun, Tanrı konusunda pek dinli olma-

(1) *Yuhanna.* Birinci genel kitapçık. IV, 12
(2) Yuhanna'nın vahyi, I. 8.
(3) *Et. Gilson,* Adı geçen yapıt. s: 105-110.

sına ve kültürünün genişliğine karşın, kuşkucu bir ruh taşıdığı sezilmektedir.

Bu dönemin sayılı düşünürlerinden olan *Nisse'li Saint-Gregoir* (336-395), Tanrı varlığının belgesi, der, ruhun var oluşunun güvencesidir ve ruhun var oluşunun belgesi de Tanrı varlığını sağlamıştır. Yani o, mademki ruh vardır, öyle ise Tanrı vardır, ilkesinden hareket etmiş, fakat Tanrının ne olduğunu öğrenebilmek için evvela kendi suretinde yaratılmış olan insandan hareket etmek gerektiğini savunmuştur. O, bu suretle iki bilinemezden biri vasıtasıyle ötekini ve öteki bilinemez aracılığıyle de berikini kavramaya çalıştığını fark etmemektedir. Fakat ona göre, bizler düşüncelerimizin ussal (aklî) bir ifadesi olan kelama malik olduğumuzdan, Tanrıyı en yüce bir düşün gibi kavrayabiliriz. Kelamın bir niteliği iradeli olmasıdır; bu itibarla hem her şeye gücü yeter, hem de iyidir; çünkü o, tanrısaldır. Başka başka ad taşıyan insanlar, nasıl ki, özleri bakımından yani insan olarak bir iseler, *Baba, Oğul* ve *kutsal ruhta* görünüşleri bakımından farklı oldukları halde, Tanrının kişiliğinde birdirler. Tanrı özgür bir edimle insan ve âlemi yoktan var etmiştir. İnsan iyi ve kötüden birini seçme yeteneğine malik olduğu halde, kötüyü seçmiştir. Bu veli de günahı ve kötünün nedenini açıklayabilmek için Tanrısal özgürlükten bir parçasını da insana vermiş gibidir. Ruhlarında Tanrı hayalini paslandırmış olanlar, günah işleme zorundadırlar.[1]

Bu, sonsuz varlığın bu adaleti, kendi nefsine uygulamak istemesi demektir. Bunun içindir ki, Tanrı, *İsa*'da insan oluyor, *İsa* da insan yerine azap çekiyor, ve insanın günahları yerine o kurban ediliyor. Bu, dolambaçlı yoruma göre, *Saint-Anselme*'in zekâsını göstermiş olsa bile, her çeşit ispat kanıtlarından uzak bir demagojidir. Nitekim *Akinali Saint-Thomas* ve *P. d'Ailly* de bu kanıtların yetersizliğini savunmuşlardır.[2] Fakat, incelediğimiz veli, kendi inançlarına aykırı gibi görünen şu düşünü de ileri sürmekten çekinmez: *«Kendisi bir gerçeklik olan Tanrıyı bilmiyorum; fakat gerçeksel olan başka bir şeyin de kendisine hiç bir benzerliği olamayacağını tahmin ediyorum. Bundan, yeryüzünde hiç bir şeyin kendisine benzemeyeceği sonucunu çıkarabilirsiniz. Fakat onun kendisi, bu evrenin büyük sanatçısıdır.*[3]

İskolastik dönemlerde yetişmiş olan İrlandalı *Johannes Euriugena* da, *«Tanrı,* der, *öncesizdir, yaratılmamıştır. Fakat yaratıcıdır. Hiç bir niteliği*

(1) H.V. Balthazar, Présence et pensée. Essai sur la philosophie religieuse de Gregoire de Nisse, Paris, 1942

(2) Ch. Filliatre, La philosophie Saint-Anselme, ses principes, sa Nature, son influance (Paris, 1929)

(3) V. Cousin. Fragments de philosophie de Moyen âge (Paris, 1847)

yoktur ve kendisi bir hiçtir. Kendi kendini algılamaz. Bütün eşya, Tanrının bir belirmesini fade eder. Özgürlüğümüzü kullanmazsak kötülüğe düşmeyiz. Zira, Tanrının kendisi de bizdedir.» Bu suretle *İncil*'deki Tanrılık doğmasını biraz daha pratik yaşam gözüyle açıklar gibi olan bu düşünür, sonucu inkâra varan bir tasdik çabasına katlanmıştır.

Romada öldürülmüş olan *Saint-Justin* (87-167), felsefeyi, *«bizi Tanrıya götüren ve bize Tanrıyı tanımanın zorunlu olmadığını telkin eden dersler»* saymış ve *Eflatun* felsefesinin amacı, *«dolaysız olarak Tanrıyı görme umudunu vermek»* olduğunu kabul ederken bu girişimin *«bir aptallık»* olduğunu da söylemekten çekinmemiştir. Ona göre, *tanrı, kelam* ve *kutsal ruh* üçüzlemesinden yalnız birincisi Tanrıdır ve bunlar, birbirlerine eşit olmayan üç ilkeden başka bir şey değildirler. O, yaratmadan evvel bir maddenin var olduğunu Tevratla ispat etmeye çalışır. Ölümden sonraki ceza ve ödüllere de inanan bu veli, ruhun ölümden sonra, ilk geldiği yere döneceğini öğretmek ister. O, görünüşte *Eflatun* felsefesini Hıristiyanlıkla uzlaştırmak istemiş gibidir, gerçekte ise, Hıristiyanlığa kendi geniş felsefe kültürünün verdiği inançlarla özel bir anlam vermiştir.[1]

Yine Hıristiyan şehitlerinden İzmirli *Saint-İrenée* (126-202) felsefesinin temelini imana bağlamış olan bir koyu Hıristiyanlık savunucusudur. Ona göre, bütün olayların nedenlerini bilemdiğimiz için Tanrıyı ilgileyen şeylerin tümünü de bilemeyiz. Tanrı kendi *Kelamının* gücüyle her şeyi yoktan yaratmıştır ve o bu güce maliktir. Yaratılan her şey, insan ya da Tanrı tarafından yaratılmış olduğundan, yetkin değildir. Tanrının insandan meydana gelmesi, insanların birer Tanrı olmaları içindir.[2]

---

(1) *J. Rivière,* Saint-Justin et les apolojistes du Ile sciècle, Paris, 1907.

(2) *Rig-Vedas* ve *Upanichtat*'ta yazıldığına göre, *Kelam* yalnız Hıristiyanlıkta değil, Hint dinlerinde de önemlidir: «Yaratılmış olan şeylerin aslı topraktır; toprağın aslı sudur, suyun aslı bitkidir, bitkinin aslı insandır; insanın aslı musiki (Hymne)dir. Musikinin aslı şakımaktır (teganni); ve şakımanın aslı kutsal *Om* hecesidir. Bu en kutsal, en içten sekizinci asıldır, kutsal hecedir» *W. James*'in *Introduction a la philosophie* adlı yapıtından aldığımız şu parça da, Hint birciliğinin ve *Kelamın* önemini gösterir: Biri, yani tanrıyı *Bagavatçitada* kutsal *Krichna* şöyle anlatır: Ben kurbanım, dinin ritleriyim. (Mensek) Ataların sunduğu kutsal şarabım, damıtılmışım; kutsal ve büyüleyen yağım! Ben ateşim, buhurum, *Ben*'im, *Babayım,* koruyucuyum, evrenin atası ve *Kelamın* sırrı benim. Nurum, *Om* hecesiyim. Yol, töz, üstat, tanık, konut ve barınağım, dostum, kaynağım, varlıkların sonu, konutu ve toplandığı yerim; evrenin yok edilemez tohumuyum. Evrene can verir ve yağmurları yağdırırım. Ben varım, ölüm ve yokluğum. Tüm varlıklar için aynı şeyim. Düşmanım ve dostum yoktur. Aşkınızı bana veriniz, bana tapınız, bana kurban kesiniz.»

Müslümanlıktaki *(Kün-ol, olsun)* hecesi de bu (Om) hecesinden ve *Kelam*dan başka şey değildir. Bütün dinlerde, mitolojide ve antik felsefelerde genellikle dile, *kelama* bir kutsallık bağışlanır. *Victor Hugo, «zira,* der, *sözcük kelamdır. Verbe ve kelam tanrıdır.»* Bağı, sihir ve mitler, insanlığın *kelam*da görmüş olduğu tanrılıkla ilgilidir. Şiirin ve musikinin kaynağı hakkındaki kuramlar da, dilin öncelliğini ve

Saint-Iréné, dinsel konuları eleştirmede, zamanına göre pek cesurdur: Ona göre, yaratmadan evvel Tanrının ne yaptığını ancak kendisi bilir. Kelamın ve hayatın kaynakları ne olabileceğini düşünmek ve bilmek, insan aklının sınırları dışındadır. İnsanın ödevi, bunları açıklamak değil, kendini kurtuluşa ulaştırmak için Hıristiyanlığı kabul etmektir. Bir tek Tanrı ve *Demiurgos* vardır. Tanrı, tümel gücü ve *Kelamı* ile her şeyi yoktan var etmiştir. Fakat Tanrı nedir? Bir düşünün konusu nesnel olarak mevcut olmayınca, onun ne olduğu bilinebilir mi? Bilinmedik bir varlığa yüklетilen sıfatlar ise gerçek olmaktan ziyade, imgeseldirler. Mistik iman, Tanrı hakkında fazla derinleşmeye izin vermez. Bu itibarla bu velinin düşünceleri de Hıristiyanlığa ve insanın kurtuluşu için gereken inançlara hizmet etme amacını güderse de kendisi, dindaşları ve tanrıbilimciler üzerinde yeteri kadar etki yapmıştır.[1]

Miladın II. yüzyılında yetişmiş olan Yahudi irfancılarından *Cerdon* Hıristiyanlığa aykırı öğretileri dolayısıyle cemaatten kovulmuştu; bu din adamı, yasa ve peygamberler tarafından vaaz edilen *İsa'*nın, asla Tanrı oğlu olmadığını, çünkü, yasa ve peygamberlerin Tanrısı *doğru* (juste) olduğu halde, *İsa'*nın babası *iyidir* kanısındadır. Şu halde âlemde biri iyi, öteki kötü olan iki ilke vardır. Dünyamızın yetkin olmadığından da anlaşılır ki, arzı kötü ilke yaratmıştır; yani madde, bu kötü ilkenin ürünüdür. *Cerdon,* bu düşünceleriyle şeriat ve kutsal yasaları reddederek, *İsa,* iyi

---

kutsallığını gösterir. Yunanlıların en eski ozanlarından olup milattan evvel XIII. ya da XII. yüzyıllarda yaşamış olduğu iddia edilen *Orphéus,* rebabını fen ve sanat tanrıçasından almıştır. Yine eski Yunan ozanlarından *Linus,* tanrı *Apollon*'un müzlerden biriyle evlenmesinden doğmuş sayılır. Şiirdeki gücün, şiirin tanrısallığından geldiğine inanılır. *Eflatun, «Ozanlar, tanrının çevirtmen* (tercüman) *evlatlarıdır»* der. Hemen bütün kitaplı dinlerde, tanrının güzel adları (esma-i hüsna)nın en önemlisi, *Kelim,* yani konuşkanlıktır. Bu nedenle göksel kitaplara, *Kelâm-ı kadim* (öncel söz), *Kitab-ullah* (Tanrı kitabı) denilir. Türlü mitolojik öyküler (hikâye) ahenkli sözden başka bir şey olmayan şakımanın kaynağını ve öncelliğini açıklamaya çalışırlar. *Eflatun*'un anlattığına göre, ağustosböcekleri, dünyaya müzler gelmeden evvel insan imişler. Müzler gelince, insanlar sevinçlerinden sarhoş olmuşlar, hiç durmadan şakıyıp durmuşlar. O kadar ki, yiyip içmeyi unutmuşlar, şakıma aşkı uğrunda açlıktan ölmüşler ve sonunda ağustosböceklerine dönüşmüşler. Bu böcekler, yiyip içmeden sürekli olarak ötüp durma yeteneğini böyle kazanmışlar ve şu sefil dünyada saygı duydukları kimselerin adını müzlere esinlemişler. İngiliz ozan ve düşünürü *Milton, Yitirilmiş Cennet* adlı yapıtında, der ki, «Melik, kendini öldürdü ve Hz. Âdem'in kulağına büyüleyici sesini o suretle bıraktı ki, insan onu hâlâ konuşuyor sanarak dinelye dinleye hareketsiz kaldı.» Özet olarak denebilir ki ruhun sesle ve sözle doğal bir ilgisi ve duygudaşlığı vardır. Araplar, ilk şiirin *Hz. Âdem* tarafından söylenmiş olduğuna inanırlar. Çünkü, onun ruhu tanrısal nefestendir. Sözle düşünmenin ayrıldığı nokta, hayvanla insanı ayıran çizgiden geçer. Tanrıdan söz eden bilimlere *Kelam bilimi* (İlm-i Kelam) denilmesinin nedeni, biraz da sözle tanrılık arasındaki ilişki olsa gerektir. Hurufilerle Kabalcıların harflere dayanan sistemlerinde de bu inanç saklıdır, denebilir.

(1) F. Beuzart, Essai sur la Théologie d'Iréne, Paris, 1908.

Tanrının oğludur ve insan görünüşü ile dünyaya inmiştir; fakat asla eziyet çekmemiştir ve bir bakireden doğmamıştır, kanısındadır. O, İncillerden bazılarını kınamış, beğenmemiş ve bazı kutsal kişilerin davranışlarını ahlakla uzlaşmayacak kadar çirkin bulmuş, bu itibarla da, kutsal kitaptaki her ayetin Tanrı tarafından vahyedilmediğini savunmuştur. O, daha sonra, din ve tanrıbilim konularında akla önem vermiştir. Bu da bize gösterir ki, daha Hıristiyanlığın başlarında bile, yalnız yaşamakta olan dinlerle felsefelerin etkisiyle değil, aklın doğal bir atılımıyle, mistik konulara karsı koyulmuş ve İncillerin her ayeti, dokunulmaz sayılmamıştır. *Cerdon,* kâfirlikle suçlandırılan *Marcion*'un hocasıydı.

Jüdaizmin ünlü doktorlarından *Rabbi Akiba* (miladın 138. yılında Romalılar tarafından idam edilmiştir.) Kabalcılığı kuran mistik bir düşünürdür. *Musa*nın *kıvılcımı* olarak nitelenen *Simon ben İochai* ile bu mezhebi kurmuştur. *Akiba, Musa*dan üstün bir kişilik sayılmıştır. *Rabbi Akiba'nın mektupları* adlı yapıtında, Tanrı tacının nurunda, önceden evreni ve yirmi iki İbranî harfini yaratma projesi vardı; Tanrı bunları yaratmayı tasarladığı vakit, yirmi iki harften her biri art ardına Tanrı katına çıkarak, yaratma öyküsünün başına kendilerinin konulmasını yalvardıklarından söz eder. *Talmud*daki düşünce ve buyruklarda da bu hahamın düşünleri vardır. Kendisi, *Tevrat*taki *Beş seferi* yazanlardan sayılır. *Şarkıların şarkısı* (cantique des cantiqyes) adlı *Tevrat* bölümünü yorumlarken bu şiirlerin Tanrı aşkındaki mistik mecazları yansıttığını iddia etmiş ve dolayısıyle ilerleme ve düşünce özgürlüğünü aşılamıştır. Hıristiyanlıkla İrfancılığın etkisi altında bulunmasına karşın, bu filozofta da Tanrı, Yahudilerin akıl hocası ve öteki ulusların hasmı durumundadır.

Hıristiyanlığın ilk çağlarında önemli düşünceleriyle günümüze kadar dikkati çekmiş olan Numedia'lı (Afrika) *Saint-Augustin* (354-430) *Eflatun*'un *İdealar* kuramını Hıristiyanlığa uygulayarak *Augustincilik* sistemini kurmuştur. *Tanrısal inayetin doktoru* unvanını da kazanmış olan bu veli, kuşku yöntemiyle Tanrıya kadar yükselme olanağının bulunduğunu iddia etmistir. Ona göre, felsefenin konusu, Tanrıyı ve kendini bilmektir. Yani der, Tanrı bize aklı, kendisini bilmemiz için vermiştir. Bilge, Tanrıya sahip olandır. Akıl, Tanrının kendisidir ve onun çocuğudur. Fakat bir şeyi anlamak için önceden ona iman etmek gerektir. Bu iman, akıldan öncedir, demektir. O, «*Anlamak için inanıyorum*» der. Akıl, Tanrıyı bütün yetkinlikleriyle değil, fakat onun ne olmadığını tasarlamak suretiyle anlayabilir. Ruh, iç âlemimizin bir ışığıdır ki, bu, Tanrının kendisidir. O, İdeaların ideası olduğu için, ondan daha yüce bir gerçeklik yoktur. Ona göre, Tanrı, niteliksiz bir iyilik ve niceliksiz bir büyüklüktür. Bununla beraber, bu filozof da, Tanrının iyilik, adalet, bilgelik, öncesizlik ve sonrasızlık, tümel güçlülük... gibi nitelikleri olduğuna inanır. Âlemin yaratıcı gücü olan bu

Tanrı, hiç bir şeyin yeri olmadığı halde, her şey ondandır. Âlemi yoktan var etmiş olan Tanrı, ne zaman, ne de uzay içindedir. Akıl, irade ve duygu nasıl ki, bir ve aynı insan varlığını meydana getirirse, *Üçüzleme*deki üç kişilik de hem birbirinden ayrı, hem de tek Tanrıyı oluşturur. Ona göre, *Oğul, kelamdır,* bu ise buyurmaktır. Bunun içindir ki âlemi, *oğul,* yani *kelam* yaratmıştır. Tanrı kendinden başka olan şeyleri yaratmak istemiş ve yaratmıştır. Türlü konularda *Malebranche* ve *Schelling*'i etkilemiş olan *Saint-Augustin,* Tanrının geleceği önceden bildiğine inandığı için, kötülüğü yaratanın Tanrı olduğnu savunuyor demektir, ki bu takdirde yazgıcılığı ve hiç olmazsa determinizmi kabulleniyor, demektir.[1]

Görülüyor ki, Hıristiyan felsefesi daha çok *Philon*'un bir analiz ve sentezinden ibaret gibidir; bu felsefede *Baba* kimliğinde olan Tanrı, yaratıcılığı bakımından *Kelamdır. Saint-Augustin* de, varlığın oluşumunda ilk nedenin kutsal Kelam olduğunu ve Kelamın Tanrıdan başka bir şey olmadığını savunmuştur. Tanrının varlığı için sağlam bir kanıt olarak, canlı ve cansız yaratıklarda görülen şaşılacak incelikteki nitelikler üzerinde durmuştur: *«Bir cılız sinekçiğin organlarını, kendisine yaşam ve hareket verecek biçimde düzenleyen kimdir? Bu küçük iğneyi ona kim verdi. Sıvıyı emerek çekmesine yarayan bu borudaki incelik ve sağlamlık şaşmaya değmez mi? Şu halde bu harikayı yapan kimdir? En ufak ayrıntıları bile hayret vericidir. Öyle ise bunları meydana getirenin büyüklüğüne hamdediniz!» (İtiraflar).*

Kilise babaları ve önce gelmiş bazı filozoflar gibi, Tanrıyı *salt iyi* saymış ve Tanrının bu niteliği dolayısıyle, daima yaratma zorunda olduğunu savunmuş olan *Mısırlı Origenes* (185-254), Eski Yunan ve İskenderiye okulunun bilgilerini yetkili üstatlardan öğrenmiş olan geniş kültürlü bir filozoftur. Ona göre, âlemde düzen kadar da bağımsızlık yoktur; bunun içindir ki, biz, sonrasız, değişmez bir tümel güce sahip, bilgili ve tek olan yüce Tanrıyı özleriz. Tanrı, *Baba* durumundadır. Ondan *kelam (oğul),* ışından parlaklığın yayıldığı gibi türer; ve *Kelam, Mesih* ile cesaretlenir. En yüksek yaratık kutsal ruhtur; bu üçüzleme Tanrının birliğine engel değildir. İnsan, *Mesih*te cestlenen *kelam* sayesinde Tanrıyla birleşir. Kutsal kitaplar, kutsal ruh tarafından ilham edilmiştir. *İsa* ülküsel bir örnek olmak için ölmüştür. *Origenes,* eski Yunan düşünürleriyle inançlarında olduğu gibi, insel işlerle uğraşan Meleklere inanmış, yıldızların da canlı varlıklar olduğunu ileri sürmüş, Yahudilikten, Müslümanlığa da geçmiş bulu-

(1) F. Picavet, Esquisse d'une histoire génerale et comparée des philosophies medivales, Paris, 1907, ve D. Burger, Saint-Augustin, un père de l'Eglise, Paris, 1949. Bu velinin Les Confessions ve Cité de Dieu adıyle Fransızcaya çevrilmiş olan yapıtları.

nan, *İsrafil, Mikail, Azrail, Cebrail...* gibi büyük meleklerin, insanla Tanrı arasındaki görevlerini sınıflamıştır. Ona göre, bilmek, bilinen şeyle birleşmek demek olduğundan, kurtuluşun ve gerçekliği kavramanın tek koşulu bu bilgiyi elde etmektir. O, bütün Hıristiyanlık mit ve tapımlarını açıklamakta başarılı sonuçlar elde etmiş ve evrenin, özgürlüğü, istek, tutku ve eylemsizlik biçiminde kullanmak suretiyle Tanrıdan düştüğünü savunmuştur.[1] Arapça ve Yunancayı pek iyi bilen İrlandalı *Scotus Eriugena* (815-880?) ya göre, Doğa Tanrıdan ayrıldıktan sonra yaratılmıştır. Âlem, tanrısal birliği kaplamış olan bir akıl ve bileşimden ibaretir. Tanrıdan ayrılan doğa, bir çeşit geri dönüş yasasına uyarak ilk kaynağına kavuşacaktır; evren tümel bir ön yazgıya (predestination) bağlıdır. Bu derin bilgili ve imanlı filozof, Tanrının, insana imanı, daha ileri gitmemesi için vermiş olduğuna inanır; yaratıcı hakkındaki bilginin imandan itibaren başlayacağını ve ancak imandan sonra gelen bir akıl sayesinde, öteki dünya sorunlarını öğrenebileceğimizi öğretir. O, kutsal kitapları, felsefeci gözüyle yorumlamış ve âlemde dört kategorinin var olduğunu belirtmiştir: I.—*Yaratılmamış, fakat yaratmış olan doğa. Bu, Tanrıdır. Bu, canlıdır, canı yaratmıştır ve eşyanın ilkesidir.* 2.—*Yaratılmış ve yaratmış olan doğa:* Bu Tanrının kendisi ile yapıtının başardığı ilk nedendir. Bu *Eflatun*'un ilk örnek düşünleri türündendir. Bu düşünler yaratılmışlardır, fakat kendileri de yaratıcıdırlar. 3.—*Yaratılmış, fakat yaratmayan doğa:* Bunlar düşünler tarafından yaratılmış olan şeylerdir. 4.—*Yaratılmamış ve yaratmamış olan doğa:* Bu, her şeyin başlangıcı olduğu kadar da sonu olan Tanrının kendisidir. Anlaşılıyor ki, ona göre Tanrı, birinci doğada yaratıcı, dördüncüde erektir. İskenderiyeliler gibi, Tanrının düşünmeyle kavranılamayacağını, dillerin ona bir ad veremeyeceğini, onun kategorilerle nicelemelerden soyunmuş olduğunu öğreten *Erigène,* Tanrıyı, malik olduğu olumlu niteliklerin olumsuz türlerine malik olmadığını ve bu adsız tanrıyı, her yerde, çevremizde ve kendi yapıtları arasında ve tanrısal üçüzleme suretinde yaratılmış olan ruhumuzun üçüzlemesinde bulabileceğimizi savunur. Tanrının niteliklerine gelince, bunlar, ona göre, *idealar* âlemini ilgiler ve dereceleri bakımından şu sırayı izlerler: İyi, öz, yaşam, akıl, zihin, bilgelik, gerçek, mutluluk, aşk... Bütün bunlar yaratılmış olan idealardır. İnsan, yaratılmış olan âlemin bir özetidir ki, bunun görevi, Tanrı ile âlemin ilişkilerinde aracılık etmektir. Kuvvetli bir *İncil* yorumcusu olan bu filozofun, yaşadığı dönemin türlü söz ve dil oyunlarına kapılarak, Tanrı hakkında paganizma ile tanrıbilimcilerin yarım ya da eksik bıraktıkları noktaları tamamlamaya çalıştığı görülür.[2]

(1) J. Deniélon ,Origène, Paris, 1948
(2) *Et. Gilson,* Etudes de Philosophies Médiévales, (Strasburg, 1921. s: 1-29)

Franciscain ve *Dominicaine* papazlarının iskolastik kuramları, metafizik olmaktan ziyade, dinsel ve İncillere bağlı olan Tanrı inançları hemen tüm Hıristiyan doğmalarına uygulanabilir. Bunların Tanrısı, *«kendi kendine var olan ve her şeyin ancak onun kendi aracılığıyle meydana geldiği salt gerçekliktir.»* Bu gerçekliğin başlıca nitelikleri de şunlardır: Sonsuzluk, Birlik, Bağımsızlık, Zekâ ve Bilgelik; Kutsallık, iylik, adalet, gerçeklik; Yalınçlık; Uçsuz bucaksızlık; Sonrasızlık; Bilim; Sezgi (geleceği önceden görüş).[1] Bu mezheplerin papazları, üçüzleme hakkındaki kuramları, daha klasik ve pratik bir biçime soktular. Genellikle sofuca bir duygu ve hayalin *İncil*den ayrılamayan duygularına bağlanmış olan bu tanrıbilim, normal bir aklın açıklayabilmesinden uzak mitleriyle yüklüdür.

Özet olarak diyebiliriz ki, İskenderiye okulu, Tanrıyı çokluk ve çoğalmak dileğiyle âlemi yaratan ve *Malebranche*'ın düşündüğü gibi, birtakım aracı nedenlere dönüşerek nesnel doğa, ya da evren biçimine giren, akıcı ve esnek, yani oluşma yolunda olan bir birlikti. Bu okulun Tanrısı, *Plotinos*'un aksini düşünmekle beraber, ateşini ısıtmak zorunda bulunduğu sıvıya terk ederek sonunda kül olan bir ocağa benzer. Her ne kadar bu suretle su ısınmış oluyorsa da, ne yazık ki, ısıtan sönmüştür ve sonunda kaynayan su da soğumaya mahkûmdur. İnsanda gerçeği yakalama umudunu artırarak heyecan veren bu düşünlerin serpintileri birer tohum halinde *Plotinos*tan önce de vardı. Bu filozof onları uzlaştırarak, kişiliğinden de bazı öğeler ekleyerek bir şiir güzelliği vermiştir. Bu doktrinde insan, ya *«Tanrı olacağım, ya Tanrıyı göreceğim!..»* diye, seve seve ölebilir ve delirebilir. Oysaki o, sağlıklarında ve normal bir akla malik olanlara kendini bilinmedik bir âlemde tanıtmak isteyecek kadar zalim ve duygusuz değildir. Kitaplı dinler ve tüm tarikatlar ve mezheplerin amacı, bu ne olduğu bilinmeyen Tanrıya kavuşmanın yollarını göstermek ve insanı ona doğru yüceltmektir. Anlaşılıyor ki, *Plotinos* ve genel olarak İskenderiye okulunun Tanrısı, ısısını kaynatmış olduğu suya terk eden bir ateş olduğu halde, Hıristiyanlığın ilk çağlarında bu okuldan ve paganizmadan büsbütün ayrılamamış olan Hıristiyan düşünürlerinin Tanrısı, ısıtacağı suyun, ısıtmadan devrilmesi yüzünden sönen bir ateştir. İki sistemin ulaştığı sonuç da özdeştir. Zira bu durumda karşımızda gördüğümüz ruhu karartan bir dumandan başka bir şey değildir. Bununla beraber, Hıristiyan Tanrıbilimi, paganizmanın tanrıbiliminden uzaklaşma çabalarına karşın, bazı ön inanç ve yargıların etkisi altında özel bir görüntüye maliktir. Bunu, daha sonraki yüzyıllarda yetişmiş ve türlü doktrin savaşlarına yol açmış bu-

(1) *Cochez*, Les religions de l'Impire dans la philosophie de Plotin, Paris, 1890

lunan aşağıda göreceğimiz filozofların görüşlerinden anlamak zor değildir:

Büyücülükle suçlandırılarak işkence ile öldürülmüş olan Romalı *Boecius* (470-525) Hıristiyanlığın yerleşme döneminde yetişmiş olduğu halde, tam anlamıyle bu yeni dini benimseyememişti. Ona göre, doğayı yaratan Tanrı olduğu gibi, insanların iyiliğe karşı duydukları içtepiyi de Tanrı vermiştir. Kötülüğü, Tanrı yaratmadığı için, o, hiç bir şey değildir. Bu âlemde bulunan her şey Tanrı kayrasına göre düzenlenmiştir. Bu itibarla elindelik yoktur, sadece zorunluluk vardır. Bundan anlaşılır ki, ne erdem, ne de rezillik vardır. Öncel bilim, olayların zorunluluğunu gerektirmez. Zira bir olayı önceden görmek, onu meydana çıkarmaya zorlamak demek olmadığı gibi, meydana çıkarmak demek de değildir. Tanrının bilimi. zamanla kayıtlı değildir. Tanrı her şeyi sonrasız bir hal içinde görür. O her şeyi, bizim bildiğimiz tarzlardan başka türlü bilir. Tanrının zihni, insan zihni gibi zayıf değildir. Dua, rezillikten kaçınma ve doğruluk, Tanrı katında etkili sonuç almaya hizmet eder. *Eflatun*la *Ciceron*'un etkisi altında bulunan bu filozof, bir ilke olarak Tanrının varlığına -sanki bu tüm zihinler için apaçık gerçeklerden biri imiş gibi- inandığından, onun nitelikleri ile insandan üstün olan niteliklerini açıklamaya çalışmıştır. Onun Stoacı bir ahlaka sempatisi olduğu halde bu sistemin tanrıbilimiyle derinden ilgilenmediğ anlaşılmaktadır.

Ekmek ve şarap misteri hakkındaki olumsuz düşünceleri dolayısıyle mahkûm edilmiş olan Fransız filozofu *Berenger (Pierre)*-(999-1088), Hıristiyanlık doğmalarına bağlı olmasına karşın, gerçeğin yenilgiye uğratılamayacağını savunmuştur. *«Gerçeğin kutsal âlemdeki yeri Tanrı ise, bu dünyadaki yeri de akıldır»* diyen bu düşünür, hiç bir mucize veya gücün, doğruya yanlış ve yanlışı doğru yapamayacağını ileri sürerek XI. yüzyılın aydınlanma dönemini açmıştır. O, dinin yetkisini kabul etmekle beraber, *«din gerçeklerini keşfetmek için aklın dinden sonsuz bir surette üstün olduğunu»* apaçık bir gerçek saymıştır. Ona göre, saçmalamaksızın inkâr edilemezse de, *«gerektikçe kutsal yetkiler kullanılabilir»* divecek kadar uyanık ve cesur olan bu aydın filozof, *«Tanrının kendisi de diyalektikçi idi»* diyerek *İncil*'de bulduğu bazı akıl yürütmeleri sergilemekten çekinmemiştir. O, *Scottus Eriugena* ile *Abelardus*'ü hazırlayanlardandır.[1] Tehlikeli bir dönemde tanrıbilim konularına aklı uygulamak istemesi, onun, *İncil*'de savunulan Tanrı hakkında pek titiz olmadığını gösterir.

Nitekim Belçika filozoflarından *Liege'li Alger* (XI. yüzyıl) bu cesareti gösteremediği için, din konularında aklı küçümseyerek imanı savun-

(1) *ET. Gilson*, s: 234.

mayı yeğlemiştir, yani bu konuda akla hiç bir yetki tanımamış, *Hz. İsa'* nın tanıklığını yeter bulmuştur. Ona göre Tanrı için bizim algıcımız (müdreke), zihin karşısında duyumlarımız gibidir; veya her duyunun, öteki duyular karşısındaki durumu gibidir. Zira algıç, anlam yeteneğinden yoksun olduğu halde, anlamadığı şeylere inanmaktan başka bir şey yapamaz. O, şaraplı ekmeğin gerçekte *İsa* peygamberin bedeni olduğunu savunacak kadar dinli bir filozoftur. Öyle görünüyor ki, *Alger,* Tanrının insana düşünme yetkisini ne için vermiş olduğunu düşünemeyecek kadar, bilgisizlerle düşüncesizlerin inançlarındaki bataklığa saplandığını da fark etmemiştir.

Centerbury başpapazı *Saint-Anselme* (1033-1109), *Monologium* adlı yapıtında ve başka yazılarında doğmacılıktan kurtularak Tanrı varlığını akıl yoluyle ispatlamak için pek çok düşünmüştür. Ona göre, bu yüce varlığın kanıtları, başkalarının da aklına gelmiş olan, fakat onun kadar açıkça savunulmamış bulunan bazı düşün ve gözlemlere dayanır. Ona göre, çevremizde gördüğümüz eşyanın niteliklerinden yükselmek suretiyle Tanrısal yüklemlere ulaşılabilir; ve yüce iyilik düşününü kazanabiliriz; bu, tüm iyliklerin kaynağı ve hatta kendisidir. Tanrı, kendiliğinden ve kendisiyle vardır, başka şeyler var olduğu için değil, onlar, kendisi var olduğu için vardır. Ona göre, âlemin yoktan var olması, her şeyin Tanrısal zihinde bir düşün olarak var olması demektir. Âlemin Tanrıdan ayrı olarak var olması demek de, her şeyin Tanrıda ve Tanrı için öncel bir düşün olarak var olması demektir. İnsan için zorunlu olmayan yetkinlik, Tanrı için zorunludur. Tanrı, adaletin, iyilik, bilgelik ve mutluluğun kendisidir. O, uzay ve zamndan uzak, fakat bunları aşkındır. Tanrı bir öz olduğu için vardır ve üçüzleme, bu bakımdan bir benzetme ve simgeden başka bir şey değildir. O, *Proslogium* adlı yapıtında Tanrıyı, Tanrı kavramıyle, yani zihinsel varlığıyle ispata çalışır. Ona göre, Tanrıyı inkâr eden adam, bütün var olanlardan üstün bir varlığın bulunması gerektiğini, fakat böyle bir varlığın bulunamayacağını kabul etme zorundadır.

Bu adam, kendi kendisiyle çelişkiye düşmüş olur. Zira çok yetkin bir varlığı düşünüp de onun yok olduğunu kabul etmeyi akıl almaz; aynı zamanda bu, en yetkinden daha aşağı yetkinliklere malik olan varlıkların bulunabileceğini kabul etmek demektir. *(Descartes,* onun bu düşüncelerine değer vermiştir.) Acaba Hıristiyanlık doğmaları, ne için Tanrının insan olduğunu savunmaktadır? İnsan küçük bir yaratık olduğu halde, Tanrıya karşı suç işlemektedir. Tanrı ise, en sonsuz ve yüce bir adalettir. Tanrının bu küçük yaratığın işlediği günah yüzünden öç alması için insanın bu küçüklükten kurtulması, ve Tanrının öç almasına layık bir büyüklük kazanması gerektir.

XI. yüzyılda yaşamış olan *Gaunilon,* Tanrı varlığına dair *Saint-Anselme'*in ontolojik kanıtına yaptığı itirazlarla ün kzanmış olan bu keşiş

Marmutier tarikatına bağlıdır. Gördüğümüz gibi, *Saint-Anselme,* en bilgisiz bir adamın bile, bütün öteki varlıklarından daha yetkin bir varlığın var olduğu düşüncesinden yoksun olmadığını savunmuştur. Buna karşı *Gaunilon* bir şey düşünülmüş olduğu için gerçekten var olması gerekmez; öyle şeyler düşünür ve tasarlayabiliriz ki, bunlar, zihnimizde var oldukları halde gerçeklikte yoktur, der. Bir şeyin sözcüklerle ifade edilmiş olması, onun var olmasını gerektirmez. Bu itibarla Tanrı sözcüğünün var olmasından, onun var olduğu sonucunu çıkaramayız. Bu keşişin itirazlarını *Kant* ve *Leibniz* de beğenmişlerdir. İskolastiğin bu döneminde adcılık (nominalisme) yürürlükte olduğu halde onun, bu sisteme dil uzatan *Bir bilgisiz lehine Kitap* adlı yapıtı, ona, yerinde bir ün kazandırmıştır.[1]

Saint-Victor manastırının keşişlerinden *Hugues* (1096-1141), bağımsız bir düşünürdür ki, hoşgörüden yoksun olan zamanının tehlikeli saldırılarından korunmak için ihtiyatı elden bırakmaz. O, Tanrı kavramını çözümlerken, insanın Tanrı suretinde yartılmış olduğunu, Tanrının insan ruhunda bulunduğunu ve onu ancak bu yüzden tanıyabileceğimizi savunur; onun bilgeliğini, gücünü de bu sayede kavradığımızı iddia eder; fakat bu genel ve Hıristiyanca inancın yanında, Tanrının cisimler ve ruhlardan üstün olması dolayısıyle özünün analoji yoluyle bile düşünülemeyeceğini, zira insanın ancak bağıntılı (relatif) şeyleri düşünebileceğini iddia eder. *Kant* ve *Oguste Comte'*u anımsatan bu düşünce, Tanrının varlığı hakkındaki inançları kadar da Tanrının kendisini de tehlikeye uğratır. Ruh konusunda *Aristo'*ya bağlı olan bu keşiş, ruhun Tanrı ile cisimler arasına yerleşmiş olduğunu kabul eder. Ona göre, Tanrı, ruhta olduğu halde, âlem, ruhun dışındadır. Şu halde, salt varlığı değil, bağıntılı şeyleri düşünebilen bir zihin, nasıl oluyor da Tanrıyı kendi ruhunun içinde var sayıyor? O, insanın ancak iman sayesinde Tanrıyı kavrayabileceğini açıklamak suretiyle düştüğü çelişkiden kurtulmaya çalışır. Ona göre, ruh, kendi özel özünde, Tanrıya yükselmeyi sağlayan ussal bilginin ilkesidir. Kendinden ne ise, o olan ilk nedenin nedeni yoktur. Sonrasız olan bu ilk neden hiç bir şeyden çıkmış değildir. Mistikliğe fazla önem veren bu düşünür, bütün tarikat mensupları gibi Tanrıya inanır, fakat onun ne olduğunu ve varlığının kanıtları ne olabileceğini açıklayamaz.[2]

Önemli bir özelliği olmayan bu düşünlere karşı XII. yüzyıl başlarında kilise aleyhinde bazı kurtuluş hareketleri başlamıştı; fakat bunlar meyvelerini verecek kadar verimli bir çevreden yoksundular. Bu itibarla bu dönemin düşünürleri, özgür düşünceye doğru bir adım atmışlarsa da insanlık, bu aşamaya bugün bile yeteri kadar ulaşamamıştır. Bunlar ara-

(1) *Dimet de Verges,* Saint-Anselme, 1909.
(2) Dimet de Verges, adı geçen yapıt.

sında ün kazananlardan *Thoma Bechet, P. de Brys, Lionlu, R. Waldes, Yoacgim David* gibiler vardır. Bunlardan ikincisi, Vaftizin dinle ilgisini ve önemini inkâr ederken, üçüncüsü *İncil*in açıkça savunmuş olduğu biçimde bir fakirliği öneriyor, üçüncüsü de eski Yunan felsefesine baş vurarak kendi dönemindeki hoşgörüden yoksun Hıristiyanlığı, daha akla yatkın ve özgür bir amaca ulaştırma gayretinden çekinmiyordu. Hıristiyan teoloji ve felsefesinde görülen bu, dine aykırı düşün hareketleri gerçekte yine dine hizmet etme amacından ayrılmış değildirler. Bütün bu kımıldanışlar ve denemelere karşın, antik felsefe inançlarıyle Hıristiyanlık *-Aristo'*yu ayırma şartıyle birbiriyle uzlaşamadı. Zira antik tanrıbilimde Hıristiyanlığa pek aykırı olan, yıldızların Tanrılığı, âlemin sonrasızlığı, bağının doğruluğu, kaynakları Tanrısal olan ruhlara tekrar dönecekleri... gibi hayaller vardı. Kitaplı ve evrensel bir dinin ise, bunlarla savaşmak ana görevlerindendi. Anlaşılıyor ki, İskolastiğin ilk çağlarında kilise Babalarının egemenliği, içinden çıkılmaz gevezeliklerle ve gerçekle ilgisi olmayan söz oyunları üstünde yükseliyordu. Bu dönemde en çok üzerlerinde tartışılanlar, *Eflatun, Aristo, İbn Rüşt* ve Yenieflatunculuktur. Biz burada, bu medrese ya da manastır tartışmalarını bir yana bırakarak İnsancılardan (humanistes) *Jean de Salisbury* (1110-1180) üzerinde duracak, sonra konumuzla uğraşmış olan öteki düşünürlere geçeceğiz. Bu İngiliz filozofuna göre, insanın akıllı bir varlık olmasına karşın, Tanrıyı ilgileyen konularda acele etmesi doğru değildir. Halkın körü körüne inandığı konular, filozof için araştırma ve aydınlanma konularıdır. Bu itibarla felsefe spekülasyonları, faydalıdır. Tanrı, insanın gerçeksel bilgeliği ise, Tanrı aşkı da gerçeksel felsefedir. O, Tanrı kayrasının, eşyanın doğasını değiştiremeyeceğine ve eşyadaki düzen serisinin de kayra ile değişemeyeceğine inanır. Bu konuda Stoacılar gibi düşünen bu filozof, kralın Tanrısal yasaları okuması ve papazlar tarafından yorumlanmış olan biçimdeki doğmalara göre hareket etmelerini önerirken, Tanrının ne olduğu üzerinde zihin yormaz.

Hozar Türklerine Yahudiliği aşılamış olan *Juda Hallevi* (1083-1140) felsefeye düşman olan bir din düşünürüdür. Ona göre, akıl, kendi kendine vahiylerdeki yüksek gerçekleri kavrayamaz, bu gerçekler, ancak iman sayesinde öğrenilebilir. Madde sonrasızdır ve yoktan yaratılmıştır. Aklın görevi, yüksek gerçeklerin belgelerini bulmaktır. O bu suretle Kabalcılığa kadar ulaşmış olur.[1]

Bu düşünürden yüzyıl kadar evvel gelmiş olan *Saadia Gaon* (942-982), Mısırlıdır; Yahudi tanrıbilimci ve yorumcularındandır. Yahudi di-

(1) *S. Munk,* Mélanges de philosiphie Juvive et Arab, Paris, 2. bas. 2. cil. 1927.

ninin ilkelerini, Arapça yazmış olduğu *Kitab-al Amanat vel İtikadat* adlı yapıtında açıklamıştır. *Talmud*'u yeni bir biçimde yorumlayanlardandır. Ona göre, akıl, vahyin bildirdiği gerçekleri öğretebilir; fakat akıl bunları herhangi bir sezgi ile değil, uzun çalışmalarla öğrenebilir. Ruh göçü düşünü saçmadır; fakat ölümden sonra dirilme, edimsel olarak olanaklıdır. İnsanlar, Tanrının oğullarıdır, fakat şeytan diye bir varlık yoktur. Bu düşünür de yoktan yaratma mucizesine inanır; bu işin yalnız Tanrı iradesiyle meydana geldiğini savunur. Ona göre, evren sonludur, katışıktır, ilinek ve tözlerden ibarettir; bu itibarla bütün bunlar, zamanın herhangi bir döneminde gerçekleşmiştir. Yani, âlem zaman içinde sonradan ve yoktan yaratılmıştır. Yaratmadan önce var olan Tanrının *yaşam, güç ve bilgelik* gibi üç niteliği vardır... Bunlar Hıristiyanlığın *üçüzlemesine* benzer ve Tanrının birliğini etkilemezler. *Eflatun*'un aksine olarak, ruh da bedenle beraber Tanrı tarafından yaratılmıştır. İslam filozoflarından da faydalandığı anlaşılan bu tanrıbilimci, Tanrı konusunda jüdaizmin geleneksel inançlarını kökünden yıkamamış ve Tevrat'a az çok farkla bağlı kalmıştır.[1]

XI. yüzyılda yetişmiş olan İspanya Yahudilerinden *Bahya İbn Pakuda,* Tanrının birliğini ve maddesel olmadığını bir sistem olarak savunanların ilki sayılır. *Maimonides,* Tanrısal nitelikler hakkındaki kuramında, Tanrının ancak olumsuz formüllerle tanımlanabileceği düşününü ondan almıştır. *Kalplerin ödevlerine dair kılavuz,* adlı yapıtı, Tanrıyı ilgileyen konular hakkında klasik ve geleneksel bir değer kazanmış olan görüşlerini açıklar. Soydaşlarından *Juda Hallevi,* onun Tanrı nitelikleri olarak ileri sürdüğü kutsal sıfatlara *tümel güç* niteliğini eklemiştir. Bütün bu inançlarda İslam düşünürlerinin etkisi vardır.[2]

İspanya Yahudilerinden olup İslam, Hıristiyan ve Yahudi kültürünü almış olan *Maimonides* (1135-1204), dinle felsefeyi ve imanla aklı uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, gerçek dinin amacı, Tanrıyı tanımak ve Tanrı aşkıyle beslenmektir. Ölmezlik inancı ise, aklın açıklayamayacağı bir mucizedir. Bilimlerin amacı da Tanrı bilgesine yükselmektir. Onun din felsefesi, *Sapıtmış olanlara kılavuz* adlı yapıtındadır.[3] Bunda, vahiy ile aklı, İncillerle felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, *İncil*in Tanrıya yüklemiş olduğu insan biçimcilik sıfatları, gerçekte birer alegoridir (mecaz), insandaki bilim, edim ve duyum gibi olaylar, yalnız organizmaya değil, ruha da uygulanabilir. *Tevrat*ta, Tanrı, *Musa*nın ricasına karşın, yüzünü göstermemiş, ancak kendisini arkasından göstereceğini söylemiştir ki, bu,

(1) *M. Ventura,* La philosophie de Saadia Gaon, Paris, 1934.
(2) *S. Munk*'un adı geçen yapıtı, 1. bas, s. 482
(3) Bu kitap yine *Munk* tarafından, Le guide des égarés, traité de théologie et de philosophie (3. cil. 1856-1861) adıyle Fransızcaya çevrildi.

onun ancak yüklemleri ve yapıtları aracılığıyle eksik olarak kavranılabileceğini ihtar etmek demektir. O, *Tevratı* yorumlarken, *Yaratma* bölümünde geçen, Tanrının dinlenmesi, yoktan var etmesi gibi olayları, tanrısal bilgeliğin çizmiş olduğu yasalara göre âlemi düzenlediği anlamında yorumlar. *Mutezile* gibi, o da, yaratanla yaratık arasında hiç bir karşılaştırma ve benzetmeyi istemez. Tanrıyı olumlu nitelikleriyle değil, olumsuz nitelikleri ile anlayabileceğimizi savunur. Yani, onun ne olduğunu değil, ne olmadığını anlamak suretiyle kavrayabiliriz. Tanrıya birlik ve var oluş sıfatları da verilemez. Zira bu, Tanrısal niteliklerin Tanrı tözünden başka bir şeymiş gibi anlaşılmasını gerektirir, ve Tanrının bölünemez parçalara ayrıldığı kanısını verir. Birlik ve varoluş gibi yüklemler, birtakım ilineklerdir. *Maimonides,* yaratma konusunu da bir iman sorunu sayarken *Eflatun'*un görüşüne yaklaşır. Yani ona göre, âlemdeki öğeler, kendiliklerinden hiç bir güce malik değildirler. Âlemin başlangıcı bir kaostan ibarettir, bu da sonrasız bir maddeden çıkmıştır. Kötülük, kendiliğinden yoktur; Tanrı yalnız iyiyi, yani tüm var olan şeyleri yaratmıştır. Kötülük, bizim evreni kendimizle olan ilişkisine göre yargılamamızdan ve yerimizi, eşyanın genel düzeni içine yerleştirmemizden doğmaktadır. Oysaki, kendimizi evrenle olan ilişkimize göre yargılanabilseydik kötü var olamazdı. O, *Eş'arîlerle mutezileyi* eleştirir ve Tanrı kayrasına inanır, öncel bilimi tasdik eder, fakat bununla insel özgürlüğü uzlaştırmaya çalışır ve insanın sorumluluğuna inanır. *Saint-Thomas, Spinoza,* hatta *Bergson'*a kadar etkisini sürdürmüş olan *Maimonides* bütün kitaplı dinlerin açıklamaya çalıştıkları Tanrı problemini, onlara bağlı olanları hoşnut edecek bir tarzda öğretmiş olduğu için, Yahudi olmasına karşın, Mısır'daki İslam devlet ve otoriteleri kadar da kendi dindaşlarının saldırısına uğramamıştır.[1]

İskolastik Fransız filozoflarından *Hildebert* (1056-1133), tanrıbilime dair olan kitaplarında *Aristo, Eflatun, Virgilius, Horacius, Seneca ve Ciceron*dan söz etmeyi sever. Onun bu sevgisi bile, düşünce ve inançlarındaki özelliklerin doğasını kavramaya elverişlidir. Ona göre, iman, olmayan şeylerin pekinliğini (certitude) isteyerek kabul etmektir ki, bu, görüşten (opinion) üstün, bilimden aşağıdır. Akıl, yalnız kendi kuvvetleriyle Tanrının var olduğunu ispat edebilir. Zira ruh, Tanrıyı büsbütün inkâr edemez. Fakat kendinin daima var olmadığını bilmek zorundadır. Ruh, başlangıcı olmayan bir neden tarafından başlatılmış olmalıdır. Akıl, yalnız ilk nedenin var olduğunu değil, aynı zamanda bu nedenin ne olduğunu da ispat edebilen bir yeti (faculté)dir. Vahiy olmasa da akıl, adalet, bilgelik, uçsuz bucaksızlık... gibi Tanrı yüklemlerini, akıl, imanın yardımı olma-

(1) L. G. Levy. Maimonide, Paris, 1934.

dan da tanımış olabilir.[1] Bu düşünür de, birçok diğerleri gibi, bir şeyin var olduğunu düşünmekle o şeyin ne olduğunu bilmek ve gerçekten varlığını tasdik edebilmek için, bunun ne gibi nesnel niteliklere malik olması gerektiği üzerinde durmamıştır.

Fransız iskolastiklerinin önemli doktorlarından gerçekçi (realiste) *Gilbert de la Poret* (1076-1154) Tanrı, der, var olan şeylerin en üst katında bulunan en esaslı bir gerçekliktir. Yani Tanrı özdür (essence), öteki şeylerin tümü, Tanrının özü, yani gerçekliğidir. Ona göre, bir cismin varlığı demek, cisimlilik olmak demektir. Bir insan olmak demek de, insanlık olmak demektir; öyle ise, Tanrısal varlık, öteki yaratıklara kendi cisimli özleri aracılığıyle varlık bağışlayarak ilişkide bulunur; bu suretle de yaratık, bir töz (existence) olmuş olur. Daha açıkçası, özün kendisi yoktur, zira öz, kendinin olduğu şey değildir. Fakat kendisi sayesinde tözün olabildiği şeydir. *Gilbert,* bu düşünceyi tanrıbilime şöyle uygular. Tanrı, mutlak gerçekliktir ve başka hiç bir şey değildir. İnsan, kendi insanlığına özdeş olmadığı halde, Tanrının kendi özü ile tanrılığı, bir tek ve aynı şeydir. Bu tasdikine karşın *Poret, «Tanrılık denen Tanrısal doğa, asla Tanrı değildir, fakat kendisiyle tanrılığın Tanrı olduğu biçimdir»;* demekten de çekinmez. Bu düşün, onun Reims konseyinde yargılanıp mahkûm edilmesini gerektirmişti. Nitekim, kendisi de daha evvel *Abelardus*'ü mahkûm edenlerdendi.[2] Öz ve töz problemini tanrıbilime de uygulayarak onun sanki cisimsel bir varlıkmış gibi türlü niteliklerini ve öteki varlıklarla ilişkisini aramak modası, çağımıza kadar gelmiş ve *J. P. Sartre*'da tanrıtanımazlık sonucunu yaratmıştır.

Zamanının gerçekçileriyle savaşmış ve tanrıbilime dair görüşleri yüzünden kâfir sayılarak hapsedilmiş olan *Abelardus* (1079-1142), *Hz. İsa*'nın Tanrılığını olduğu kadar da inayetini inkâr etmiştir. O, zihnin Tanrısal olan her şeyi kavrayabileceğine inanarak imanı ve şeriatı hiçe saymıştı. Geleneğe ve din misterlerine düşmandı; yalnız insanın kendi nefsine güvenmesi düşününe dayanarak ahlaka inanmak, Tanrısal inayetin faydasızlığını savunmak suretiyle Hıristiyanlık rejimini değiştirmek istiyordu. Çünkü ona göre, *«Bir gerçeklik, Tanrı sözü olduğu için değil, eşyanın gerçekliğine uygun olduğu için doğrudur.»* O, tanrıbilimi felsefe olarak incelemiş, akıl ile imanı uzlaştırmaya çalışmış, eski Yunan filozoflarına kutsal değerler vermişti. *Kant* ve *Leibniz*'den önce, onların bazı düşünlerine öncülük yapmış olan bu orijinal filozof, şöyle düşünür: Tanrı'nın, gücü yettiği şey-

(1) *Et. Gilson,* Humanisme médievale et Renessance, Paris, 1932.

(2) Revue des science philosophiques et théologiques (Cil. XXVI. s: 49-82. 1937).

ler yanında gücünün yetmediği şeyler de vardır. Bu itibarla Tanrıda özgürlük değil, zorunluluk vardır. O, âlemi bir başka zamanda yaratamazdı. Zira yarattığı her şey, o şeye en uygun bir zamanda yaratılmıştır. Tanrı, kötülüğün de önüne geçemez. Zira kötülük, büyük çıkarların kaynağıdır. Yani büyük çıkarlar, büyük kötülükler olmadıkça elde edilemezler. İnsanın edimleri, Tanrısal iradeye bağlıdır. Bunun içindir ki, insanın yaptığı şeylerin tümü Tanrının yapıtıdır. Bu itibarla Tanrı, yarattığından başka bir şey ve yarattığından daha iyi bir şey yaratamaz; aynı zamanda hiç bir seyi iyi ve yeter bir neden olmaksızın yaratamaz. Bunun için, onun her yaptığı şey, uygundur.

Abelardus'e göre, Üçüzlemedeki *Baba, Oğul* ve *Kutsal ruh* denilen üç kişilik, Tanrının *Güç, Bilgelik* ve *İyiliğinden* ibaret olan üç niteliğinden başka bir şey değildir. Bunlar bir araya gelince, yetkin varlık oluşmuş bulunur; ayrı ayrı bulunurlarsa hiç bir değerleri kalmaz. Bu olgun, anlayışlı ve duygulu filozof, *Eflatun* gibi kutsal ruh düşününü, *İsa*'dan önce kavramış olan filozofların kâfir olamayacaklarını savunur ve *İncil*'deki misterleri birtakım simgesel sözler sayar, bu evrende cennet ve cehennem aramanın gereksiz ve saçma bir çaba olduğunu ileri sürer.[1] *Abelardus,* dinlerin savunmakta olduğu bazı doğmaların akla ve gerçeğe aykırı masallarını, bu kadar açıkça reddetmiş olmasını Tanrının varlığı hakkındaki inançlara bir saldırı saymamalıdır. O, sadece Tanrıya yükletilmiş olan akıl almaz ve gerçeğ uymaz nitelikleri reddetme yiğitliğini göstermiştir.

Abelardus'ü suçlayan ve hoşgörüden yoksun bir Fransız papazı olan *Bernard (Saint)*-(1091-1153), din konularında akla baş vuranların tümüne ve uyanık zekâların hepsine düşmandır. İskolastiğin aşırı savunucularından olan bu mistik rahip, imanının yeğinliği dolayısıyle ve kiliseye bağlılığı yüzünden velilik payesini almıştır. Ona göre, *«Tanrı, her şeyin varlığıdır: fakat her şey, Tanrı ile bir ve özdeş bir bütün değildir.»* Tanrı, eşyanın maddesi değil, ilkesidir. Ancak aşk sayesinde Tanrı ile birleşilebilir. Bilim aşkı, kâfirlerin işidir. İnsan kendini Tanrı da sevecek kadar yükselmelidir. En yüce mübareklik (felicité), ruhun mistik bir surette göğe kaçışıdır, Tanrı ile kaynaşmasıdır. İnsel bilginin en yüksek noktasına, ruh vasıtasıyle esirme içinde yükselinir. Ancak esirme sayesinde kendi kendini boşaltarak yitiren ruh, Tanrıyla ilişki kurabilir. İnsan, işte o vakit, bir damla suyun bir şarap bardağında kaybolarak şarabın renk ve lezzetini aldığı gibi, Tanrıda erimiş olur. Bu rahip, Tanrısal inayet ve elindeliği de ayrıca savunmuş, Tanrının bu nitelikleriyle dünyamızın gerçeklerini uzlaştırabilmek için akıl almaz duygu ve hayal oyunlarına baş vurmuştur.

(1) V. Cousin, Ouvrage inedits d'Abelard, 1836.

Fransız iskolastik ve mistik filozoflarından *Saint-Victor'lu Richard* (?-Öl.1173), bilginin *deney, akıl yürütme* ve *iman* gibi üç kaynağı olduğunu açıklar. Ona göre, deneyler cisimsel şeyleri, ötekiler ise tanrısal şeyleri öğrenmemize hizmet ederler. İman, Tanrısal şeyleri kendilerine borçlu olduğumuz konuları öğretir. İnanmak zorunda olduğumuz şeyler arasında, hem akıldan üstün, hem de akla aykırı olan şeyler vardır. Bunları ancak Tanrı ile ilişki kurmak istediğimiz anlarda öğrenebiliriz. O, üçüzleme doğması gibi konularda bile, aklın zorunlu bilgelikleri aramaya hakkı olduğuna inanır. Akıl, bize tek, yaratılmamış, sonrasız, sonsuz ve tümel güçlü... olan Tanrıyı öğretir. *Tanrı nedir?* O, sonrasız olarak kendisi olan en yüce bir özdür; hiç bir şey onsuz var olamaz ve her şey ancak onun sayesinde var olabilir. Tanrı, bilgelik değil, bilgedir; güçlü değil, güçtür; onun özüyle tözü birdir. Tanrının var oluşu hakkında ileri sürdüğü ontolojik kanıtların en orijinali şudur: *Tanrı kendinden daha yetkin bir varlığı tasarlayamaz, insan da ondan daha yetkin bir varlığı düşünemez.* Bunun içindir ki, insan niteliklerin en üstününü daima Tanrıya bağışlar. Ona göre, Tanrı yetkin ruhlarda bulunur; yani ruh yetkinleştikçe Tanrıya yaklaşır. Bu mertebeye kavuşmak için, mistik ruh hallerini yaşamak gerektir. Örneğin, esirmeye nail olmak için, ruhun altı derceden geçmesi gerekir, ki bunun en aşağı basamağında duyulur âlemin güzelliğinden Tanrısal güzelliği seyreden hayal gücü, en yüksek basamağında da, aklın yakalayamadığı sırlara sokulan *akılüstü akıl* vardır.[1] Genel olarak Tanrı konusuyle yakından ilgilenenlerin çoğu mistik zekâlardır; onların görüşleri de az çok birbirinkine benzer. Bunların içinden bazıları da, panteizme kadar uzanan geniş bir görüşle, mistikliği başka bir ahlak anlayışına araç yaparlar.

Bunlardan biri de, Fransız panteistlerinden *Amaury* (?-Öl.1205) dir. Ona göre, *«her şey birdir, her şey tanrıdır. Tanrı her şeydir.»* Bundan şu sonuç çıkar: Kutsal ruh ve *İsa,* her insanda vardır ve her insanda hareket halindedir. Bu itibarla iyi ve kötü hareketler sona ermeyecektir; cennet ve cehennem de var olmayacaktır. Velilere gösterilen saygı, puta taparlıktır ve dinsel törenlerle tapımlar gereksizdir. Daha çok kendine taraflı olanların çıkarmış oldukları bu sonuçlar, yaratanla yaratığın özdeş olmasını savunması yüzünden de, *Latran konseyi*nin kovuşturmasına uğramıştır. Bunun içindir ki, ölümünden sonra verilmiş olan bir kararla mezarından kemikleri çıkarılarak başka bir yere gömülmüştür. *Amaury*'nin düşüncelerini benimseyenler *Özgür ruhlu kardeşler* ve *Abijler* (abigeois) adlı tarikatları kurmuşlardır. Zaman zaman türeyen ve zamanlarında sapıklıkla suç-

(1) A. M. Ethier, De Trinitate de Richard de Saint Victore, Paris, 1939.

landırılan bu türlü düşünürler, din doğmalarının olduğu kadar da insan zekâsının daha esnek ve yumuşak bir karakter kazanmasına hizmet etmişlerdir.

İngiliz iskolastiklerinden *Kocabaş Robert* (1173-1253), apriori olarak Tanrı ve melek gibi kutsal kitap verilerinin doğrulğunu kabul eder ve bir *Işın kozmogonisiyle* ruhu ve ruhun işlemlerini, Tanrının insan ve eşyası ile olan ilişkilerini açıklamaya çalışır. Yani ona göre, Tanrı en evvel ışını yaratmıştır; Işın pek ince bir maddesel tözdür. Işın, bir nokta halinde iken, birdenbire küresel bir varlık halinde yayılmaya başlar. Tanrının ilk maddede yaratmış olduğu biçim, sonsuz olarak kendi kendine çalışır ve her yöne doğru yayılır. Bu itibarla ışın, cisimliliğin özüdür, hatta kendisidir Tanrı ancak ışın aracılığıyle âlem üzerinde bir etki yapar. Öyle görülüyor ki, bu filozof, Tanrının sadece ışını ve ışının niteliklerini yaratmış, ve evrenin bütün öteki olaylarıyle evrim ve devrimlerini, ışında potansiyel olarak saklı bulunan gücün mekanik etkisiyle açıklamak istemiştir. Yani Tanrı, yaratma işinde, ilk fiskeyi vuran ve ilk çakmağı yakan, fakat sonrasına karışmayan bir kuvvettir. Fakat bu türlü görüşler, Tanrının ne var oluşunun nedenlerini, ne de onun kimlik ve niteliklerini açıklayabilirler.

Fransız filozoflarından *Parisli Guillaume* (1180-1249), aynı çağlarda dinle ilgisi bulunmayan psikoloji, metafizik ve ahlak gibi bilgileri hakkıyle öğrenmeyenlerin tanrıbilim konularıyle uğraşmamalarını, *felsefe sorunlarına ve yalnız filozoflara güvenmelerini* önerir. Maniheizmin ve yazgıcılığın aleyhinde olan bu uyanık piskopos, İslam filozoflarının *Eflatun* hakkındaki bilgilerinden faydalanmış ve insanın özgürlüğünü savunmuştur. Ona göre, Tanrının var oluşu, kendi düşünce ve gerçekliğinden ayrı değildir; bu nedenle de mutlak surette yalınçtır ve tanımlanamaz. Tanrısal özle varoluş, özdeştir. Fakat bunların farklı imiş gibi görünmeleri, madde ile biçim ayrılığına benzer. Âlemin var ya da yok oluşu, Tanrının varlığı kadar da özdeşliğini etkilemez. Bunun içindir ki, Tanrı, âlemi zaman içinde özgür olarak yaratmıştır; bu itbarla Tanrısal iradede zorunluluk yoktur. İskolastiğin son dönemlerinde yetişen tanrıbilimciler ve Tanrıdan söz eden düşünürler, ya körü körüne kutsal kitaplara bağlanırlar veya bağlanmış oldukları bu kitapları yorumlamak suretiyle bazı yeni düşüncelerin kapılarını açarlar; fakat hiç biri, Tanrı konusunda zihni kandırabilen bir bilgi getirmiş değildir ve bu yüzdendir ki, o dönmelerin belli başlı düşünürleri birbirine az çok benzeyen bir diyalektikle Tanrı bilmecesini çözmeye çalışırlar.

İngiliz Dominikenlerinden *Richard* (Öl. 1248), Tanrının varlığı için kanıt olarak, kendimizde hissettiğimiz Tanrı bilgisini ileri sürer. İç âlemimizde gizli olarak sezdiğimiz bu bilgiyi geliştirmek suretiyle salt ve yalınç

bir Tanrı düşününü elde edebiliriz. Yani Tanrı, başka biriyle değil, kendi yalınçlığıyle salt olarak vardır. *Aristo*'yu doğru anlamamış olan bu keşiş de doğmatik iman sınırlarını aşmaktan çekindiği için, inandığı şeyin kendini değil, gölgesini ve bu konudaki kutsal kitap söylentilerini gerçek saymıştır.

Tanrının doğası, varlığı ve âlemle ilişkisi gibi konular üzerinde zihin yoranlar, çoğu zaman kutsal kitaplara bağlanır ve akıllarını kullanmaya başlayınca hayallerinin etkisinden kurtulamaz ve sonunda, bazılarında görüldüğü gibi mistikliğe düşerler.

Ortaçağın en önemli filozoflarından biri olan ve eski Yunan ve İslam filozofları hakkında da geniş bilgisiyle tanınan *Büyük Albert* (1193-1280) bu türdendir. O da, evvela Tanrı hakkında elde ettiğimiz bilimlerin temellerini, genişlik ve pekinliğini belirtmeye çalışırken, sonuçta mistikliğe düşmüştür. Ona göre, hayallerine malik olunmayan gerçekler, bilinemeyecekleri için, üçüzleme ile Tanrının da gerçek doğalarının bilinemeyeceğini, fakat bunların ispat edilmeleri için pek çok kanıta malik olduğumuza inanır. O, özüyle varlığı özdeş olan zorunlu varlık düşününü ileri sürerek, İslam filozoflarının kabul ettikleri, yalınçlık, birlik, değişmemezlik... gibi yüklemleri sayar, yaratmayı türüm (emanation)le açıklar. Bir yönden Tanrının evrensel olarak her şeye karıştığını kabul ettiği halde, bir yönden de Tanrının nedenselliğini sınırlayan doğal nedenleri kabul eder. Ona göre, Tanrının varlığı problemi, tanrıbilimsel gerçeklerdendir ve insan aklı, onu kavrayabilir. İnsanın bu kavrayışta hareket noktası âlemdir. Yani âlemden hareket ederek Tanrıya yükselebiliriz. *Albertus Magnus* da denilen bu Alman bilgini, Tanrının varlığını ontolojik kanıtlardan ziyade, kozmolojik kanıtlarla ispat etmeyi yeğler. Sonlu olduğumuz için sonsuz Tanrıyı kavrayamayız ama, o, kendi ışınlarıyle ruhumuzu aydınlatabilir. Çünkü Tanrı, tüm zihinlerin etkin (actif) kaynağıdır. Panteizme düşmekte olduğunu anlayan bu filozof, kendini ondan kurtarmaya çalışır; eşya ve varlıkların Tanrı gibi sonrasız olmadıklarını ve Tanrının yaratma işinde, önceden var olan herhangi bir maddeye muhtaç bulunmadığını ileri sürer. Ona göre, bu âlemde hissettiğimiz güzel, tatlı, yüksek ve arı (saf) şeyler, daha yüksek, daha tatlı ve daha arı şeylerin bulunduğuna delalet eder. *Albert,* son zamanlarında İskenderiye okuluna sapmış, yüce iyi olarak Tanrıyı görmeyi ve her çeşit maddesel tutku ve ilgilere son vermeyi savunmuştur.[1] Bu ruh hali, Tanrıyı ararken onda kendini yitirmekten ibaret olan doğal bir sonuçtur. Evvelce de kaydettiğimiz gibi bu

(1) *TH. Heitz,* La philosophie et la foi, chez Albert le Grand (Revue des sciences philosophiques et théologiques. II. 1908)

arastırma, ya aklı, ya imanı yok eder ya da kendini Tanrıda ve Tanrıyı kendinde eritir.

Belçika düşünürlerinden *Adelger* (XII. yüzyıl), Hıristiyan tanrıbilimcilerinden olduğu için *İncil*'in savunduğu Tanrıya, fazla derinleştirmeden inanır; fakat onun öncel bilgi sıfatını, insel özgürlükle uzlaştırmaya çalışır. Bu keşişe göre, biz nasıl ki, öteki insanların eylemlerini, kendi elindeliğimizi bozmadan ve onları zorunlu bir hale getirmeden görüyorsak, insel eylemleri de Tanrı öyle görür; yani Tanrı yaptıklarımızın panoramasını seyreder, fakat bunlara karışmaz. Bunun aslında saklı olan neden, her halde, insanın özgürlüğünü korumak ve Tanrıyı da sorumluluktan kurtarmak olsa gerektir.

Halka tanrıbilim öğretenlerin ilki sayılan *Gand'lı Henri* (1217-1293) Arşidiakırlığa kadar yükselmiş olan bir Fransız papazıdır. Ona göre, gerçeklik, bilimin konusudur, bu, akılla elde edilebilir; akıl sayesinde de, her gerçekliğin kaynağı olan Tanrıya kadar yükselme olanağı vardır. Fakat, bu filozofun anladığı akıl, tanrısal ışınla aydınlanan bir yetidir ki, buna malik olmayanlar, bu yüce bilgiden yoksun kalırlar. *Saint-Anselme*'in gerçekçiliğine düşen bu tanrıbilimci, bütün soyut kavramların da nesnel birer gerçeklik olduğuna inanır; bu suretle o, düşünlere, zihinden önce ve üstün bir varlık bağışlamış olur; fakat buna karşılık, insan ve Tanrı zihninde tümellerin bulunamayacağını savunmaktan çekinmez. Bilgi kuramında türlü çelişkilere düşmüş olan *Gand'lı Henri,* Tanrının bir bilim konusu olamayacağını, onun, özü itibariyle sonsuz olduğu için, sonlu bir varlık olan insan zihni ile kendisi arasında hiç bir oranın bulunmadığını iddia eder. Fakat Tanrı vardır, bunu akıl yürütmeyle değil, duygularımızla kavrayabiliriz. Ona göre, bizi Tanrıya kadar yükselten sonsuzluk düşünüdür. Tanrının birlik ve sonrasızlık gibi nitelikleri hakkında *Saint-Anselme* gibi düşünen *Henri, «Öz, varlıktan ayrıdır,»* diye düşünen *Saint-Thomacıların* aksini kabul eder; yani öz, varlıktan ayrı değildir, der. Ona göre, her varlığın kendine özgü bir özü vardır ve yaşamın amacı, *Saint-Thomas*'nın sandığı gibi, Tanrıyı bilmek değil, Tanrı ile birleşmek aşkıdır. O, *İbn Sina* ve *İbn Rüşt*ten uzaklaşmak için Hıristiyanca bir gayret sarf etmiştir.[1]

İngiliz iskolastiklerinden *Richardus Middiavilla* (?-Öl.1308) veya kısaca *Richard,* Tanrı düşününün insanda doğuştan var olmadığını, fakat onun varlığı, duyumsal deneylere dayanarak ispatlanabileceğini savunur. *Saint-Augustin* ile *Saint-Bonaventura*'nın Tanrıbilimlerine bağlı, fakat *Saint-Thomas*'ya aykırı düşünen (Ontoloji ve tanrıbilim konularında) bu

(1) *J. Paulos,* Henri de Gand, Essai sur les tendances de sa metaphysique, Paris, 1939).

İngiliz düşünürü, zamanının fizik anlayışını aşmış ve mahkûm edilmiş olan İslam düşüncelerine karşın, Tanrının tümel gücü, âlemlerin çokluğu ve boşluğun olanaklığı gibi o dönemlerde inkâr ve reddedilen ve ulu yaratana yükletilemeyen konuları da Tanrının yaratabileceğini savunmuştu. Ona göre. Tanrı, hiç bir bilinen şey sınıfında yer alamaz ve âlem de sonrasız değildir. *Richardus,* eşya tüm biçim, tür ve ayrımlarıyle olağan oldukları halde, Tanrı, olağan değil, gerçek olduğu için, kendisini bilemeyiz. Tanrıya *varlık* denmesinin nedeni, varlığın kendisi olduğu içindir; ona *töz* denmesinin nedeni de, onun kendi kendisiyle var oluşundandır. Tanrı, âleme kendi var oluşunu vermediği için, âlem sonrasız olamaz. Göğün hareketi, bir başlangıca malik olduğundandır. Kötülük ve günah, insanın özgür iradesinden doğduğu için bunları Tanrı yaratmaz.[1] Görülüyor ki, Hıristiyan tanrıbilimcilerini uğraştıran konular, genellikle birbirinin aynıdır ve kutsal kitaplarla antik felsefenin incelenmekte olduğu ve apriori olarak verdikleri bilgi ve varsayımların sınırlarını aşamamaktadırlar.

İtalyanın mistik tanrıbilimcilerinden *Saint-Bonaventura* (1221-1274), bir eylem olarak Tanrının varlığına inandığı için, onun var olup olmadığını ve doğasını ispatlama ihtiyacında değildir. O, Tanrıyı, kendi hayal gücünün esinlediği ozanca nitelikler ve ona karşı duyduğu aşkın edebî formülleriyle yüceltir ve ona kavuşmak, ona ulaşmak, onda yaşamak için gereken mistik işlemlerle yükseliş mertebelerini sayar. *Tanrıya ulaşmak için Kılavuz* adlı yapıtının konusu, bu türden bilgileri ve önerileri kapsar. Ona göre, olanaklıyı düşünmeyen tek varlık, Tanrıdır. Âlemin genel bir ruhu da yoktur; her varlık kendi özel biçimi ve iç faaliyetiyle canlanmıştır. Tanrı, eşyaya ayrı ayrı biçimler verdiğine göre, kendisinde daha birçok ülküsel biçimler vardır. *Eflatuna* bağlı ve *Aristoya* aykırı düşünen bu veli için, *ideaiar, Kelam ve Oğul* gibi Tanrı oldukları için yalınç ve birdirler. Tanrının, adaleti ahret için geçerlidir. Onun Tanrıya ulaşmak için geçilmesi gereken dereceler hakkındaki düşünleri, mistiklerin genellikle başka başka terimlerle ifade ettikleri bilgi derceleri ile işlemlerinden ibarettir.[2]

Aynı çağda yaşamış olan Fransız filozofu *Siger de Brabant* (1235-1281), *Aristo* ve *İbn Rüşt*'e bağlıdır. Ona göre, akıl bir konu üzerinde âciz kalınca -Tanrı yalan söylemeyeceğinden- vahyin kabul ettiklerini gerçek saymalıdır. Fakat, *Aristo*'ya sığınarak kendi önerisiyle çelişkiye düştüğüne de önem vermeyerek, bir rahip için şaşılacak olan şu düşünü savunmaktan çekinmez: Tanrı, eşyanın yaptıran nedeni değildir,

(1) *Edg. Hocedez,* S. J. Richard de Middleton, sa vie, ses oeuvres, sa doctrine, Paris, 1925.

(2) *F. Palhories,* Saint-Bonaventure, Paris, 1913 ve *E. Gilson,* La Philosophie de Saint-Bonaventure, Paris, 1924.

ama erekli nedenidir; Tanrı, gelecek zorunsuzlukları da önceden bilemez. Klasik medrese inançlarında, İslam düşünürleri, bunun birinci önermesini savunmuşlar, fakat ikincisini reddetmişlerdir. Yani aklın çözümlemekten âciz kaldığı konularda doğruyu yanlıştan ayıracak olan son hakem, kutsal kitaptır; fakat Tanrının öncel ve tümel bilimi, gelecekteki tüm olaylar ve varlıkların zorunlu ve zorunsuz olanlarını da bilir. Bu inanç, filozofların sürekli eleştirilerine uğramışsa da tanrıbilimciler tarafından beğenilmiştir.

Alman tanrıbilimci ve estetikçilerinden *Ulricht Engelberti* (1254-1274), tanrıbilimin bir iman konusu olduğunu, bilimin de imandan bağımsız ve apaçık bazı ilkelerinin bulunduğunu, zira her bilimin tümel ve apaçık bazı ilkelere dayandığını savunmuştur. Bu ilkelerin başında, ona göre, Tanrı vardır. Bu, en yüce gerçektir ve her gerçeğin nedenidir; ne aldanır, ne de aldatır. Bu itibarla onu pekiştiren (takviye) her şey doğrudur, ve ona inanmalıdır; nitekim kutsal kitaplar, bu türdendirler. *Büyük Albert*'in değerli bir öğrencisi olan *Ulricht,* Tanrının varoluşunu apaçık bir gerçeklik sayarken, bunu açıklamak için *İbn Sina'nın* entellekt (algıç) hallerine dair göstermiş olduğu mertebelerden faydalanır. Ona göre ilk yaratılan, varlıktır. Bunda sonlu ile sonsuz karışıktır. Kendini yaratmış olan birinci ilke, Tanrıya göre sonludur; fakat kendinden sonra gelen yaratıklara göre ise, güç halinde bir sonsuzluktur.[1] Bize göre tanrıbilimin sınırları, evrenin ilk yaratılma ya da oluşma nedenlerini arama zorunda bulundukça, akıl ve deney dışına çıkmak zorunda kaldığı içindir ki, insan zekâsını kandırabilen sonuçlardan uzak ve insana fayda sağlamaktan âciz kalmaya mahkûmdur. Bu konularda tanrıbilimin kaydettiği hiç bir ilerleme yoktur. Bunun içindir ki, bugünün tanrıbilimcileri, eskilerin savundukları düşünlerin tarihi dışına çıkamamakta ve en akıllıları, metafizik eleştirilerle zihinleri, medrese ve manastır bilgilerinden uzaklaştırmaktadırlar.

Hıristiyanlıktaki her çeşit insel ve dinsel otorite ile endüligansların (induligence) aleyhinde olan *Alain de Lille* (1114?-1202), dinin savunmakta olduğu gerçekleri kavramak için imana güvenmenin gerektiğini, fakat tanrıbilim için ussal (aklî) ispat kanıtlarına baş vurmayı önerir. O, dine aykırı olan düşünleri, otorite ile değil, aklın kanıtlarıyle bozguna uğratmalıdır, der. Ve *Spinoza*'nın yönteminde olduğu gibi, Hıristiyanlık doğmalarını birtakım problemler biçiminde çözmeye çalışır.

XIII. yüzyılın en önemli filozoflarından biri olup zamanımıza kadar felsefenin her dalında kişisel düşünceleriyle ün yapmış olan İtalyan filozofu, *Akinalı Saint-Thomas* (1225-1274), Batı kilisesinin en büyük tan-

(1) *G. Téry,* Revue de Thomiste, 1922'deki makale.

rıbilimcisidir. *Summa theologica* adlı ansiklopedik yapıtının ilk bölümünde, varlık, doğa ve Tanrıyı inceler; öteki bölümlerinde de öteki Hıristiyanlık doğmaları hakkındaki düşünce ve bilgilerini açıklar. Ona göre, Tanrı, bilgi ve metafiziğin son konusudur. Bunu ancak akıl ve imanla kavrayabiliriz; bu iki konuyu uzlaştırmak gerektir. O, aklı, vahyi ve dolayısıyle felsefe ile tanrıbilimi karşılaştırarak bunların ayrımlarıyle benzer yönlerini çözümledikten sonra, tanrısal vahiyde yanılmanın bulunmadığını, fakat felsefede yanılmanın daha olanaklı olduğunu anlatır. Tanrının yapmış olduğu ilk vahiy, kendisinin varoluşudur. *(Ahd-i atik, Huruç.* III, 13). Onun varlığını ispatlamak hem olanaklı, hem de zorunludur. Tanrının varoluşu apaçık olmadığından, onu ispatlamak zorunludur. Tanrı, sonsuz bir varlık olduğundan, bizim sonlu varlığımız sonsuzluğun içlerinde bulunan varoluşun zorunluluğunu göremez. Tanrı, varlığını ispatlamak için, *Aristo* fiziğindeki hareket kanıtı ile yine bu filozofun metafiziğindeki etkili neden kanıtından, varlıkların doğumu ile çürümesinden *J. Damascius* ile *Ibn Rüşt* ve *Aristo*'nun savunmuş oldukları, âlemde bir düzen ve erek bulunduğu iddiasından ve yine *Aristo*nun, salt bir doğrunun ancak salt bir varlığa kavuşmakla sağlanabileceği kanıtından faydalanır. Hareketleri geriye doğru, kendilerini oluşturan nedenler serisini izlemek suretiyle incelersek son hareket ettirenin de bir neden olduğunu ya da hareketler serisinin sonsuz olduğunu kabule mecbur oluruz. Her iki alternatifte de (almaşık), hareketin varlığı açıklanamaz. Bir de hareketler dizisinin sonlu olduğu düşünülebilir. Bunda da son duraktaki hareketin bir nedeni vardır ki, o da Tanrıdır. Eşya sadece hareket etmekle kalmaz, aynı zamanda hareket etmeden evvel de vardır. Bunlar, gerçeklikleriyle orantılı olarak bir yetkinlik derecesine de maliktirler. Bu, gerçek nedenlere de uygulanabilir. Zira hiç bir şey, kendi kendinin yaptıran nedeni olamaz; yani kendini oluşturmak için, kendinden evvel kendinin var olması gerekir; o ancak bu suretle bir nedenin sonucu olabilir; zira yaptıran nedenler serisi bir düzene bağlıdır. Bunlar, zincirleme olarak birbirini açıklayamazlar; ortada ve sondaki nedeni açıklayabilmek için, bunlardan önce gelen bir ilk nedeni tanımak zorundayız ki, işte bu, Tanrıdır.

Bir şeyin var olabilmesi için, evvela var olan ve yöneten bir şey bulunmalıdır. Öyle ise, varlık zorunlu değildir; fakat zorunlu olarak varlığını bir ilk nedene borçludur. Yetkinlik mertebeleri de, kendinden doğru ve iyi gibi niteliklere maliktir; ve son hesapta öteki varlıkların da nedeni olan salt bir yetkinlik, yani Tanrı vardır.

Saint-Thomas'ya göre, Tanrı varlığının bir kanıtı da, eşyadaki düzendir. Eşya bilgisizce bir amaca doğru eğilir; düzen bir rastlantı ile değil, kasıtlı bir istekle gerçeklenebilir. Eşya ise, bilgiden yoksundur; öyle ise bu düzeni yapan bilici bir neden gerektir ki, eşyanın amaçlarını dü-

zenleyen bu birinci zihin Tanrıdır. Eşyanın hareket ve düzeni için doğru olanlar, kendi varlıkları için de doğrudur. Her gerçek varlığın özü, kendi varoluşundan ayrıdır ve hiç bir şey kendi kendinin varoluşunu sağlayamaz. Yani kendi doğasından başka bir şey olan varoluşunu, bir başkası meydana getirir. Bu başkası, kendi özüyle tözü ayrı ve başka olmayan, yani bir tek ve bütün olan Tanrıdır. Öyleyse, Tanrı var olmanın katıksız edimidir. O, kendisine eklenen niteliklerle var olan değil, bunlar eklenmeden de var olan bir varoluşun kendisidir. Zira ona verilecek bütün nitelikler, kendisini sınırlarlar. O, sonsuz olduğu için, kendisinde, sonradan eklenmiş ve eklenecek olan niteliklerin hepsi vardır. Bu itibarla o, asla değişmez ve sonrasızdır. Var olan Tanrı, bizim kendisinin ne olduğunu anlamamıza izin vermez. Sonuçta var olanlar, bunları yaratmış olan nedende önceden vardır. Yaratıklarda bazı gölgelerini gördüğümüz tüm yetkinlikleri sonsuzlaştırmak suretiyle ona yükletecek olursak, kendisinin yetkin, yüce ve iyi olduğunu, zihinli, tümel bilgili, iradeli, özgür ve tümel güçlü ve aşkın bir varlık olması gerektiğini tasdik ederiz. Tanrının yetkinliği, yaratma edimi dolayısıyle artıp eksilmez. Âlem, Tanrısal özde hiç bir değişiklik olmaksızın varlığa doğar. Evren bir zihin ve iradeden doğduğu halde, Tanrıdan doğal bir zorunlulukla doğmamıştır.

Tanrı, ürünlerini oluşturmadan evvel, onların ne olduklarını ve ne olacaklarını bilir; bunların meydana gelmeleri de, Tanrı tarafından bilinmiş olmalarındandır.[1] Tanrı, maddeden tamamiyle soyunmuş olan salt surette yalınç bir varlıktır. Bu itibarla onun hiç bir sureti yoktur. Kişisel irademiz tanrısal iradenin içinde olduğundan, o, bizim ne yapacağımızı önceden bilir; yaptığımız şeyler, tümüyle onun bildiği ve yapmamızı istediği şeylerdir. O, bu suretle insel özgürlüğü kurtarmaya çalışırken, âlemdeki, kötülüklerin ve insan tarafından işlenen fenalıkların da son nedeninin Tanrı olduğunu kabul etmiş sayılır. Filozofun bu konudaki yorum ve eleştirileri kandırıcı değildir. Özet olarak, *Saint-Thomas,* her şeyi sağlam ve güvenilir bir surette kendi ereğine bağlayan bir düzenleyici neden olmasaydı, binlerce çeşitli ve birbirine karşıt öğelerin arı ve sıkı bir düzene bağlanması pek olanaksız olurdu. Bütün bu kanıtlarla her şeyi, gönülden var olduğuna inanılmış bulunan bir Tanrının yapıtı saydığı için ve kutsal kitapları yorumlama da, dine ve imana da aykırı düşünmediğinden, bu derin ve büyük filozofun düşünceleri filozof ve tanrıbilimciler tarafından beğenilmiş ve fazla itiraza uğramamıştır.[2]

Rönessansın müjdecilerinden sayılan bir bilim ve teknik adamı olduğu kadar da filozof olan *Roger Bacon* (1214-1294), *İbn Sina* gibi, dinle-

(1) *Et. Gilson,* S: 526-534.
(2) *Martain,* Distinguer pour unir. 4. bas. Paris, 1946

rin meydana gelmesiyle yıldızlar arasında bir ilişki görenlerdendir. Yani dinlerin kaynağı ona göre, doğanın düzenli olaylarına bağlıdır. Bu çeşit düşüncelerinden ötürü ömrünün önemli bir kısmını zindanlarda geçirmiş olan bu İngiliz filozofuna göre, bilgeleri ve bilginleri aydınlatan bir tek vahiy vardır. Bilimle din bir aynı ışının iki ayrı yüzüdür ve düşünülebilen her şey tanrısaldır. Tanrı yasalarını âlemin kendisinde aramalı ve yaşayan peşin yargıların tümünden kurtulmalıdır. Ona göre, yaratıcı Tanrının yanında yine bir Tanrı bağışı olan bir iç deney vardır; bunun en yüksek noktası, esirme (vecid)dir. Aklın başarılarını sağlayan da Tanrıdır. Bilgi dallarının en soylusu, tanrıbilimdir; felsefenin ödevi de ona hizmet etmektir. İmansızları inandırmak için, onlara yalnız akla uygun şeyler söylemelidir. Kutsal kitapta ise, insana faydası olan her şey vardır. Hıristiyanlık, *İsa* vasıtasıyle vahyedilmiş olan bir doğal dindir. Bilimsel ve teknik buluşlarıyle kendinden sonraki çağlara büyük hizmetleri dokunan bu büyük düşünür, peşin yargıların aleyhinde olmasına karşın, din ve Tanrı konularında bu yargılardan kurtulamamış, bilime uyguladığı pozitif yöntemleri, yiğitçe atılımlarına karşın, Tanrıbilime ve metafiziğe uygulamaktan çekinmiştir. Bu, biraz da yaşadığı dönemin sosyal ve politik baskılarının ürünü olsa gerektir. Fakat onun deneysel çalışmaları, özgür düşüncenin doğmasında önemli bir yardımcı olmuştur.[1]

Fransisken rahiplerinden, İskoçya filozofu *Duns-Scot* (1266-1308), yaşadığı dönemin bütün iskolastik problemlerine dair tartışmalara katılmış, mistikliğe düşmeden, *Saint-Thomas*'ya bağlı olanların özgürlük, inayet (grâce), öncel yazgı (prédestination) gibi konulara dair düşünlerini eleştirmiştir. Ona göre, zorunluluğa ve yazgıya (kader) bağlı olanlarda irade ve hatta akıl olamaz. Tanrısal irade, sadece kendini oluşturan bir yasa değil, yasayı da kendisi yapan bir yaşamacıdır; kendisi bir yasadır. Hiç bir gerçeklik, Tanrısal iradeden önce var olamaz. Zira gerçeği (hakikat) ancak Tanrısal irade oluşturabilir. İyiliği, Tanrı istemez, çünkü o, iyiliğin ne olduğunu bilir; iyiliği yaratan da kendi salt (mutlak) özgürlüğüdür. Tanrı için hiç bir zorunluluk yoktur. Zorunlu olan şey, Tanrının kendi özgür iradesinin meydana getirdiği zorunluluktur. Doğa yasaları zorunsuz olsaydılar, Tanrı bunları değiştirebilirdi; fakat Tanrı vermiş olduğu ilk buyruğu değiştiremez. O, bu düşüncesine karşın, *«Tanrı, der, özgür bir iradeye maliktir ve evreni böyle bir irade ile yaratmıştır. Her ne kadar kendisi İsa biçiminde belirmişse de, isteseydi bir taş biçiminde de belirebilirdi.»* Metafizik, Tanrının kendisini kavrayamaz. Tanrı ve melekler gibi maddesiz ve akıl almaz (inintelligible) tözler hakkında dolaysız olarak hiç bir kavrama malik

(1) *E. Charles*, Roger Bacon, sa vie, ses oeuvres et ses doctrines, Paris, 1861.

değiliz. Yani biz onların özel doğalarını bilemediğimiz gibi, onlara varlık sözcüğünü uygularsak, bu sözcüğün neyi ifade ettiğini de kavrayamayız. Tanrının varlığı konusunu, *Aristo,* fizikle, yani hareket kanıtı ile açıklamıştı. Oysaki *Duns-Scot*'a göre, Tanrı fiziksel düzeni aşan bir gerçekliktir. Onun yüklemleri, ilk varlık oluşu, yani bir başkasının ürünü olmayışı, sonsuzluğu ve ilk zihin olmasıdır. İlk zihin olması demek, bilinebilen şeylerin hepsini bilir, demektir. Tanrı, birdir; onun yüklemleri, Tanrısal özün birliğinde içkindir. Onu *İbn Sina*'nın savunduğu gibi, ancak metafizikle kavrayabiliriz. Tanrıda olabilirlik zorunludur ve özgür bir edimle meydana gelmiştir. Tanrı mantıkça olamaz bir şeyi istemez; yani Tanrının özgürlüğü, bir keyif ve heves değildir. Onun iradesi, iyilik kurallarına da itaat etmez, fakat bu kurallar, onun iradesine itaat ederler.[1] Görülüyor ki, bu filozof, bir ilke olarak varlığını ispatlamadığı bir Tanrının varlığına inanmakta ve ona âdeta doğa yasalarında görülen nitelikleri bağışlamaktadır ve pratik yaşamda görülen eylemlerin niteliklerini bağışlamaktadır.

Yine İskolastik filozoflardan *Marsilius* (1330-1390?) *Duns-Scot* gibi, Tanrının metafizik kanıtlarla ispat olunabileceğine inanır. Fakat âlemin yokluktan yaratılmış olduğu, yalnız kutsal vahiylerle ispat edilemeyeceği için, bunun, iman ve maddeyi de içine alan bir varlıklar çokluğunun aracı nedenleri olmadan Tanrı tarafından yaratılabileceğini savunur.

Méricours'lu *Jean,* XIV. yüzyıl ortalarında yetişmiş olan İskolastik filozoflardandır; fakat Rönessanstaki özgür düşüncelerin hazırlayıcılarından biri sayılır. O, cesaretle Tanrının *âlemi hiç de var olmamış gibi yapamayacağı»* düşününün ne *«apaçık, ne de böyle bir düşün imanın ürünüdür»* kanısında olduğu için mahkûm edilmişti. Ona göre, Tanrı, bunun tersini de yapamaz. Bu filozof, tanrısal iradeyi de reddetmiş ve kötülüğün, Tanrısal iradeden doğduğunu iddia etmiştir. Yani, Tanrı bir günahın işlenmesini dilerse, insan o günahı işlemiş olur. Zira hiç kimse, Tanrının istemediği bir tarzda hareket edemez. Ona göre, var olan şeylerin gördüğümüz biçim, hal ve türlülükleri, Tanrının muradına göredir; yoksa o şeylerin gerçek doğaları başkadır. Günah da bir kötülük değil, iyiliktir. Zira onu istemiş olan Tanrının kendisidir; günahlı ona itaat etmekten başka bir şey yapmış değildir. Bir günaha karşı direnme, ancak Tanrının yardımıyle olabilir gibi düşünceleri, onun mahkûm olmasını sağlamıştır. Fakat onun dayandığı kanıt, tanrıbilimcilerin ve kutsal kitapların Tanrıda bir tümel güç, öncel bilim ve Tanrısal yazgının bulunduğuna dair olan bildirileridir.[2] Bu çeşit görüşler, ahlak bakımından kötülere teselli verir ve günahı

(1) *E. Pluzanski,* Essai sur la philosophie de Duns-Scot, Paris, 1887
(2) *Et. Gilson,* s. 662-655.

kışkırtır gibi göründüğünden zararlı sayılırlarsa da, Tanrı konusunun ortaya çıkardığı sorunlar olmaları bakımından, akla gelmesine engel olmak da zordur. Zira Tanrıya verilen nitelikler, son çözümlemede çeşitli çelişik ve karşıt düşünleri çağırmaktadır.

Alman filozoflarından *Üstat Johann Eckhart* (1260-1327) Dominikenlerdendir, imana aykırı kâfirce düşünce ve davranışları yüzünden engizisyona verilerek mahkûm edilen bir din adamıdır. Bu mahkeme, onun öğrencilerini de cezalandırmıştır. O, bilime dayandığı halde, bilimi aşma iddiasında olan bir mistisizmin savunucusudur. Bu, aslında felsefe yapmak demektir. Panteizmi savunmuş olan bu düşünür, *Saint-Thomas*'ya aykırı olarak, Tanrının bilmediğini, çünkü onun var olduğunu ve var olduğu için de bildiğini iddia etmiştir. Ona göre Tanrı, tüm varlıklardan daha arı (saf) bir varlıktır; fakat onun tüm varlıkların nedeni olabilmesi için, her çeşit varlıktan soyunmuş olması gerekir. Zira Tanrı, her çeşit varlıktan pek üstün bir şeydir. Bunun için kutsal kitapta Tanrı, *«Ben, benim!..» «Bilgeliğim, yol ve gerçek benim!..»* der. Tanrı vardır, öteki şeyler var oluşun görüntüleridir. Bunlar, olmayabilirler ve düşünülmeyebilirler. *«Tanrı, salt özdeşlik ve birliktir; o, ne budur, ne burdadır, ne başka yerde, ne yukarda, ne de aşağıdadır. Onda gösterilebilecek bir şey olmadığı için, kendine bir ad takılamaz. Gerçekte, tüm yaratıklar tüm yapıtlarıyle Tanrı adını teneffüs ederler.-«Hiç kimse onun ne olduğunu, ruh mu, yoksa başka bir şey mi olduğunu söyleyemez.»* Fakat o, bir soyutlama değil, bir faaliyettir; yani düşündür. Zihin, onun varlığıdır, tözüdür, doğasıdır.

Bu üstada göre, zihnin dışında hiç bir şey yoktur. Tanrı, kendi kendini düşünmemezlik edemez; yani kendi özel konusu olmayana gücü yetmez. Bu itibarla o, kendini zihinsel bir zorunlulukla yine kendi kendisinin dışına yansıtır. Yani, kendine yine kendisinin bilincini veren bir edimle kendi kendini imal eder ve Tanrı olur. İnsan, bu sonsuz varlığın *Tanrı* ve *Tanrılık* gibi iki görünüşünü kavrayabilir. Tanrılık demek, kendi düşünü içinde gelişimsiz, ayrımsız ve eylemsiz Tanrı demektir. Bu, *«Tanrının kendi kendini bilmediği sonsuzluk ve derin karanlıktır.» Tanrı* ise, eylem aracılığıyle ikileşen ve kendini tanıyan Tanrılık demektir. Tanrı, kendini ifade etmezse gerçek yoktur. Bunun içindir ki, yaratma en yüce ve zihinsel bir edimdir. *Üçüzlemeyi* Katolik imanına aykırı bir surette açıklayan *Eckhart, «Tanrı, tümdür ve tüm Tanrıdır,»* sonucuna ulaşarak panteizme düşer. Çünkü, der, Tanrı bir olduğu için varlıktır ve Tanrıdan başka olan hiç bir şey de Tanrı değildir. Şu halde, yaratık, yokluktan başka şey değildir; yani kendi kendisine yoktur; o, ancak tanrısal verimliliğin belirtisi olarak vardır. Ona göre, *«âlemde her şey konuşur, her şey Tanrıyı heceler, her şey Tanrıyı belirtir;»* Dudaklarımın açığa vurduğu şeyi, *«özdeş olarak*

taş da söyler.» Bu itibarla her şey iyi ve yetkindir ve kendiliklerine dönmek özlemindedir. Öyle görülüyor ki, bir anlam farkıyle o da *her şey aslına döner*[1] dövizini tasdik etmektedir. Ona göre, Tanrı, her şeyde var olduğu içindir ki; her şey istenmeye layık olmaktadır. Tanrıyı en doğru olarak bilmek için onunla birleşmek gerektir. Bunu başarmak için, bazı mistik işlemlere ihtiyaç vardır. Bu işlemler, hemen tüm mistiklerin savundukları yoksunluklara katlanmaktan ibarettir. Yani irade kendi kendine muzaffer olmak için, özel ve sınırlı şeylerden vazgeçmelidir. Ruh, ancak bu suretle kendi varlığını zincirleyen bağlardan kurtularak, kendi kaynağı olan Tanrıya ulaşabilir; yani Tanrı aşkıyle ve kendini inkâr etmek suretiyle kendi kendini, yani Tanrıyı bulabilir. İnsan, sanki âlem yokmuş gibi yaşamayı başarırsa, kişiliğini yitirir ama Tanrıya ulaşmış olur. Demek ki, *«ben olmasaydım, Tanrı da olmazdı; Tanrının işlediği her şeyi, insan işler»* ve bu insan *«Tanrı ile beraber gök ve yeri yaratmıştır.»*[2]

Görülüyor ki, bu üstat da doğu ve İslam mistikleri gibi, Tanrıyı bulmak ve ne olduğunu açıklamak için giriştiği düşünceler içinde bunalmış, onu ararken kendini bulmuş, yani tasdik ettiği yüce gücü varlıkta değil, kendi sınırlı ruhunda eritmiştir. Bu ruhsal bir sarsıntıdır ki, dengesini kazanmak için pratik yaşamın zorunlu gerçeklerini benimsemekten başka çare yoktur. Bu mistik filozofun, olumlu yönü, iskolastiğe, metafizik ve spekülatif bir mistisizimle karşı çıkması, insanda hareket edenin Tanrı ve Tanrıyı bilmenin Tanrıyla özdeş bir hal almak olduğunu, bu mertebeye ulaşmak için de bir çeşit çileciliğin (quietisme) gerektiğini savunmuş olmasıdır ki, bütün bunlar, İskenderiye okulunun mistiklerinde de görülür ve pek açıkça anlaşılır ki, o da başka yoldaşları gibi, Tanrıyı değil, kandırılması çok güç olan zihnini bir bilinmedikler âlemindeki varsayımların dalgaları arasında çalkalamaktan ileri gidememiştir.

Bu filozofun öğrencilerinden olup, *Tanrının dostları* tarikatına müritler toplayan bir havari gayretiyle mistikliği benimsemiş olan *Heinrich Suso* (1295-1366), üstadı *Eckhart* gibi kâfirlikle suçlanmış olan sözde dinsizlerdendir. Oysaki, mistiklerden hiç biri dinsiz değildir; fakat, kilise ya da medrese otoriteleri politik amaçlara da bağlanınca, onların inançlarında hem toplum, hem de kendi onur ve çıkarları için bir tehlike sezerler ve özgür düşünceyi, yani kendilerininkine uymayan düşüncelerin ateşini söndürmeye çalışırlar. *Suso*'ya göre, diyalektiğin sağlamaktan âciz olduğu akıl ve iman birliği, mistik dalınç sayesinde sağlanabilir. O da öteki mistik tanrıbilimciler gibi metafizik spekülasyonlardan ziyade, özünlü (de-

(1) Kül-lü şey'in yercu ilâ aslih.
(2) *A. Jund,* Essai sur le mysticisme speculatif de Maitre Eckart, Strasburg, 1871

runi) yaşamın mistik gözlemlerine önem verdi ve panteizme bağlandı; yüklemleri olmayan, fakat hem gerçeklik, hem yokluk olan bir Tanrıya inandı. Bu Tanrı, ona göre, âlemde olduğu kadar da kendimizde belirir ve bütün yaratıkları kapsar. Bu yaratıklar da türüm sayesinde Tanrı biçimine girer ve direnilmez bir istemle kendi kaynakları olan Tanrıya dönmek isterler. *Suso,* Tanrıyı âdeta şehvetle seven bir sanatçıdır. *Ebedi bilgelik* adlı yapıtını, *Tanrının buyruklarıyle* yazmış olduğunu iddia eden bu ermişin mistik ülküsü, dinsel bir aşk tutkusundan çok, pek tatlı *İsa* ile latif bir evlenmeden ibarettir.[1]

Anlaşılıyor ki, mistik hayal gücü kadar da mistik akıl yürütme, ermiş oldukları iddia edilen bu sofu ruhlarda, kendilerini tanrılaştırma gayret ve heyecanıyle, mantık üstü ya da mantık dışı ve kendilerinden başka hiç kimsenin kavrayamayacağı bazı gerçekleri bulmuş olan hünerini göstermektedir.

Alman mistik ve hatiplerinden dominiken rahibi *Tauler* (1300-1361), Tanrının aşk ve irade ile kavranılabileceğini ve kendisine akıl sayesinde iman edileceğini savundu. Fazla sofuluğu reddetmiş, yoksullukla *İsa*'ya benzemeyi ve Tanrı aşkıyle sarhoş olmak için ılımlı yaşamayı önermiştir. Amacı halk için daha sade ve katıksız törenler yapmak ve halk diliyle vaaz etmekten ibaret olan *Tanrının dostları*[2] adlı mistik bir sosyetenin havarisi olan *Tauler,* Tanrının yaratmış olduğu ruhun, Tanrıda yaratılmamış olan düşüne, dönme yeteneğine malik olduğuna inanır. Tanrıyı bulmak için insan, kendi iç derinliğini seyretmeli, yani *ruhun dibine* inmelidir. *(Ruhun dibi,* Tanrıyla olan hısımlığımızdan başka bir şey değildir. Bu dip, ruhun tüm yetilerinin (faculté) ötesine, hatta ruhun özü içine kurulmuştur. Burası, tanrısal nurun saf kabullenme alanıdır ve mistik dalıncın özden olanak bölgesidir.[3])

Flaman mistiklerinden Belçikalı *Jean Ruysbroeck* (1293-1381)'a göre de, tanrısal öz bir katıksız birliktir ki hiç bir sözle ifade edilemez ve hayal ile tasarlanamaz. Doğaüstü bir ışının yardımı olmazsa onu akıl da kavrayamaz. *Bir* olan Tanrı, belirtileri itibariyle *Baba* (ilke), *Oğul* (Babanın yaratılmamış olan sonrasız ruhu), *Kutsal ruh* (Baba ve oğuldan türeyerek ikisini de Tanrıda birleştiren aşk) üçüzlemesiyle açıklanabilir. Ona göre, yaratma sonrasızdır, yaratılanlar sonlu varlıklardır, ama, bunlar da sonunda Tanrıya gireceklerdir; zaten onlar, kendilerinin merkezi olan Tan-

(1) *De Horstein,* Les grandes mystiques Allemands au XIV. sciecle, 1920

(2) Bu tarikatın şefi *Bâle'li Nicolas*'dır ki, engizisyon tarafından kâfirdir diye yakılmak suretivle öldürtülmüştür.

(3) *R.R.P.P. Huguney, Théry. O. P.,* Sermons de Tauler, Traduction sur les plus enciens manuscrits allemands, (3. cil. Paris, 1927-1935)

rıdan çıkmışlardır. Tanrı ile ruh aşk aracılığıyle birleşeceklerdir, fakat bunlar doğaları ve tözleri bakımından özdeş değildirler. Panteizme düşmemek için gayret eden bu düşünür de öteki mistikler gibi, insanın yetkinliğe ulaşabilmesi için geçilmesi gereken bazı derecelerden söz etmiştir ki, bunlar az çok farkla her tarikatta vardır.

Her tarikatın Tanrıya kavuşmak için uyguladığı bazı mistik tapımlar vardır; bunlar, biçim ve uygulama bakımından birbirinden farklı olmakla beraber, müritlerinin amaç ve tutkuları az çok birbirinin aynıdır. Kullandıkları dil ve çektikleri çilelerin tür ve amaçları da dış görünüşleri itibariyle farklı, fakat esasta özdeştir. Bunların tümü dinli ve imanlı kişilerdir; fakat en çok dinsiz ve imansız sayılmış olanlar da bunlardır. Zira kutsal kitaplar, onları, dış görünüşleriyle asla kandırmış değildir. Tarikatlar, dinlerin dar doğmalarını ya daha daraltır, ya da genişletmek suretiyle yumuşatırlar. Bunun içindir ki onlar, kilise ve medrese mensuplarının savunup durdukları doğmaların derinlerine inerek özel bir aşk heyecanı içindeki yanılsamalarını, inkâr edilemez gerçeklermiş gibi telkin etmeye çalışırlar. Bunların da hoşgörüden yoksun yönleri vardır, fakat, yorumlama, açımlama (şerh) ve tanımlama konularında, zihinlerin işlemesine de hizmet ettiklerinden, özgür düşüncenin uyanmasında ayrı ve gizli bir rolleri olmuştur. Bu itibarla dinler gibi tarikatların da olumsuz etkileri yanında insanlığın düşünsel evriminde olumlu bazı etkileri de olmuştur. Rönessansı hazırlamış olan türlü etkenler arasında, mistik inançlarda görülen evrimin de neden ve sonuç olarak bazı rolleri olmuştur.

İngiliz filozof ve tanrıbilimcilerinden *Ockham'lı Guillaume* (1285-1349), dine aykırı sayılmış olan düşünlerinden ötürü, *Avignon rahipler mahkemesi,* onu, dört yıl daha din öğrenimi yapma cezasına çarptırmıştı. *Ayetlere dair yorumlama* adlı yapıtında, Tanrının varoluşunu ispatlamak için geleneksel bir kanıt olan ilk yaptıran nedeni yeter bulursa da, bir yanılgıya düşmemek için buna *evrenin ilk koruyucusu* belgesini eklemeyi unutmaz. Fakat o, ilk hareket ettirici (devitken) belgesinin, hiç bir şeyin kendi kendine hareket edemeyeceği düşüncesinden doğduğu için, yanlış olduğunu savunmaktan çekinmedi; örnek olarak da meleklerin, ruhların kendi kendilerine hareket ettiklerini, ağır maddelerin de düşerlerken kendiliklerinden hareket etme zorunda olduklarını anlatarak mutlaka her hareket eden için bir hareket ettirenin bulunamayacağını iddia etti ve, *Aristo'*nun görüşüne aykırı olarak, ilk hareket ettirici kanıtının yetersizliğini savundu. Ona göre, *«Tanrı birdir,»* önermesi de olasılıdır; (muhtemel). Zira, bu, *«Tanrı bir değildir»* önermesinden daha da olasılıdır diye, bunun böyle olması gerekmez. Her âlem için bir başka Tanrı ve her Tanrı için bir başka âlem tasarlanamaz; fakat Tanrının birliğini tasdik etmek, etmemekten daha iyidir. Tanrının sonsuzluğu düşünü de, sonsuz kavramı-

nın uylaşımlı (itibari) olması dolayısıyle yanlıştır ama biz, Tanrıya, tasarlayabileceğimiz bütün yüklemleri bağışlarsak uygun olur. Yaşadığı dönemdeki din, politika ve felsefe geleneklerine baş kaldırmış olanların liderliğini yapmış olan bu özgür zekâlı düşünür için, Tanrının en yüce varlık veya her şeye gücü yeten bir varlık olduğu da ispatlanamaz. Hatta, Tanrının kendi dışındaki varlıkları bilip bilmediği, bunu isteyip istemediği hakkında da kesin bir bilgiye malik olamayız. Hiç bir şey, onun yaratıklar üzerinde, dolaylı ya da dolaysız olarak, bir etki yaptığını tasdik etmemize izin vermez. Ona göre, bunlar, iman bakımından, hatta akıl için pekin olsalar bile, bunları ispatlamak için getirilecek kanıtların tümü de olasılıdır. Nitekim, tanrıbilimin, Tanrının kimlik ve doğasına dair ileri sürdüğü düşünler de boş şeylerdir. Yani, algıç (enteklekt), güç, irade ve bilim gibi yüklemler, bizim Tanrıya verdiğimiz sıfatlar ve adlardan başka bir şey değildirler. Özet olarak, Tanrıya dair olan düşünlerimiz, ancak birer iman konusudurlar.[1] Açıkça görülüyor ki, o, tanrıbilimcilerin inançlarına katılmıyor ve Tanrı düşününün bile, bir insel ilkeden başka şey olmadığına inanıyor. Zamanının anlayış ve inançlarına pek aykırı olan, fakat üzerinde düşünülmesi gereken bu iddialarındaki yiğitlik, onu korkunç bir ölüme götürebilirdi; bunu kilise tarihlerinin verdiği zalim örneklerden de bilen *Guillaume,* imanı savunmak suretiyle canını türlü saldırılardan korumayı da bilmiştir.

Yine İngiliz düşünürlerinden *Robert Holkot* (?-Öl.1349) akıl ile imanı ve tanrıbilimle felsefeyi birbirinden ayırmış, *Üçüzleme* doğmasının mantığa uymayacağını, bunu, yani üçüzlemeyi ispat etmek için ayrı bir tanrıbilimsel mantığa ihtiyaç olduğunu savunmuştu. Zira tanrıbilimin kendine uygun bir akıl ve mantığı vardır. Ona göre, günahı yaratan Tanrı değildir ve o, günahı hoş görmez. Ancak, Tanrı, günahın sorumlu nedeni olmaksızın bunu yaratabilir. Hatta o, insanın Tanrıdan tiksinmesini de emredebilir; zira onun potansiyel gücü bütün bunları kaplar. Görülüyor ki, Rönesansa yaklaştıkça bu aydınlanma ve uyanma dönemini hazırlamış olan bilgi ve düşün atılımları, tehlikelerden yılmayan, uyanık ve özgür bir zekâ ile dokunulmaz ve kutsal ilkelere kadar saldırılardan çekinmiyor, azar azar da olsa, insanların körü körüne inanma zorunda olmadıkları gerçeğini yaymaya hizmet etmekten çekinmiyor.

Fransız iskolastiklerinden *Nicolas d'Autricuria* (-Öl.1350), İngiliz filozof ve tanrıbilimcilerinden *Guillaume d'Ockham*'a bağlı olduğu gibi, tanrısal ceza ve ödül gibi konularda *İbn Rüşt*'e yaklaşmıştır. O, bilgi kuramında, erek, yetkinlik, çelişme gibi ilkeleri bilgimizin kaynağı değil, ger-

(1) *L. Boudry,* Guillaume d'Ockham, Cil. I. Paris, 1950

çeğin kriteri sayarak, bütün bilgileri *çeşitlilik* ilkesine döndürger. Burada bizi ilgilemeyen bilgi kuramını bir yana bırakarak onun sonuçlarına dikkat edersek, bu filozofun da bazı yiğitce düşüncelerine rastlarız. Zira onun savunduğu gibi kuramı, Tanrıya ulaştıran yolların tümünü tıkar. Ona göre, var olan bir şeyden herhangi bir başka şeyin var olabileceği sonucu çıkarılamaz; örneğin, âlemin varoluşu ilkesinden Tanrının var olması gerektiği gibi bir sonuç çıkarılamaz. Zira var olmayan bir şeyden, bir diğer şeyin var olmaması da çıkarılamaz. Bu itibarla Tanrı yoksa, âlem de var değildir ve var olamaz gibi bir sonuç çıkarmak da yanlıştır. Deneysel olarak apaçık olmayan bilgi, olanaklı bile olamayacağından, bir ilk nedenin var oluşu da olanaksızdır. Tanrı vardır ya da yoktur önermeleri, özdeş bir şeyin iki ayrı tarzda ifadesinden başka şey değildir. Bu akıl yürütme, amaçlılık ilkesine de uygulanabilir, ve aynı olumsuz sonuç elde edilebilir. Bütün bu görüşlerine karşın, bu tanrıbilimci imansız değildir; kutsal kitap verilerine sadık görünür.[1]

Felsefede bilgi kuramıyle de ün kazanmış olan Fransız kardinallerinden *Pierre d'Ailly* (1350-1425), Tanrı hakkındaki bilgimizin biçimsel bir bilgi olduğunu, Tanrının sonsuz oluşu da onu bilmemize engel olamayacağını, zira bilginin, bilinmesi gereken nesne ile ölçülemeyeceğini savunur. Ona göre, bilgi, kişinin yetenekleriyle ölçülür, yani herkes kendi yeteneğiyle orantılı olarak bilebilir. Bu itibarla zihnimizin doğal verilerine dayadığımız Tanrı inancı, pekin (certaine) değil, olasılı (probable)dır. Varlığın, zorunlu olarak ilk nedene ihtiyacı da olabilirlikten ileri gidemeyen bir yargıdır. Bu kardinal, gösterdiği kuşkuculuğa karşın, imana önem verirse de *Ayetler kitabı* (Livre des sentences) adlı yapıtında, sonlu bir yaratığın sonsuzu kavrayamayacağını, bu konuda vahyin ve doğal ışınların yardım etmesi gerektiğini savunmak suretiyle çelişkiye düşer. Ona göre, Tanrı sevgisi, onu tanımakla başlar; Tanrının tümel gücü, dış varlıklar büsbütün yok olsalar bile, bunları sanki ruhumuzda varmış gibi gösterebileceğini, yani aynı duyumları alabileceğimizi iddia eder; fakat, Tanrı varlığının ispatlanamayacağını, dış âlem gibi Tanrının varlığı da olasılıdır der. *Pierre d'Ailly*'ye göre, Tanrının kendisi *doğruluk* olduğu için, ona doğru sıfatı verilemezse de, bir şeyin doğru olması, onun doğruluğu sevmesindendir. *Descartes*'ı etkilemiş olan bu filozof, *Bossuet* ve *Fénelon*'un *saf aşk* üzerindeki tartışmalarını hazırlamıştır.[2]

Fransız hekim, filozof ve tanrıbilimcilerinden *Raymond* (?-Öl.1436), *Doğal tanrıbilim* adındaki ünlü yapıtında, *İncil*den ve öteki tanrıbilim

(1) *P. Vignaux*, Dictionnaire de Théologie catholique, cil. XI. *Nicolas d'Autricourt* maddesi.

(2) *Georg, Panayer*, Pierre d'Ailly, sa vie, et ses ouvrages (Strasburg, 1840)

doktrinlerinden bir ayet ya da söz dizisi almadan kişisel düşünlerini açıklamıştır. Ona göre, Tanrı insana *Doğa kitabı* ve *Tanrısal kitap* olmak üzere iki yapıt vermiştir. Bunlardan birincisi, ikincisinden, hatta yaratmadan önce verilmiştir. Kutsal kitap ise, insanın doğa kitabını okuyamadığı ve günah işlediği bir dönemde gönderilmiştir. Bunlardan birincisini herkes, ikincisini yalnız rahipler okuyabilirler. Birincinin sahtesi yapılamaz ve bunu bozma olanağı yoktur, bu nedenle de bunu okuyanlar asla kâfir olamazlar; ikincisi ise bozulabilir, yanlış yorumlanabilir. Bunun ikisi de bir aynı bilimdir ve birbiriyle çelişik değildir. Felsefe ile açıklanamayacak olan hiç bir din sırrı yoktur ve açıklanması gerekmeyen bir sır da bulunamaz. Zira felsefe, doğanın bir yorumlamasından başka bir şey yapmaz. Varlıkların, yaşam, zihin ve duygunun kaynağı olan bir ilk neden vardır. Tanrı özgür bir varlıksa, âlem de özgür bir edimle oluşmuştur. Tanrı sonsuz ve yetkin değilse, var olamaz. Her yaratık varlığını, tanrısal iyiliğe (hayır) borçludur. Evren, onun aşkının ürünüdür ve Tanrı, âleme, kendi mübareklik ve yetkinliğinin bir parçasını vermiştir ve âlemi de bunun için yaratmıştır. Öteki Hıristiyanlık doğmalarını *Saint-Thomas ve Saint-Augustin'*den faydalanarak açıklamaya çalışmış olan *Raymond,* düşüncelerinde *Pascal'*ın düşünlerine benzeyn öğeler bulunduğundan, kendisinin, *İncil*deki mister ve doğmalar hakkında ileri sürdüğü ve kendini imanlı gösteren düşünlere içten bağlı olduğu şüphelidir. Zira o, *«İnançlarımızı, kendi çıkarlarımıza göre kendimiz yaratırız»* demekten çekinmez. Ahlakta, Tanrı aşkına önem verir.[1]

Rönesansın büyük düşünürlerinden ve bilginlerinden *Jean Reuchlin* (1455-1522), orijinal ve alışılmamış görüşleri yüzünden kovuşturulmalara uğramış olmasına karşın, kendini savunmayı bilmiş olan bir aydın filozoftur. Herhangi bir tez ya da kutsal metinlerin yorumlanmasındaki değer, bu yorumların insan zihnine yapmış olduğu hizmetlerin nicelik ve niteliğiyle orantılıdır. Bu filozof, kabalcılığı Pythagorculukla uzlaştırmış, iskolastiğe ve hatta hümanizmaya hiç de dost olmayan bir kişiliktir ki, ona göre, *Zerdüşt, Pythagoras* ve *Eflatun* ile İbranilerden başkalarının kutsal kitapları, hep *Tevrat*tan faydalanmışlardır. O, bu iddiasını ispatlamak için, *Tevrat* metinleriyle bu filozofların düşünleri arasındaki ilişkileri karşılaştırmıştır. Vahyin, bütün bilim ve metafiziklerin kaynağı olduğunu, bunun, insanın yaratılışından Hıristiyanlığa kadar üç dönem geçirdiğini anlatır ve Tanrının, bunlardan her birinde bir başka ada ve görüntüye malik olduğunu açıklar. Patriklerin Tanrısı, tümel güç ve doğanın egemenidir, insanların besleyicisidir. *Musa'*nın tanrısı ateştir ki, bu her türlü yaşamın kay-

(1) *Jes. Montaigne,* Traducteures de Raymond Sebon, Lille, 1925

nağıdır. *Musa*'dan *İsa*'ya kadar geçen dönemde ise, Tanrı, *efendimiz* adını alır. Zira bu dönemde Tanrı seçilmiş bir kavim olan İbranilerin efendisidir. Tanrı, *Jesu* ya da *kurtarıcı* adını aldığı vakit, inayetin sahip ve egemeni olmuştur. *Reuchlin*'in bu çeşit yorumları, Tanrı konusunda dokunulmaz sayılan doğmatik bildirilere saplanıp kalmanın doğru olmadığını öğrettiği gibi, Tanrı kavramının toplumsal ve tarihsel yaşamın geçirdiği evrime paralel olarak değişen bir kimliği ifade ettiğini gösterir. Onun yanıldığı nokta, benzerlikleri özdeş saymasındadır; fakat kutsal inançların, insanların değişken ihtiyaç, durum ve kültürlerine göre esnek bir anlam taşıdığını belirten düşün yollarını açmış olduğu için, başarılıdır ve özgür düşünceye hizmet etmiştir.

Alman fizikçi, hekim ve alşimi bilgini *Paracelsus* (1493-1541), bu çağın, kapılarını açtığı yeni yöntemlere uyan ve hizmet eden önemli bir düşünürdür. O, tüm bilimleri kabalcılıkla Hermesçiliğin mistik görüşlerine bağlamıştır. Ona göre, insanla doğa ve Tanrı arasında işleyen bazı kuvvetler vardır. Tanrının varoluşu, ruhun ölmezliği ve ahlak ilkeleri gibi konularda inançlı görünür gibi ise de, bunları ispatlamaya çalışmanın yalnız faydasız değil, aynı zamanda dine de aykırı olduğunu savunur. Ona göre, âlem, bir tanrısal yapıttır ve Tanrı bu toplu birliğin üstünde, her şeyin hem merkezi, hem de çevresidir. Zihnin kaynak noktasına temel olan Tanrıdır. Her şey ondan türer, her şey ona sokulur. İnsan, Tanrı suretinde yaratılmıştır; insan da Tanrı gibi yaratıkların hem merkez, hem de çevresidir ve yaratıklarla birdir, birliktedir; Tanrı, yaratmanın dışında ve üstünde olan bir yüce birliktir. *Büyük âlem* olan doğa ile *Küçük âlem* olan insan, birbirine benzerler. İnsan büyük âlemin tüm kuvvet ve özelliklerini kendisinde özetlemiştir ve insan ruhunda bulunan her şey, tanrısal bir karaktere maliktir. *Paracelsus*, türlü dönemlerde başka başka biçimde anlaşılmış, çok yönlü bir düşünürdür. *İbn Sina*'nın kitaplarını bir kandil gecesi yaktığı için Bâle kentinden kovulmuş olan bu tanrıbilgini (théosophe) gerçekte, insana tanrısal bir değer vermiş, hatta tanrılaştırmış olan derin bir kişiliktir.[1]

Alman reformacılarından *Melanchthon* (1497-1560), *Luther*'in arkadaşı ve yardımcısıdır; tanrıbilim için felsefenin gerekli olduğunu savunmuş ve *Aristo*'ya değer vermiştir. Kiliseden korktuğu için felsefe konularını derinleştirmekten çekinmiş olan bir maddecidir. Ona göre akıl, Tanrının verdiği doğal bir ışındır (*Ciceron* da böyle düşünür.) Ruhu, *Galien* gibi açıklar ve aklı doğal bir ışın saydığı için, bütün gerçekleri dolaysız olarak bununla öğrenebileceğimizi savunur.

(1) *Ad. Franck,* Notice critique et historique sur Paracelse, (Academie des sciences morales et politiques, Memvarlarında, 1849)

Artık XV ve XVI. yüzyıllar, iskolastikten sıyrılma çabasında yiğitçe düşünen filozofların ve bilimsel olduğu kadar da düşünsel kültürün yayılmaya başladığı aydın bir dönemdir. Nitekim, Alman asıllı kardinallerden *Nicolas de Cusa* (1401-1466), iskolastiğe karşı savaşan bu düşünür, pozitif düşünceleri *Descartes, Leibniz* ve *Copernic* gibi büyük adamlara ilham kaynağı olmuştur. *Tanrıyı yalnız salt birlik değil,* çelişkilerin düşümdeşi (coincidence) sayarak *Bruno, Schelling* ve *Hegel*'e de etki yapmıştır. Yeni çağın bilgi ve düşünlerinin doğup gelişmesine hizmet etmiş olan *Cusa*'ya göre, insan ruhu, tanrısal doğanın bir imgesi (hayal) olduğu için, türlü karşıtları (zıt) kapsar; bu, tanrısal doğa gibi kendi kendine hareket eden, kendi kendisiyle hem özdeş, hem de başkası olan bir uyum (ahenk), bir sayıdır. Bu filozof, Tanrıdan İskenderiye okulunun diliyle söz eder; yani o, Tanrıyı tüm zihin kavrayışlarının ve insan sözünün tüm adlandırmalarının üstüne çıkarır. Tanrıdan hiç bir şey tasdik ya da inkâr edilemez. Zira Tanrı, ne varlık, ne de yokluktur. Tanrıya, duyuların, hayal gücü ve aklın kazanabileceği düşünlerin hiç biri yükletilemez. Tanrı hem en büyük, hem de salt birliktir; yani o, ne en çok, ne de en azdır. Zira o, ne daha büyük olabilir, ne de daha küçük; açıkçası, o, ne ise odur. Âlem, en büyüğün (maximum) kısılma (reduction) ve kasılmasından (contraction) başka şey değildir. *«Tanrı, karmaşıklık içinde bulunan her şeydir.»* Tanrı ve evren, olabilen varlıkların hepsini, kendi içine alan bir *en büyüktür;* fakat Tanrı, salt en büyüktür; eşya ile olan oranların dışındadır; yani bir şeyle orantılı olarak büyük değildir. Tanrı, âlemin salt kimliği (quiddité)dir; evren de onda kasılmış bulunan bir kimliktir.

Görülüyor ki, Tanrı konusu, en işlek ve bilgili zihinlerde bile insel aklın açıklayamayacağı bir kavram olmaktan kurtulamıyor ve insanbiçimcilikten (anthrapomorphisme) kurtulmak isteyenler, ona verdikleri niteliklerin bireşimini (terkip), düzenini, özesini (hassa), karakterini değiştire değiştire öyle bir düşün ve tasarıma ulaşıyorlar ki, sonunda belki de farkında olmadan tasdik ettiklerini inkâr ve inkâr ettiklerini tasdik ederek yüce varlığın gerçekliğinden büsbütün uzaklaşıyorlar. Buna karşın, insan zihni, bu bilmeceyi çözmek için, yılmadan ve sürekli atılımlarla araştırmalarına devam ediyor.

Nitekim Fransız mistik tanrıbilimcilerinden *Gerson* (1363-1429), adalet ve insanlık ilkelerini korumaya çalışmış ve son demlerinde yoksul çocukları yetiştirmekle uğraşmıştır. Bu gönül ve eylem adamı, aklı tanrıbilimin bir aracı saymış, birinci ilkelerin, tanrısal ruhtan türeyen bir aşk sayesinde bulunabileceğine inanmıştır. Bu maksatla ruhun yetilerini çözümlemeye çalışır; zâhitlik, dalınç, esirme gibi mistiklerin baş vurdukları işlemleri, kendi anlayışına göre açıklar. O, aklımızın derinliğini oluşturan bir *sonsuzluk düşününe* inanır. Bir de duygularımızın derinliğinde bulunan

sonsuzluk aşkı üzerinde durur. Ona göre, kutsal felsefe, kendi kendimizi bilmek ilkesine dayanır ve iskolastikleri, insel ruhu incelemeye sürükler. Tanrı imgesini imal edebilmek için, ruhun iman gücüne inanması gerektiğini, zira ancak iman sayesinde tanrısal ateşi kendimizde yakalayabileceğimizi savunan *Gerson,* esirme içinde iken bile, Tanrı ile yüz yüze gelemeyeceğimizi savunur. Tanrının varlığını ispatlamak için kanıt aramayı pek de gereksiz bulan bu filozof, mistik tanrıbilimi, kuramsal tanrıbilimden ayırmaya da çalışmıştır.[1]

Bir şeyin imgesini yaratabilmek için o şeyin evvela bir şey olması, sonra da duyulara seslenen bir yönü bulunması gerekir. Aksi halde, hayal gücü ve zihin, var olanların bazı öğelerini (unsur) birleştirmek, kaynaştırmak ve uzlaştırmak suretiyle, gerçekte hiç de var olmayan bir öcü (monstre) ya da anlamsız bir fantom yaratır. Mistiklerle genel olarak tanrıbilimciler, kendi düşün ve tanımlarıyle süsledikleri, fakat kendilerinin bu çabada ne bulduklarını bilemedikleri bir kuruntuyu, bir yanılsamayı gerçekten bir varlıkmış gibi sunmaktan başka bir şey yapamamışlardır. Bu arastırma çabalarının kaynağı iman, kışkırtıcısı ise tinsel bir zevk olduğu içindir ki, insanlık, yapıtları karşısında heyecanlar duyan bir sanatçı gibi, kendi imal ettikleri portresiz gölgeler önünde yüzyıllardan beri az çok farkla bu imanın ve zevkin çekimine bağlı kalmaktan kurtulamamıştır.

Eflatun'un kutsal kitapta kapalı olarak saklı olan sırları sezecek kadar tanrısal bir dehaya malik olduğunu savunmuş olan İtalyan eflatuncusu *Marsilio Ficiano* (1433-1499), *İbn Rüşt*'ü pantezmacı bir görüşle yorumlamıştır. O, insan ruhunun tanrıdan türemiş olduğunu ve bir gün maddesel bağlardan kurtularak onunla birleşeceğini savunmuştur.[2] Çok kez tekrarlanmış olan bu düşün, yine çok söylenmiş olan şu dövize bağlıdır: *Ölüm, ruhun kurtuluşuna işarettir. Akıllı ruhun bütün özentileri, gerçeği öğrenmek ve iyiye malik olmaktır. İyi ve gerçek ise Tanrının kendisidir.* Evren de son halkası fizik ve en yüksek halkası Tanrı olan bir gerçekliktir. Ona göre fiziksel âlemde görülen faaliyet, maddenin türlü değişken ve bölünebilir nitelikleri dolayısıyle, adi bir kuvvetin ürünüdür; bunun üstünde, hiç bölünmez ve değişmez nitelikte ve tinsel doğada birtakım yetiler vardır. Fakat bu sonuncu da, bazı çokluklara maliktir; bu itibarla bütün bunların üstünde yüksek, kesin ve salt olarak *Bir* olan, birliğin kendisi olan *gerçek* ve *iyilik* yani Tanrı vardır.

Rönesans felsefesine bir giriş rolünü oynamış olan *Pomponazzi*

(1) *A. Combes,* Jean Gerson, commentateur dionysien, Paris, 1940

(2) *İbn Rüşt,* daha çok evvel, *«ruhlar, tanrıda fanidirler; bütün kişiliklerini ve özel varlıklarını tanrıda yitirirler,»* demişti.

(1462-1525) özgür düşünceyi hazırlayan İtalyan filozof ve hekimlerinin önemlilerindendir. O, din yasalarının da bütün öteki yasalar gibi değişmeye ve yıkılmaya mahkûm olduğunu, imanın yaptığı etkilerin ise, hayal gücünün bir sonucundan başka bir şey olmadığını savunmuştur. Ona göre, dinin amacı saf gerçeği göstermek ve araştırmak değildir. Dinin vaat ve tehditleri, pratik amaçlara yönelen uyandırmalardır. Bunlar, maddeye saplanmış, yüklerini ancak yedikleri dayaktan sonra taşımayı bilen eşekler gibi kaba ve çocuğumsu bir zihne malik olan kimselere yardım eder. *Pomponazzi,* belki de bir ön tedbir olarak bu düşünlerin kendine değil, *Aristoya* ait olduğunu söyleme ihtiyacını duymuştur. O, bir yandan da ruhun ölmezliğine inanmaz ve bunu türlü kanıtlarla ispat etmeye çalışır; fakat daima bu inkârcı doğmalara, bir Hıristiyan olarak inanmadığı halde bir filozof olarak inandığını söyleyerek, zamanında güçlerini büsbütün yitirmemiş olan kara kuvvetlere karşı kendini korumaya da çalışır. İnsanın sorumluluğunu, özgürlüğüne bağlayan bu cesur filozof, insanların kötülüklere, maddesel zevklere karşı olan eğilimlerinin, her şeyi bütün sonuçlarıyle gören ve yaratan Tanrı tarafından ne için önlenmemiş olduğunu sorarken, bütün kötülüklerin sorumluluğunu yüce yaratana yükletir. Mistik konuların her türünü kuşkucu bir gözle açıklayan bir filozof, kayra ve yazgı üzerindeki düşünleriyle Tanrının varlığı inancını da tehlikeye soker; fakat kendisini tehlikeye sokmamak için gereken önlemleri almakta kusur etmez; bunun içindir ki, kilisenin reddettiği düşünleri, kendisi de reddeder görünür.[1]

İtalyan dinsizlerine karşı duyduğu sempati yüzünden İtalyanca da öğrenmiş olan İngiliz filozof ve devlet adamlarından *Thomas Morus* (1478-1535) düşünleri uğruna idam edilmiş bir ütopyacıdır. *Utopus* adlı yapıtında hayal ettiği adanın türlü kentleri vardır ve bu kentlerden her biri ayrı bir Tanrıya inanır. Yani bu kentlerden bazıları aya, bazıları güneşe, bazıları da geçmişteki büyük adamlara, yahut da görünmez, kavranılamaz, sonrasız bir tanrılığa taparlar. Bütün bunların tapınma biçimleri de başka başkadır. Herkes hoşuna giden bir Tanrıya bağlanır, isterse Hıristiyan olur. Onun amacı, büyük bir hoşgörü ile *insanları kardeş yapmaktır;* böylece de barışçı ve hoş gören bir toplumu yaratmaktır. Ona göre, *«Tanrılığın, kendisine nasıl bir tapınma istediği asla bilinemeyeceği için»* kimse, kendi dinini bir başkasına telkin etme hakkına malik değildir. Böyle bir suçu işleyenler, sürgünle cezalandırılmalıdır. Onun Tanrı konusunda neler düşünmüş olduğu, bu kısaca verdiğimiz özetten de keşfedilebilir.[2]

---

(1) *P. O. Kristeller,* Revue international de philosophie (1951. No: 16) daki makale.

(2) *Boudrillard,* Publisites moderne, Paris, 1862

Bu çağ, düşünce özgürlüğüne atılmış adımlarla ilerlemenin türlü öğelerini hazırlamıştır. Düşünce özgürlüğü, dini ve Tanrıyı inkâr etmek gibi olumsuz girişimler toplamından ibaret değildir. Bu özgürlük, bilgi ve düşün alanında önceden yerleşmiş düşünce ve inançlara saplanmadan, aklın deneyin yeni buluş ve anlayışlarına uygun ve bu çeşit anlayışları destekleyen ve insanlığı ilerleten bilgileri hazırlamak ve vermekten çekinmeyen bir yiğitlik denemesidir. Fakat, her yeniye karşı koyan bir kilise ya da medrese otoritesi vardır ki, bunu yıkmak değil, aşmak için, düşünen ve anlayan insanların kendilerini feda edecek kadar savaşı göze almaları ilerlemenin tek koşuludur. Rönesans bu atılımların bilinçli olarak kendini gösterdiği mutlu bir çağdır.

İtalya filozof ve papazlarından *Girolamo Rorario* (1485-1556), hayvanlar üzerinde yapmış olduğu incelemelerle dikkati çekn bir kişiliktir. Ona göre, hayvanlar hekimlikten başlayarak ileriyi görme yeteneğinde insanlardan üstün niteliklere maliktirler. Her ne kadar hayvanlar, Tanrıyı tanımazlarsa da, insanların da bu konudaki bilgileri pek fazla değildir. Bununla beraber, hayvanlar da Tanrıyı sezer ve onun gücü altında titrer. Özet olarak bu filozof bir din adamı da olmasına karşın, yapmış olduğu karşılaştırmalarla hayvanların bazı üstün yönleriyle insanların eksik yönlerini ispatsızca sıralar, aralarında bir eşitlik gayreti gütmüyor gibi görünür.[1]

Yeni düşünceleri savunanlar, Batı âleminde daha çok tanrıbilim öğrenimini yapmış ve meslekleri de rahiplik türünden olan aydın kişilerdir. Bunun başlıca nedeni, o çağlardaki kültür kurumlarının, vaktiyle bizde de olduğu gibi manastır ya da kilise ve medreselerden ibaret oluşudur. Bu kurumlarda yetişmiş olanlar, doğmatik ve mistik öğrenimin, insan zihnini kandırmaktan uzak kaldığını yakından fark etmiş olmaları ve türlü ülkelerdeki düşün ve bilim hareketlerinin zekâları gittikçe daha fazla geliştirmeleridir. Öteki tarihsel ve toplumsal etkenleri bir yana bırakarak diyebiliriz ki, artık Rönesansta kilise gücünün fazla sarsılmış olması düşünürlerin cesaretini artırmıştır. Örneğin, İtalyan *Jacobus Acontius* (1505?-1567?), Reformaya taraflı ve Katoliklikten vazgeçerek Protestan olmuş ve mezhebin tanrıbilimine dair yapıtlar vermiş bir filozoftu. Yaşadığı dönemde, hoşgörüyü son sınırlarına kadar götürmüş olmakla eleştirilere uğramış, fakat Katolik tanrıbilimcilerinin kâfir saydıkları *Arminiuscüler* (1560-1609) ve *Socinciler* (1525-1562)le özgür düşünceliler tarafından

(1) *P. Bayle,* Rorarius maddesi

gösterdiği yiğitlik övülmüştür.[1] Bu filozof, iskolastik düşünce ve inançlardan kurtulmuş, Tanrı hakkında aklın doğal verilerine bağlanmıştır.

Genel olarak kilise tehlikesinin daha ortadan kalkmamış olduğunu gösteren bazı kanıtlar da eksik değildir. Örneğin *Calvin*'in emriyle Génève' de yakılmış olan *Michael Serveto* (1509-1511) inanç ve düşünlerinin kurbanı olan bir düşünürdür ki, kilisenin öfkesinden kendini kurtaramamıştır. *Üçüzlemenin çeşitleri* ve *Üçüzlemenin ikinci kitabı* adında ve ikisinin toplamı 125 sayfa tutan yapıtlarında felsefesini özetlemiştir. Reformanın eksik yönlerini tamamlamak isteyen bu filozofa göre, Tanrı salt olarak bölünemez ve Tanrı yaratılmamıştır; tözünde kendinden başka bir öğe yoktur. Tanrı, bilinemez ve sonsuzdur, salt birliktir. Bu düşünler onun Yeni-eflatunculuğa bağlı olduğunu gösterir. Tanrının bölünemezlik sıfatını o, Üçüzlemeyi inkâr etmek için kullanır. Onun Tanrısı birdir, yalınçtır. Bu itibarla da ne zihin, ne ruh, ne de aşktır. Bu Tanrının, değişken ve bölünebilir âlemle ilişkisini düşünler (fikir) sağlar. Bu aracılığı yapan düşünler, eşyanın sonrasız örnekleridir. Bunlar, aynı zamanda eşyanın etkin (actif) ilkeleridir. Şu halde, düşünler, görünen evrenden farklı oldukları halde, ondan hiç ayrılmazlar. Âlem, düşünlerin, düşünler de Tanrının sonrasız parıltılarıdır; düşünler, eşyada, Tanrıda ancak düşünlerde bulunabilir. Tanrı, her şeyi birleştiren salt birlik, her şeyi özleştiren saf özdür. Yani *Tanrı, düşünlerin sonrasız ve bölünmez ışığı* -ki bu Tanrıyı kapsar-, *düşünlerin içinde bulunan varlık âlemi* gibi üç gerçeklik vardır. Tanrı, her şeydir ve her şey Tanrıdır. *İsa* Tanrı değildir. Görülüyor ki, bu filozof hem Hıristiyanlığı bırakmak istemiyor, hem de bir panteizmacıdır. İsanın Tanrıya eşit olduğunu, o bulunmasaydı Tanrının anlaşılamayacağını ve her şeyin *İsa*'dan türediğini savunurken, *cesetlenme* ve *yaratma* doğmalarını yıkar ve kurtuluş için inayetin gereksiz olduğunu telkin eder.

Kendilerini bir maddesel çıkar uğrunda değil, düşün ve inanç uğrunda feda etmiş olanların ilkini ve sonuncusunu belirleyemeyiz. Bunlar, her ulusta görülürler ve bunların sayıları, içinde can verdikleri toplumun geriliğiyle orantılıdır. Tanrı vardır, ya da yoktur; kutsal kitaplar, bir vahyin değil, peygamberlerin kişisel yapıtları ve buyruklarıdır veya değildir, tanrılara şöyle tapılır ya da tapılmaz... gibi iddialarda bulundukları için, filan toplumda şehit, filan toplumda veli ve öteki toplumda kâfir sayılmış olan düşünürler, gerçekte insanlığı, kendi akıllarının da pek kavrayamadığı konular hakkında aydınlatmak istemişlerdir. Bunlar, hiç olmazsa insan zihninin ilerlemesine hizmet etmiş, fakat onların düşmanları, alçak

(1) *Arminios* (1560-1609) Calvincilerin *Socin* (1525-1562) ise İncil'deki vahyin ve öteki din doğmalarının aleyhindedir.

ve saldırgan katiller olarak tarihin iğrenç anıları arasında lanetlenmişlerdir. Bunların tek suçları devlet gücünü ellerinde tutan ya da bu yetkiye sahip olanların akıl ve iman hocalığını yapan kimselerce anlaşılmayan ve inanılmayan bir dil ve bilgiyi, yani yeni bir gerçeği, ya da gerçeğin bir yanını getirmiş ve göstermiş olmaları ve egemen kuvvetleri zayıflatmaya çalışmış bulunmalarıdır. Politik bir amaç ve etkisi olmayan ve toplumun barış ve düzenini, ulusun ün ve onurunu lekelemeyen her yeni ve erdemli düşün ve inana değer vermek, değerli insanların ana görevlerindendir ve bu zorunludur; zaten hiç bir kuvvet, insanları düşünmek ve inanmak özgürlüğünden yoksun bırakamaz.

Alman filozoflarından *Agrippa von Nettesheim* (1486-1535), kabalcılıkla eflatunculuğu uzlaştırarak bunlarla Hıristiyanlık kültürü arasında ilişkiler aramış, *Luther* ve *Melenchton*'dan saygıyla söz etmiştir. Bir çeşit kuşkucu olan bu düşünür, büyüye ve cinlere inanır; Tanrıdan farklı ve yetkinlikle Tanrıya en çok yaklaşan bir âlemin ruhundan söz eder. Ona göre, insan ruhu, evrensel ruhun bir parçasıdır; kendimizde ruh yasalarını bularak onları Tanrıya ve âleme hizmet ettirebiliriz. Onun, *âlemin ruhu* dediği şey, görünmez ve aracı bir özdür ki, bu, esir türünden bir akışkandır; tüm varlıklar, bunun içine batmıştır. Doğanın ve gerçeğin gözlerimiz önüne sermiş olduğu perdeyi kaldırmak için kendimizi boş yere harcayacak yerde, Tanrıya ve onun vahiylerine bağlanmalıdır. O, bu ihtiyatlı düşüne karşın, kuşkuculuk ve mistikliği bir sistem haline getirmiştir. Bazı dinsel törenlere, manastır kurumlarına ve kilise hukukuna o kadar şiddetle saldırmıştır ki, reformun gittikçe artan gelişmeleri olmasaydı, bu düşünceler yüzünden kendisini, yakılma cezasından hiç bir kuvvet kurtaramazdı.[1]

Burada önemli bir din havarisi olarak, Katolikliğin aşırı ve dar doğmalarını genişletmek isteyen *Martin Luther* (1483-1546)i anmak gerektir. Protestanlığın kurucusu olan bu cesur adam, papaların saltanatına son veren tehlikeli saldırılarıyle Avrupa'daki *Reform* hareketlerinin öncüsü ve kışkırtıcısı olmuştur. O, bireylerin, tinsel ve zihinsel özgürlüklerini korumak için kendi uygarsal ve siyasal özgürlüklerini kuvvetlilere feda etmelerini uygun bulmuştur ve ezilenleri teselli etmek için şu formülü vermiştir: *«Toplum karşısında eşit olmayanlar, Tanrı katında ve hepimizin yüreklerinde yazılı olan Tanrı yasalarının önünde eşittirler.»* Onun bu telkini, gerçeklendirmek istediği reform hareketleri için prenslerin kendini ve doktrinini korumasını sağlama amacını gütse gerektir. Hıristiyanlığı, papazların, papaların ve gülünç olduğu kadar da sonradan uydurulmuş olan mistik törenlerin baskısından kurtarmak ve *İncili* ana diline çevirmek, din-

(1) *A. Prost*, Les sciences et les arts occulte aux XVI. e sciecle; Cornille Agrippa sa vie et ses oeuvres, 2. cil. 1882.

sel tapım ve işlemleri ana diliyle yapmayı gelenek haline getirmek gibi insanlığa yapmış olduğu büyük hizmetler asla inkâr edilemez. *Luther,* bir Hıristiyandır, fakat dinin ancak kalbe hitap eden bir değerler toplamı olduğunu biçimsel edim ve davranışlarla Tanrıya yaklaşmanın boş ve anlamsız hareketlerden kurtulmak gerektiğini anlamıştır.[1]

Asıl adı, *Juda Abravanel* olan *Yahudi Leon,* (-?-Öl.1525) Lizbonludur ve *Aşk diyalogları* adlı yapıtıyle ün kazanmıştır. Ona göre, Tanrı aşkı, bütün iffetli ve erdemsel eylemlerin başlangıcı, ortası ve sonudur. Fakat zihnimiz, Tanrıyı yetkin olarak kavrayamamış ve irademiz de onun tam olarak sevmemiştir. Zihnimiz ancak etkin entellekt ile birleşmek suretiyle gerçek mutluluğa kavuşabilir; zira bu entellekt, ona göre, Tanrı ile özdeştir. Tanrının yarattıkları için malik olduğu aşk, yaratıkların yetkinlik ve mutluluklarını artırma iradesinden başka bir şey değildir. Tanrı, aşkla seven ve sevilenin birleşmesidir veya *Aristo'*nun dediği gibi entellektin (algıç) zihnin ve kavranılabilenin (intelligible) birleşmesidir... İlk doğan aşk, Tanrının evrene karşı duymuş olduğu aşktır. *Leon,* aşkın mistik ve tanrıbilimsel anlamda türlü çeşitlerini sayar ve bunların tanımlarını verir. Görülüyor ki, Yahudi filozofları, kendi dinlerinin buyurduğu ayetlerde içkin bulunan Tanrı hakkında, ancak insanla ve âlemle olan ilişkileri bakımından zihinsel olmaktan çok, duygusal, mistik ve daima ihtiyatlı bir edebiyatı seçmişlerdir.

*
* *

Her çağın Tanrıbilimcileri, dinlerin savunmakta oldukları doğmalar üzerinde aynı anlayışa sahip olmamışlardır. Bunlar, doğmaların lakonik (laconique) ve bazen de sembolik olan ifadelerini açıklığa kavuşturabilmek için, akla, sezgiye, imana ve hatta genellikle gözlemlere dayanan türlü yorumlamalara girişmişler, bu suretle de hem dinin gerçeklerini bozmuşlar, hem de dine, yeni yeni tapım ve tören biçimleri ekleyerek, inanç ve eylemleri başka başka olan bazı mezheplerin doğmasını sağlamışlardır. Aynı gelenek, yalnız paganizmada değil, kitaplı dinlerde de daha derin bir bağnazlıkla uygulanmıştır. Bu bakımdan skolastik düşünürlerin etkisi XV. yüzyıl sonlarına kadar sürmüş, Hıristiyanlık, türlü siyasal, sosyal ve kültürel etkenlerle kendi yapısı içinde ayrı mezheplere bölünmüş ve hepsi *İsa*nın Tanrılığı, Hipostaslar, inayet (grace), yarlık (charité), yeniden dirilme ve misterler gibi... türlü kutsal konuların açıklanmasında birbirine aykırı inançlara saplanmışlardır. Felsefenin özgür sistemleri geliş-

(1) *V. Audin,* Histoire de la vie, des écrits et des doctrines de Luther, Paris 1860

tikçe bu mezhepler sarsılmaya başlamış ve Tanrıbilimciler bir yandan birbiriyle çekişirken, bir yandan da filozoflara saldırma geleneğini devam ettirmişler, filozoflar da kendi aralarındaki anlaşmazlık yüzünden aradıkları ve açıklamak istedikleri Tanrıyı büsbütün yitirmişlerdir.

Tüm bu çabalar, kutsal kitapların da gerçek Tanrıyı bulamadıklarının açık kanıtlarıdır. Bir dine bağlı olanlar, yani o dinin avukatlığını yapanlar, tapımlarının (cultes) ve imanlarının amaç ve temeli olan Tanrı konusunda bile anlaşamadıktan sonra, zihinleri aydınlatmak için didinen ve çırpınan filozofların başka başka kuramlara bağlanmalarını doğal saymak gerektir. Genellikle kuramsal (théorique) ve tanımsal olan her düşün ve her sorun, bir diyalektiğin konusudur. Diyalektikler ise, tam gerçekliğin değil, ancak yeni bir içtihadın anahtarını verebilir. Din bilginleriyle filozoflar arasındaki düşün ayrılıkları ve bu yüzden birbirini suçlamaları, bir gerçeğin bulunmasına değil, büsbütün yitirilmesine etken olmuştur. Bunun içindir ki, ilkçağ filozoflarının ve özellikle eski ve yeni Akademinin ve hele çok tanrılı dinlerin anılarından pek de kurtulamamış olan Hıristiyanlık, normal bir aklın anlayıp kabul edebileceği bir Tanrıyı hâlâ aramakta ve sürekli olarak başladığı yere dönmektedir. Bunu uygar Batı uluslarının XVII. yüzyıldan itibaren yetişmiş olan filozoflarını gözden geçirirken daha açıkça göreceğiz.

Onuncu Bölüm

İslam Felsefesinde Tanrı Düşünü

«Tüm varlıkların sonrasız (ebedî) yaratıcısından başkasına tapmak zorunda değiliz.»

Konfuçyüs

Hiç bir dinin peygamberi, savunmuş olduğu Tanrıyı *Hazreti Muhammet* kadar yüceltmemiş ve onun kutsal adını, onun kadar tekrarlamamıştır. *Kur'an* ve *Hadisler,* Tanrıyı insel eylem ve davranışların bütün ayrıntılarına ve evrenin tüm varlık ve olaylarına o kadar çok karıştırmışlardır ki, İslam âleminde *Tanrı* adı kullanılmaksızın hiç bir girişim, edim ve düşünce söz konusu olamaz. Bu mübarek adı; yalnız yeminlerde değil, dilin doğal bir pelesengi olarak sık sık kullanmak da bir alışkanlık olmuştur. Çocuklardan başlayarak yaşlı insanlara kadar her müslüman, kendini savunurken, en etkin bir yaptırım ve güven verici bir araç olarak, bu yüce adın gölgesine sığınır. Denebilir ki, Müslümanları öteki kavimlerden ayıran niteliklerden biri ve önemlisi, bu dinli görünme âdetidir. Bunun aksine hareket etmiş olanların, işlerinde, herhangi bir başarıya ulaşamayacakları inancı da yaygındır. *Mevlit*lerde tekrarlanan:

«Başlayalım söze bismillah ile»
«Allah adın zikredelim evvela...»

gibi dizeler, bu inancın telkin edilmesi bakımından önemli bir rol oynamışlardır. Tapım törenleri, hemen her dindekinden daha çok sayıda olan Müslümanlıkta, Tanrı sözcüğü, yaşamın ana koşulu, nefes alma gibi dilin lehçe ve musikisi ve konuşanın Müslümanlık belgesi halini almıştır. Denebilir ki, bu durum Müslümanları, sürekli bir korku ve saygı içinde, Tanrılık atmosferiyle işleyen otomatlar kalıbına sokmuştur. Bunun içindir ki, vara yoğa ve en laubali tarzlarda tekrarlanan *Tanrı* (Allah) adını kullananların çokluğu ve bu çoğunluğun erdem kişiler olmayışı, bir Azerî Türk şairine: *«Müslümanım diyenden korkuyorum»* anlamında bir şiir bile yazdırmıştır.

Kuran'ın ve *Hadis*lerin pek azında Tanrı sözcüğü yoktur. Acaba peygamberimizin bütün irade ve tutkularına hükmetmiş olan ve kendini yeryüzüne bir elçi olarak yollayan bu yüce varlık nedir? Yani Müslümanlığın Tanrısı *(Allah'ı)* nasıl bir güçtür? Bir şeyin ne olduğunu anlayabilmek

için, evvela onun niteliklerini bilmek gerektir; Tanrının nitelikleri ise, sayılamayacak kadar çoktur. Genel olarak kutsal kitabımız ve hadislerin bildirileri açıkça Tanrıyı, şu yüklemlerle nitelerler: Tanrı, bir *Şey* değildir. Zira şey, zaman ve uzay çerçevesinde ölçülebilen, tartılabilen ve başka bir şeye oranla ne olduğu ya da olmadığı anlaşılabilen sınırlı bir parçadır. Bu parça bölünebilir, duyular üzerinde bir değişiklik etkisi yapabilir. Tanrı ise, böylè somut bir gerçeklik olmadığından, duyularla algılanamaz; bunun içindir ki, tapınmalarımız gerçekte Tanrıya değil, tanrılığadır. Müslümanlıkta Tanrı, hiç bir ortağı, eşiti, benzeri bulunmayan bir tek ve salt varlıktır; yani *Tanrıdan başka Tanrı yoktur.»* Tanrının Tanrılığı, kendindendir ve kendiliğindendir; yani onun varlığını sağlayan yalnız kendisidir; bu itibarla o, doğmamıştır, doğurmamıştır; var olan her şey onun varlığından sonradır; bütün var olanlar yok olduktan sonra varlığına devam edecek olan da, yalnız Tanrıdır. Çünkü o, hem en evvel, hem de en sonradır; hem belirgin (zahir), hem de içerik (batın)tir. Öncesiz ve sonrasız olan Tanrı, bütün varlıkları kuşatmıştır; örneği yoktur; hem yaratıcıdır, hem de öldürücüdür. O, kendiliğinden diridir; yüksektir. Güçlüdür, yenilgiye uğratır, zorlar; uludur, övülmeye layık olan ünlü ve onurlu, cömert, sağlam ve çok bilen bir yüceliktir. Tanrı, işitir, görür, her şeyden haberli, bilge ve kutsal bir varlıktır ki, yargıçların en iyisidir; göklerin ve yerin nurudur ve gerçekliğin kendisidir. Onun her şeyi görüp işitmesi ve bilmesi için ayetlerde sözü geçen elleri, gözleri, çehresi ve *Arşın*da yayılıp oturması gibi sözcük ve deyimler, kendisini insanlara anlatmak ve öğretmek için kullanılmış edebi ve mecazi terimlerdir; yoksa onun hiç bir organı yoktur. *Kur'an*'da sayılan *güzel adları (Esmai hüsna),* insanların nitelikleriyle karşılaştırılamayacak kadar yüce ve kutsal sıfatlardır. Zira *Kur'an,* Tanrı konusunda her çeşit insanbiçimcilikten (anthropomorphisme) kaçınmış, öteki dinlerin, Tanrılarına yüklemiş oldukları niteliklerden uzaklaşmıştır; bunun içindir ki, Tanrı, *«insanın aklına gelebilen her şeyden başkadır.»* Bununla beraber, her yerde hazır, görücü ve koruyucu olan Tanrı, insana *«şahdamarından daha yakındır.»*

Tanrı, soyut bir kavram değildir; somut ve katıksız ve salt güce malik olan bir kişiliktir, kişidir. İnsanları ahrette yargılayacak, gereken ödül ve cezayı verecektir. Tanrının hiç bir şeye ihtiyacı yoktur. *«Dilediği gibi işler ve asla yaptıklarından sorumlu değildir.»* O, yaratır, biçimler, eylemlerimizi kitaba kaydeder; onun *saklı levhasında (levhi mahfuz),* olmuş, olan ve olacak ne varsa, bunlar daha gerçeklenmeden evvel yazılmıştır. Tanrı, ölüleri diriltir, bütün insanları ahrette toplar, her şeyin sahibi, mirasçısı odur. Onun her şeye gücü yeter. İnsanı aziz eden, rezil eden, yani yükselten ve alçaltan, daraltan ve genişleten, fayda ve zarar veren, doğru yola ileten, yoldan çıkaran (hidayet ve dalalet) kendisidir. Hiç bir şeyin

var olmadığı bir dönemde kendisi vardı. Bu itibarla o, *âlemi yoktan var etti.* Onun olumlu nitelikleri arasında, bağışlayan, acıyan, tövbe ettiren, tövbeleri kabul eden, sabreden, gözetleyen, insanlara güven veren, tanıklık eden, yol gösteren, duaları kabul eden gibi yüklemler sayılabilir. Bu ulu varlığın gücü yetmeyecek hiç bir şey ve kuvvet yoktur; zira her şey onun elindedir. Nimetleri için hiç bir karşılık beklemez; fakat hesap sorar, insanlara yol gösterir. Onun tanrısal iradesi dışında hiç bir şey meydana gelemez.

Türlü vesilelerle *Kur'an*'ın pek çok ayetlerinde geçen nitelikler, Tanrının ne olduğunu değil, insanla olan ilgisi bakımından nelere gücü yettiğini açıklarlar. Bu olumlu ya da olumsuz sıfatları, Hıristiyanlığın *Hipostasları* gibi, Tanrıdan ayrı birer kişilik sanmamalıdır. Bize göre, bir şeyin sıfatı, o şeyden ayrı olarak düşünülebilse bile -zira özdeş sıfatlara malik olan başka varlıklar da bulunabilir- o sıfatlara özü ve tözüyle malik olan bir varlık, bunlardan soyulduğu takdirde, zihinde kalan izlenim, tasarlanıp tanımlanamaz. *Kur'an*'ın Tanrıya bağışlamış olduğu sıfatları, sonradan Hıristiyanlık ve Yenieflatunculuğun etkisi altında kalan düşünürler, türlü biçimlerde yorumladılar. Oysaki Tanrı, tüm insel sıfatlardan soyunmuştur ve *akla gelen her şey, Tanrıdan başkadır.* Tanrının yüklemleri, onun kendisini öğrenmemize hizmet etmezler; fakat insanın somutlaştıramadığı konuları kavrayabilmek için bunlara ihtiyaç vardır. Zira, *Mutlağı* akıl kavrayamaz; bu onun sonsuz, sonrasız (ebedi) ve aklın sınırları dışında oluşundandır. Oysaki, bu sıfatlara malik olan şeyler, ölümlü oldukları için uylaşımlıdırlar.

Tanrıyı kimse görmemiştir ve göremez; bununla beraber *Hazreti Muhammed, Miraçta* onunla buluşmuş olduğunu bildirmektedir; fakat onun da bu mutlu ziyaretten edindiği izlenim, birçok dinlerin iddialarında olduğu gibi, bir ışından ibarettir. *Nur* suresinin 35 inci ayetinde deniliyor ki: *«Tanrı, göklerin ve yerin nurudur; onun nuru, içinde çerağ bulunan bir kandile benzer; çerağ, bir cam içindedir; cam da sanki ışıldayan bir yıldızdır; doğuda ve batıda yetişmeyen bir zeytin ağacından yakılır; ateş dokunmasa da yağı hemen ışık verecek gibidir; o, nur üstüne nurdur.»* Müslümanlığın Tanrısı da, *Arş, Kürsi* ve *Sidre* gibi birtakım yüksek ve erişilemez yücelikteki kutsal makamlarda bulunur *(Tevbe:* 126; *Bakara: 256).* Yorumcular, bu üç makama türlü biçimlerde anlam verirler. Tanrının melekler, cinler ve şeytan gibi birtakım yardımcıları vardır; yani İslam Tanrısı, bunlara muhtaç olmamakla beraber, *Kur'an* ve *Hadisler,* onu mitolojinin tanrılarına benzetmekte ısrar ederler. Tanrı tüm âlem ve yaratıkların tanrısıdır ama, o, yalnız kendine iman edenleri korur. *(Bakara: 258; Al-i İmran:* 65). *Kur'an*'daki şu ayetler *Üçüzlem* aleyhinde ve Tanrının tek yaratıcı olduğunu bildirirler: *(İhlas:* 1-4; *En'am:* 101; *Maide:* 173; *Mer-*

yem: 90). Hıristiyanlığın Tanrı anlayışına karşı, *Bakara:* 116; *Furkan:* 2. gibi ayetler bildirilmiştir. *Bakara:* 163; *Saffat:* 5-6; *Al-i İmran:* 2; *Enbiya:* 22-23; *İsra:* 42-43; *Nahil:*51 ... gibi ayetler de Tanrının tek oluşunu açıklarlar. Tanrı varlığının ispatında, onun her şeye gücü yettiği bir ilke olarak kabul edilir ve onun yaratma gücü bu ispatlamanın en önemli kanıtlarından biri sayılır; buna dair bildirilerden bazıları şu ayetlerdedir: *Bakara:* 148; *Al-i İmran:* 45; *Maide:* 17, 120; *Hicr:* 24. Tanrının tümel gücünün tanıkları, tüm doğa olaylarıyle yaratıkların evrimleri ve biçimlerindeki türlülüklerdir: *Gaşiye:* 17-20; *Araf:* 54; *Al-i İmran:* 4, 27; *Nahil:* 40. bu konuyu aydınlatan bildirilerdir. *İbrahim:* 20; *Furkan:* 61; *Rum:* 40; *Necm:* 42-58; *Nisa:* 1; *Maide:* 117, gibi ayetler de Tanrının yaratıcı gücünü açıklarlar. Tanrının tümel bilgisinin kaplamı dışında hiç bir şey kalamaz; yerde ve gökte olan her şey ve bütün gizli şeyler, yani *Âlem-i gayb*... onun bilgisi içindedirler; bunu, *Fatır:* 36; *Al-i İmran:* 4, 29; *Hud:* 122... gibi ayetler belirtirler.

Tanrı varlığını ispatlamak için, *Kur'an,* Tanrının insana vermiş olduğu nimetleri, su, gece ve gündüzle göklerin ve dağların yaratılmış olması gibi olaylardan söz eder ve bütün bunların insan için yaratılmış olduğunu bildirerek bu yaratmaya ereksel bir anlam verir ve tanrının, insanlar tarafından yapılamayacak olan her şeyi yaratmaya gücü yettiği belirtilir. *Nahil:* 3-8; 66, 67, 72; *Yasin:* 33-34 ayetlerinde bu görüş bildirildiği gibi, Tanrının adaletli, merhametli, zengin ve zulümden hoşlanmadığı da, birçok ayetlerde, örneğin, *Nisa:* 24; *Lokman:* 26 da belirtilmiştir. Bütün bu olumlu yüklemlerin yanında Tanrının hilelere ve fitnelere, hile ve fitne ile karşılık verdiği de şu ayetlerden anlaşılabilir: *Al-i İmran:* 51; *Araf:* 155; *Enfal:* 30; *Raid:* 44; *Nemel:* 51-52; *Dühan:* 17; *Yunüs:* 22; *İbrahim:* 46; *Tarık:* 15-16; *En'am:* 123.

Tanrı yüklemlerini -ki bunlar, Tanrının ne olduğunu ve ne olmadığını belirten sıfatlardır- insanın niteliklerine benzetmemek için gösterilmiş olan bütün gayretlere karşın, kullanılan sözcükler dışına çıkma olanağından yoksun olduğumuz için, ister istemez insel sıfatları kullanma zorunda kalmış olan *Kur'an,* türlü ayet ve surelerinde, bunları insanların anlayabilecekleri terimlerle ifade etmiştir.

Yukardan beri sıraladığımız nitelikler, gerçekte yalnız *Kur'an*'ın ve *Hadislerin* bulduğu orijinal gerçekler değildir; bunların çoğu, daha evvel gelmiş olan antik felsefelerle dinlerde de görülür. Mistik hayal gücünün verileri, doğal ve sosyal çevrenin tarihsel ve uygarsal koşulların etkisi altında, az çok bir aynı zümrede birbirine benzeyen tanımları, kavramlar ve hayalleri yaratmaktadır. Bunun içindir ki, müslüman olmayan düşünürlerin pek çoğu, bu konu üzerinde bazı incelik farklarıyle aynı

şeyi düşünmüşlerdir ve bu düşünceler, tarihsel ve siyasal nedenlerle türlü bölgelere dağılmıştır.

*
* *

Kur'an ve *Hadislerin,* Tanrının özünden çok, sıfatları hakkında vermiş olduğu bilgiler ve bildiriler, İslam düşünürleriyle filozof ve Tanrıbilimcilerinin türlü açıklama, yorumlama ve itirazlarını gerektirmiştir. Bunun içindir ki, *Hambeli*'lerden *İbn Taymiye* (1263-1328), *Kur'an*'ın yorumlanması ve açımlanmasının (şerh) aleyhinde bulunmuştur. Müslümanlıkta tanrı konusu, dokunulmaz doğmalardan olduğu için bu girişimler, hem tehlikeli, hem de bölücü ve şaşırtıcı bir özellik taşırlar. *Hazreti Muhammed,* tanrıyı, sevildiği için olmaktan çok *korkulduğu* için saygı beslenmesi gereken, lütfuyle kahrının sınırları belirsiz bir monark saymış, bazen birbiriyle çelişik gibi görünen ayetler ve *hadisler* dışında herhangi bir polemiğe girişmemiştir. Fakat aklı susturma olanağı bulunmadığı için, tüm İslam düşünürleri, kendi geleneksel yöntemlerine uyarak bu dokunulmaz konu hakkında çeşitli kuramları savunmuşlardır. Bunlardan Tanrısız sayılan bazıları terk edilirse, ötekilerin hemen hepsi dinlerine bağlı ve tanrı konusunda en azından tanrıcıdırlar (théiste). İslam düşünürlerinden bazıları *aklı,* bazıları da *nakl*'i savunmuşlardır. Bunlar türlü dinsel konularda yorum (tefsir-herméneutique) bakımından uzlaşamayan kişilerdir. Bu düşünürlerin tanınmışlarından bir bölüğü hakkında, doğum tarihleri sırasıyle bazı genel bilgiler vermekte fayda vardır:

İslam felsefesinde az çok özgür düşüncenin kapılarını açmış bulunan *Vasıl ibn Ata* (699-748), *Mutezile* adı verilen İslâm akılcılığını kuranlardandır. Bu sisteme bağlı olanlar, Tanrının eşya gibi olmadığını, bu itibarla her biçim ve türüyle maddesel varlıkları, zaman ve uzayı onun yaratmış olduğunu savundular. Bunlar, Tanrıya birtakım sıfatlar yüklemenin birliğe (tevhid) aykırı olduğunu ileri sürerek, Tanrıyı ve her derece ve çeşitteki cisimlilikten soyan bir diyalektiğe önem verdiler. *Mutezileye* göre, akıl, Tanrı gibi en yüksek gerçekliği kavrayabilir. *Sünnet ehli* bu görüşün aksini düşünür; yani *Mutezile*'ye bağlı olanlar, *Eş*'ari gibi, *«nasıl olduğunu sormadan ve benzetmelere kalkışmadan, Tanrıya inanmanın yeterliğine»* inanacak kadar safdil değildirler. Mensuplarından bazıları, mazdeizm ve maniheizmin etkisinde olan *Mutezile,* büyük günah işlemiş olan bir Müslümanın kâfir sayılmaması gerektiğini, bunların ölümden sonra *Araf*'ta kalacaklarını ileri sürdüler. *Mutezileye* göre, Tanrı, zaman ve uzay içinde başlangıç ve sonu olmayan bir gerçektir; ve Tanrıdan başka olan her şey yaratılmıştır. *Mutezile*'nin, Tanrı sıfatlarından çekinmelerinin nedeni, çok Tanrıcılığa düşme korkusudur. Zira sıfatların Tanrılıktan ayrı olduğunu düşünemeyenler, onları da Tanrılaştırırlar. Onlara göre, hatta öncesizlik (ezelilik), sonrasızlık (ebedilik) sıfatları bile

Tanrıyı ikileştirir; Tanrısal özün bir tek sıfatı vardır ki o da sonrasızlıktır. *Kur'an*'ın Tanrı kelamı olmadığını da savunan bu okulun mensupları arasından bazıları, tanrısal sıfatları, tanrısal özün bir belirtisi sayarak doktrinlerini biraz daha yumuşatırlar. *Mutezile,* insanda yapmak ve yapmamak gücü olmasaydı, ahret sorumlulukları Tanrı adaletine aykırı bir zulüm olurdu kanısındadır. Bunlar, madde âleminde determinizmi, ahlaksal âlem için ise, elindeliği savunmuşlardır. Fakat, elindeliği, *Mutezile*'den önce de savunanlar vardır: *Halil el Covani* ile *Ebu Mervan,* insel irade özgürlüğünü savunmuş oldukları için, Emevî halifeleri tarafından sapıklıkla suçlandırılarak idam edilmişlerdi (700). Özet olarak *Mutezile,* aklı imandan üstün, iradeyi kaderden aşkın bir güç saydı. Bu okul, *Abbasî* halifelerinin koruyuculuğu sayesinde, *Eş'ari*'nin kurmuş olduğu *Sünnet ehli* inaçlarına aykırı olan düşüncelerini rahatlıkla savunabildi. *Kur'an*'ın Tanrı kelamı olduğunu, yani öncesizliğini (ebedilik) inkâr edenlere ölüm cezası vereceğini ilân eden Abbasî halifelerinden *El'Memun*'dur. Bu fermandan sonra, özgür düşünceye son verildi, gelenekçi olan *Sünnet ehli, Kur'an* doğmaları dışındaki içtihatları yok etti.

Bir ülkünün ya da kuramın, kendi ilkeleri ve problemleri üzerindeki iddiaları, aşırılığa sapınca, bağlı olduğu okul ve sav (dava) kendi kendini yıkmış olur. Zira bu aşırılıklar, evvela okulun mensupları arasında düşünce ayrılık ve çelişkilerini doğurur, sonra da inananları kuşkuya düşürür. Her şeyin ussal (aklî) ve gerçek nedenlerini kavrayabilenler, hatta uydurma söylentileri bile gerçek sayacak kadar akıl verilerinden uzaklaşır; kâfir sayılma korkusuyle, her çeşit safsata ve miti (mythe) bilinçsiz olarak eleştirmeden kabul ederler.

Mutezile'den *Ebül Hüzeyl,* tanrının zamanı yaratmış olduğunu, bu nedenle de zamanın başlangıç ve sonu bulunduğunu, aksi olsaydı Tanrı da zaman içinde olurdu; oysaki, Tanrı, zaman dışındadır, kanısını savundu. Yine *Mutezile*'den *İbrahim Nazzam*'a göre, tanrının yaratmış olduğu her şevde bir bilgelik vardır; yani Tanrısal edimlerin hepsinde bir mantık bulunduğundan, yüce varlık, doğa yasalarına aykırı bir şey yaratmamıştır.[1] *İbrahim Nazzam,* Tanrının kendi iradesine hükmettiğini, bu itibarla özgürlüğünün kendi zorunluluğuyle sınırlı olduğunu savunmuştur. Bu, tanrının kendi özgürlüğündeki zorunlulukla yine kendi zorunlu olan özgürlüğünü sınırlamış demektir. Ona göre, Tanrı, eşyanın yeteneğinde bulunan şeyleri meydana çıkarır. Fakat eşyanın yeteneklerini yaratanın kendisi olduğuna, bu düşünür, fazla dikkati çekmez; sadece, eşyada gizli olarak var olan şu veya bu olma yeteneği, sonradan açığa çıkar, der. Bu itibarla Tanrı, her şeyi özgür ve ussal bir edimle birdenbire ve toptan yaratmışsa

(1) Alber Nader, Le système philosophique de Mutezile, Beyrouth, 1956

da, eşyada kuşkusuz ki yine kendi yaratmış olduğu gizli yetenekler, yavaş yavaş kendilerini göstermişlerdir. Demek ki bunlar, sonradan beliren değişmeler ve yeniliklerdir, ama, tanrıya göre önceden bilinen ve âdeta kendisinin eşyada saklamış olduğu haller ve olaylardır. Ona göre, yaratma, her evre ve derecesinde teker teker Tanrı tarafından meydana getirilir. Bu düşünür de *Mutezile* mensupları gibi atomcudur. Tanrı, zaman dışındadır; yani öncesiz (ezelî) bir varlık olduğundan, doğanın kapsadığı şeylerin tümü, sonradan yaratılmıştır; fakat tanrıda, yaratıklarından canlı ve cansız hiç birinin nitelikleri yoktur.

Antik felsefeden faydalanmış bir doğacı filozof olan *Ebu Bekr Zekeriya Razi* (841-926), *Al ilm-el İlâhî* ve *Maharik al Enbiya* adlı yapıtlarında, din konusundaki düşüncelerini açıklamıştır. O, aklı tek bilgi aracı saydığı için tanrının doğasını ve gerçekliğini açıklamakta akıl gücünün yeterliğini savunmuş, vahyi ve peygamberliği eleştirmiştir. Tanrısızlıkla suçlandırılmış olan bu pozitif zekâlı filozofun düşünlerini maddecilerden *İbn Ravendi* (?-öl. 910) pekiştirmiştir. Bu düşünür de *Kur'an'ı* ve peygamberliği eleştirmiştir. Ona göre âlem yaratılmış değildir; varlıklarla hareketlerin hiç biri de sonlu olamaz. Tanrı vardır, fakat onun insanlar üzerindeki etkisi, öldürmekten ibarettir. Sapıklıkla suçlandırılmış olan bu düşünürün din, Tanrı ve bunları ilgileyen konular hakkındaki düşüncelerinde çağımız filozof ve tanrıbilimcilerini uyandırmış ve hazırlamış olan bazı derin gerçekler vardır.[1]

İslam âleminin eski Yunandan faydalanmış olduğu anlaşılan ilk filozofu (872) de ölen *El Kindidir.* Ona göre, felsefenin amacı, tanrıya yaklaşmaktır. Âlem, yoktan yaratılmıştır; Tanrı birdir; vahiyden daha yüksek bir gerçek yoktur; ona inanmalıdır. Tanrı, *Mutlak Birdir;* ilk hareket ettiren, maddeyi biçimleyen bir yaratıcıdır. Bu filozof da tanrıyı yani *Mutlak Biri,* akla gelebilen her çeşit niteliklerden soyar. Onun ne cinsi, ne türü, ne de bölümleri vardır. Ruhun özü de, ışının güneşten çıkması gibi tanrıdan gelir. Tanrının yüklemlerine gelince: *Elkindi,* bu konuda Müslümanca düşünür; yani *Kur'an* ve *Hadislerin* bildirdikleri dışına çıkmaz.

İslam filozofları içinde uygarsal yiğitliği kadar da özgür düşünce sınırlarını genişletmekte usta ve derin bilgili bir kişilik olan *Farabî* (870-950) zaman zaman İslam inançları dışına çıkmış sayılır. Bu büyük Türk düşünürü için Tanrı, zorunlu varlıktır; kendi varlığını başka bir varlığa borçlu değildir, ve sonsuzdur. Onun var oluşuyle özü özdeştir ve kendisini tanıma olanağı da yoktur. Tanrı, kendi kendisini bilerek sonsuzda

(1) Abdurrahman Bedevi, Min tarih al ilhad fil islam, Kahire, 1945

yaratır; yani o, yaratma işinde bilinçsiz bir güç, düşüncesiz ve düzensiz yaratan bir irade değildir. Sonsuzu ancak sonsuz bir varlık yaratabilir. İşte bu ilk varlık, *İlk Akıldır.* Bu akıl, kendini olanaklı olarak bilir, tanrıyı ise zorunlu olarak bilir. Bunun içindir ki, bu ilk varlıkta, çokluk vardır. *Farabî*'ye göre bu akıl, tanrının bir parçasıdır. Âlem de zorunludur ve bu zorunluluğunu tanrıdan almıştır. Yani, madde, zorunluluğunu tanrıdan alır. Tanrı, âleme bilinçli olarak etki yapar. *Tanrı her şeyi bilmez; o, sadece tümelleri bilir, yani âlemin yasalarını bilir; fakat tikelleri bilmez.* Ruh da beden gibi ölür, fakat varlığı ruhların birliğinde devam eder. Bedenlerin dirilmesi, olanaksızdır. Etkin (faal) akıl, Tanrı değildir; bunu hareket ettiren ilke, Tanrıdır ve Tanrı, birdir. Tanrı, sıfatlarıyle görünmediği için, birlik kavranılamaz. Fakat Tanrı gizli değildir.[1]

İslam filozof ve Tanrıbilimcilerinin etkisi altında kalmış olan Mısırlı ve Yahudi *İbn Yusuf el Feyyumi* (892-942) gerçeği öğrenebilmek için aklın yetersizliğini, vahyin tamamlaması gerektiğini, kesin gerçeğe ulaşmak için, akıl yolundan ayrılmamayı önermişti; nitekim *Mamonides*de vahyin gerçekleriyle yine Tanrının bir lütfu olan zihnin keşfettikleri gerçekler arasında çelişkinin bulunmadığını savunmuştu. Bu düşünürler, İslam inançlarını bozmadan aşmaya çalışmışlardır. İslam felsefesinde olduğu kadar da dünya filozofları üzerinde geniş bir etki yapmış olan *İmam eb-ül Hasan el Eş'ari* (873-935), *Sünnet ehlinin* en büyük imamı ve bu mezhebin kurucusudur. Ona göre *Kur'an* öncesiz ve sonrasızdır. İnsanların anlayabilmeleri için Arap diliyle bildirilmiş vahiylerdir. Tanrının tümel güç, tümel bilim ve yarlığı (charité) da, vahiylerle bildirilmiş olduklarından sonrasızdır. Tanrısal yüklemlerin insan biçimci türlerini simgesel anlamda kabul etmelidir. İnsan aklı, bunlardaki sonsuz gerçeklikleri ve bilgelikleri kavrayamaz. *Eş'ari,* bu noktada, insan aklının kavramaktan âciz olduğu bu gerçekliklerin ne için bildirilmiş olduklarını, anlamadığımız şeylere körü körüne iman etmekle, anlayarak iman etme arasında bir ayrım yapmanın zorunlu olduğunu düşünecek olanları kandıracak bir açıklamada bulunmamıştır; yüce tanrının verceği hükümlerde bu iki çeşit imanın hiç mi bir önemi yoktur? Âlemde meydana gelen her hareket tanrısal iradeye uygundur, diyen *Eş'ari,* yaptığımız kötülüklerin de bu iradeye uygun olacağını, bazı çevirti (tevil) ve açıklamalarla belirtirse de bunlar aklı kandırmaktan çok, teselli verici telkinlerdir. Ona göre, yalnız Tanrı yüklemleri değil, insel yazgı da (kader) öncesizdir. Bu suretle tanrının mutlak olarak birliğini savunmak için sıfatlarını kabul eden

(1) *Baron Carra de Vaux,* Penseurs de l'islam, Paris, 1923
Hilmi Ziya Ülken, İslâm felsefesi, 1967 ve La pensée de l'islam, 1953 (s: 372-424)

Sıfatiye ile insandan her çeşit özgürlüğü kaldıran *cebriye* (fatalisme)yi birleştirir ve tanrısal sıfatları insanınkilere benzeten *müşebbihe (anthropomorphisme)*yi, İslam imanı dışına atmış olur. O, insel iradeyi Tanrısal gücün ürünü saydığından, tanrının mutlak ve sonrasız (ebedî) iradesi, bütün var olan ve var olacak olan şeylerin nedenidir ve Tanrı sıfatları, kendi özünden ayrı ise, Tanrı ile yaratıkları arasında her çeşit karşılaştırmaya son verilmelidir der. *Eş'ari,* böyle zorluklardan kurtulmak için sonradan idinlime *(kisb, iktisab)* varsayımını savunarak, insanın kendi eylemlerinin nedeni olabileceğini anlatmış ve insel özgürlüğe bu yoldan izin vermiştir; fakat yine onun içtihadına göre, her şey, Tanrının bir *Ol! Olsun (Kün)* emriyle meydana gelmiştir. Kutsal bildirilerde olduğu gibi iyilik ve kötülük de tanrısal iradenin ürünüdür. Konumuzu Tanrı problemi dışına taşırmaksızın diyebiliriz ki, o, İslam Tanrıbilimine ve felsefesine atomculuğu da getirmiş, cisimleri, uzamdan yoksun olan atomların ürünü saymış, zamanda, uzayda ve harekette süreklilik olanağını reddetmiş, bunlardan her birinin dolaysız olarak Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu ileri sürmüştür. Bu suretle *Eş'ari,* Tanrının her an süregelen yaratıcılığını iddia ederek, doğanın yaratma işinde zorunlu yasalara bağlı olmadığını savunmuştur. Mekanizmi kökünden sarsan bu düşünceler, *Mamonides, Akinalı Saint-Thomas* ve *Emil Boutroux*'ya kadar etkisini sürdürmüştür; onu, *Gazali*'den evvel İslam ortodoksluğunu hazırlamış sayabiliriz.[1]

İslam Tanrıbilimi özel bir disiplin kazanmaya çalıştığı dönemlerde duygulu ve derin düşünceli bir Arap şairi, *Ebu'l-Alâ-el Maarri* (978-1058), ahret yaşamını, güldürü biçiminde ve *Dante*'ye örnek olacak tarzda sergilemişti. O, *Dante*'den çok evvel yazmış olduğu *Risalet-el Gufran* adlı yapıtında, vahye ve ahrete inanmadığını, ölümün sonrasız bir yok olmaktan ibaret bir olay olduğunu açıklamıştır. Bir manzumesinde: der ki, *«Kudüste, İsa ile Muhammed arasında yarışma var! Biri müezzin, öteki çan sesiyle insanları tapınmaya çağırıyor; her ikisi de inançlarının doğruluğunu ispat etmeye uğraşıyor. Acaba hangisi haklıdır?.. Ah, bunu, bir bilebilseydim!* «Bu kuşkuculuğu, gözlerden yoksun kalmış olmasının sonucu da olsa, pek derin gerçekleri açıklamakta ve insan aklının yetrsizliğine inandığını göstermektedir.

(941) yılında doğmuş olan *İbn Miskeveyh,* tanrının bir cisim olmadığını, başlangıç ve sonu da bulunmadığını, onu olumlu değil, olumsuz sıfatlarıyle *(sıfat-ı selbiye)* bilebileceğimizi savundu. O, Tanrının eşyayı, başka

(1) *M. Schmoeldes,* Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes. Paris, 1842

bir şeyin aracılığıyle yarattığına inandı ve Tanrı varlığının ispatı için, bütün filozofların hareket ilkesini savunduklarına işaret ederek, hareket eden bir şeyin, mutlaka başka bir şeyi hareket ettireceğini, bu olayı geriye doğru izleyince, Tanrının hareket etmeyen bir hareket ettirici olacağı sonucuna ulaştı. *(Aristo* gibi).

İslam Türk filozoflarının en önemlilerinden biri olan *İbn Sina* (980-1037), Tanrı problemi üzerinde, din inançlarına pek de aykırı olmamak üzere fazlaca durmuş, açıklamalarında *Aristo*'yu aşma gayretleriyle kişiliğini belirtmiştir. Bu büyük filozofa göre, Tanrı zorunlu varlıktır; fakat âlem zorunlu değildir. Bu, bize göre, Tanrı isteseydi, âlem var olmayabilirdi demektir. Oysaki bu, olanaksızdır; zira Tanrının zorunluluğu da âlemin varlığına bağlıdır. *İbn Sina,* düşününü açıklamak için, Tanrı, âlemin ilkesi olarak zorunlu varlıktır der. Öyle sanıyoruz ki, bu, Tanrı olmasaydı, âlem de var olamazdı, demektir. Ona göre, âlem sonrasızdır; bunu, yine sonrasız olan Tanrı yaratmıştır. Tanrı, bir yaptıran nedendir ve o, kendinden sonrasızdır ve âlemden zaman itibariyle değil, özü ve derecesi (mertebe) bakımından en eski (kadim) dir. Tanrı, âlemi -İskenderiye filozoflarının savunmuş oldukları gibi- *türüm* (émanation-sudur) yoluyle yaratmıştır. İlk neden, Tanrı olmakla beraber, doğal kuvvetler de bağımsızdırlar; ve tanrıda özgürlükle zorunluluk birleşmiştir. Bunun içindir ki, Tanrı, tikel ve ilinekli (arazi-accidentel) eşyayı değil, tümel şeyleri bilir. Tikel şeyleri, kürelerin zihnine, yine tanrısal zihin bağışlamaktadır. Bu itibarla *İbn Sina*'nın tanrısı, âlemin içindedir ve âlemle ilgilidir. Göklerin ve kürelerin hareketleri mekanik değildir; onlar, *tanrıya baş eğen birer hayvandır.* Tanrı varlığının kanıtlarını bu açıklamalarda bulabiliriz: Her şey öz bakımından zorunsuzdur; fakat bir şey, ancak kendi dışındaki bir şeye bağımlı ise var olabilir. Zorunsuz varlık, sonsuza doğru giderek, zorunsuz varlığa dayanma zorundadır. Yani zorunsuz varlık, ancak zorunlu varlıkla düşünülebilir. Tanrı ilk töz (cevher) ve zorunlu varlık olduğu için, her şey ondan çıkar; bu itibarla iyilik ve kötülük de ondandır; fakat, şer, onun iradesinin ürünü değildir ve esasen bizim kötülük sandığımız şeyler, mutlak seurette kötü değildirler; ateş yakar ama, türlü faydaları da vardır. Bizim kötü saydığımız şeyler, tanrının bilim ve bilgeliğinde iyi olabilir. Zira Tanrı, insandaki gibi şefkat ve acıma duygusuyle hareket etmez ve bizim zihin ilkelerimize göre düşünmez. Tanrı, sonsuz bir lütuf ve yarlıktır; bu nedenle de kötülük dolaysız olarak ondan değil, şeylerden gelir. Ona göre, iman, aklı tamamlar; vahiy, kazanılmış aklın yüksek bir sezgisi olduğu için, peygamberler, filozoflardan üstündür; bu, Tanrısal gücün ürünüdür. *Kur'an*'ın buyruklarına, kutsal bir değer vererek inanan *İbn Sina*'nın akılla imanı uzlaştırmaya çalıştığı ve Tanrıyı ilkelerin ilkesi, katıksız

ve saf gerçeklik, saf bilim ve güç olan saf bir varlık saydığı anlaşılmaktadır.[1]

Akla fazlaca değer vermiş olan *İbn-Sina,* İslam Tanrıbilimiyle çelişkiye düşmemek için pek dikkatli davranmasına karşın, genellikle felsefeye pek de sempatisi olmayan *Gazalî,* onun düşüncelerini, müslümanlığa aykırı sayarak aleyhinde geniş saldırılar yaratmıştır.

Filozofları Sünnet ehlinin görüşlerine göre eleştirmiş olan *İmam Gazalî* (1058-1122), Tanrı konusunda da diğer kutsal konulardaki düşüncelerinde olduğu gibi, *Kur'an'*ın bildirilerine bağlıdır. Bu itibarla ona göre, madde öncesiz (ezelî) olmadığı gibi, Tanrı da yapıcı değildir, fakat yaratıcıdır. Tanrının tümel bilimine girmeyen hiç bir şey yoktur. Yani o, yalnız tümelleri (cins ve türleri), doğa yasalarını değil, tikelleri de bilir. Kürelerin ruhu, varsayımını reddeder; ruhun bedenle beraber dirileceğine inanır. Ona göre, Tanrı iradesinden bağımsız bir nedensellik düşünülemez; zira nedenle yapıt arasında zorunlu bir bağ yoktur. Tanrı, yalnız kendi özünü değil, âlemin tüm ayrıntılarını da bilir. Beden, ruhun aletidir; yani ruh bedenden bağımsız olduğu halde ona bağlıdır. Doğa, Tanrının buyrukları altında olduğu için, nedensellik, tanrının iradesinden başka bir şey değildir. İnsan, Tanrının güzel yüzünü *(cemal)* yansıtan bir yaratıktır; tanrıyı tanıyabilmek için, insanın bütün incelikleriyle kendini tanıması gerektir. Var olan şeylerin kaynağı Tanrı nurunun eşyaya taşmış olmasıdır. Tanrının özünden başka olan şeyler, yokluktan ibarettirler; zira eşyanın varlığı, iğreti olarak Tanrıdan gelmiştir. Düşüncelerinde mistikliğe ulaşan *Gazalî,* sofiliği (tasavvuf) tanrıya yakın olmak diye tanımlar. Ona göre, tanrısal ruhla insan ruhu arasında bir benzerlik bulunduğundan, insanı dolaysız olarak tanrıya ulaştıran bir kuvvet vardır. Bu itibarla kalp gözünün keşifleriyle sezgilerine önem verir, mistik çilelerle işlemler sayesinde tanrıya ulaşma olanağından söz eder. Bunu kendi yaşamına da uygulamış olan *Gazalî,* tanrıya isteklerden vazgeçilerek ulaşılabileceğini anlatır. *Farabî* ve *İbn Sina'*yı kâfirlikle suçlayan bu pek imanlı düşünür, genellikle filozofların âlemi sonrasız saydıklarını, tanrıyı âlemin işçisi gibi gördüklerini ve tanrının varoluşunu ispat etmeye çalıştıklarını, fakat tanrının birliğini ispat edemediklerini, ve onu somut bir varlık zannettiklerini ve âlemin bir nedenin bulunduğunu açıklayamadıklarını... ileri sürerek onların dine aykırı düşünen kâfirler olduğunu ileri sürmüştür. *Tuhafut al Felasife* adlı yapıtındaki bu iddialarına *İbn Rüşt* gereken karşılıkları vermiştir. Özet olarak, *Hüccet-ül İslam* unvanını da almış olan

(1) *İzmirli İsmail Hakkı,* İslam felsefesi tarihi, 1957. cil. 2. s: 201-302 ve *Hilmi Ziya Ülken*'in İslam felsefesine dair eserleriyle, *Carra de Vaux,* Avicenna, 1900.

bu büyük düşünür, İslam ortodoksisini kurmuş, içtihat kapılarını kapatmış, toleranstan yoksun bir mistiktir ki, *Kur'an*'da bildirilen her şeyin, tartışmasız, oldukları gibi kabul edilmeleri gerektiğine inanmıştır. Bu itibarla Tanrı var mıdır, yok mudur? ve bu sorunların gerçeklik derecesini belirleyecek düşünsel çabaların yersiz ve gereksiz olduğunu ileri sürerek aklı susturmaya çalışmıştır.[1]

*
* *

Burada İslam Tanrıbiliminde *Mütekellimin* adı verilen *Kelam* ehline dair bazı bilgilerin verilmesi gerekmektedir: Bunlar, akıldan ziyade, nakle, yani ayetlerle hadislerin dışına çıkmamaya önem verirler. Bunlar Eski ve Yeni kelamcılar olmak üzere iki zümredirler. Eski kelamcılar Basralı *İbn Kilab*'dan başlayarak *Gazalî*'ye kadar gelirler. Bunlar Mantıksal yöntemi kabul eder, ve *İn'ikas-ı edille*'yi, bu mantığın temeli sayarlar. Yani bunlara göre, *«Bir delil, batıl olursa, delilin gerektirdiği medlul ve anlam da batıl olur.»* Örneğin, dinsel inançlara ait deliller inkâr edilirlerse, müslümanlık doğmaları ve inançları da inkâr edilmiş olur. Bu esas, tüm İslam hoşgörmezlerinin piri sayılan *Bakilani* (?-403) tarafından ileri sürülmüştür. Eski Mütekellimler, ortaçağ papazları gibi her çeşit düşün özgürlüğüne engel olmaya çalışmışlardır.

Gazalî'den itibaren başlayan yeni kelamcılar, biraz daha yumuşaktırlar. Bunlar, *Anaxagoras* gibi cisimlerin sonsuz olarak bölünebileceğini kabul ederler; fakat bunların atomları, edimsel olarak ya da zihinsel olarak bölünemezler. Bunlardan atomları büsbütün inkâr edenler de vardır. *Fahrettin Razi* bunlardandır. Atomlara inananlar ise, Atomları tanrının birliğini ve yaşamı ispat için bir kanıt olarak kullanırlar. İlk kez *Ebu Bekr Razi,* boşlukta, cisimler arasında bir çekim kuvvetinin varlığını, *Newton*'dan evvel fark etmiştir. Kelamcılar, ruhun da bir yapısı olacağına, bilimin bir Tanrısal bağış olduğuna ve âlemi, şüphe etmeden keşfedenin bu bağışlanmış bilgi olması gerektiğine inanırlar. Fakat *Fahrettin Razi,* bilimi, *olanağa uygun olan doğru ve kesin kanıdır,* diye tanımlar.[2] Bu

(1) *A. Acin Palacias,* La Mystique de Al Gazali, 1937 ve *Louis Cardet et Anawati, Introduction a la* théologie musulmane, Paris, 1948

(2) Kelamcıların genellikle bilim ve dine verdikleri değeri anlamak için, onların yaptıkları bilim sınıflamasına dikkat etmek yetişir: Kelamcılara göre bilimler iki büyük zümreye ayrılır: 1 — İslamlığı ilgileyen bilimler; 2 — Dehalet eden, yani sığınmış olan bilimler. İslamî bilimler, *yüksek* veya *şer'î bilimlerle alet* bilimleri olmak üzere iki bölüktür. Yüksek ya da şer'î bilimler (Ulum-u âliye) Kur'an, Hadis, pratik ve yaşamsal fıkıhlar, ahlak ve tasavvuf türünden bilimlerdir. Alet bilimleri ise, *özel* ya da *arabî bilimler, ortak bilimler* adıyle iki gruba ayrılırlar. Birincisinde Arap estetik ve dilbilimi, ikincisinde ise, tarh ve coğrafya vardır. Dehalet eden bilimler, başka uluslardan İslam âlemine geçen matematikler, biyoloji ve konusu insan olan *nefsanî* bilimlerdir. Biyolojide Fizik dogabilimleri; nefsanî bilimlerde de, tarih, dil bilgisi, sosyal bilimlerle felsefe vardır.

tanımdan da anlaşılacağı gibi, Tanrıbilim, olağana (vakıaya) değil, imana uygun olan bir görüşler toplamı olmuş olur. *Gazali* de bu filozofla beraber birer mantıkçı olarak, mantıksal düşünceyi bilimin aracı sayar ve bunun imana bir zarar vermeyeceğine inanır. Zaten de İslam filozoflarının en büyükleri sayılan *Farabi* ve *İbn Sina* da *Gazali* gibi, dinin esaslarına aykırı olan düşünleri reddetmişlerdir.

Kelamcılar, *Gazali* ile başlayan *Kelamı felsefi*'ye baş vurmuşlardır ki bu, Kelamın sınırları dışına çıkmadan felsefe ile uğraşılabilinir, demektir. Mutezileden *Cehemi* ile *Ebu Hezil,* gibiler de *Felsefe-i kelamiye* mesleğini savunmuşlardır ki, yöntem sayesinde Tanrıbilimle yani kelamla felsefe birleştirilebilmiştir. Bu suretle de *Kelam*'ın bir felsefe gibi tartışılması olanağı kazanılmıştır. Genel olarak *Felasife* denilen düşünürler bu zümredendirler. Genellikle kelamcılar, Tanrıyı çokluktan kurtaramadılar, ona bütün kaçınmalarına karşın doğanınkilere benzeyen bazı sıfatlar verdiler. Nedensellik ilişkilerini de Tanrısal âdete bağladılar; yani kendi başına bir şey var olabilir ya da olmayabilir dediler. Tanrıda varoluşun öze sonradan katılmış olduğuna inanan kelamcılar, ruhun ölmezliğine ve ölümden sonra dirilmeye de inanırlar.

*
* *

İslam âleminde olduğu kadar da bütün Ortaçağ iskolastiği üzerinde derin etkiler yapmış olan *İbn Rüşt* (1126-1198) üzerinde durmamız gerekir: Bu Endülüs filozofunun düşünleri, zamanında anlaşılamadığından kendisinin, *Kur'an'a* aykırı düşündüğü, saçma inançları reddettiği iddiasıyle sürgün edilmiş, kitapları yakılmış, kendisine ikbal ve idbarın her çeşidi tattırılmıştır. Ona göre, âlem için bir başlangıç sınırı ve hareket noktası belirlenemez. Tanrının yaratmadaki rolü, varlıkları birbirinden çıkarmak, bunların ayrılıklarını yönetmekten ibaret bir hareket ettiriciliktir. Madde, öncesiz değildir ve yasasız biçimler yaratılmamıştır. Maddeyi harekete getiren güç de ısıdır; maddedeki canlı ya da cansız türler de ısının ürünüdür. Âlemdeki hareketlerle çeşitli varlıklar da bir zihin varmış gibi görünürse de, bunlar zihinden yoksundurlar. Demek ki, âlemde *Eflatun*'un *İdea*ları gibi bir üretici enerji vardır. Âlem yaratılmamıştır; böyle bir şey olsaydı, yaratanın en çelişik şeyleri de yaratmış olması gerekirdi; hareket ve oluşun Tanrı tarafından meydana getirilmiş olduğu inancıyle, suçlular, ben öldürmedim, ben atmadım, tüm bunları Tanrı yaptı, gibi bir inanca kapılacaklardı. Tanrı hiç bir şeyi varlıktan yokluğa geçiremez; böyle bir şey doğru olsaydı, kendini de varlıktan yokluğa geçirebilirdi ve ölüm, Tanrının işi sayılırdı ki, bu saçmadır. Zira bütün varlıklarda ölüm, güç halindedir ve ölmek bu gücün edim haline geçmesinden başka bir şey değildir.

Evren, başlangıç ve sonu bulunmayan bir uçsuz bucaksızlıktır. Ne sükûn harektten, ne de hareket sükûndan olur. Sonrasız hareketlerin nedeni sayılan bir sonrasız hareket ettirici vardır, ama, bu özgür değildir. Çünkü âlem, zorunludur; bu yüzden de olduğundan başka türlü olamaz; ve Tanrı, âlemi zorunluluktan kurtaramaz. Âlem, ne daha büyük, ne de daha küçük olabilir. Tanrı, ancak genel yasaları ve türleri bilir; bireyleri bilemez; zira bireyler, sürekli olarak değişen bir zorunsuzluktur. Bu âlemde en iyi olanlarla yasalardan gelen her şey Tanrıdan gelir. İlkelerin sonrasızlığı ve entellektin ölmezliği, insan cinsinin ölmezliği demektir; çünkü akıl, tüm insanlarda ortaktır. *İbn Rüşt,* nedensellik ilişkilerini Tanrının âdetine bağlayan Kelamcıların bu anlayışlarını, Tanrı kavramına aykırı bulur; daha evvel de sözünü ettiğimiz gibi, ona göre, Tanrının hiç bir şeyi değiştiremeyeceğini, en doğal biçimlerin ve zorunlulukların nedeni olan öncesiz ve sonrasız yasalar vardır. Öncesiz olan bilim ile varlıkları düzenleyen yasalar özdeştirler. Eşyanın yasasını kavramak, Tanrı ile temas etmek demektir. O, fizikte Tanrıyı bulma olanağını kabul eder. Tanrı, doğada bulunan ilkelerden biridir ve bu ilkelerin ahengidir. Tanrı, etken bir nedendir ki, kürelerin dönensel (deverani) hareketleri sırasında âlemleri kımıldattırır; dönmek, öncesiz ve sonrasızdır. Tanrı, âleme göre öncesizdir; yani zaman dışındadır; âlemden sonra oluşu da zaman dışındadır. *İbn Rüşt* bu yargısıyle, yaratıklar için bir başlangıç ve son kabul etmekte ise de Tanrı için böyle bir iddiada bulunmamaktadır. Sonsuzda güç halinde bir süreklilik düşünülebilir. Tanrı iradesi, olanaksızı kendine konu yapmaz. Bu, bize göre, Tanrının gücü olanaksız şeylere yetmez demektir.

İbn Rüşt, Tanrının sıfatları bağıntılı ve olumsuz anlamda kavranılabilir kanısındadır. Âlem, Tanrının tümel biliminin nedenleri de değildir. Zira onun kendiliğinden hiç bir sıfata ihtiyacı yoktur. Tanrı, yalınçtır, varlık düzeninin nedeni olarak salt akıldır, biçimlerin biçimidir; çokluğu birliğe döndürgeyen salt akıldır. Tanrı, yalnız kendisini bilir; bu yüzden de, bilgisi tüm varlığı kuşatır. Tanrı, varlıkların her zerresine sokulan düzenden, öncesiz ve sonrasız yasadan ibarettir. Tanrı, yetkinliğin en üstün derecesidir, evrenin hayatıdır. Felekler, Tanrının keyfî iradesi ile değil, biçimsel özleri yüzünden, yani kendi zorunluluklarına bağlı olmaları dolayısıyle dönerler. Demek ki, bu işe Tanrı karışmaz; fakat Tanrı onlara böyle bir dönme zorunluluğunu bağışlamıştır. Tanrı, âlemi sürekli olarak devam ettirebilir. (Bu, âlemin sonrasız olması demek değildir.) Tanrı, âlemi sürekli olarak yaratmaya devam etmektedir; yani Tanrı yaratıcılığına ara vermez. *(Descartes* da böyle düşünür.) Bu itibarla âlem, öncesizlikten beri vardır. (Yani Tanrı, öncesiz olduğu için, yaratma edimi de bu öncesizlikle paraleldir. Bu ise, Tanrının yaratma ediminden önce de var olması demektir.) Özet olarak Tanrı, kendi özünü bilir, âlemi de kendi çokluğu.

içinde bilir; fakat bu bilgi, insan algısının üstündedir. Tanrı bilgisiyle insan bilgisi arasında ortak bir nokta yoktur, bu itibarla Tanrının bildiğini biz bilemeyiz. Genellikle yalnız iskolastik filozoflar değil, Tanrıbilimciler ve özellikle *Gazali* de onu, kâfirlikle suçlamışlardır. Fakat, *İbn Rüşt, Tuhafat al Tuhafa* adlı ünlü bir yapıtla filozofları ve dolayısıyle kendini savunmuştur.

Farabi, İbn Sina ve *İbn Rüşt* gibi büyük İslâm filozofları kelamcılara karşı başlıca şu düşünleri savunurlar:

1.—Tanrının edimlerinde güç ve iradenin etkisi vardır. Fakat, bir şey var olmak için, varlığın tüm nitelik ve yeteneklerine malik olursa, Tanrı buyruğu olmadan da meydana gelebilir. (Bu iddia dinin esasına ve Tanrının tümel gücü doğmasına aykırıdır.)

2.—Madde öncesizdir; âlem, en eskidir (kadim), yani sonradan oluşmamıştır. *Yaratıcı* deyimi, bir mecazdır. Âlem, ancak olanak bakımından bir varlığı zorunlu olana *(vacibül vücut)* muhtaçtır.

3.—Birden ancak Bir çıkar; bu nedenle Tanrıdan da yalnız *tümel akıl* çıkmıştır.

4.—Yüce Tanrının bilimi, tikelleri kapsamaz; Tanrısal inayet, âlemin tümel yasalarını kapsar. (Bu da Tanrının tümel bilgisi doğmasına aykırıdır.)

5.—Peygamberlik, insanın kendi nefsiyle savaşmasından oluşmuş ve sonradan kazanılmış bir özelliktir. Bu itibarla bilimi, iradesi ve hayal gücü kuvvetli olmayanlar peygamber olamazlar. (Bu beş maddenin Tanrı düşününü ikinci plana attığı açıkça görülmektedir. Yalnız bu çeşit görüşler, bireysel sorumluluğu ve kişisel imanı savunmaları dolayısıyle pozitif düşünmeye engel olan doğmatik iddiaları uzaklaştırmak gibi faydalı ve cesaretli davranışlara hizmet etmişlerdir.)

6.—Ruh, kendi kendisiyle vardır ve o tinsel bir tözdür. Ne bedene bağlı, ne de bedenden ayrıdır; madde de değildir.

7.—Nefis ile akıl ayrıdır; akıl hiç bir cisimle ilgili değildir.

8.—Madde, türlü yoğunluklarda bitişik olan bir birliktir. Heyula ile suretten bileşiktir (madde ve biçim). Uzamsız cisim, cisimsiz uzam olamaz. Heyula, tüm cisimsel evrenin aslı olan maddedir. Maddede birleşmek ve ayrılmak olanağı vardır. Suret, heyulaya sokulmuştur; her ikisi de cisimdir ve en öncesiz ve eskidir.

9.—Zaman, âlemin hareketinin miktarıdır; mutlak hareket ise, en eskidir.

10.—Uzay, cismin dışındaki bir düzeydir.

11.—Boşluk olanaksızdır.

12.—En birinci ilke, akıldır. O, hem kendini, hem de başkasını kavrar ve her çeşit yetkinliklerin başlangıcıdır.

Bu iddialara daha birçok diğerlerini ekleyebiliriz. Örneğin, *Mutezile* insan aklının iyi ve kötüyü ayırt edebilecek bir güce malik olduğunu, bu itibarla Tanrının insanın işleriyle ve hareketleriyle hiç bir ilgisi bulunmadığını savunur. Bu varsayım, *«Tanrı, dilediklerini doğru yola götürür, dilediklerini de yoldan çıkarır»* anlamına gelen ayete uygun düşmediği gibi, Kelamcıların Tanrıya yükletmiş oldukları daha birçok niteliklere de aykırıdır. Bunun içindir ki, *Eş'ariler* de az çok farkla Cebriler gibi (fataliste) insan edimlerini, Tanrının edimleriyle özdeş gibi görürler; bununla beraber, hiç bir şeyde bir erek görmeyen bu doktrin, âlemin yaratılışında da bir bilgelik ya da ereğin bulunmadığına inanır. Onlara göre, daha evvel de işaret ettiğimiz gibi, tüm olay ve edimler, Tanrı adetinin bir akışından başka şey değildirler. Fakat, tikel iradeyi Tanrı yaratmıştır. İslam doktrinlerinden orta yolu izleyen *Matüridiler* ise, her şeyde bir erek ve nedenin bulunduğunu savunurlar; ve insanda tikel iradenin iradeli çaba (azim) ile düzeltilebileceğine inanırlar. Yazgıcılığı savunmuş olan *Mabed-ül Ceheni,* hiç kimsenin talih ve alınyazısı evvelce belirlenmemiştir, bu itibarla yüce Tanrı, kullarının biraz sonra ne yapacağını bilmeyi ve belirlemeyi istememiştir, kanısındadır. Kaderciliğin kurucusu olan *Cahım bin Safvan* ise, insanda hiç bir iradenin bulunmadığını, tüm yaptığımız ve yapacağımız şeyleri, Tanrının bizlere yaptırmakta olduğunu ileri sürmüştür. Bu doktrine göre, Yüce Tanrı, mutlak surette güçlüdür, hatta günah bile Tanrının yapıtıdır. Bu inançta, Tanrısal adalet kadar da bireysel sorumluluğun açıklanması zordur ve hatta olanaksızdır. *Selefiye* adını alan eski Tanrıbilimciler *(İrsiye),* âlemin sonradan yaratılmış ve bu yüzden de ölümlü olduğuna ve bu ölümlülüğü isteyen ve hazırlayanın da Yüce Tanrıdan başkası olmadığına inanırlar.[1]

1138 yılında öldüğü bilinen Endülüslü Arap filozofu *İbn Bacce,* dinsizlikle suçlandırılmış, Tanrıtanımaz sayılmış bir düşünürdür ki, Tanrının varlık ve yokluğu, ispat edilme ihtiyacında olmayacak kadar apaçık ve doğmatik bir gerçekliktir, kanısındadır. *Aristo* ve *Eflatun*'a hayran olan bu filozof, zihinli insanda, biri Tanrıya yaklaşmaktan, diğeri, Tanrıdan türeyen aktif entellekt ile ilişki kurmaktan ibaret olan iki amaç görür. *Gazali* de böyle düşünmüşse de o, bunun mistik esirmelerle başarılabileceğini savunmuş olduğu halde, *İbn Bacce,* Tanrıya ulaşmak için, duyusal ve heyecanlı isteklerle bozulmamış olan saf ve normal düşüncenin yeterliğini iddia etmişti. Ona göre insanlar, ancak birbirlerini sevmek ve birbirlerine bağlanmak suretiyle Tanrı sevgisine ulaşabilir ve tümel akıl olan Tanrı ile birleşebilirler. Bu itibarla o, *Gazalî*nin, Tanrısal şeyleri, tek başına yaşa-

(1) *E. Gibson,* Histoire de la philosophie de Moyen age, 2. cli. 1900

yan insanın görüp kavrayabileceğini savunan düşüncelerini reddetmiş olur. Bir taraftan da *İbn Bacce,* insanın, ancak yukardan, yani Tanrıdan gelen bir yardım sayesinde kendini bilebileceğini telkin etmiştir. Medrese Tanrıbilimcileri, kendi yorum sistemlerine uymayan her düşünü, dine aykırı bir küfür saydıkları içindir ki, gerçekte asla dinsiz olmayan bu filozofun, *Risalat al Veda* ve *Tedbir al Mütevahhit* adlı yapıtlarını yadırgamışlar ve filozofun imanından kuşkulanmışlardır.

Endülüs filozoflarından *İbn Tufeyl* (?-1185), *Hay İbn Yakzan* adlı felsefi romanınında, âlemin sonrasız olduğunu, âlemin bu sonrasızlığını sağlayan bir yüce ajanın bulunduğunu savunur. Ona göre, varlık ne bir cisimdir, ne de bir cismin içinde bulunan yetidir (faculte.) Varlık, evren biçimindedir ki, bunu Tanrı sayabiliriz. Bütün öteki varlıklar, böyle anlaşılmış bir Tanrının yapıtıdır. Bütün biçimler, onun kendi içindedir ve ona benzeyen bir başka varlık da yoktur. İnsan zihninin yasasız oluşu, yüce varlığın hayal gücüyle bile kavranılamayacak kadar soyut olduğu düşününü verir. Yüce varlık, doğmaz, ölmez, ancak insan zihni gibi madde aracılığıyle bozulur. İnsan ruhunun mutluluğu, Tanrı ile olan birliği ya da ondan olan uzaklığıyle ölçülür. *İbn Tufeyl* de kürelerin zihnini kabul eder. Ona göre, yetkin insanın son amacı, Tanrıya benzemektir. Tüm evren ancak Tanrıda vardır. Bu görüşlerle *Hay* adlı kahramanı, tek başına âlemi derinden seyretmek suretiyle panteizme ulaşmış olur. O, Tanrıyı, ayaltı âlemin zihinlerinde görür; sanki Tanrı, sadece bir parıltıdan ibaretmiş gibi, onu yüksek kürelerin parıltılarında ışıldıyor sanır ve sonunda vahye ve İslam doğmalarına uygun sonuçlara ulaşır. *İbn Tufeyl*e göre, din, kendi gayretleriyle mutlak gerçekliğe ulaşma yeteneğine malik olmayanlara yardım etmek için meydana gelmiştir. Onun esas amacı, toplumun etkisi olmadan insanın Tanrıya ulaşabileceğini anlatmaktır.[1] Görülüyor ki, İslam filozofları, genellikle *Kur'an*'a bağlıdırlar ve hemen tümü bazı yorumlama ve açıklamalarda birbirinden farklı düşmüş olsalar bile, düşünlerinin bütün esnekliğine karşın, Tanrının varlığı konusunda birleşmiş gibidirler. Bazı noktaları simgesel olmakla beraber, onların tümü, Tanrının doğmadığına, doğurmadığına, biçimi, rengi ve bölümlerinin bulunmadığına inanır, zayıf, ya da kuvvetli, her sesi işittiğini, buna karşılık kulakları ya da herhangi bir duyu organının bulunmadığını, en karanlık bir gecede, bir karataş üzerindeki küçük ve siyah bir karıncayı bile gördüğünü savunurlar. Onlara göre, Tanrı konuşur, fakat insanlarınki gibi, belirli bir dille değil; onun bilgi, duygu ve iradesi vardır, fakat bunların hiç biri insanlarınkine benze-

(1) *Léon Gauthier,* Hay ben Yagdhan, roman philosophique d'İbn Thofail, 2. bas. Beyrouth, 1936

mez. İslam Tanrıbilimcileri ve filozofları, kendi zamanlarına kadar gelmiş olan Tanrılık anlayışlarını yıkmaya çalışmış ve *Kur'an*'da bildirilen ayetlerin dışına çıkmak istememişlerdir. Bu ayetler ise, yukarda da belirttiğimiz gibi üzerlerinde tartışılması tehlikeli sayılmış olan Tanrısal doğmalardır: *«De ki, ben de sizin gibi bir insanım, bana, Tanrınızın bir tek Tanrı olduğu vahyolunuyor, de»* - *«Tanrınızdan başka Tanrı yoktur.»* - *«Yüce Tanrı, kimseyi evlat edinmemiştir, kendisine ortak olacak hiç bir şey yoktur, müşriklerin dediği gibi, ortağı olsaydı, her Tanrı yarattığı şeylerle»* birbirinden üstün görünmeye çalışırdı. Tanrı ise böyle şeylerden arınmıştır. *«Tanrıdan başka Tanrı olsaydı, evren fesada uğrardı.»* *Kur'an* Tanrının mutlak ve yüce birliğini açıklarken her çeşit maddesel niteliklerden uzaklaşmış, insel ilişkilerin kullanma zorunda bıraktığı dünya dilleri ile ifade olunabilen her çeşit tanım ve tasarımdan kaçınmıştır: *«Tanrı, kendi hakkında söylenen şeylerden aşkındır.»* Yüce Tanrının *«asla misli yoktur.»*

Bu bildiriler dolayısıyledir ki, İslam arifleri, *«kalbine her ne geldiyse, Yüce Tanrının gayrıdır,»* derler. Onlara göre, akıl, hiç bir suretle ulu yaratanın özünü algılayamaz. Her şeyi kaplamış olan yüce Tanrıyı bilgimiz kavramak ve kaplamaktan âcizdir. Bunun içindir ki, ermişler, *«Yarabbi, seni hakkıyle öğrenemedik»* diye sızlanırlar. *«Arz üzerinde ne varsa hepsi ölümlüdür, ancak kerem ve celal sahibi olan Tanrı bakidir.»* O, *«istediği gibi yapar ve dilediği gibi hükmeder.»* Ulu Tanrı, bizim bilmediğimiz şeyleri bilir; işte ün ve onuru pek büyük olan böyle bir Tanrıya, *«sizi ve sizden evvel gelenleri yaratmış olan Tanrımıza»* tapmalıdır. *Kur'an* ve hadisler, Tanrının varlığını ispat için pek açık ve yasal kanıtlar getirmiştir: *«Göklerde ve yerde bulunan yapıtlara bakınız»* - *«Yüce Tanrı, arzı yakıp kavurduktan sonra nasıl diriltiyor;»* - *«Devenin nasıl yaratılmış olduğuna bak!»* - *«Arzda olan şeylerin tümünü sizin için yaratmış olan kendisidir.»* Bu türlü kanıtlar, yalnız İslam filozof ve Tanrıbilimcilerine değil, İslam kültürüyle yetişmiş olan *Manonides* gibi Yahudi filozoflarına da ilham kaynağı olmuştur. Kurtuba halifelerine hekimlik etmiş olan bu ünlü filozof, yapıtlarından birini şu sözlerle tamamlamıştı: *«Ey iyiliğin Tanrısı!.. İnsan bedenini sonsuz bir ustalıkla oluşturan sensin, insana binlerce kuvvet bağışlayan da sensin! Sanki bu kuvvetler, bu güzel zarfın, sonrasız* (ebedî) *mazrufu olan ruhun baki kalmasına çalışan araçlardır...»* Tanrı varlığının ispatında kutsal metinler, yalnız somut örnekler vermekle kalmaz, kozmogoni sınırlarını da aşar: *«Küfür ve inkâr edenler görmediler mi ki, göğü ve arzı yalınç bir gazdan ibaret iken, onları biz birbirinden ayırdık ve her canlı'yı sudan halk ettik.»* Bir kutsal hadisde de şöyle deniliyor: *«Ben gizli bir define idim; evreni yaratmayı diledim ki, onun vasıtasıyle tanınmış olayım.»* İnsan bile, mutlak varlığın âleme yansıması için yaratılmıştır. Bu türlü metinler, daha da ileri giderek evrenin nasıl yara-

tılmış olduğunu şöyle özetler: *«Ulu arş, göklerden ve arzdan evvel su üzerinde idi; sonra yüce Tanrı, suda bir heyecanlanma ve ıstırap yarattı; bunun üzerine su köpüklendi; bu köpükten dumanlar belirdi; köpük suyun yüzünde kaldığı için, bundan kuruluk meydana geldi, arz evvela bir tek iken. Tanrı onu sonradan yarıp iki arz haline getirdi. Duman ise kalktı, yükseldi; bundan da gökler yaratıldı.»*

Açıkça görülüyor ki, bu yaratma teorisinin gerçekle bir ilgisi yoktur. Fazla olarak bunlar, daha eski dönemlerde gelmiş felsefe ve dinlerin hatta mitolojinin ileri sürmüş olduğu düşünlerden kalan tortulardır ki, bugünkü bilgimiz karşısında pek çocukça hayallerden ibarettirler. Gökselliğine inanmış olduğumuz bir dinin, mutlak surette gerçeği bildirmesi, ve eski inançların etkisinden kurtulması gerekirken, onların etki ve ilhamlarını tekrarlaması gerekmezdi. Hiç şüphesiz bugün bu yaratma sorununu ve hatta yüce Tanrının varlığı hakkındaki kanıtları eskilerden, peygamberlerden ve kutsal kitaplardan daha çok iyi bilmekteyiz. *Tanrısal olan her inanç ve dogma, varsayımlarını ve buyruklarını fiziksel ve siyasal bir alana uygulamak istediği gün, kutsallığını yitirir;* etkisi kalmaz ve dönemini tamamlamış bir masal rengini alır.

On Birinci Bölüm

Mistisizm'in Tanrı Anlayışı

«Tanrı bizdedir ve eşyanın içindedir, âlemin dışında değildir ve Tanrının bizde hazır oluşu gerçek varlığımızı oluşturur.»

Schleiermacher

Tanrıbilimcilerle filozofların Tanrı hakkındaki kuramları ve varsayımları, akıl ve iman yöntemlerine dayanmakta idiler. Kendileri yine Müslüman oldukları halde sezgi ve gönül gözüyle gerçekleri kavramak isteyen bir düşünür zümresi daha çıkmıştır ki, bunlar, dogmaları, daha özgür bir görüşle yorumlamış ve Tanrı konusunu ozanca hayallerle işlemişlerdir. Genel olarak *Tasavvuf* adı altında beliren bu sistem, bireylerin yalnız duygu, inanç ve düşünlerine değil, pratik yaşamlarına da sokulmuş ve bu yaşama ayrı bir biçim vermiştir. *Hazreti Muhammed,* Tasavvufu şöyle tanımlamıştır: *«Tasavvuf, davaları bırakıp sırları gizlemektir.»* Bu düşün sisteminde, Tanrı, evvel ve son, gizli ve aşikâr olan her şeydir. Bunun ereği, eşyayı Yüce Tanrının kaplamış olduğunu görmektir. Zira *«yüzümüzü nereye çevirirsek çevirelim, orada Tanrının yüzüne rastlarız.»* Nitekim bir Hadisde de şöyle denmektedir: *«Ben kulumu, benimle işitir, benimle görür, benimle söyler, benimle yürürse o vakit severim.»* Mistikler, belirli derecelerden geçmek suretiyle Tanrıya ulaşılabileceğine inanırlar. Zira Tanrı, her an ve şandadır; fakat, bilgeliğe zulmetmemek için onu herkese açıklamaları ve insanın yeryüzünde Tanrının bir *halifesi* olduğuna inanmalıdır. Tasavvufun medreseye karşı üstün yönü, hoşgörürlüktür. Çünkü tasavvuf ehli için tüm yaratıklar, Tanrı özünün denizinde fanidir ve küfürle iman, kul ile Tanrı arasında bir perdedir.

Mistisizmde Tanrının mutlak surette bölünemezliği düşünü temel ilkelerdendir. Bu, İskenderiye filozoflarıyle *Zerdüşt* ve *Hermestrismejiste* taraflarından ve antikitenin bütün mistik ve panteizmacı okullarında da açıkça savunulmuştur. Genel olarak, mistisizm, bireysel hayatta aldatıcı gölgelerden başka bir şey görmez; en aşağı derecesinden en yüce derecesine kadar yaşamın kendisinde, kısır bir çarpışmadan başka şey yoktur. Mistikler, varlığın bölünüp kaybolduğu olaylar akışının üstünde hareketsiz, yalınç, katıksız, her çeşit eylemden ve bölünmeden uzak, kendisinde her şeyin, özdeş ve birleşik olduğu bir ilkenin varlığını tasarlarlar. Fakat,

mistisizm'in türlü görüşleri benimsemiş olan çeşitleri vardır ki, bunlara *tarikat* adı verilir. Ve kendi yapıları içinde bütün tarikatlar, *panteizm*'in türlü biçimlerine bürünürler.

Panteizm'in (panthéisme) *esası şudur:* Zihnimizin tüm varlıklar hakkında edinmiş olduğu bilgiler, *sonlu* ve *sonsuz* olmak üzere iki zümreye ayrılır. Yani biz, ya fani, değişken, akıcı, sönüp solmaya mahkûm bir varlığı düşünürüz; ya da kavranılabilir (makul) ülküsel, sonrasız ve Tanrısal bir varlığı düşünürüz. Hiç bir ruh, bu iki varlığı düşünmekten kaçınamaz. Ölüm ve âcizliğimizi düşünmemek elimizde olmadığı gibi, âlemdeki sonsuz güzelliklerin, nimetlerin, yüceliklerin hayranı olmamak da elimizde değildir. İlkel ve yüce dinlerin tümünde, biçim ve görünüşleri farklı olmakla beraber, sonrası, bir, ve tümel güçlü olan kutsal bir birliğin, evrensel bir ruhun, yani Tanrının kutlandığı görülür. Özet olarak insan, mutlak ve değişmez bir yetkinlik karşısında bağıntılı, değişken ve yetkin olmayan bir gerçekliği düşünür ki, metafizik sürekli olarak bu konuları işler. Bu iki varlığı uzlaştırmak, insanın zekâca zayıf ve âciz olması yüzünden olanaksızdır. Bunun içindir ki, bazı filozof ve düşünürler, bu iki terimden birini atmak isterler. Bunlardan bir kısmı, sonsuz vardır, yalnız onu tasdik etmelidir, zira o, kendinden vardır ve inkâr edilemez, derler; bu âlemde o, olmayan hiç bir şey yoktur, yani mutlak varlık dışında var olabilecek şeyler, ancak boş fantomlardır; öyle ise varlık (vücut-être) vardır, var olmayan (la vücut-non être) yoktur, diye düşündüler; yani bu zümre, varlığın birliğini savundu; bireysel bilince malik ve âlemden ayrı bireyliği bulunan bir Tanrının düşünülemeyeceğini, Tanrının mutlak ve sonsuz bir varlık olduğunu iddia ettiler, Tanrıyı âlemin bir iç ilkesi saydılar. Antikite felsefesinde *Elea* okulunun düşüncesi de az çok budur. Bunlara göre, evrenle Tanrı özdeştir, birdir; tek varlık Tanrıdır ve âlem Tanrının belirtileridir, görünüşleridir ki, bunların kendilerine özgü ayrı bir gerçekliği ve özü yoktur.

Diğer bazıları da, âlemde hareket vardır ve varlık demek, sürekli olarak değişmek demektir. Hareketlilik, varlığın tek karakteridir. Hareket etmeyen varlık yoktur. Yaşamayan, gelişmeyen, yani kımıldamayan bir şey ise, bir soyutluktan ibarettir. Antik felsefede *Thales* ve *Heracleitos* böyle düşünenlerdendirler. Görülüyor ki, birinciler gerçeği ve sonluyu, ikinciler, sonsuzu ve ülküseli (ideal) inkâr etmektedirler. Oysaki bu iki gerçeklik birbirine bağlıdır ve zihnimizde bunlar düşümdeş (coencidence) halindedirler. Bu itibarla bunların birbirinden ayrılmaları hem yasal olarak, hem de mantık bakımından olanaksızdır. Şu halde hangi çözüm yolunu kabul edelim? Bazıları, bunlardan her ikisinin birbirinden bağımsız olarak varlığını savundular. Dinler tarihinde *maniheizm* ve felsefe tarihinde *ikicilik* (dualisme) bu türdendir. Örneğin, *Anaxagoras,* sonsuz

ve hareketsiz bir zihinle bunun karşısında, öğelerin zarfı olan bir *Kaos*'a inandı; *Eflatun* ve daha çok *Aristo* da böyle bir ikiciliğe eğildiler. Aristocular, biri, karakteri hareket olan *Doğa,* öteki, karakteri hareketsizlik olan *mutlak düşünden* ibaret olan iki ayrı âlem kabul ettiler. (Küçük âlem-*microcosme,* Büyük âlem-*macrocosme,* Duyulur âlem-sensible, kavranılabilir âlem-intelligible... gibi ikilikler bu sistemde yoğunlaşır.) Fakat, yetkin olmayan hareketsiz bir gerçeklik, nasıl olur da kendi varlığının nedeni olabilir? Bu takdirde her iki varlık da mutlak olmuş olur. Zihin ise, iki mutlakı kabul edemez. *(Mutlak,* nedeni kendinde olan ve hiç bir koşula bağlı olmayan varlık demektir.)

Bu ikiciliğin mahkûm edilmesinin nedeni, zihnin birlik ihtiyacıdır. İçimizde, zihnin ve eşyanın üstün bir yasası olarak *Birlik* arama ve buna döndürgeme (irca) gibi esrarlı bir ilke vardır. Biz bir taraftan birlik aşkına bağlıyız, bir taraftan da, ister sonlu, ister sonsuz olsun mutlakı inkâr edememek gibi bir âcizlik içindeyiz. İşte bu iki terimi uzlaştırmak suretiyle çözmeye çalışan sisteme *kamutanrıcılık,* yani *panthéisme* denilir. Bu itibarla, bazıları, sonsuzluğu sonluda, Tanrıyı Doğada erittiler ki bunlar, tanrıbilimcilerle bazı filozoflar tarafından tanrıtanımazlıkla suçlandırıldılar. *Giurdano Bruno* ile *Spinoza* bunlardandır. Bazıları da bu tezin aksini ele aldılar; sonluyu sonsuzda, doğayı Tanrıda erittiler; bunlar mistisizme ya da aşırı bir *Tanrıcılığa* (théisme) ulaştılar. Bu zümre, mutlakı inkâr etmez, fakat mutlaktan başka bir şeye de inanmaz. Denebilir ki, bunlar, Tanrıyla sarhoş olmuş, gerçeklik ve yaşam duygusunu yitirmiş, mutlakın sonsuz varlığıyle doygun bir hale gelmişlerdir.

Genel olarak felsefe tarihleri, dört panteizm biçimini kabul ederlerse de bunlar, eski Yunanda ve Batı felsefesinde başka başka görünüşlere maliktirler: *Stoacılık, İskenderiye, Spinozacılık* ve *Hegelcilik* gibi.

Stoacılık, maddeciliğe kayar. Bu okula göre, var olan şeylerin tümü maddeseldir, fakat her şeyin görünüşü çifttir; yani her şey duyular için maddesel, akıl için ruhsaldır; hem etkin, hem edilgindir; hem görünür, hem de görünmezdir. Bu, evrenin görünen ve edilgin bir cisimle bu cismi hareket ettiren ve yöneten etkin ve görünmez bir ruhtan bileşik olması demektir; evrensel yaşam ilkesi olan ruh, bütün varlıkların kaynağıdır. Bu ruh, evrenin göğsünde dolaşır, her şeye sokulur ve egemen olur; her şey ondan gelir ve ona döner. İşte sonlu ile sonsuz, Stoacılarda bu suretle birleşir. *Âlemin ruhu* hipotezi, bu okulda değerlenir.

İskenderiye okulunda ise, mutlak birlikten hareket edilir. Bu okula göre, bu birlik zorunlu bir gelişme yasasına bağlıdır. Birlik, *üçüzleme* biçiminde yayılır; Tanrısal üçüzlüğün göğsünden, Tanrısal karaktere malik olan varlıklar türerler ve kendi kendilerine ürerler, sonsuz bir ilerleme ile kendi kendilerine yeni varlıklar meydana getirirler. Demek ki, bunlara

göre, her şey Tanrıda vardır, her şey Tanrıya döner ve bir türüm (sudur-émanation) ile Tanrıdan ayrılır ki, bu anlayışı savunan sisteme *türüm panteizmi* denilir.

Spinozacılığa gelince, bunda sonlu ile sonsuz, Doğa ve Tanrı, bir tek aşkın (müteal-transcendant) varlığın iki ayrı yüzüdür. Bunlar, kendi kendilerine yeterler, hem birlikte, hem de ayrıdırlar. Yani *uzam* (hayyiz-étendu) ve *düşün* (fikir), Tanrının iki sıfatıdır ve Tanrı, bunlarda içkin bir ilkedir. *Spinoza*'ya göre, sonlu uzam, uçsuz bucaksızlığı, uçsuz bucaksızlık da sonlu uzamın çeşitlenmesini gerektirir. Sonlu uzamı olmayan bir uçsuz bucaksızlık kadar da uçsuz bucaksız bir sonlu uzam tasarlanamaz. Eşyanın gerçekliğinde bu iki şey düşümdeştirler. Nitekim süre (duré) de böyledir. Her sonlu süre, daha büyük bir süreyi gerektirir; bunların toplamı da sonrasızlığı (ebediyet) gerektirir. Süreyi kaldırırsak, sonrasızlık bir soyutlamadan ibaret kalır. Zihin, zamana bağımlı olmayan saf bir sonrasızlık düşününü algılayamaz. Bunun içindir ki, sonrasızlık, zaman içinde gelişir. Yani sonrasızlık, zaman kaynağından akar. Nedensiz sonuç ve özsüz ilinek de yoktur; bunları zihin ayrı ayrı tasarlayamadığı gibi, bunların düşümdeşliğinden yoksun bir gerçeklik de tasarlanamaz. Sonurgusu olmayan bir neden, hareketsiz, kısır ve süredurum (atalet) halinde olacağı için yoktur. Bu düşünce öz ve ilineğe de uygulanabilir; bunlar düşünülemediği takdirde ülkücülüğe düşülür ki, bu her şeyi inkâr etmek demektir.

Özet olarak sonlu olmayan sonsuz ve sonsuz olmayan sonlu yoktur. Sonlu demek uzam, süre, hareket ve doğa demektir; sonsuzluk ise, uçsuz bucaksızlık, sonrasızlık ve Tanrı demektir. Öyle ise, doğasız Tanrı, ve Tanrısız doğa olamaz; yani Tanrı ve doğa, bir tek varlığın iki ayrı yüzüdür. Bunlar, bir paranın tura ve yazı yönleri gibi birbirine bağlıdır. Varlığın bu iki yüzü, birliğin çoğalmış olmasını ifade eder. Bir yönde yaratan doğa (tabiatı amile-natur naturant) öteki yönde de yaratılmış doğa (tabiati mamule-nature naturée) vardır. Bunun ikisi, düşümdeştirler. İslam tasavvufunda ve felsefesinde buna *Butun vücudiyesi* derler. Genel olarak felsefe tarihleri ise, buna *ickin* (penthéisme immanant) *panteismi* derler. Bu sistemde Tanrı, tek özdür, zorunlu varlıktır, kendinden birdir, sonu yoktur, öncesiz ve sonrasızdır, yalınçtır, kısımlara bölünemez. Evren ya da varlıklar, bu iki nitelikli özün kiplerinden, (modes) yani varoluş tarzlarından ibarettirler. Tanrısal öz, kendi doğasının yasaları içinde gelişir ve Tanrı, kendi kendini sınırlar, yani kendisiyle sınırlıdır.

Hegel'in panteizm'inde Tanrı yoktur. Tanrı oluş halindedir. *Spinoza*'nın özü, onda düşün (fikir) olur. Ona göre, düşünün sonrasız süreci (processus), zaman zaman kendinden çıkıp tek biçimli ve tümel bir yasa sayesinde yine kendisine daha ilerlemiş olarak döner. Buna *oluş panteizmi* (sayruret vücudiyesi) denilir. Başka filozoflarda doğa, mutlak birliğin dol-

gunluğudur; Tanrı, karşıtların (zıt) sonrasız düşümdeşliğidir veya doğa, sonsuz bir akıntıdır gibi iddialar da *Hegel*'in oluş panteizmine bağlıdırlar.

Hindistan'da Kapila da maddeciliğe ulaşan *atomcu* bir panteizmi savunmuştur. Gerçekte, bütün panteist görüşlerde hâkim olan *hilozoizm*dir. (Hylosoisme) ve *Demiurgos* inancıdır. Bu, evrenin ulu mimarıdır. *Sokrat*'ın ve *Eflatun*'un *(Timaios)* da sözünü ettikleri ve evreni yaratmış olan *Nus* kavramı da budur. *Plotinos*'un üçüzlemesinde ise, bu *Demiurgos,* birlik ve iyiden ayrı bir *hipostatır* ve eylemlerini düşünler aracılığıyle yapan bir *Âlemin ruhu*'dur.

Panteizm, İslam âleminde tasavvuf denilen ayrı bir tarikatlar sistemini yaratmıştır ki, toplumun tüm hayat ve inançları üzerinde etkisi pek önemli olmuştur. İslamda panteizm, *vücudiye* ve *vahdeti vücud* adıyle iki ayrı doktrindir. *Vahdeti vücud* (varlığın birliği) İslam tarikatlarının temeli ve tohumudur. Fakat buna inanmış olanlar, ilhamlarını *Kuran*'dan ve İslam imanından alırlar ve dine aykırı düşünmekten çekinirler. Esasları özdeş olan bu tarikatların mistik işlemleri arasında bazı ayrımlar olduğu gibi, amaçları arasında da bazen siyasal ülküler ve toplumu baştan başa değiştirmek isteyen ütopyalar vardır. Bunlara bir örnek olarak *Batıni* tarikatlar üzerinde durmakta fayda görmekteyiz.

Batıniler, daha çok İranda gelişmiş ve esasını *Şiilik*ten almış olan bir tarikat zümresidir. Bunlara göre, *Kuran* ve hadislerin iç anlamlarıyle dış anlamları arasında farklar vardır. Bunlar, dinin yasaklamış olduğu haramlara riayet etmeyi istemedikleri için, yani her erdem dışı eylemi mübah saydıkları için, mesleklerine toptan *İbahiye* adı da verilir; bunlar, savundukları düşünlerin ahlakdışı oluşu ve bazı siyasal tutkuları dolayısıyle çıkardıkları isyanlar yüzünden kitapları yakılmış ve kendileri türlü kovuşturmalara uğramışlardır. Batınilerin ortak doktrinleri şöyle özetlenbilir: Tanrının sıfatları ve evrenin yaratılışı bakımından, bunlar, sıfatlar kabul edilirse, yaratanla yaratığın ortaklaşacağına inanırlar. Bu itibarla *Kuran'* daki ayetler çevirtilmelidir (tevil); örneğin, Tanrı güçlüdür, demek, Tanrının iktidar sahiplerine güç vermesi demektir, gibi yorumlar yapılmalıdır. Onlara göre, Tanrı en evvel *ilk aklı* (aklı evvel), sonra da bunun vasıtasıyla *ikinci nefsi* (nefsi sani) yaratmıştır ve nefis, aklın yetkinleşmesini isteyince, harekete muhtaç kaldığından kımıldar ve bu hareketten göksel felekler meydana gelir. Peygamber, imam ve *Kuran* konusunda, yeteneklerin insanlarda eşit olmadığını ileri sürerek peygamberleri üstün yetenekli kişiler olarak nitelerler. Onlara göre, mucizeler, bağı ya da gözbağcılıktır; bu itibarla peygamberlerin mucizeleri olamaz. *Kuran* Tanrının değil, peygamberin sözleridir; *Cebrail* de akıldan başka bir şey değildir. *Kuran bir elçinin sözüdür* ayeti, bu gerçeğin tanığıdır. Bunlara göre, akıl, Tanrıyı ispat edemez; zira akıllarda anlaşamamazlıklar vardır. Bunun için bunu

öğretecek bir öğretmene ihtiyaç vardır. Batıni mezhepler, Tanrının daha çok sekiz ya da on iki *masum İmamda* görünmek suretiyle insanlar arasına karıştığına inanırlar (Tanrının *İsa*'da belirdiği gibi). Batıniliğin çeşitli türlerine karşın ortak düşüncelerine göre, varlığın başlangıcı yoktur ve âlem yokluktan çıkmamıştır. Zaman içinde bir başlangıcı olsaydı, yokluktan çıkması gerekirdi. İlk neden güç halindeki akıldır; bundan çıkan yalınç öz, *nurdur*. Tanrının sözü, peygamberin ağzından çıkınca, bu sözler *Kuran* olmuşlardır. Bunlara göre, *Kuran* ve hadislerin dış anlamlarına uymak halkın (avam) ödevidir; seçkin ve üstün insanlar ise (havas) iç anlamlarına göre hareket edeceklerinden, dinsel görevlerden, avam gibi sorumlu değildirler. Zira seçkinler, oruç, imamın gizlemesini emrettiği sırları saklamak; zekâtın, mezhep ehline bilgilerini söylemek anlamına geldiğini bilirler. Bunlar, tam anlamıyle İslam tarikatları olmaktan ziyade, İran mezhepleri olmak üzere, *Karmatiye, Sabiiye* (evreni yedi imam ya da gezegenin yönettiğini iddia ederler), *İsmailiye,* (masum imamın *Caferi Sadık* olduğunu kabul ederler ki, *Ağa han,* bu imamların soyundan sayılır) *Mübarekiye, Babekiye* (Abbasilerden *Mutasam bi-llah* zamanında isyan eden Kızılbaşlardır) gibi türleri vardır. Çoğu sapık sayılan ve her biri İslam âleminin türlü bölgelerinde çöreklenmiş olan bu tarikatlar üzerinde durmalıyız.

*
* *

Bazıları mezhep de sayılan ve çoğu kurucularının adıyle bilinen İslam tarikatlarının siyasal amaç ve nedenlerle örgütlendiği, tarihsel gerçeklerdendir. Bunlardan Şii, İmami, İbaha, Batınilik... gibi adlar verilen önemli bir bölümü, tüm kollarıyle, Sünnet Ehlinin İçtihat ve Tefsirlerine aykırı olarak Kuran ve hadisleri, kendi eğilimlerine göre, sezgi ve çevirti (tevil) yöntemiyle açıklarlar, ve toplumsal yaşam üzerinde derin etkiler yaprlar; türlü il ve ilçelerde açtıkları tekkelerde kendilerine özgü tapım ve ayinleri ile pirlerinin kutsal sayılan kitapları, şiirleri ve telkinleriyle ayrı kıyafette birer taife, fırka ya da cemaat olarak örgütlenirler. Bu çeşit tarikatlar, genellikle, kendileri gibi düşünmeyenlerin imanından kuşkulanır ve hatta içlerinden *Ezrakçılar,* kendilerinkine aykırı inançta olanların soy ve sopunun öldürülmelerini savunurlar. Biz burada onlardan bazılarının Tanrı hakkındaki anlayışları üzerinde kısaca bir gezinti yapmaya çalışacağız:

Tarikatlar arasında Tanrısız olanı veya Tanrıyı inkâr edeni yok gibidir; fakat onun âlem ve insanla ilişkisi hakkında birbirinden farklı ve sapık inançlara kapılmaktan çekinmemişlerdir. Örneğin, *Edhemcilik,* farkında olarak ya da olmayarak insana hiç bir dinsel görev yüklemez, dünyayı, ahreti, varlığı ve sonunda Tanrıyı terk etmeyi önerir ve yokluğun

varlığını kabul eder; nitekim *Hayyatiye* tarikatındakiler, yokluğun varlık gibi cisimsel olduğunu savunacak kadar sapıtırlar. *Batıniler* bir ilke olarak, ayetlerin iç anlamlarını kavrayan bir akıl için, dış anlamlarının bir değeri olmayacağını kabul ederler ve âlemi Tanrı iradesinin bir ürünü değil, en eski (kadim) bir varlığın devamından ibaret sayarlar; yani bunlar için evren, öncesiz (ezeli) ve sonrasız (ebedi) dır ve kendi yasalarına bağlı, tinsel güçlerden yoksun bir gerçekliktir; bunların bir kısmı, İmamda (yani devlet şefinde, peygamberlik sıfatını görür ve hatta bazı kolları İmamları Tanrılaştırır; buna örnek olarak Tanrının, Fatımi halifelerinden *Hâkim Biemrillâh*'ın kişiliğine bürümüş olduğu inancını verebiliriz. Yani Tanrı, kendi kutsal kişiliğini, insel bir kişilikte maddeleştirerek Fatımi halifesi olmuştur. Bu inanca göre, Tanrı, birkaç kez yeryüzüne inmiş, insan kılığına bürünmüş ve evreni Tanrı değil, bu halifenin veziri olan *Hamza* yaratmıştır. Bu çeşit saçma iddialarda simgesel ya da mecazlı anlamlar aramakta hiç bir yarar yoktur. Varlığın birliğini savunanlardan *Hallac-ı Mansur*, Tanrı ile yaratılmış olan evrenin özdeşliğine inanmış, eşyayı, Tanrının türlü görünüşleri saymış ve bundan insanın da Tanrı ile özdeş olduğunu ve ondan ayrı bir varlık değil, Tanrının kendisi olduğu sonucunu çıkarmıştır. Ona göre, her ne kadar insan Tanrı değilse de, Tanrının kendisi insandır. İnsanı pek yücelten ve değrlendiren bu anlayış, ahlak bakımından bilgece bir sav olmakla birlikte din bakımından küfür sayılmıştır. *Hulûlcülük* tarikatı ve buna bağlı olan bazı Şii tarikatları da daha başka amaçlarla, Tanrının İmamlara sızarak (hulul) onlarla birlikte yaşadığını ileri sürmüşler, bu suretle de Tanrının heryerdeliğini olduğu kadar da, sonsuzluğunu ve uzaydan soyunmuş bulunduğunu inkâr etmeye yol açan düşüncelere neden olmuşlardır. Bu çeşit savları daha ileri götürerek Tanrının insana benzediğini, hatta insandakiler gibi organlara da sahip olduğunu ve kendisini duyularımızla görebileceğimizi öğretenler de olmuştur. Bunlar, bazı ayetlerde sözü edilen Tanrının eli, gözü... gibi deyimlerden esinlenmişlerdir. *Haşevi* tarikatına mensup olanlar böyle düşünürler. Bu tür tarikatlardan biri olan *Hulmancılar*, Tanrının güzel insanlara göründüğünü ve onun, özellikle insanda belirdiği için tüm insanların güzel olduklarını, fakat güzelliğin de bazı dereceleri bulunduğundan, Tanrının kendini en güzel insanda gösterdiğini savunarak belki de *Eflatun*'un güzel ve Aşk hakkındaki düşünlerinden faydalanmışlardır. Daha ileri giden *Kalenderciler*, kadın ve erkeğin her güzel olanının tapılmaya layık olduğunu ileri sürmüşlerdir. *Ka'bicilik* adındaki başka bir tarikat da, *Haşevilere* aykırı olarak, Tanrının duyu organları olmadığı için görmediğini, işitmediğini, fakat bunlarsız da her şeyi bildiğini telkin ettiler. *Kerrami* adı verilen başka bir tarikat da Tanrıyı cisme benzetmiş, onun gökte oturduğuna inanmış; kitaplar ve peygamberler olmasa bile aklın onu kendi ken-

dine kavrayabileceğine inanmıştır. Bu görüşün birinci bölümü, *Hz. Muhammed*'in Miraç'ta, Tanrıyı yedinci gök katında gördüğünü anlatan hadislerine uygunsa da, Tanrıya uzayda bir yer vermiş olmak gibi imana aykırı bir düşünceyi anımsatır. *Malikilerle Şafiiler* Tanrıyı bu âlemde göremeyeceğimizi, fakat ölümden sonra mutlaka göreceğimizi anlattıkları halde *Aleviler,* Tanrının bu dünyada yedi kez görülmüş olduğunu bildirdiler; nitekim yurdumuzda son zamanlara kadar adı ve tarikatı yayılmış bulunan *Süleymancılığın* kurucusu, *Süleyman Hilmi Tunahan* da, müritlerine Tanrı ile görüştüğünü iddia edecek kadar sapıtmıştı. *Muammercilik* adı verilen bir tarikat da, cisimlerin kendi niteliklerini yaratmış olduklarını, yani bunları Tanrının yaratmadığını, bu itibarla bedenlerimizi Tanrı yaratmış olsa bile ruhu yaratanın beden olduğunu, tanıyanla tanınmış olan iki ayrı ve birbirine benzemeyen varlık olduğundan Tanrının da kendini tanımadığını ileri sürmüştü. *Hurufilikte* olduğu gibi *Mugircilik* tarikatı da, Tanrının Arap harflerine benzeyen organları bulunduğunu ve onun insan biçimli bir varlık olduğunu savunmuş, *Sebecilik* adında başka bir tarikat da, Tanrıyı her yerde ve her dille konuşan insan suretinde bir kişilik saymıştır. Genellikle *Rafıziler,* Tanrının, Hz. Ali'de belirdiğine ve Ali Tanrılaşmış olduğu için ölmediğine ve bir gün yeniden dünyaya geleceğine inanırlar. Bu inançta. Hz. İsa hakkındaki kutsal bildirilerin izi vardır. *Suhreverdi* tarikatı, Kuran'da bildirildiği gibi, Tanrının bir nur, bir ışın olduğunu, onun maddesel varlıklara, alçalarak yayılmasından meydana geldiğini öğretir. Tanrının yaratma işindeki iradesini kısıtlayan *Şeyhiler* de, kutsal bir hadis olarak *Hz. Muhammed* için söylenilmiş olan *«sen olmasaydın, sen olmasaydın felekleri yaratmazdık!»* iltifatında olduğu gibi, Tanrının dünyayı yedi masum İmam için yarattığını, bu İmamlar olmasaydı dünyanın yaratılmamış olacağını savunurlar; fakat bu İmamların nasıl yaratıldığına, kimin yarattığına pek de kandırıcı bir karşılık veremezler. Tüm *Mücessime* adını alan tarikatlar, Tanrıyı cisimlendirir, biçimlendirir ve onda, insanınkine benzeyen nitelikler görürler. *Zurvarcılık* denilen tarikat, bunun örneklerindendir.

Sayıları 72'ye çıkarılan bu mistik fırkalar, Kuran'ın gizli anlamlarına akıl erdirmeye çalışmışlarsa da, hiç biri varsaydıkları bu anlamlardan gizli bir gerçeği açığa çıkaramamış, sadece ileri sürdükleri düşünlerle, insanları, toplumları, hatta devletleri birbirine düşürmüşlerdir. Zaten, onlar bu gizli hazineye bir kez daldıktan sonra, yüce Tanrının dünya mutluluklarıyle erdemlerini kazanmak ve korumak için bağışlamış olduğu akıllarını da büsbütün yitirmişlerdir. Bunlar, Kutsal Kitapta bildirilen Tanrının nitelikleriyle öteki dogmaların çoğunu kendi anlayış ve inançlarına göre yorumlamışlardır. *Hammarcılık* tarikatı Tanrının kötüyü (şer) yaratmadığını, bunun insan tarafından yaratılmış olduğunu savunarak İslam Amen-

tü'sündeki, «Hayır ve Şer Tanrıdandır» ilkesini yıkmışlardır. Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, hemen birçok dinler, kötülüğü yaratma işini Tanrıya yakıştıramadıkları için, bunu ya şeytanın, ya da başka bir kötülük cininin, meleğinin veya bu işle görevli başka bir Tanrının yaptığını bildirirler. Fakat bu kötülük ajanını Tanrının kendisi yaratmamışsa, daha başlangıçta, Zerdüşt'ün savunduğu gibi Tanrının tek değil, iki ya da daha çok olması gerekir. Müslümanlıkta olduğu gibi şeytanı ve bunun taifelerini yaratan Tanrının kendisi ise, dolaylı olarak kötülüğü yaratan ve işletenin de Tanrı olduğu anlaşılır, yani yüce Tanrı, kendi iradesini, kötülük yapması için başka ve uğursuz bir güce devretmiştir. Anlaşılıyor ki *Muhammedciliğin* iddia ettiği gibi Tanrının nitelikleri başka şeylerde de bulunabilmektedir. Âlemin kendine özgü, nesnel bir varlığı yoktur, âlem Tanrı varlığının bir görünüşünden başka bir şey değildir kanısında olan Kamutanrıcılar (panthéistes), her şeyi ve kendilerini de Tanrılaştırmışlar, bunlardan örneğin *Mukannacılığın* kurucusu olan *Ata*, kendi Tanrılığını iddia edecek kadar sapıtmıştır. Nitekim *Hurufilerde* de, Tanrılığın, bu tarikatı kurmuş olan Fazl-ullah'ta gerçeklendiğine inanılır. Bunlar, evren kelamın ürünüdür; kelam ise, harflerden oluşur; öyle ise âlemi yaratan harflerdir; insan ise, konuşur; bu itibarla konuşan insan, Tanrıdır. Zikirlerinde Tanrı sözcüğünü birçok kez tekrarlayıp tespih çeken mistikler de Tanrıyı kendilerinde bulmaya özenirler.

Amaçları ne olursa olsun, pirlerinin ve şeyhlerinin çoğu bilgisiz ve akıl hastası olan tarikatların savunmuş oldukları düşünlerde akla, bilime, deneylere ve gerçeklere uymayan türlü saçmalıklar vardır; bunlar, yalnız kendilerinden olanları değil, yayılıp yerleştikleri toplumların bireylerini de, bu saçma inançların bağnazlığından kurtulamayacakları kadar zehirlemişlerdir. Bunlardan örneğin *Ebadilik*, kendilerinden olmayan tüm Müslümanları kâfir saymış. *Murdrcılık*, Tanrının, —tümel gücünü onaylama vesilesiyle— yalan da söyleyeceğini ve her çeşit kötülüğü işleyebileceğini iddia etmiş *İhbarcılar*, ilhamın vahiyden üstün olduğuna inanmış; zira ilhamı dolaysız olarak Tanrının kullarına bağışladığını savunmuşlardır ki, bu suretle Kuran'ın kutsal niteliğine dil uzatmaktan çekinmemişler demektir; *Eşrefçiler* ramazanı kaldırmayı, *Acarid* tarikatına bağlı olanlar da ahlaka aykırı saydıkları Yusuf suresini Kuran'dan çıkartmayı savunmuşlardır. Bunların bazıları da kurucularını keşif ve keramet sahibi birer veli sayar ve hatta bu konuda aşırı hayallere kapılırlar. Örneğin Abdülkadir Geylani'nin kerametleri *Hz. Muhammed*'in mucizelerinden daha üstündür. Ahmedciliğin kurucusu ve bir çeşit İngiliz ajanı olan Mirza Gulam Ahmed de peygamberlik taslamış ve Tanrıdan kendisine kitap verildiğini iddia etmişti.

*
* *

Hiç bir İslam tarikatı, Tanrı konusunda *Kuran*'ın bildirileri dışına çıkmaz, fakat bunların yorumlanmasında başka başka hayallere kapılırlar. Tarikat ululari, ya Tanrıda yaşadıklarını ya da Tanrıyı yaşadıklarını zanneder ve yaşamlarını bu zannın birine göre yönetirler. Bu itibarla panteizimle, eskilerin *ihata mezhebi* dedikleri, *Panenthésme*'i karıştırmamalıdır. Panteizmde her şey Tanrıdır, ihata mezhebinde ise, her şey Tanrıdandır. İlerde göreceğimiz gibi bu doktrin, Batıda *Malebranch* tarafından savunulmuştur. Bu filozofa göre, Tanrısal irade, âlemi sürekli olarak yaratmaktadır; yani daima yeni bir yaradılış vardır; bu itibarla işiten, gören, duygulanan ve algılayan insan değil, Tanrıdır. Yani insan, yine Tanrının iradesiyle her şeyi Tanrıda görür, Tanrıda işitir ve Tanrıda algılar. Bu, *İnciller*'de ve daha çok *Saint-Paulos*'un mektup ve kitapçıklarında savunduğu bir dogmaya uygundur: *İsa*'da yaşamak, *İsa*'da görmek gibi deyimler onundur. Tüm âlemin Tanrıdan olması, âlemin Tanrı olması demek değildir; âlem Tanrısal özün içindedir; bu öz âlemi kaplamıştır, demektir.

Tarikatların mensupları arasında bir hiyerarşi vardır ki, bunun en üstün basamağında, Tanrıda yok olan, Tanrıya ulaşmış olan kişiler bulunur; bunlara *Kutup* ya daha üst derecesinde *Kutb-ül aktab* denilir; evliyalık mertebesine kavuşmuş olanlar, halkın gözünde ermiş sayılırlar. *«Bu görünen şeyler, renkli camlara benzerler; oraya varlık güneşinin ışığı vurmuştur; kırmızı, sarı ve yeşil olan camlarda, güneş, o renklerde imiş gibi görünür»* diyen *Mulla Cami* (1414-1492) *Veliyi* şöyle tanımlar: *«Kendi halinde fani olup Tanrıyı görmede baki olan, ve nefsinin varlığından haberi olmayan, Tanrıdan başkasıyle karar etmeyen kimsedir.»* Anlaşılıyor ki, bir felsefe konusu olarak Tanrıyı açıklamakla bir tarikat ehli olarak Tanrıyı yaşamak, özdeş girişimler değildir. Mistikler için *«Görünen şeyler, hep aynalardır ve onlarda görünen, haktır.»* Onlar için bütün evren Tanrıdır:

Düşün ol zatı kim, emriyle zatından iyan olmuş
Vücudi sermedisinden zimin ü asüman olmuş.

beyti veya *Şair Nev'i*'nin başarıyla çevirmiş olduğu:

Ben bilmez idim gizli iyan hep sen imişsin,
Tenlerde ve canlarda nihan hep sen imişsin;
Senden bu cihan içre nişan ister idim ben,
Aher bunu bildim ki, cihan hep sen imişsin...

dörtlüğü gibi şiir diliyle de ifade edilmiş olan görüş tarzı, bu mistik ruhun inanışlarını yansıtırlar. İşrakilerden (illuministe), *Şehabettin Sühraverdi, Zerdüşt*'ün etkisi altında, *mükaşefe,* yani sezgi yoluyle kalbe sokulma yöntemine bağlı olarak, Gerçekliğin, yüksek âlemden insana gelen nurun bir yansımasından ibaret olduğunu savunmuş, *Eflatun*da olduğu gi-

bi. eşyanın *ideal*arının üstün bir âlemde, yani felekte bulunduğunu, duyularımıza yansıyan eşyanın ise, nur olan idealardan, hem doğaları, hem de ilerilikleri bakımından farklı olan karanlığı temsil ettiklerini iddia etmiş, diğer düşünceleri şeriata aykırı bulunarak öldürülmüştü[1].

Mistik felsefede büyük ün kazanmış olan *Muhyiddin bin al-Arabi* (1162-1240) Varlığın birliğini *(vahdet-i vücut)* savunmuştur. Ona göre, her şey Tanrının birliğinden ibarettir; yani gerçeklik, Tanrının birliğindedir. Bu itibarla o, panteist değildir. Ona göre, âlem, başlangıçsızlıkta mutlak gizlilik idi. O, mutlak görünmez varlıktan cisimler âlemine kadar birtakım belirme (zuhur) dereceleri sayar, bu suretle gizli olan varlığın görünen biçimlere girdiğine inanır. Tanrı, kendi özü için ayna olduğu halde, yetkin insanda Tanrının aynasıdır. Yani Tanrı, kendini, yetkin insanda görür ve tanır; bu yetkin insanlar, tüm gizli gerçekleri bilirler. Tanrının bilimi, yetkin insanın bilimidir; ve Tanrının özü, yetkin insanın özüdür. *Şeyh Ekber* unvanını da almış olan bu ulu düşünür, esirme ve aşk gibi mistik ruh hallerine fazla sokulmaz; ancak akıl yoluyle panteizme ve birciliğe (monisme) ulaşır. Ona göre, Tanrı, nedenleri yaratmış olabilir, fakat kendisi neden değildir; aksi doğru olsaydı, Tanrı bu nedenler zincirinin bir halkası olurdu ki, bu, bir koşula bağlanmak demektir; bu takdirde de Tanrı, mutlak surette yetkin olamazdı. Tanrı, kendini görmek için dışsallaşmıştır. Bunun birinci mertebesi asal sevgidir ki, bu gizli hazine *(kenzi mahfi)* halini almıştır. O, âlemi Tanrının sureti sayarak her şeyde Tanrıyı gördüğü için ve daha diğer bazı açıklamaları yüzünden *Halebi* tarafından müşrik olduğuna dair fetva verilmiştir.

Yine varlığın birliğini savunanlardan *Konyalı Sadrettin* (1210-1274) insanda Tanrı tasarımının nesnel olarak, yani insanların ruhsal ve toplumsal yeteneklerine göre doğduğunu iddia eder, sonra da bunun dayanağı olan nesnel temeli, yani nesnel Tanrı düşününü araştırır. Ona göre, Tanrının gerçekliği, ancak kendisi tarafından bilinebilir; bu gerçeklik, akılla kavranılamaz. Tanrının öz varlığı sonsuz olduğundan, sonlu olan insan aklı onu bilemez, fakat düşünebilir. Tanrının varlığı, daima özü ile düşünülebilir. Tanrının en yetkin adı, *Varlık nuru* olmalıdır. Tanrının adları ile kendi gerçekliği özdeş değildirler. Tanrıyı ancak kendi bilimi kuşatabilir. Bu itibarla Tanrının gerçekliği bilinemez. Tanrıda öz ile varlık özdeştir. Tanrının kimliği, Tanrının sırrıdır. Tanrının ne olduğu, onun bilinemez oluşunun sırrıdır. Tanrının özü ve ne olduğu, bilinemez olmasaydı, Tanrı iki ya da çok yönlerde tasarlanabilecekti. Oysaki, o, bir tek yönde tasarlanabilir.

(1) *H. Corbin,* La philosophie Shahabeddin Sohrowardi el-Maqtul, Paris, 1935.

Büyük tasavvuf düşünürleriyle sofuluğun türlü dercelerini çözümlemeye çalışmış olan, bu itibarla da mistisizm ruhbilimcisi sayabileceğimiz *İmam Rabbani* (1563-1624) ye göre, evren Tanrıdan ayrıdır. Fakat evren Tanrının ışınlarıyle doludur. Tanrısal varlık, mutlak varlıktır; ve bu yüzden, bağıntılı bir varlık olan âlemin varlığı da yokluk değildir. Ona göre, zorunsuzlukların gerçekliği, yokluklar ve bu yokluklarda yansıyan yetkinliklerdir. Âlem, Tanrının ad ve sıfatlarının görünme ve belirme yoludur. Zorunsuzda yaşam varsa, o, zolunlu varlığın yaşamının aynasıdır. Bu değerli düşünür, mistik hayal gücünün beslediği derin ve somut düşünlerle Tanrının varlığı konusunu incelerse de, o da öteki yoldaşları gibi, iman sınırlarını aşamamış ve kandırıcı bir sonuç elde edememiştir.

Yine bu zümreden olan nurculardan (işrakiye) *Şirazlı Sadrettin* (1573-?) Tanrının nedenlere ve devam ettiricilere ihtiyacı olmayan bir yüce gerçeklik olduğunu savunur. Ona göre, onun gerçekliği ve ne olduğunun içyüzü bilinemez. Tanrı, kanıtlanamaz. Onun etkin ve erek olarak varlık nedeni yoktur. Cins ve fasıl gibi ne olduğunun (mahiyet) nedeni de yoktur. Kendisi her şeye kanıttır, her şeyin kanıtıdır. Zorunlu varlığın kendi özünü akıl ettiği zaman, tüm varlıkları da bilir; yani onun filanı bilip falanı bilmemesi olanaksızdır. Bu düşünür de *İbn Sina* gibi, Tanrının tikelleri, tümel içinde oldukları gibi bildiğine inanır. Görülüyor ki, bütün bu mutasavvıflar, Tanrının bilgisi ile özü arasındaki ilişkiyi açıklamaya özenirler ve bu yüzden Tanrı birliğini kısımlara ayırmaktan korkarlar.

Safa kardeşler *(İhvan as Safa)* adıyle bilim ve düşün alanında önemli bir ad bırakmış olan bilginlere göre de, âlem ve bunun kapsadığı her şey bir tek varlıktan çıkmışlardır, yine de ona döneceklerdir. Tanrı varlığının kanıtları, âlemde görülen estetik yetkinlik, bilgelik ve iyiliktir. Yani âlem, yetkin bir sanat yapıtıdır. Bu, bilge bir yaratıcının varlığını ispat eder. Bu sisteme göre, âlem yaratılmıştır, fakat Tanrı, yaratma ediminde zorunluluk bulunmadığından özgür olarak bu yaratmayı sağlamıştır.

Müslümanlıkta Tanrı konusunu işlemiş olan daha birçok ermiş, derviş ve bilge kişiler vardır. Bütün bunlar, öteki filozoflar ve Tanrıbilim okullarına mensup olanların da yaptıkları gibi, geleneksel bir inancın yarattığı tinsel zevklerle bu konuyu açıklamak için didinmişler, bir ışın çevresinde yanıp kül olacaklarını hesaba katmayan pervaneler gibi çırpınıp durmuşlardır. Genel olarak insanlar ya yitirmiş oldukları şeyleri ararlar, ya da bulmak istedikleri şeyleri ararlar. Yitirdiklerimizi aramak beyhudedir; zira onun ne olduğunu bildiğimiz gibi, bulduğumuz takdirde de, zahmetten kurtulmuş olma sevincinden üstün bir kazancımız da olamaz. Aradığımız şey, bulmak istediklerimiz ise, bu ya başkalarının bildikleri ve malik oldukları şeylerdir, ya da kendi hayal gücümüzün yarattığı ve aklımızın beğendiği ve bunları bulmadan rahat edemeyeceğini sandığımız şeylerdir.

Çoğu zaman insan, bu ikinci zümrenin kendi içinde hazır bulunduğunu fark etmeksizin, bulacağım diye çırpınır durur; gerçekte ise, bu aradığımız, ya başkalarının yitirmiş oldukları şeylerdir, ya da bulunduğu takdirde insana büyük bir şey kazandıramayacak, fakat aldatacak kadar önemsiz bir şeylerdir. Bunları bulup açıklamaya çalışanlar, dertsiz başlarını yeni dertlerle yormaktan başka bir şey yapmamış olduklarını er geç anlayacaklardır. Buraya kadar verdiğimiz bilgilerden de anlaşıldığı gibi, tüm düşünürler, Tanrı konusunda aynı değirmen taşını çevirmekten başka bir iş yapamayan yaratıklar gibi, neyi öğüttüklerinin farkında olmadan yollarına devam etmişlerdir; fakat daima aynı eksene bağlı olarak, aynı daire çevresinde dönüp durmuşlardır. Bunlardan en Tanrısızları bile, gerçekte bir Tanrının varlığını savunanlara karşı yaptıkları eleştirilerle kendilerini kandırabilecek bir başarıya ulaşamadıklarını ihtar eden kişilerdir; yoksa kendileri açıkça inkâr yolunu seçmemişlerdir. Zira insan aklı inkâr edecek kadar yetkili bir kuvvete malik olmadığı gibi, körü körüne tasdik etme zorunluluğundan kurtulamayacak kadar da özgürlükten yoksun değildir. Tanrısız denilen düşünürler, kutsal kitapların bildirilerine aykırı düşünenlerdir; yahut da, pozitif bilim ve deneylerin verilerine mutlak bir değer bağışlayanlardır. Bunlar, çoğu zaman Tanrı konusunu düşünmek ve çözmeye çalışmakta bir fayda görmeyenlerdir; ya da kendi âcizliklerini giderme çabasına kalkışmayı boş bir zahmet sayanlardır. Bununla beraber, bunlarla koyu dinciler arasında bazıları, *Tanrıcılığı* (théisme), bazıları da *Yaradancılığı* (deisme) seçerler. Birinciler, kişisel bir Tanrının varlığına ve onun evren ve insanlar üzerinde kesin bir baskı gücüne malik olduğunu kabul eder, vahye, Tanrısal inayet ve kayraya inanırlar. İkinciler ise, Tanrıcılara aykırı olarak, vahyi, sezgiyi inkâr eder, aklın bulduğu bir Tanrının varlığına inanırlar. Yani bunlar, kutsal kitapların savunduğu bir din ve Tanrıya değil, doğal din ile aklın Tanrısına bağlanırlar. *Voltaire* ve *J.J. Rouseau* bu dine ve, Tanrıya bağlıdırlar.

Anlaşılıyor ki, mistiklerin Tanrısı, hayal güçlerinin yaratıp, belirli bir biçime sokamadığı ve bir yanılsamanın öznel putudur ki, esirme bunalımları arasında, onunla ilişki kurabildiklerine inanırlar; fakat onlar da Tanrıbilimciler gibi bu fantomu, tanımlayamazlar. Ona kavuşmak için giristikleri çileler, tapımlar, zikirler, dalınç, oruç ve insandan kaçmalar, gizlenmeler... bilinçlerini dış âlemden uzaklaştırır, anlamsız seslerle yüklü sayıklamalar içinde kendilerini büsbütün yitirirler; bu hali kendi benliklerinde denememiş olanlar kavrayamazlar. Çoğu zaman morfinli maddelere alışmış olanların duydukları erotik bir haz içinde, kendilerinden geçen bu hasta ruhlar, edebi anlamda adına *Aşk* dedikleri bir tutkunun baskısı altında, bir çeşit puta taparlığa tutulurlar. Mistik kişilerin aydınları, bilgece şiirlerin sembolizmi içinde, kendilerini yalnız aşk badesiyle

sarhoş sanırlar ve fani sarhoşluğu sağlayan araç ve maddelere ihtiyaç duymazlar, ve şöyle derler: *«Uzaktan hepsi deli ve sarhoş olan bir kafile gördüm ki, aşk içkisinin sıtmasıyle coşup taşmışlardır; onlar, şarapsız, çalgıcısız, sâkisiz aşkı terennüm etmektedirler; şarapsız, kadehsiz, sürahisiz içip durmaktadır.»*[1] Yahut da *Mevlana Celalettin-i Rumi*'nin (1207-1273) dediği gibi: *«Şarap bizimle sarhoş oldu, biz şarapla değil; ceset, bizimle varlık kazandı, biz onunla değil! Şarabın taşıp köpürmesi, bizim coşkunluğumuzdandır; âlem, bizim aklımızın tutsağı olarak döner durur...»*[2] Bu dörtlüklerin her iki haline düşmüş olan mistikler, doğuştan ve kendi ermişlerinin dediği gibi, *Kalu Bela*'dan beri sarhoşturlar. Bunun içindir ki, onlar, çevrelerinde bulunan her şeyi, coşkunluk içinde dalgalanan bir hayal âlemi sanırlar, Aklın Tanrıyı kavrayamacayağını, hatta *«aklı Mustafa katında kurban etmeyi»* savunacak kadar ileri bir mistik olan *Mevlana*'nın dörtlüğünde olduğu gibi, her şeyin gerçek değerini, bilincimizden aldığına, hatta Tanrının bile, bilincimiz sayesinde var olduğuna inanırlar.

«Halk eden mahveder, harab etmez!» diyerek Tanrıya baş kaldıran ve Onun varlığından kuşkulanmış görünen büyük ozanımız *Tevfik Fikret*, *«Bir örümcek götürür hakka beni»* diyecek kadar onun tüm varlıklarda işleyen gücü önünde baş eğerek, maddeciliğin türlü sistemleri[3] âlemden ayrı ya da âlemde içkin olan bir Tanrıyı inkâr ederler. Oysaki İslam şeriatçıları, Tanrıyı insan ve doğanın dışında ayrı bir varlık sayarak ikiciliğe düşerlerken, mistikler yine Müslüman oldukları halde o yüce varlığı, kendi bilinçlerinde, kendi nefislerinde bulur ve evrenin onunla dolu olduğunu savunmaktan çekinmezler. *Yunus Emre:*

«Hak cihana doludur;— Kimseler Hakkı bilmez;
Kendinden istese ne,— Ol senden ayrı olmaz!»

der ve Ozan Niyazi de:

«Zatı Hakkı anla, zatındır senin;
Sen seni bilmek necatındır senin;

---

(1) Bu dörtlüğün *Farsça aslı şöyledir:*

Didem ez dur güruhi, heme divane vü mest;
Ez tef-i bade-i aşk amedi der cuş'ü huruş;
Bi mey-ü matrib-ü saki, heme der aşk sürud,
Bi mey-ü cam-ü sürahi heme der nuşanuş!..

İsmet-i Buhari

(2) Bu dörtlüğün aslı da şudur:

Bade ez ma mest şüd, ni ma ez o!
Kalıb ez ma hest şüd, ni ma ez o!
Bade der cuşiş esiri cuşi mast,
Çerh, der gerdiş esiri huşi mast...

(2) Dinamikçilik, atomculuk, mekanikçilik, evrimcilik, bircilik, yaşamcılık ve enerjetizm gibi.

Hem sıfatı, hem-sıfatındır senin,
Gayrı bakma, sende iste, sende bul!»

diyerek aynı inanca katılır. Fakat insan zihni bu gerçeği türlü biçimlerde onaylayıp dururken uğradığı çelişkiler yüzünden bazı çelişkilerinden *Şeyh Galip* gibi kurtulamaz:

«Bende olan aşikâr sensin!
Ben hod yokum, ol ki var sensin!
Ger ben ben isem, nesin sen ey yâr?
Ver sen, sen isen neyim men-i zar?..»[1]

Kendini ve âlemi Tanrılaştırmak, Tanrıyı âlemde ve kendinde bulmak demek, Tanrının âlem veya insan olması demek değildir.

*
* *

Müslümanlığın Tanrı anlayışı, ayetlerin bildirilerinden de anlaşılmış olacağı gibi, bu dinin yayılmaya başladığı coğrafya çevresinin somut olay ve varlıklarındaki —olağanüstü gibi görünen— özelliklerinden ilham almıştır; ve Tanrıyı bu çevresel ve biraz da tarihsel gözlemlerin ilham ettiği düşünlerle ispat etmeyi tercih etmiştir. *Kuran*'ın bütün belagatine karşın, halk için bildirilmiş olduğu için anlaşılsın diye pek sade ve katıksız bir ifade ve örneklere baş vurması, onun bildirildiği zamanda yaşayan insanların anlayış ve bilgilerinin yüksek olmayışına delalet eder. Halkın seviyesine seslenmeyen hiç bir düşün ve buyruk kolayca kabul edilemez, yerleşemez. Bu itibarla bir cahiliye döneminin insanlarına fazla somut ve her zaman görülmeye alışılmış olay ve eşya vasıtasıyle, zihinleri geliştirmekten başka bir başarılı yol olamazdı; böyle bir seviyede bulunan topluma neden ve sonuçlar üzerinde durmanın da güdülen amaca faydasından ziyade zararı dokunabilirdi. Bunun içindir ki, örneğin, arzda olan şeylerin tümünün insan için yaratılmış olduğunu bildiren ayeti olduğu gibi kabul edemeyn bir zihin, elbette Tanrısal adaletten şüphe edecektir: Bir kuş, bir meyve insan için yaratılmışsa, bunlara yaşam veren öncesiz güç, haksızlık etmiş olmaz mı? Daha derinden dikkat edilirse, açıkça görülür ki, hiç bir şey insan için yaratılmamıştır; bu evrende bulunan her şey, ancak kendisi için vardır; insel bencillik ve tutkularla doğanın zorunlu kıldığı yarışım, zekânın, kuvvetin efendi olmasını zorunlu kılmıştır. Bir güçlü hayvan da, dişlerinin ve kaslarının kuvveti sayesinde bütün zayıf yara-

(1) Bende açıkça görünen sensin, ben kendim var değilim. Var olan sensin; Ey sevgili, eğer ben, ben isem, sen nesin? Eğer sen, sen isen, bu biçare ben neyim? (Hüsn-ü Aşk).

tıkları parçalama hakkını kendinde görebilir ve bir Tanrıya inanmış olsaydı, her şeyin kendisi için yaratılmış olduğuna inanabilirdi. Bu genel savaşım ve yarışım, yaşamın zorunlu olan akışını gösterir ki, başlangıçla sonucunda saklı olan bilgeliği ancak bazı varsayımlarla açıklayabiliriz. Bunlar da hiç bir zaman insan aklını kandıramaz. Her zerre, faydalandığı şeylerin tümünü, kendisi için yaratılmış sayabilir. Bir kedi için fare nasıl görünürse, insan iradesine baş eğen canlı ve cansız her şey de, bize öyle görünür. Yırtıcı bir hayvan eline düşmüş olan herhangi bir insanın, kendinin o hayvan için yaratılmış olduğunu kabul etmesi gülünçtür; fakat bu savaşta üstün gelmiş olan hayvanın, insanı kendisi için yaratılmış farz etmesini de gerektirir. Ne yazık ki, insan zekâsı, çoğu zaman gerçeklere aykırı olan yargıları, gerçeklerine tercih eder.

Kuşkusuz, Tanrı kavramı, en yüksek biçimini Müslümanlıkta kazandı. Müslümanlığın başladığı yıllara kadar, Tanrı ve din konusu, türlü ulusların düşünürleri tarafından oldukça işlenmiş bulunuyordu. Fakat, onların hiç biri, *Hazreti Muhammed*'in öğrettiği kutsal gerçekleri, onun kadar açık ve kesin bir dil ve mantıkla telkin edememiştir. *Hazreti Muhammed*'in bu başarısında, dinle politikayı birleştirmiş ve birbirine destek yapmış olmasının etkisi büyüktür. Buna, o zamanın toplumsal koşulları da yararlı olmuştur. Hiç bir kurum, ona ihtiyaç duyulmayan bir toplumda gerçeklenemez. Bu ihtiyaç duyulmadan tasarlanmış olan kurumlarla örgütler, birer ütopya ve ideoloji olmaktan ileri gidemezler. Bunların, ancak gelecek kuşakları uyandırmak ve yetiştirmek bakımından hizmetleri olabilir. İslam peygamberi de böyle uygun bir zamanda yetişti (517-632). Dinler, başlangıçta, peygamberlerinin ülküsüdür. Halkın ülküsü olduğu vakit, şeflerin elinde ana amacını yitirir, kutsallığı azalır ya da bozulur. Fakat *Hazreti Muhammed* gibi, halk adına değil, Tanrı adına ve Tanrıya giden yolları göstermek için türlü savaşlara ve çilelere katlanmış olan yüce bir kişilik elinde din, büyük bir uygarlık yaratacak kadar önemli bir sosyal kurum halinde gelişti. Din getirenlerin gerçek makstarı, seslendikleri ulusun birliğini ve erdemliklerini yaratmaktır; bu, en azından Tanrı düşünü etrafında, insanların birbirlerine zarar vermeyen kişiler haline gelmesini istemek demektir. Yani her din, tüm insanların değilse bile hiç olmazs kabul ettirilmek istenen uluslara karşı duyulan sevginin ve ilginin bir ifadesidir. Yani peygamberler genellikle yüksek ve saygıdeğer birer ümanisttirler; irade ve mantıklarının gücü, insanlara karşı duymuş oldukları şefkat ve sevgiden gelmiştir. Fakat, *Hazreti Muhammed* kadar, hiç bir dinin peygamberi, Tanrıyı *âlem*lerin rabbi olarak yüceltmiş değildir. Öteki dinlerin böyle geniş bir Tanrı düşününe ulaşamamış olmaları, ancak kendilerine iman etmiş olanları kurtarma amacını gütmelerinden, öteki kavimleri ise, din ve Tanrı düşmanı, yani kâfir saymalarındandır.

İslam Tanrısı bir kavmin ve belirli bir zamanın değil, bütün insanların ve âlemlerin rabbidir.

Buna karşın, her din gibi Müslümanlık da, *Hazreti Muhammed*'in gerçek ülküsünden sapmış, insanlığı birbirine yabancı ve düşman kitleler halinde türlü kamplara ayırmış, düşün ve ruh özgürlüğüne engel olmuştur. Yani peygamberin isteklerine aykırı olarak bazı bilinçsiz ve bilgisiz din adamları elinde türlü tutkulara alet olmuştur. *Nietzsche*'nin deyimiyle, bu *Tanrı avukatları,* dinin insanlara aşılamak istediği ahlaksal değerleri de bozmuşlardır. Dinlerin amacı, yalnız Tanrısal birliğe imandan ve tapınmadan ibaret değildir. Zira dogmatik olarak yalnız bu iman ve kulluğun, insel ve pratik bir faydası yoktur. İlkel kavimler, bu türlü ödevleri yüksek uygarlık düzeyine çıkmış olan uluslardan daha derin bir inançla yerine getirirler; fakat bu, onların ne tinsel olarak, ne de uygarlık bakımından ilerlemelerine yaramış değildir. Dinler, ruhlara Tanrı korkusunu değil, Tanrı ve insan sevgisini veremezlerse, ahlakın ve yaşamın yüksek amaçlarını gerçeklendiremezler. Zira bu anlayışla Tanrıyı algılayamayan kimseler, hangi dine ne derecede bağlı olurlarsa olsunlar, imanlılarının elinde, başkalarına saldırmak için hazırlanmış birer silah olmaktan kurtulamazlar. Kuşkusuz, her din, iman edenlerin en yüksek mutluluğa ulaştırmak ister; fakat insanlar arasında doğal bir eşitliğin bilincini yayamadıkları ve insan davranışlarının gerektirdiği sorumluluğun cins ve türü üzerindeki karşıt savları yüzünden, bu mutluluğu yıkarlar ve aynı Tanrının kulları olan insanları birbiriyle boğuştururlar. Öyle görünüyor ki, dinlerin en önemli noktası, inanmış olanlardan çoğunun pek bilgisiz, gerçeklerden ziyade, olağanüstü ve saçma öykülere inandırması değil, peygamberlerinin felsefesinde, ideolojilerinde, Tanrı hakkında vermek istedikleri bilgiler ve bildirilerde saklıdır. Bunun içindir ki, *W. James,* dinlerin bu bakımdan göstermiş olduğu olumlu kuvveti, bir gerçeklik saymıştır.[1]

*
* *

Burada mistikliğin bazı nedenleri üzerinde durmamız gerektir: Mistiklik bir salgın hastalığa benzer; uygun koşul ve çevrelerde kolayca yayılır, ve yerleşir; bu itibarla insanları mistikliğe iten nedenleri, iki zümrede toplayabiliriz:

(1) Müslümanlığın Tanrı anlayışı hakkında gereken bilgiler için, *Hilmi Ziya Ülken*'in yapıtlarına ve *Cemil Sena*'nın Hazreti Muhammed'in Felsefesi (2. bas. 1971, s: 262-301) adlı kitabına bakınız.

I. — *Doğal nedenler:* a. — Mistik yaratılışta olmak, bunun ilk koşuludur. Bu yaratılışta olanlar, özel bir tekke kültürü almamış olsalar da, şiir söylemekte başarı gösteren saz ozanlarına, âşık ozanlara benzerler; bunlar hayal güçlerinin yarattığı gizlerle yüklü bir âlemde gezinip yaşamaktan hoşlanırlar, ve kendilerine benzeyenlerin toplandığı yerlere devam ettikçe bu yetenekleri gelişir, gerçek âlemi göremeyecek kadar, bilinçlerinin derinliğine gömülerek kendi tasarladıkları bir başka imgesel dünyada yaşamaya koyulurlar.

b. — Yaşlılık ve türlü ruh hastalıkları gibi sonradan gelen çöküntüler, saplantılarla aklın soysuzlaşması. Bunlardan çoğunu ölüm kaygısı zehirler, hastalık, âcizlik ve ihtiyarlığın acıları, kendilerini bunlardan kurtaracak çareler aramaya sürükler; bulduklarının yetersizliği yüzünden, görünmeyen güçlere sığınma ihtiyacını duyarlar. Bu duygularını, dinsel inanç ve telkinler büsbütün derinleştirir. Mistiklerin her çeşidinde, türlü derecelerde görülen sanrılar (hallucination), yanılsamalar (illusion), esirmeler (vecid), coşkular, görümler, hezeyanlar... ve bunların kendi nefislerine uyguladıkları işkenceler, perhizler, tapımlar (culte), savurdukları gerçekdışı ve çelişik düşünler... onların sağlıklı bir ruh ve beden yapısından yoksun olduklarını gösterir.

c. — Metafizik konular üzerinde çalışanlarla Tanrıbilimle uğraşanlardan bazılarının, din dogmalarıyle Tanrı sorununu, bilimsel yöntemlerle açıklayamamaları yüzünden, zihinlerini esinliğe kavuşturmak için mistikliği kendi düşün ve yaşamlarına uygulamaları, hatta bu yaşamı denemeye kalkışmaları.

II. — *Toplumsal nedenler:* Toplum, daha çok mistikliğe elverişli bir ruh yapısına sahip olanların eğilim ve davranışları üzerinde büyük etkiler yapar.

a. — İşsizlik ve bunun beslediği tembellik, günlerin tek biçimli ve sıkıcı bir tempo içinde geçmesi. Bu durumda olanlar çoğu zaman eğlenmek ve oyalanabilmek için kahvelere, köy ve ağa odalarına, tekke ve camilere devam ederler. Bunların başlıca zihinsel uğraşılarını, ibadet etmek, dua etmek, bir gelenek olarak toplumun belleğinde türlü biçimlere giren halk masalları, mitolojik öyküler dinlemek, büyük doğa afetlerini dinsel inançlara göre yorumlamak, hastalıkları, üfürük, büyü ve dualarla sağıtma haberlerini öğrenmek, gelecek hakkında kâhinlikler yapmak, dinsel bayramlar ve kandillerle, cenaze törenleri, mevlitler, kaynağını toplumun uzak geçmişlerinden alan âdet ve inançlar oluşturur.

b. — Bazı dönemlerde devlet, mistik duyguların gelişmesine ve devletlilerin yaşam ve saltanat gücüne halkın dikkatini çekmek için, bazen de kendi erklerinin yarattığı yarışım ve savaşımlarda halkın canından, emeğinden, parasından yararlanmak için, mistik duyguları ve mistik yaşamı

korur, bu suretle halkın ahlak ve maneviyatını kuvvetlendirme bahanesiyle, toplumda aynı mistik ve ayrıcalıklı (imtiyazlı) sınıflar yaratılır.

c. — *Dine dayanan rejimler:* Örneğin halifelik ve papalık türünden Tanrıerkil devletlerin ana görevleri, dinsel kültür ve dinsel örgütlere hizmet etmektir. Kiliseler, manstırlar, medreseler, tekkeler... bu rejimde şeriat yasalarını uygulamakla görevli olan hükümetin hem yardımcısı, hem de sömürücüsü olurlar. Bu durumda ayrıcalıklı bir sınıf olan, her çeşit ve derecedeki din adamları, toplumun gözünde kutsal varlıklar haline gelir ve bireyler, onlara karşı duyulan saygı ve korkunun etkisi altında manyetik bir çekimle, doğal eğilimlerinin ve özgürlüklerinden çoğunu feda ederler. Tarikatlar ve tekkeler, bu baskıyı hafifletmek isteyen ılımlı ve daha hoşgörür kişilerin, girişimleriyle, halkın hem estetik, hem de tinsel zevklerini kandıran birer kurum olarak yerleşirler; ve mistik yaşamın alışkanlıklarıyle inançlarını yayarlar.

d. — Toplumda zorbalığın, derebeyliğin, istibdadın acımasız egemenliği, siyasal ve doğal felaketler, (isyanlar, kıtlık, deprem, sel baskını, salgın hastalıklar, fırtınalar, savaşlar... gibi dirlik ve düzenliğin bozulması, yaşam ve gelecek güveninin azalması, yıkılması, partilerin iktidar için dini ve din adamlarını bir aracı olarak kullanmaları gibi) insanları, tekke ve tapınaklarda teselli aramaya zorlar. Bu nedenlere, dinlerin kendi yapılarındaki akıl almaz dogmalar, çelişik ve çağın gerisinde kalmış bilgi ve buyruklar, bunların siyasal ve toplumsal amaçlara yönelik yorumlamalarından doğan mezhep ve tarikatlar... mistikliğin kökleşip yayılmasına hizmet ederler. Tüm bu nedenlere daha başka ruhsal, organsal, toplumsal ve tarihsel nedenlerle bilgisizlik gibi kültürel nedenler ve koşullar da eklenebilir.

Gerçek olan şudur ki, çocukluktan itibaren ailede ve toplum çevresinde görülen yaşam tarzı, telkin ve görenekler, bireylerin ruh yapısını, kendi doğrultularına uydurur ve mistiklik yalnız bir ödev değil, bireylerin bilgi, inanç ve yaşamlarını etkisi altına alan bir baskı olur. Bunun içindir ki, mistik eğitim ve alışkanlıkların yayıldığı toplumlarda, laik ve pozitif bilimlerle düşünler gelişemez, teknik icatlarla buluşlar, uygarlığın, insan mutluluğuna hizmet eden her çeşit özgür ve laik yasalarıyle bilgileri, mistiklikle örümceklenmiş ruhlarda bir küfür, bir yalan ve kıyamet alameti gibi görünür ve tüm uygarsal erdemler, ilkel ve ahlak dışı bir imanın pençesine düşer.

Tanrıbilimcilerle filozofların mistisizme kapılmalarında kendi yaratılışlarının olduğu kadar da inceledikleri deneyüstü konuları açıklayabilecek, ve dogmatik inançlarından kurtulacak kadar akıl ve bilgilerinin geliş-

memiş olmasının büyük etkisi vardır; ayrıca da yaşadıkları çevre ve dönemdeki egemen inançlarla konularının karmaşıklığı, bunlara nesnel ve pozitif yöntemlerin uygulama olanağının bulunmaması, bu eğitimi zorunlu kılar. Bilgilerinin genişlik ve derinliğiyle tanınmış olanların mistisizmi savunmuş olmaları, yüce Tanrının, kendi hakkında, insanları mutlak surette gerçek bilgilerden yoksun bıraktığı sonucuna ulaşmaları yüzündendir, diyebiliriz. Bunun içindir ki Hint ermişlerinden Râma Krishna, müritlerine şu öneride bulunmuştur: *«Çıkıp cemaate karıştığınız vakit, tümüne karşı sevgi duymanız gerekir; tüm insanlar arasına özgürce karışınız ve kendinizi onlardan farklı bir adam saymayınız; onlara, "Kişisel olmayan bir Tanrıya değil de kişisel bir Tanrıya inanıyorlar" ya da "Kişisel olanına inanıyorlar da, kişisel olmayana inanmıyorlar" veya "bunlar Hıristiyandır, Hintlidir ya da Müslümandır" diyerek omuz silkip kendilerinden iğrenmemelidir. İnsanlar, Tanrının kendisini onlara öğrettiğinden başka türlü bir Tanrıyı anlayamazlar.»*[1]

Bu derin anlamlı hoşgörüyü ne yazık ki, tüm dinler ve din adamları benimsemiş değildirler.

(1) L'enseignement de Râma Krishna s: 292. (Jean Herbert ve iki arkadaşı tarafından Fransızcaya çevrilmiştir. Paris, 1942).

On İkinci Bölüm

XVI'ncı Yüzyıldan İtibaren Tanrı Problemi

I. Fransız Filozoflarında Tanrı Düşünü

«Tanrıyı, kendi kendimizden çıkmaksızın, bu âlemdeki şeylerin tümünden kolay olarak tanıyabiliriz.»

Descartes

Fransız bilgin ve mistiklerinden *G. Postel* (1510-1581), Tanrı varlığının ispatı için, bugün klasik bilgiler arasına girmiş bulunan şu kanıtları ileri sürmüştür: Madde, kendi kendini yaratamaz; bir ilk hareket ettiricinin bulunması zorunludur; tüm tanrısal yapıtlarda parlayan bir zihin vardır; insanların tümünde de bir Tanrı inancı bulunmaktadır. O, Tanrıyı, zamanının fizik ve kimya hakkındaki ilkel bilgilerine dayanarak, beş ilkel öğeyi kaplayan ve onların birliğini sağlayan bir altıncı madde sayar. Ona göre, Tanrının yüklemleri, dille ifade edildikleri vakit, insanın niteliklerine benzer. O, bu benzeyişten üzülerek söz eder; Hıristiyanlıktaki *Üçüzlemeyi* de *Hz. Musa* ve *Hz. Muhammed*'in düşünlerinden esinlenerek ispat etmeye çalışır; fakat bunu başaramaz. Bir misyoner ruhu taşıyan bu safdil bilgin, Müslümanlığa, bazen dost, bazen de düşmanmış gibi görünür.[1] Onun peşin yargıları, Hıristiyanlığa körü körüne bağlı oluşundan gelmektedir; bir konuyu aydınlatmak ya da ispatlamak için ise, kişisel inançları, geleneksel düşünleri ve hatta toplumsal çevrenin etkilerini bir yana atmak gereklidir.

Doğal din kuramını derinden açıklamaya girişmiş olan Fransız hukuk ve ekonomi bilgin ve filozofu *Jean Bodin* (1530-1596), cincilik, falcılık ve bağıcılığa dair de yapıtlar vermiş bir düşünürdür. Astrolojinin saçmalıklarına ve kâhinligi ilgileyen bilgilere candan inandığı halde, *İsa*'ya pek de içten inanmayan bu düşünür, zamanındaki yargıçlara, bu saçma işlerle uğraşanlara verilmesi gereken iğrenç cezaları önermekten de çekinmez. O, tehlikeli bir yazar sayılmakla beraber, yenilikler getirmiş bir kişilik de sayılır. *İbn Rüşt*'e bağlı ve jüdaisme hayran olan *Bodin*, her biri,

(1) *Busson*, Les sources et les developpement du rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601), Paris, 1922.

başka başka dinlere inanan yedi düşünürü, Tanrı ve din konularında tartıştırdığı bir yapıtında toplamış ve taraf tutulmazsa, her dinin ayrı bir değeri olacağını savunmuştu. Bu yedi kişiden biri Müslüman, ötekiler, Katolik, Protestan, Yahudi ve Calvincidirler,[1] ikisi de kendi görüşlerine göre, evrensel bir Tanrıcılığı (théisme) savunan kişilerdir. Bu sonuncular, bir bakıma felsefe ile Epikürosçuluğu savunurlar. Bir gün bu düşünürlerden biri, sofraya konulmuş olan yapay ve doğal patateslerden, yapay olanını doğal olanından ayırt edemeyerek yiyor ve durumunda bir değişiklik olmuyor. *Bodin,* bundan şu sonucu çıkarıyor. Duyularımızın en duygulusu olan göz aldanabildikten sonra, yine duyularımıza bağlı olan ruhumuz, nasıl olur da yüksek sorunları bilgi sınırlarına alabilir, gerçekleri kavrayabilir? Pek bilgece süren tartışmalardan, yazar kesin bir sonuca ulaşmaz, sadece *«Kardeşleri, yan yana barış ve esenlik içinde görmek ne asil, ne iyidir!»* beytini okuyarak tartışma sahnesini kapar. *Bodin,* en sonra da şunları söyler: *«Bu kardeşler, merhamet ve haktanırlığı şaşılacak bir ittifakla uygulayıp yaymaya koyuldular; fakat bunları elbirliğiyle inceleyerek ve birbiriyle ilgilenerek yaptılar, artık dine dair tartışmalardan vazgeçtiler ve hepsi, birbirinin inançlarını kutsal sayarak, kendisininkini de kutsal bir yaşam içinde korumaktan çekinmedi.» Bodin'*in asıl amacı, dinlerden hiç birinin gerçeğe ulaşamadıklarını, birbirini yıktıklarını, bu itibarla her inancı hoşgörmenin zorunlu olduğunu belirtmektir. Herkeste aynı ölçüde kutsal bir din duygusunun varlığına da inanmış olan bu filozof, daha çok Yahudiliğe karşı sempati duyarsa da, insanlar arasındaki düşmanlıkların etkeni olarak dinleri görür ve der ki, *«Yanılmayınız, gerçek din arıtılmış bir ruhun Tanrıya dönüşünden başka bir şey değildir.»* Fakat bu filozof, bir yandan da insanla Tanrının ilişkileri bakımından araya birtakım cinler, periler, melekler gibi iyilik ve kötülük yapan bazı aracıları yerleştirmekten de çekinmez. *İsa'*ya pek de inanmaz; âdeta tanrısal birliğin etkisini, bütün evrene geçiren birtakım mertebeler kabul eder. Bu konudaki inançlarını mistisizmden almış bulunan *Bodin,* metinleri incelemek suretiyle yapılmış bir dinsel eleştirim deneyine girişmiştir. İmanla kuşku (şüphe) arasında bocalayan ve pek de içtenliği yokmuş gibi görünen bu filozofa göre, Tanrının bile ilkesi *akıldır.* Cumhuriyeti savunan *Bodin,* egemenliği, ulus denilen kolektif kişiliğin ölmez varlığını oluşturan ailelerin iradesinden ibaret sayar. Yasanın kaynağını da bu iradede görür ki, bu, akıldan ve aklın mutlak yazgılarından başka hiç bir güce bağlı değildir; zira, bu yazgılar *«Doğanın büyük Tanrısının yapıtıdırlar.»* Ona göre, bütün dinler, en sonunda bir tek gerçek Tanrı inancında bir-

(1) *Calvin* (1509-1564) tüm kilise törenlerini kaldırır; geleneği yıkar; yazgıyı, hatta kutsal kitapları inkâr eder.

leşirler. Bu itibarla o, dinlere değil, bir tek Tanrıya inanır ve önerdiği tapınma, ahlakın erdemlerini işlemekten ibarettir. Cumhuriyetin güven ve esenliğini korumak için tek koşul, ona göre, kimseyi Tanrıyı tanımamakla suçlandırmamak ve hoşgörüdür. Din savaşlarının da aleyhinde bulunan bu aydın düşünür, adaleti, insan ruhunun en doğal ışını sayar. Onun savunmuş olduğu, doğal dine göre, kitaplı dinler sudan ve basittirler; doğal din ise, geçmişe, geleceğe, araç ve eğitime ihtiyaç göstermez. Zira her insan, doğuştan iyi ve kötüyü ayırt etme gücüne maliktir.[1]

Açıkça görülüyor ki, doğal dinin savunabildiği Tanrı, herkesin akıl ve vicdan seviyesine göre değişen bir varlıktır ki, o, bir ilk neden ve yaratıcı olmaktan ziyade, nitelikleri insel eğilim ve tutkulara göre biçimlenen bir imgesel güçtür. Asıl doğal dini, halka anlatma başarısını gösteren, *De Veritate* adlı yapıtıyle (1624) İngiliz filozofu *Lord Herbart de Cherbury*'dir.

İskolastiğin yüzyıllarca düşün ve inanç özgürlüğünü baltalamış olan baskılarına karşı bir tepki olarak Hümanistlere doğal hak yanlılarının şahlandığı da bir tarihsel gerçektir. Bu doktrinlerin *yaradancı (déiste)* bir tanrıbilime değer verdiklerini görmekteyiz. Bunlar, her çeşit düşün istibdadını derinden sarstılar. Fransa'da bu akımların başında saygıyla adından söz edilmesi gereken büyük düşünür *Montaigne* (1533-1592) dir. Bu kuşkucu filozof, tanrıbilim, felsefe ve mezhep bakımından dogmacı olan her düşün ve inanca saldırmıştır. O, iskolastiklerle Ortodokslara diyordu ki, eğer biz gerçekten doğanın üstünde bulunan bazı gerçeklere içtenlikle inanıyorsak ve eğer bizi mutlak surette tanrılığın ışınları aydınlatıyorsa, yaşamımızın bambaşka bir görünüşe malik olması gerekirdi. Yani her şey gizli ve kutsal gerekçelere uygun olacak, din savaşları, adi ve sefil tutkularıyle bizleri parçalamayı ve aramıza zararlı fitneler sokmayı başaramayacaktı. Şu halde insanları yöneten tanrısal melekler değil, töreler ve geleneklerdir. Bizler, tanrılığın insel bir biçime malik olduğunu ve âlemde bulunan ve olup biten her şeyin bizim çıkarlarımıza uygun olarak yaratılmış olduğunu sanıyoruz. Fakat acaba, hayvanlar da, kendi doğalarına göre böyle düşünemezler mi? Tanrıya akıl erdireceğini sanan herkes, hangi tabakaya mensup olursa olsun, hem Tanrıyı, hem de kendisini uçurumlara sürüklemiş olur. İnsan, öteki yaratıklardan üstün değildir; onu bu kadar yüksek ve gururlu olarak tasarlamak da doğru değildir. Gurur, insan için ruhsal bir hastalıktır; insanla hayvan arasındaki ayrım da umulmayacak kadar azdır. *Montaigne*, zamanına kadar gelmiş olan türlü tanrıbilim sistemleriyle kuramlarının yarattığı karmaşıklık içinde, kendi ruhunu oldu-

(1) *P. Janet*, Histoire de la science politique, Paris, 1887. *(Bodin*'in özetini verdiğimiz yapıtının adı, *Colloquium heptalameres*'dir.

ğu kadar da bedenini ve Tanrıyı bilemeyeceği kanısındadır. *Pascal*, kuşkuyu, Tanrıya ulaşmanın aracı yaptığı halde, *Montaigne*, kendi ruhunun esenliğine yardımcı yapmak istemiştir. Ona göre, insan, kendi varlığını aşan hiç bir şeyi tasarlayamaz, algılayamaz. İnsan kendi özel niteliklerinin çoğalmış ya da azalmış olduğunu zannedebilir; fakat onları asla aşamaz. Her varlık, ancak kendi kendisiyle, kendi özel doğasıyle ilgilenebilir. O, gerçekte Tanrıyı dolaysız olarak inkâr etmemiş, fakat din adamlarının elinde bir çıkarcılık aracı yapılmış olan Tanrı anlayışına saldırmıştır. Kendisi az çok *İncil*'in anlattığı bir Tanrılığa inanmış gibi olmasına karşın, ahlaksal ve eğitimsel zorunlulukların, insanı Tanrı gibi bir yaptırım gücüne inanma zorunda bıraktığını anlatmak istemiştir.[1] *Montaigne*, zamanının hoşgörüye fazla değer vermeyen bir çevresinde, insanları saçma (batıl) inanclardan kurtarmak isteyen, fakat kara kuvvetleri de kışkırtmamaya çalışmış olan ihtiyatlı bir düşünür gibi görünmektedir. Onun kuşkuculuğu, daha çok aklı kandıracak kadar kesin bir ispattan uzak olan yasaların varlıklar için olduğu kadar da insel aklın güçleri içindir.

Kuşkularının nedenlerini, kendi soyut yöntemlerine göre düzenleyen bir zihnin bundan kurtulabilme olanağı yoktur. Zira bundan sıyrılabilmek için ileri sürülen ussal (akılsal) kanıtların altında öyle sorunlar saklanır ki, doğruyu bulduğunu sanan akıl, kendi bilgi ve yetenekleriyle bu sorunlara yine çözülmesi gerek ve çözülemeyen bazı bilinmedikleri eklemiş olur. Özellikle Tanrı konusunu böyle bir çıkmaza sürükleyen de, aklın yalnız âciz oluşu değil, hatta kuvvetidir. Zira konularını eleştiren bu akıl olduğu gibi, konusunun doğruluk ya da yanlışlığını inkâr eden ve onaylayan da akıldır. Bilgi ve deney aklın verilerine, bazı yardımcı öğeler vermiş olsa bile, bu öğeleri değerlendirme işini yine kendisi yaptığı için, kandırıcı bir sonuca ulaşamaz. Bu itibarla Tanrı sorunu, akıldışı bir konu değil, akıl süzgecinde gerçekten bir tortu bırakamayan bir konudur. Bunun içindir ki aklın kendi yapıtı olan bu sorun üzerinde ya hiç düşünmemek, ya körü körüne, düşünmeden inanmak, ya da yine anlamsız ve kusurlu kanıtlarla inkâr etmek gibi üç davranıştan birini seçmek gerekir. *Montaigne*, bunlara bağlı olmakla birlikte, bunlardan ayrı, bir dördüncü davranışı benimsemiştir ki bu, saydığımız üç olasılıktan birini seçmeye karar vermemektir. Kuşkunun ana yapısında bu kararsızlık, başka öğelerden üstündür.

Yine Fransız filozoflarından, gizli gizli *Aristo*'yu eleştirme yolunu tutanlardan *Berigrad* (1579-1664) da *Montaigne* gibi aklın âcizliğine inanmış bir kuşkucudur. Zamanının saldırılarından kuşkulanarak inançlarını vahyin paravanasına sığınmak suretiyle açıklamaya çalıştığını sandığımız

(1) *L. Brunschvicg*, Descartes et Pascal, Lecturs de Montaigne (1945) ve dilimize de çevrilmiş olan *Denemeler*.

bu kurnaz filozof, insan da, Tanrının varlığını ve doğanın gizlerini kavrayabilecek bir fakültenin var olmadığını savunma cesaretini göstermiştir. Bu çeşit düşünler, çağın bilim ve akıl bakımından ilerlemeye başlamış olduğunun da bir kanıtıdır.

Descartes okulundan *Pierre Gassandie* (1592-1655) *Epiküros* gibi düşünür. Ona göre, evren düzenli ve ahenkli bir bütündür. Hiç bir şey yoktan var olamaz. Bu, maddenin Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu kanıtlar. Evren, ilk gücünü Tanrıdan alan *atomlar*dan bileşiktir. Atomlar töz bakımından özdeş, biçim itibarıyle çeşitlidir ve Tanrı bunların miktarlarını sayıca belirli olarak yaratmıştır. Eşyada görülen değişmeler, atomların birleşip dağılmalarının ürünüdür. *Syntagma* adlı yapıtında *Gassandi*, Tanrının yalnız âlemdeki düzenle ilgili olduğunu, fakat âlemin varlığını sağlayanın Tanrı olmadığını savunmuştu. Yani onun Tanrısı, bir yaratıcı değil, bir *Demiurgos*'tur ve dogmatik olarak verilmiş olan yüklemlerden de yoksundur. Ona göre Tanrı, sadece atomları ve bunların hareketlerini sağlayan kuvvetlerle beraber, bu hareketlerin yönünü yaratmıştır; fakat o, canlı ve cansız her şeyde, dölleyen (seminal) ve etkin (aktif) bir kuvvetin, bir ruha yaklaşacak biçimde işlemekte olduğuna da ihtimal verir. Atomların yasaları, kendilerine bir çırpıda verilmiştir ve onlar, bu yasalara göre hareket eder, birleşir ve çoğalırlar. Tanrı, artık bunların işlerine karışmadan âlemi oluşturur. Bu filozof, *Descartes*'ın doğuştan düşünleriyle Tanrı düşününe itiraz etmiş, yani duyulur imgelere bağlı olan bir ruhun, Tanrıyı anlayamayacağını savunmuştur. İnsandan başka yaratıkların ruhlarını maddesel sayan *Gassandi*, dinsiz değil, fakat eşyanın birinci ilkesinin, *birlik, uçsuz bucaksızlık, sonrasızlık, özgürlük, mutluluk ve yetkinlikten yoksun ve evrenin dışında olan kavranılamaz bir Tanrı olduğuna inanmıştır*[1]. Bize göre, Tanrının, sadece âlemdeki yasaları yaratmış olduğunu ve bu yasalar aracılığıyle doğayı yönettiğini ispat etmek de, kendi varlığının ispatı kadar olanaksızdır.

«Yoktan hiç bir şey var olamaz» önermesi, nesnel bir gerçeklik olarak doğrudur. Fakat bu, Tanrıdan evvel, sayısı Tanrıca bilinen atomların varlığı düşününe dayanınca, Tanrı ile atomlardan hangisi, daha önce vardı? Tanrı, atomların içinde mi, dışında mıdır? gibi ikici bir düşünü akla getirmez mi? Tanrıyı eflatuncular gibi, bir *Demiurgos* durumuna düşürmek, yani en eski (kadîm) ve sonrasız bir varlık sayılan evreni düzenledikten sonra, onu kendi yasalarına terk eden bir kuvvet saymak, onu onaylamaktan ziyade, inkâr etmeyi gerektirmez mi? *Gassandi* bir yandan Hıristiyan, bir yandan da Hıristiyanlığın tanrısına pek de inanmayan çap-

(1) *Félix Thomas*, La philosophie de Gassandie, 1889, ve *F. A. Lange*, Histoire du materialisme, 2. cil. 1911.

raşık ve kararsız bir iman adamı gibi görünmektedir, fakat gerçekte o, bir maddecidir. Zira ona göre atomlar, her şeyin tohumudur. Ruh da ince bir töz ve atomdur; bu ateşli ve hareketli tohumu da Tanrı yaratmıştır; hayat ve bilinç bu tohumda içkindir. Zaman ve uzaysa, yaratılmamıştır. Kendiliğinden vardır. Dinsel inançlara da uymayan bu savlar, doğanın dinamik varlığını onaylar ve oradaki olay ve varlıklarla Tanrının ilgisini yıkmış olur. Onun bu düşüncelerinde, pozitif bilimlerin gelişmeye başlamış olması kadar da inanmış göründüğü dinin Tanrı hakkında kuşku veren ve çağının bilimsel mantık ve zekâsına uymayan telkinlerinin etkisi vardır.

Tüm felsefesel sitemi, insanlığın kuramsal düşünceleri üzerine derinden etkiler yapmış olan *Descartes* (1596-1650) Tanrının varlığını ispat etmek için getirmiş olduğu kanıtların esasını *Aristo*'dan almıştır, denebilir. Bu kanıtlar, ontolojiktir:

1. — Bizde yetkinlik ve sonsuzluk düşünü vardır. Bu, ne kendimizden, ne de yokluktan gelebilir. Biz, sonlu ve kusurlu bir varlık olduğumuza göre, bu düşünler, ancak yetkin ve sonsuz bir varlıktan gelebilir.

2. — Kendi varlığımız da bir Tanrının var olduğunu kanıtlar; aksi olsaydı, hem kendimizi, hem de yetkinlik ve sonsuzluk düşününü kendimiz yaratmış olurduk; bu takdirde de, Tanrıda var olan yetkinliklerin hepsine malik olmamız gerekirdi; oysa bunlardan hiç birine malik değiliz.

3. — Yetkin varlık, her çeşit yetkinliklere zorunlu olarak sahip olan varlıktır. Tanrı düşünü, kendi kendimizin düşünü gibi *doğuştandır,* yani biz yetkinlik düşününü dışardan almayız. *Descartes,* her şeyin *«bir nedeni vardır ve yoktan hiç bir şey meydana gelemez»* postülatına dayanarak, kendinde bulunan Tanrı düşününün nedeninin de Tanrı olduğuna inanır ve onun bir ereksel neden olduğunu iddia eder. Tanrının da bir nedeni var mıdır? sorusuna karşılık vermez; fakat biri, nedeni kendi dışında olan, diğeri de, nedeni kendinde olan iki varlık kabul eder ki, Tanrı bu ikinci varlıktır. Zira o, var olmak için başka hiç bir şeye muhtaç değildir. Ona İngiliz filozofu *Hobbes,* itiraz etmiştir. *A. Arnauld* da, kendi kendinin nedeni olma düşününün çelişik olduğunu ve bunun asla Tanrıya uygulanamayacağını ileri sürmüştü. Zira ona göre, hiç kimse malik olmadığı bir şeyi veremez ve biri kendi kendini yaratmaya başlarsa, kendisinin kendinden evvel var olması gerekir. Bu takdirde de kendi kendinin nedeni olmaya ihtiyaç ve olanak yoktur. Tanrı, neden olursa, aynı zamanda sonuç olmak zorunda olur. Neden, zaman içinde sonuçtan öncedir. Bu itibarla Tanrıda geçmişi, gelecek veya gerçekliği ayırt edemeyiz ve onu bunlarla sınırlayamayız. *Descartes,* bu çıkmazdan kurtulmak için, neden kavramını, Tanrı için simgesel olarak kullanmış olduğunu söyler. Biz de öyle sanıyoruz ki, neden sonuçtan öncedir; sonuç, daima nedende saklı

olan bir gerçeklik değildir. Tanrı, bir neden olarak varsa, oluşturduğu sonuç, yine kendisi olamaz. Zira her şey kendi kendisiyle özdeştir ve kendinden başka bir şey de değildir. Şu halde Tanrı neden olursa, sonuçtan evvel kendisi olarak vardır; bu takdirde de onun bir sonuç olması olanaksızdır. Onu bu anlamda bir neden sayarsak, kendisinde biri etkin (aktif) diğeri edilgin (pasif) olan iki derecenin bulunması gerekir ki, bu saçmadır.

4. — *Descartes,* Tanrı varlığını kendi yüklemleriyle de şöyle ispatlar: Tanrı, mutlak irade ve mutlak surette özgür bir varlıktır. Yani *Kuran*'ın deyimiyle dilediği gibi işleyen *(faal-ün lima yürid, faal-ün lima yeşa)* bir güçtür. Yani o, insana oranla, bu niteliğe mutlak surette maliktir. İşte bu irade, hem eşyayı, hem de yasaları yaratmıştır. Bununla beraber, bu büyük filozofa göre de Tanrı, yasaları değiştirmez, onda *aldatmazlık* (veracité) sıfatı vardır. Bunu *Kuran* daha çok evvel, *«Tanrı âdetinde değişme yoktur» (Ahzap:* 26; *Fatır:* 43) ayetiyle bildirmişti. Bu itibarla Tanrının yaratmış olduğu yasalar, sonrasızdır ve değişmez, çünkü kendisi de değişken değildir. Tanrı, Mutlak töz (substence) dür. Yani o, kendi kendisiyle var olabilen bir varlıktır; böyle bir varlık ise, var olmak için kendinden başka hiç bir şeye muhtaç değildir. Tanrının yardımı olmaksızın da var olabilen hiç bir şey yoktur. Âlemde sürekli bir yaratma vardır. Bu, Tanrının yaratılmış olan şeylere sürekli olarak karışması demek değildir. O, sürekli olarak yaratmaz. O, hem bir tümel faaliyet, hem de bir tümel güçtür. Doğa yasaları, bize göre zorunlu, Tanrıya göre olumsaldır.[1] Tanrının mutlak özgürlüğü bir rastlantı değildir. Mademki biz iradeli ve etkin bir varlığız, şu halde Tanrıda da bu nitelikler vardır. Bizim irade ve özgürlüğümüz sonsuz olduğu için ruhumuz da sonsuzdur. Yüce Tanrı dilediğini yaratma ve yapma gücüne malik olduğu için, onun iradesi yalnız eşyayı değil, yasaları da yaratabilir. Hiç bir şey güzel olduğu için yaratılmamıştır, fakat eşyayı Tanrı yaratmış olduğu için güzeldir. Eşya, bize göre zorunlu, Tanrıya göre olumsaldır; zira onun iradesi asla değişmez. Bizim için zorunlu olan, onun için dilediği gibidir; çünkü eşyadaki zorunluluk ve olanaklılığı yaratan da kendisidir. Tanrısal yüklemlerin en büyüğü, *aldatmamazlık*tır. Zira, doğruluk gerçeği belirtmektir. Gerçeğin en yüce kriteri budur. Sürekli bir yaratma, ancak bundan sonra var olabilir. Âlemin sürekli olarak yaratılması demek, onun derece derece yetkinleşmesi ve oluşması demektir. Âlemde görmekte olduğumuz düzen ve ahenk, evrenin bir maksat ve niyetle (intention) yaratılmakta olduğuna delalet eder. Demek ki, âlemde ereksel bir neden (cause finale) vardır. Bu ise akıllı ve yetkin

(1) *O. Hamlin,* Le système de Descartes, Paris, 1945.

olan Tanrı demektir. *Descartes*'ın pek fazla tartışılmış olan bu düşüncelerini *Höljding* şöyle özetler[1]:

İnsan, sınırlı ve sonlu bir yaratıktır; bunun içindir ki, bütün varlıkların en yetkini olan sonsuz varlığı, yani Tanrıyı ve Tanrı düşününü ben icat edemem. Aynı zamanda bu düşün, görmekte olduğumuz yetkinliklerin birleşmesinden de meydana gelemez; zira bu takdirde, Tanrının birlik ve çözülemezlik (indissolubilité) nitelikleri yok olur. Zaten tüm dışsal nedenler de sonludur. Demek ki, yetkinlik düşününü bizde yaratan Tanrının kendisidir. Bu düşünme yetimiz (faculté) bizde oluşur oluşmaz, bu düşün de, kendimizde doğuştan meydana gelmiş olur. *Descartes,* doğuştan (innée) düşünleri, insana öncel olarak (ezeli) ve doğuştan verilmiş bazı bilgiler saymaz; bizde, bunları geliştirecek bir yetinin varlığını kabul eder; işte ona göre, Tanrı düşünü, bu anlamda doğuştandır. Yani kendi düşünlerimiz nasıl doğuştan iseler, Tanrı düşünü de öylece doğuştandır; bu doğuştan düşünler, bizim kendi düşünme yetimizden doğarlar, demektir. Tanrı düşünü, nedensellik (causalité) eylemiyle sağlandığından, bilgimizin en sağlam temeli de Tanrı olmuş olur. Tanrı, duygularımızla düşünlerimizin son nedeni olduğundan, sonlu olan ben, aldanmış olsam bile, sonsuz olan Tanrı aldanmaz. *Descartes,* bilgimizden kuşkulanmamak için ileri sürdüğü bu teze, kendi tanrıbiliminde şu biçimi verir: Tanrının varlığı, deneyle öğrendiğimiz dış âlemle de ispat edilebilir. Olaylar sonsuz olarak birbirini izleyebilir, fakat bizim bu izleme işindeki âcizliğimiz yüzünden, bu ilk nedeni inkâr ederiz. İnsan sonlu olduğu için, sonsuz bir varlığı oluşturamaz. Bu itibarla o, bizden evvel vardır. Bu sonlu düşün, sınırlı ve sonlu olan kendim tarafından tasarlanmıştır. Zira, sonsuz, bir sonlunun sınırlanmasıdır. Öyle ise, sonsuz, kendisinde sonlunun uzatılmasından elde edilen en olumlu bir öğe (unsur) dir. Ancak sınırları kaldırmak suretiyledir ki, Tanrı düşünü oluşabilir. Tanrı düşünü, kendi ülkümüzü oluşturduğumuz gibi oluşur. Yani engelleri yıkmak ve sınırları genişletmek suretiyle oluşur.

Descartes, böylece âdeta matematik ve geometrik bir görüşle içsel deneyin verdiği sezgi (intuition) ile Tanrı düşününü elde ettikten sonra der ki, «*Benim Tanrım, halkın anladığı Tanrı değildir. Onlarınki, sınırlı ve kendisine insanların saygı göstermesi gereken bir Tanrıdır. Ben, böyle bir Tanrıyı inkâr ederim.*» Ona göre Tanrı, bir tözdür, yani kendi kendine var olabilen ve varlığı için başka şeye muhtaç olmayandır. Her ne kadar madde ve ruh da birer töz iseler de, bunlar, sonlu oldukları için sonsuz töze bağımlıdırlar. Bir taraftan da *Descartes, Mektuplar*'ında, Tanrının varoluşu, kendini var olan şeylerin en tam ve yetkini saymakla ispat

(1) *H. Höffdinge,* Histoire de la philisophie moderne, cil. 2. 1924.

edilemez, der. Zira onun da en yetkin ve tam olabilmesi için, evren gibi her şeyin ondan türemesi gerekir. Doğa felsefesi bize göstermiştir ki, Tanrı istemedikçe zihnimizden en küçük bir düşün bile geçemez. Bu büyük filozof, Tanrıyı nedensellik ilkesiyle ispata çalışırken, Tanrı için de, zihin niçin bir nedensellik aramasın? sorusu akla gelir, der. Ona göre, nedeni kendinde olanla dışında olanı ayırmalıdır. Tanrı, neden ve ereği kendisinde olandır ve bir sonsuz varlık olması dolayısıyle de bitmez, tükenmez bir güce maliktir; yani onun var olmak için kendinden başka bir şeye ihtiyacı yoktur.

Höffding, biz yetkin olmadıktan sonra yetkin olan Tanrı düşününü tam ve yetkin olarak nasıl kavrayabiliriz? diye sorar. *Descartes,* bu soruya gereken karşılığı önceden vermişse de, bu tartışma uzun bir diyalektikten ileri gidemez. Son söz olarak *Descartes,* bütün bu görüşlerini savunmuş olduğu *Traité de l'Homme* adlı yapıtında, *«eğer,* der, *hâlâ yüce Tanrının varlığına inanmayan insanlar varsa, onlar bilsinler ki, bir insanın bir bedene malik olması, yıldızlar ve arzın ve diğer buna benzeyen şeylerin varoluşlarından daha sağın* (exacte) *dır. Hiç olmazsa bu sağın düşün, Tanrının var olduğunu ispatlamaya yetmez mi?»*

Görülüyor ki, ona göre, Tanrı, varlıkların yaratanıdır, fakat kendi sonrasız tözüyle ilişkisi olan tözleri yaratmış değildir. Filozof, *yöntemsel kuşku (doute methodique)* nun baskısı altında, kendinde hissetmiş olduğu kusurlardan, hiç bir eksiği olmayan bir varlığı aklına getirmektedir. Ona göre, düşünler arasında bir hiyerarşi vardır: Bir melek düşünü, bir insan düşününden daha üstündür. O, düşünler arasındaki yetkinlik farkını karşılaştırmayı gereksiz bulan ve bunların birbirinden daha yüksek ya da daha aşağı olduğunu belirleyen bir kriter göstermez. Fakat onun açıkça seçtiği şey, yetkinlik düşünüdür. Nihayet o, *Aristo'*nun, *«Hareket halinde bulunan bir dürtü, ancak hareket eden şeyleri yaratabilir»* varsayımına baş vurarak, nedensellik ilkesine ulaşmış olur; ve kendisiyle kendi dışında, ilk neden olarak Tanrıya rastlar. *Descartes,* bu düşünlerde o kadar ileri gider ki, bilimlerimiz de Tanrıya yaklaşır, der ve kendisinin asla tanrıtanımaz bir mühendis olamayacağını iddia eder!

Oysaki, yetkinlik düşünü, bir karşılaştırmanın (mukayese) ürünüdür. Aynı türden bir sepet meyvenin en yetkini, bu meyveler arasında en olgun ve gelişmiş olanıdır. Sonra yetkinlik düşünü, bu düşünü gerektiren koşullara göre bağıntılıdır. Yani bana göre yetkin olan bir yapıt, bir başkası için yetkin olmayabilir. Yetkin olan, kişinin amaçlarına uygun olandır. Bu takdirde aynı cins ve türün bireylerinden daha üstün ve yetkin olan bir şey, benim için yetkin olabildiği halde, bir başka zihin için kusurlu ve eksik olabilir. Gerçeklikte (réalité) deneylerimize göre elde etmiş olduğumuz bu dalgalı ve oynak yetkinlik, bizde yine bir yetkinlik düşününün

doğuştan varlığını gösterir, gibi bir iddiada da bulunamayız. Zira, evvela bu düşün bizde doğuştan var olsaydı, her insanın aynı Tanrıyı, aynı yetkinlik içinde düşünmüş olması gerekirdi. Oysaki, ulusların tapındıkları ve Tanrı yerine koyarak saygı duydukları canlı ve cansız şeylerin pek çok olduğu da gösterir ki, bunlar, hatta içinde yaşanılan dönem ve sosyal çevredeki şeylerin en yetkin varlıkları bile değildirler. İnsan, en kusurlu, en âciz ve ölümlü şeyleri de tanrılaştırmıştır. Bu, insanın Tanrıyı daima bir yetkinliğin simgesi saymamış olduğunu gösterir. Hangi yönden ele alınırsa alınsın, Tanrıya yükletilen nitelikler, insanın her çağdaki, seviye, ihtiyaç ve tutkularının derece ve türünü aşamayan kavramlardır. Bunları insan zihni, içinde yaşamakta olduğu koşullara göre yaratır, biçimlendirir, değiştirir, tasdik ya da inkâr eder. Bunun içindir ki, dinlerin savunmuş oldukları Tanrılar, başka başka niteliklere malik ve bazen birbirinden farklı buyruklar vermiş olurlar. *Descartes*'ın Tanrıda görmüş olduğu aldatmamazlık niteliği de insel bir ülküdür. Zira yasalar bir doğruluğun ifadesi iseler bile bunlar, mutlaka yüce Tanrının bilinçli bir iradesinin ürünüdür iddiasında bulunulamaz. Bu iddia, yasaların ne için bu ya da şu biçimde yaratılmış olduğunu açıklamaya yeterli olmadığı gibi, Tanrının mutlak gücünü, kendi yaratmış olduğu yasaların değişmezliği dolayısıyle, zorunlulukların tutsağı yapmış olur. Onun görüşleri, Tanrıyı kişileştirir. Tanrının özüyle tözünün sonsuzluğunu kabul etmek, ancak zaman ve uzayı aşkın, bir büyüklüğün kendi kendini oluşturmakta olduğunu tasdik etmek demektir; ya da o kendiliğinden meydana gelme yeteneğinde olan bir öz ve töze maliktir, demektir. *Mutlak töz* deyimi, bir de bağıntılı töz düşününü akla getirir ki, bu, Tanrının tüm bağıntılı tözleri yaratan, mutlak surette güçlü bir öz ve töze malik olması demektir; bu takdirde tanrıbilimle, bilim çatışmalarına sokulmak gerekir.

Descartes'ın Tanrıyı buluş tarzında, insan ruhunun kuşkulardan kurtulması da olanaksızdır. Çünkü bu buluş, oldukça uzun, karışık ve karşıt düşüncelerin sonucudur; hatta bu zihni birtakım *kısır döngülere* (cercle vicieux) sürükler. Esasen o, büsbütün erekçi (finaliste) bir filozof da değildir. Zira o, bizim, Tanrı ve doğanın tözlerini arama hakkına malik olduğumuza da inanır. Fakat, doğanın yasaları değişmez, derken, tanrısal iradenin özgür olmadığı sonucuna ulaşılacağını pek de fark etmemiş gibidir ve bu takdirde zihnimizin yasaları da bir özgürlüğün ürünü değil, bir zorunluğun ürünü olur ki, bu, onun kendi savunmuş olduğu düşünlere aykırıdır. *Descartes* da *Giordano Bruno* gibi âlemi sonsuz sayar; fakat, yetkinlik sıfatını yalnız Tanrıya bağışlar; ama yetkin bir varlığın ne için pek çok kusuru olan bir âlem yaratmış olduğunu açıklayamaz. Onun Tanrısı, yaptığını bozmayan değil, bozmak istemeyen ve yapıp yapmamak da

elide olmayan bir sanatçıdır. *D. Huet* gibi, onun Tanrı kuramına dil uzatan başka filozoflar ve tanrıbilimciler de, ondan daha kuvvetli bir düşünü savunmuş değildirler.[1]

Descartes okuluna bağlı ya da ona hasım durumunda olan birçok düşünür vardır. Bunlardan biri, önce de sözünü ettiğimiz *Antoin Arnauld* (1612-1694) dur. Cizvitlerin de aleyhinde bulunan bu Fransız papazı, uğradığı türlü kovuşturmalar yüzünden Belçika'ya sığınmak istemiştir. *Malebranche*'a yazmış olduğu mektuplarda, Tanrının, *Descartes*'ın sandığı gibi, daima en kısa, doğru ve basit yollardan hareket ettiğine dair düşünlerine itiraz etti; ve Tanrının aracılığı olmaksızın, dış âlemdeki cisimleri kavrayabileceğimizi savundu. Bu suretle *İskoçya okulunun* müjdecisi olan bu filozof, *Saint-Augustin*'in iddiasına aykırı olarak, Tanrıda hiç bir gerçekliği görmediğimizi, hatta zorunlu ve değişmez gerçekleri de görmediğimizi, her şeyi, ruhumuzun iç çalışmalarıyle, akıl yürütme ve karşılaştırmayla keşfettiğimizi ileri sürdü. İlerde göreceğimiz gibi, *Malebranche*'a da şu itirazları yöneltti: a) Yetkin varlık düşünü, Tanrının ancak tümel iradelerle ve en yalın yollardan hareket etme zorunda olmasını gerektirmez. b) Tanrı, âlemin yaratılmasında en yalın yolları izlemek şöyle dursun, tümel iradelerini, *Vesile nedenler* sınırlamaksızın, tikel iradeleriyle sonsuz şeyleri meydana getirmiştir. c) Tanrı tikel iradeleriyle yaratmayacağı hiç bir şeyi, genel iradesiyle yaratmaz. d) Özel iradelerin izi, insanın gidişinde (conduit) bile ve genel olarak özgürlükten doğan tüm olaylarda da bulunabilir. Bu itirazlarından onun, Tanrı hakkındaki düşünlerini kavramak zor değildir. *L'Art de Pensée* adlı yapıtıyle iskolastiğe son bir yumruk indirmiş olan bu rahip, gerçekte, Hıristiyanlığa sadık, fakat Tanrı konusunda olumlu bir sonuca ulaşmanın olanaksızlığını anlamış ve zaman zaman *İncil*'in Tanrısı hakkındaki kuşkularını saklamamıştır[2]. Bu düşünürü, Katolik imanını savunmuş olan *M. Arnold* ile karıştırmamalıdır.

Yine *Descartes* okuluna bağlı bulunan *B. Pascal* (1623-1662), Tanrı konusunda kendine özgü düşünleriyle dikkati çeken, kuşkucu olduğu kadar da mistik bir filozoftur. Bu filozof, âlemde küçüklük ve büyüklükleri itibariyle bir sonsuzluk gördü ve düşünceden üstün olarak da, bir *«yüce âlem, bir merhamet âlemi»*nin varlığını kabul etti. O, merhametin esasında, *Saint-Augustin*'in düşündüğü gibi, metafizik bir kuvvetin, yani Tanrının bulunduğuna inandı. Ona göre Tanrı, anlaşılamaz (incomprehensible) bir *salt varlık* (vücud-i mahz) tır. *«Doğa, Tanrıyı hem gösterir, hem saklar; bunun için biz Tanrının varoluşundan hem kuşkulanmakta, hem de*

(1) *J.P. Sartre,* Descartes, 2. bas. 1948 ve *L. Brunschwicg,* Descartes et Pascal, 1945; *O. Hamlin,* Réflexions philosophique et théologique sur le nouveau système de la natur et la Grace, 1870.

(2) *J. Laporte,* La doctrine de Port-Royal, Paris, 1923.

ona inanmakta haklıyız. Tanrı varsa, onu bizim aklımız kavrayamaz; zira onun parçaları ve sınırları yoktur. Bu itibarla onun varlık ve yokluğu ispat edilemez.»[1] Bu düşünceleriyle *Descartes*'ın bu konudaki düşünlerini reddetmiş olan *Pascal*, mademki, diyor, bir kez bu dünyaya gelmiş bulunuyoruz, çıkarlarımıza uygun olanı kabul etmek zorundayız. Ona iman etmekle bir şey kaybedecek değiliz; varsa, imanımız dolayısıyle kârdayız; yoksa, zaten hiç bir zararı olamaz[2]. Bu itibarla inanmak, inanmamaktan iyidir. *Pascal*, böyle bir yarlık (charité) inancıyle Tanrıyı ararken, hem kuşkucu (şüpheci) oluyor, hem de korkumuzdan onu sevdiğimizi ileri sürerek çıkarcı (utilitariste) ve âciz bir anlayışa saplanmış bulunuyor. O, bazen de *Eflatun* gibi derin bir mistikliğe kapılarak sevgiyi iradenin ereği sayar. Fakat ona göre, hiç bir şeyin değişmez bir yönü yoktur. Tanrı nasıl ki, hem var, hem de yoksa, sevgi de öylece bağıntılıdır. Bugün sevdiğimiz bir şeyden yarın tiksinebiliriz. Demek ki, bütün değerler, değişme yeteneğindedirler. Sabit bir şeyi sevmemekliğimizin nedeni, yalnız Tanrıya olan sevgimizdir[3]. Anlaşılıyor ki, o, bu konunun karmaşıklığı ve büyüklüğü karşısında ne diyeceğini, nasıl düşüneceğini bilemeyen bir kuşkuculuktan kurtulamamaktadır.

Pascal, din konusunda da şöyle düşünür: Din, *«yürekle duyulan Tanrıdır.»* Felsefesel ispatlar, belki de bizi gerçekliğin Tanrısı olan soyut bir Tanrıya götürür; fakat tek gerçek Tanrı olan aşkın Tanrısına ulaştıramaz. Yaradancılıkla (déisme) tanrıtanımazlığı (athéisme) özdeş sayan *Pascal*, Tanrının mutlaka var olduğunu, fakat bizim onun var ya da yok olduğunu söyleme yetki ve gücüne malik olmadığımızı, yani aklımızın bu iki yargıdan birini seçemeyeceğini iddia eder. Zira, der, Tanrı sonsuzdur, aklımız ise sonludur. Eski dinlere de saygısı olan *Pascal*, kurtuluşu, insan doğasının bozulduğunu ve insanın günahla doğduğunu iddia eden Hıristiyanlığa sığınmakta bulur. Ona göre, bütün dinlerden daha yüksek olan Hıristiyanlık, nefsi hor görmeyi savunduğu ve Tanrıyı her şeyin temel ilkesi saydığı için öteki dinlerden üstündür. Başka dinler sahtedirler. Zira onlar, Tanrıyı sevmek bakımından Hıristiyanlığa benzeseler de, bir yandan ödevlerimizi, bir yandan da inançlarımızı Hıristiyanlık kadar açık ve anlaşılır bir biçimde gösteremezler. Öteki dinlerdeki Tanrı düşünü de, ona göre ilkeldir; Hıristiyanlıkta ise, Tanrı, görünmeyenleri, görünen şeylerde göstermiştir. Kötülüklerin tesellisini de veren Tanrıdır. Tanrısız, hiç bir şeye gücümüz yetmez. Tanrı, bizi hiç terk etmez. Tanrı doğal olarak kendini saklar ve pek seyrek olarak kendini gösterir. Tanrı, her şeyin ar-

(1) *A. Malvy*, Pascal et le problème de la croyance, Paris, 1923.
(2) *Hz. Ali*'nin de böyle düşündüğünü bildiren bir Arap söylentisi de vardır.
(3) *E. Boutroux*, Pascal, Paris, 1900.

dındadır. Tüm iyilik ve kötülüklerin etkeni olan Tanrı, her şeyi kendisi için yaratmıştır. İnsan, Tanrıdan başka bir şeyi de sevmemiştir. Fakat Tanrıda bizim tasarladığımız mutlak adalet yoktur. Ama mutlak surette özgür olan Tanrı, insanı sever. Ona karşı olan aşkımız, onun bu sevgisindendir. Zira aşk, daima karşılıklıdır[1].

Pascal'ın düşünleri, kendi mistik ruhunun, felsefe ve ahlak kuramlarıyle bir sonuç elde edemeyen şaşkınlığı içindedir. Müslümanlığa dair bilgisi yanlış ve eksiktir; öteki dinlere karşı da tarafsız değildir. Zira aldığı eğitim, kilise telkinleriyle süslüdür[2]. Ömrünün son günlerini bir manastırda geçirmiş olan *Pascal, «Eğer beni bulamadıysan, beni aramaktan vazgeç... ve kendini teselli et!..»* diyen esrarlı sesler işittiğini söyler. Bu büyük ahlakçı, kendi âcizliğinin tesellisini gene kendi inançlarında bulmuştur.

Kuşku, aklın kendi kendini denetlemesi sonucunda beliren bir mantık labirentidir ki, bundan kurtulmak için yapılan her girişim, başlanmış olan yere dönmek veya bir çıkmaz içinde dolanıp durmakla sona erer. Kuşkuyu hazırlayan diyalektik, konusunun karmaşıklık ya da saçmalığından değil, bu diyalektiğin bağlandığı yöntemin ilkelerindeki sakatlıktan, gerçeklere aykırılıktan ve metafizik sezgi ve imgelerinin karanlığından kurtulamamasındandır. Bu, biraz da aklın kendini beğenmişliğinden doğan bir yükseklere çıkma tutkusudur ki, bu ruh durumu içinde olan düşünür, yerlerde ve çevresinde olup bitenlere bakamadığı için her şeyi bulanık ve karanlık görür, olasılıkların neler olabileceğini hesap ederken tutulduğu baş dönmesi, onu ya delirtir, ya da kuşkuların kısır döngüsü içinde düşünmeyi terk etmeye zorlar.

İnsan, yaratılışı bakımından daima kendini aşmaya ve aşkın konulara akıl erdirmeye, bulduklarıyle de yetinmemeye özenen bir tutku potansiyelidir. Madde âleminde, fizik ve mekanik buluşlarda gösterdiği başarıları yetersiz bulan bu tutku, nesnel gerçeklerin dışında, hayal gücünün, sezgilerin fırtınasına tutulmuş olan zihnini, varsaydığı metafizik ve mistik bir âlemin okyanusunda ilerletmeye çalışır. Fakat bu uçsuz, bucaksızlığın dalgaları üstünde ne kadar yükselirse yükselsin ruha sükûn ve

(1) *R. Pascal*, Pensées et Opuscules, Paris, 1914 ve *L. Brunschwicg*, Le Génie de Pascal, Paris, 1924.

(2) *An. Lalande*'ın Vaucabulaire technique et critique de la Philosophie adlı yapıtında, *Pascal*'ın Tanrı hakkındaki görüşlerini, *Blondel*'in Fransız felsefe cemiyetince açılmış olan bir tartışmada incelenmiş olduğunu yazar. Bu cemiyetin 10 haziran 1904 toplantısında yapılmış olan bu tartışmaya *Laland, Brunschwicg, Le Roy, Lachelier, Chartier, Halvey, Ron...* gibi tanınmış filozoflar katılmışlardı. Bu tartışmada Tanrı anlayışlarıyle tanımları anlatılmış ve türlü tanrılara dair de, kısa, fakat esaslı görüş ve bilgiler verilmiştir.

esenlik veren bir kıyıyı göremez. Zira görür gibi olunan bir yanılsamanın (illusion) ilersinde küçüklüğümüzün ve hiç oluşumuzun gerçekliği kanatlanır. Bu durumda insan, ya eksinlik ve aşağılık duyguları içinde yok olmaktan veya o kavranılamayan sonsuzluğu, kendi iç âleminde dalgalandırarak mistik bunalımlar içinde tanrılaşmaktan birini seçmek zorunda kalır. Kuşkulular genellikle birinci seçeneği benimser, mistikler ise, ikinci seçeneği benimseyerek, kendilerinin ve insanlığın büyüklüğünü onaylamak suretiyle zihinlerini dinlendirmiş olurlar. Pascal, zihninde bu iki seçeneği uzlaştırma ustalığını göstermiş, fazla olarak kişiliğini Hıristiyanlık tapım ve ritleri içinde eriterek imanını da korumayı becermiştir. Fakat ne yazık ki, dayanılmaz çileler içinde geçmiş olan son yaşamının gösterdiği örnek, onun bu başarısını bir akıl dengesizliğine bağlamaklığımızı gerektirmektedir ki, mistikliğin alınyazısı da bu dengesizlik ve tinsel bunalımlardır.

Descartes'ın etkisi altında kalanlardan Fransız tanrıbilimcisi *Bossuet* (1627-1704), bir din adamı olarak kutsal kitaplara ve bir filozof olarak akla önem veren düşünürlerdendir. O, bireysel özgürlüklerle aklı yıkmak isteyen doktrinleri reddetmiş, Tanrıyı unutacak kadar akıl ve özgürlüğü yücelten doktrinlerin ortasında kalmayı tercih etmiştir. *Tanrıyı ve kendini bilmek (Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même)* adlı yapıtında, Protestanlıkla Katolikliği uzlaştırmaya çalışmış ve kutsal kitaplardan değil, insan ruhunun özelliklerinden kanıtlar getirmek suretiyle, savunmak istediği konuları ispata çalışmıştır. Büyük bir vaiz ve hatip de olan bu düşünür, vicdan özgürlüğünün dine asla zarar vermeyeceğini, elindelik, Tanrı kayrasıyle Tanrının öncel bilimini uzlaştırma işinde *Saint-Thomas*'ya bağlanmıştır. İnsanın tanrısal inayete karşın, kendi kendine karar verebileceğini, fakat tüm doğa kuvvetlerinin Tanrı iradesine bağlı olduğunu savunmuştur. *Bossuet*, Tanrının varoluşunu, insan bedenindeki mekanizmanın inceliklerini gözden geçirmek suretiyle ispat etmeye çalışır ve organlarımıza birtakım ereksel değerler yükletir. O, bu konudaki düşünlerini hekim ve operatör *Duverney*'in derslerine bir yıl devam etmek suretiyle elde etmiştir. O, adı geçen yapıtının konusunu şöyle açıklar: «*Bu yapıtın planı İncil'in şu ayetinden oluşmuştur: Kendiniz, Davud'un şu sözlerine dikkatle bakınız: Ey Rabbim, senin ne olduğun hakkındaki olağanüstü bilgimi, kendimden elde ediyorum.» İşte bu iki temele dayanarak* (akıl yürütme ve bedeni inceleme) *bu yapıtı meydana getiriyorum. Bunda bedenin yapısıyle ruhun ne olduğunu inceliyorum.*» İmanlı bir rahip olan *Bossuet*, bütün vaazlarında ve yapıtlarında derin bir düşünür gibi görünür ve evrenin büyüklüğü karşısındaki hayranlığını belirtir ve mistik duygulara karşı sempatisini saklayamaz[1].

(1) *Truc (G)*, Bossuet et le classicisme religieux, Paris, 1934, ve *Bossuet*'nin Lettre au pape Innocent, XI.

Bossuet, sıradan bir din adamı değildir. Tanrıbilimi felsefe ve pozitif bilimlerle güçlendirmek istemiş, fakat genel iman uğruna, bazı çelişkilerle dogmatik inançlardan sıyrılamamıştır. Bu itibarla o, Tanrı konusunda, halk için ve papalar için geleneksel düşünleri biraz yumuşatarak korumuş, fakat, bilenler, anlayanlar ve araştıranlar için, üzerlerinde durulması gereken bazı sorunların ipuçlarını vermiştir. O da Tanrı inancının türlü dönem ve kavimlerde değişik olduğunu anlamış ve bu nedenle, «Tanrıdan başka her şey tanrıydı» demekten çekinmemiştir.

Burada *Descartes*'ın Tanrı hakkındaki düşünlerine itiraz edenlerden *Daniel Huet* (1630-1721) ye de bir yer vermemiz gerekmektedir. Bu Fransız rahip ve filozoflarından Avranch papazı, kuşkucu bir Cizvittir. O, *Gassandi*'nin doktrinini dinsel imana aykırı bulmuş, birbirini tutmayan tanrıbilim kuramları yüzünden kuşkucu olmuştur. Ona göre, akıl, gerçekleri bulmaktan âcizdir; bu itibarla akılla imanı uzlaştırmalı, fakat aklın imandan önce var olduğunu kabul etmelidir. Akıl, yanılmalardan ve kuşkulardan kurtulamaz; bunun için, imana ihtiyaç vardır. O, *Descartes*'ın sonsuzluk kanıtını reddeder, zira, der, akıl için sonsuzluk, sonluluğun bir inkârından başka şey değildir. Akıl, gerçek sonuç ve nedenleri bilemez, derken *Lamennaie* gibi tanrıbilimsel kuşkuculuktan kurtulamaz ve aklı övüp dururken, imanın akıldan üstün olduğunu savunacak kadar çelişkilere de düşer[1].

Tanrı hakkındaki bütün düşünler, tasdikle inkârı birleştirmeye çalışırlar, ya da bu ikiden birini tercih ederler; bu iki seçenek (alternatif) te çelişik düşünlerden kurtulma olanağı yoktur.

Değerli felsefe eleştiricilerinden Fransız filozofu *P.S.L. Regis* (1632-1707), de *Descartes*'ın doğuştan düşünlerine itiraz eder; bunların *dıştan düşünlerden (idées adventice)* farklı olmadıklarını ileri sürer ve doğuştancılığı (innéisme), yalınçlık ve genelliğe dönüştürerek *«sonrasız gerçekler»* kuramını ortadan kaldırır. Ona göre, bütün düşünlerimiz gibi Tanrı düşünü de, duyulardan gelir. O, *Malebranche*'ın Tanrıda görme kuramına itiraz eder; görgücülüğe ve *Gassandi*'ye yaklaşır. Tanrının varlığını inkâr etmez, sadece bu konuda ispat için getirilmiş olan kanıtları kabul etmez ve yoktan yaratma dogmasını reddeder[2].

Yüce Tanrı problemi o çeşit konulardandır ki, hangi okula bağlı olursa olsun, bir filozof, onu çözmeye, açıklamaya kalkıştığı zaman, hemen daima başka terimlerle aynı düşünü savunur ve ciddi bir sonuçtan ziyade, kendi yaratılışının zevkine uygun bir edebiyat yapar. *Descartes* oku-

(1) *D. Huet,* La Demonstration evangélique.

(2) *Damiron (P),* Essais sur l'Histoire de la philosophie XVIIe sciecle, cil. II, S: 61. V.Ö.

luna bağlı sayılan Hollandalı *Baruh Spinoza* (1632-1677) *Etika*'sında[1], Tanrıyı mutlak bir töz saydı ve onu şöyle tanımladı: «*Kendinden var olan ve kendisiyle tasarlanabilen, yani, başka hiç bir şeyin kavramına ihtiyaç olmaksızın kendisi hakkında bir kavram oluşturabilen şeye töz diyorum.*» *Salt gerçeklik* diye de tanımladığı bu töz, Tanrıdır ki o, «*mutlak surette sonsuz, yani sonsuz yüklemlerin bir sonsuzluğuyle oluşmuş bulunan ve sonsuz yüklemler sonsuzluğunun her biri sonrasız* (ebedi) *ve sonsuz bir özü ifade eder.*» Görülüyor ki onda, âdeta Tanrı ile töz özdeştir. Zira Tanrı mutlak surette sonsuz bir varlıktır ve kendisinden, bir tözün özünü bildiren hiç bir yüklem atılamaz. Bu itibarla o, zorunlu olarak vardır. Bu, Tanrıdan başka hiç bir öz yoktur, demektir. *Ernest Renan*'ın deyimiyle, *Modern zamanların bu büyük Yahudisi*, Tanrı, sonsuz bir yüklemler sonsuzluğu olunca, biz onun yüklemlerinden *ancak uzam* (étendue) ve *düşünü* (fikir) bilebiliriz, der. Yani Tanrı, mutlak uzamdır, mutlak düşündür. Tanrı, bunların kendisidir; fakat o, uzam olmasına karşın bölünemez. Onun uzamında, eşyanın uzamında olduğu gibi boyutlar yoktur; aksi olsaydı, Tanrı da eşya gibi sonlu olurdu. Düşüne gelince, bu, zorunlu olarak sonsuzdur. Zira düşünün ilerlemeleri sonsuzdur. Tanrı düşünür, fakat kendine layık bir tarzda, yani mutlak ve yetkin olarak düşünür. Onun özü, «*zorunlu olarak tözünü kuşatır*» ve «*Her var olan Tanrıda vardır ve hiç bir şey tanrısız var olamaz.*» Her şeyin içkin nedeni Tanrıdır. O, «*varoluşun yalnız yaptıran nedeni* (efficient) *değil, aynı zamanda eşyanın özüdür.*» O, şaşmaz bir determinizm ve daima hareket eden bir dinamizmdir. Tanrı, ne iyi, ne de kötüdür. Onun değişmez ve özünlü (intrinséque) karakteri, doğanın içinde bulunan her şeyde, sonrasız olarak etkin bir mekanizma içinde parıldar ve doğa ile özdeş olur. Bu Tanrıda yarlıgama ve zorunsuzluk sıfatları yoktur ve onun hareketlerinde bir amaç da aranamaz. *Spinoza*'ya göre, «*insel ruh, bedenle beraber tamamıyle yok edilemez; zira onda daima sonrasız olan bir şey kalır. Beden, uzamdaki hareket yasalarından meydana gelmiştir; özü de onun gibi düşüncenin sonsuz kipi* (mode) *olarak sonsuz algıcından* (intellecte) *fışkırmıştır;*» ve ruh, «*Bedenin düşünüdür, töz, her yüklemde kendini gösteren özdür. Tanrı, sonsuz yüklemlerden kurulmuş olarak eşyanın gerçekten nedenidir.*» O, doğa ile tözü de özdeş saydığı için, Tanrıyı, «*her şeyin içkin nedeni saymış*» ve onu «*doğanın sabit ve değişmez düzeni, başka bir deyimle doğal olaylar zinciri*» gibi görmüştür. Ona göre, doğanın evrensel yasalarıyle Tanrının sonrasız kararları da birdir. Doğanın yasalarıyle, Tanrının iradesi, başka başka terimlerle ifade edilmiş olan bir aynı gerçekliktir. Âlemi, amaç-

(1) *Spinoza*, Etica *(H. Z. Ülken*, Çev. Etika, 2. b. 1965).

lılık değil, determinizm yönetir ve Tanrı, kişi (şahıs) değildir. Her şey Tanrıda yaşam ve harekete maliktir. Doğa, Tanrısız olamadığı gibi, Tanrı da doğasız var olamaz. *Spinoza* için sonsuzluk, kendi cinsinden sonsuz değil, mutlak olarak sonsuzdur, bu, zorunlu olarak vardır; çünkü, onun özü, tüm varoluşu kuşatmıştır ve Tanrıdan başka hiç bir töz, tasarlanamaz. Bu itibarla o, birdir ve vardır. Tanrı sonsuz bir uzam ise de, cisim olmadığı için bir biçimi yoktur. Zira o, hareketsiz ve bölünemez bir uçsuz bucaksızlıktır; yani kendinden uzamdır. Düşünce de zorunlu olarak sonsuz olduğundan, Tanrı da mutlak düşüncedir; düşünen varlık, ne kadar çok düşünürse, o kadar yüksek bir yetkinlik derecesine ulaşır. Düşünce ilerlemelerinin hiç bir sınırı yoktur. Düşünce, Tanrının bir yüklemi olduğu için, Tanrı mutlak ve yetkin olarak düşünür.

Spinoza'nın Tanrısı, nesnel, gerçek, kesin ve mutlak bir varlıktır ki, o, doğanın etkin mekanizmasının sonrasız simgesidir. Bu Tanrıda erek yoktur. Yaşam, Tanrıdan çıkmıştır ve Tanrıdan asla ayrılamaz. Ona göre, Tanrı insandan tapınmalar değil, yapıtlar ister. Tanrısal yasanın esası, Tanrıyı ve benzerlerini sevmektir. Böyle seven kimseler, benzerlerini ve kendisini Tanrıda sevmiş olurlar. Tüm dinler, bu temele dayanırlar. *Spinoza*'ya göre, Tanrının tarihsel ve geleneksel öykülere ihtiyacı yoktur; dinlerin amacı da, erdemi öğretmek ve yaymaktır. Kutsal kitaplardaki misterler, eski filozof ve düşünürlerin uydurmalarıdır. O, insanın tanrılığını reddeder. Ona göre, peygamberler, hayal güçleri, zihinlerinden daha kuvvetli olan kimselerdir. Geleneksel dine de asla bağlanmamış olan bu filozof, dinleri modern bir ruh ve yöntemle eleştirmiştir[1].

Spinoza'nın bu düşüncelerini biraz daha açık bir dille anlatmakta fayda vardır: Tanrı, bize *sonsuz madde,* ya da *sonsuz düşünce* (le mode de la pensée) olarak belirir. Birincisinden maddesel varlıklar, ikincisinden ise, ruhlar (les esprits) meydana gelir. Bunun ikisi de göçücü (hadis) olduğu halde Tanrı kalıcı (baki) dır. Uzamlı olan tözün ana niteliği, yüklemleridir[2]. Bu, olmasa, yaratılmış olan tözler kaybolurlar. Yalnız bu sıfatlar değişme yeteneğindedirler. Tanrıyı inkâr edebilmek için, onun yokluğunu tasarlayabilmek gerektir, bu ise, olanaksızdır. Tanrının varlığındaki zorunluluktan maksat, bu zorunluluğa engel olacak bir nedenin yok oluşudur. Zaten onun varlığına engel olacak bir nedenin takdirine de olanak yoktur. Böyle bir şey var olsaydı, mutlak tözün malik olduğu şeylere aykırı olarak yok olan şeylerle yaratıkların da var olduğunu kabul etmek gerekirdi. Bu nedenle, *zorunlu varlıktan* başka bir töz var olamaz. O, bir

(1) *M. E. Saisset,* Essai de philosophie religieus, 2. cil. 1862.

(2) *Yüklem (attribut)* demek, algıcın (müdrike) eşyada, eşyanın yapısını oluşturan şey gibi gördüğü değerler demektir.

tek tözdür. Tanrıdan yoksun olan hiç bir zerre yoktur. *Spinoza,* böyle geniş bir panteizmi savunmasına karşın, düşünce ve uzam gibi iki kiple (mode) kendini gösteren Tanrıda tam bir iradenin yok olduğuna inanır. Ona göre, Tanrının öz doğasının bir sonucu olarak, iradesinde zorunluluk vardır. Onun iradesindeki zorunluluk, yasanın zorunluluğundan ibarettir. Bunun içindir ki Tanrı, âlemin bir geçişli (transitif) nedeni değil, içkin (immanent) bir nedenidir.

Spinoza, böylece Tanrıda bir zorunluluk, yani kendisinin gerekirlerine (icaplar) göre belirme gücünü kabul etmekle, ereksel nedeni inkâr etmiş ve mutlak determinizme düşmüştür. Zira bu gerekirlik, kendisine göre, keyfi değil, kesin, değişmez, sabittir ve bir kez vukua gelmiştir. Her şey Tanrının kendi doğasından, kendi kendine ve kendiliğinden meydana çıkmıştır; irade, ancak yaratıklar için vardır; fakat Tanrı için böyle bir şey düşünülemez; onda ancak bir genişleme ve açılma vardır. O, tüm yaratıkları, hatta kendisine karşı küstahça hareket edenleri de sever. Ruhun sonrasızlığı (ebediyet), tanrısal sevgiye bağlanmaksızın gerçeklenen birliğin bir sonucudur. *Spinoza'*ya göre, *sempati* (duygudaşlık) hepimizde ortaklaşa var olan tanrısal ruhun sağladığı kardeşliğin işaretidir. Bu düşüncenin doğruluğunu nasıl kabul edebiliriz ki, gerçeklik bu görüşün aksini göstermektedir. Bu âlemde birbirini seven kadar da sevmeyen var olduğu gibi, tanrısal olduğunu sandığımız ruhlarımızda da birtakım uğursuz ve şeytansal duygularla düşünler kaynaşır dururlar. Bu erdeme aykırı ve bayağı eğilimleri, Tanrının yüceliğiyle bağdaştırmak olanaksızdır. *Spinoza'* ya göre, maddeye uygulanabilen her şey, Tanrıya da uygulanabilir. Zira, Tanrının dışında hiç bir şey yoktur ve hiç bir olay Tanrının dışında meydana gelemez. Tanrı, kendi dışında hiç bir şeye malik değildir ve onun tözünde de çelişik ve karışık bir şeyler yoktur; hatta zaman farkı bile yoktur. Tanrısal tözde olup biten her şey, kendisinde sonrasız bir zorunlulukla oluşur gider. Tanrısal özgürlük, kendi öz tözünü belirlemiş olan bir zorunlulukla kayıtlıdır. Eğer Tanrı eşyanın nedenidir deniliyorsa, iyice bilinmelidir ki, burada neden ve sonuç, birbirinden farklı iki ayrı şey değildir. Burada sonuç, nedenin aslını, doğasını keşfe yardım eden bir *ilhamdır.* Tanrının yapıtı, kendinden farklı değildir. Bir sanatçının kendi yapıtından ayrı olmadığı gibi, Tanrı da aşkın (müteal) değil, içkin bir nedendir. Yani kendisi yapıtında ve yapıtı kendisindedir. Hiç kuşkusuz, Tanrı ile, bireysel olan olayların tüm ve toplamı arasında bir ayrım olacaktır; fakat bu ayrım, olayların *yapılmış doğa* ve Tanrının *yapan doğa* oluşundan ibarettir ve buna karşın yine aralarında dışsal bir ayrılık yoktur[1].

(1) *G. Huan,* Le Dieu de Spinoza, (Arras, 1913); ve *Ch. Apphun,* Spinoza, Paris, 1929.

Bize göre, iki yalın madde veya kimyasal öğe, hava, ısı ve ışından arınmış bir ortamda hareketsiz ve tek başına kaldıkları sürece, özlerinde ve tözlerinde herhangi bir değişiklik olamaz. Bu, onların mutlak bir eylemsizlik içinde daima kendi kendileriyle özdeş olmaları demektir; fakat bu yalın cisimler bir araya gelirler, hava, ısı, ışın ve hareket... gibi etkilerle karşılaşırlarsa, kendilerinde potansiyel olarak var olan özellikler değişir, yeni ve başka bir madde ya da olayın nedeni olurlar; yani örneğin belirli oranlardaki hidrojenle oksijen, yine belirli koşullar altında birleşince, su olur, ısı ya da ışın olur, yaşam için gerekli olan öğeler olur. Demek ki bu maddelerde içkin olarak yeni ve başka bir şey olma yeteneği vardır; yani yeni ve başka şeylerin içkin nedenleri, onların kendi yapılarında saklıdır. Spinoza'nın tanrısı, maddeden ve doğadan ayrı ve bir varlık olmayınca, o, doğanın, yani evrenin kendisi ve kendi dinamik güçleriyle yüklemlerinin toplamıdır. Bunun içindir ki, şekilsiz madde ve maddesiz şekil olmadığı gibi, Tanrı ve doğa da birbirinden ayrılmaz ve birbiri için zorunlu olan bir gerçekliktir. Tanrıyı, böyle içi asla boş olmayan bir uzam saymakla, onun sonsuzluğu ölçülemezse de, insel irade ve bilginin uzanabildiği noktalara kadar olan kısmı ölçülebilir, matematik, fizik ve uzay bilimlerindeki bilgilerimiz arttıkça da, sonsuzluğun ölçülebilen kısımları artacaktır; ve bugünden de anlaşılmıştır ki, büyüklük, ağırlık, uzaklık, sonsuzluk... gibi doğa nitelikleri de uzay, zaman nitelikleri gibi bağıntılıdır: her ne kadar Tanrı, mutlak ve değişmez bir varlıksa da, *Spinoza*'nın tanrısı evrenden ayrı bir güç olmadığına göre, mutlak varlık niteliğini yitirir. Bu filozof gerçeğin bir yönünü de düşün (fikir) saymaktadır; yani o, doğal olaylarla varlıklarda görülen ve insan mantığına göre, âdeta bilinçli ve kasıtlı bir oluş görüntüsüne sahip olan doğa değişmelerini nesnellestirmiş uzamın bir kozmik bilinçle işlemekte olduğuna inanmıştır; yani ona göre âlem, düşünen bir sonsuz uzamdır. Bu durumda Tanrının kişiliğine elbette olanak yoktur. Zira kişilik, nesnel ölçülere girebilen nitelikler toplamıdır. Düşünen sonsuzluk veya sonsuz düşünden ibaret olan bir evreni kişileştirmek bizi hem canlıcılığın, hem de panteizmin tinsel ülkücülüğünü kabullenmeye zorlar. Doğada egemen olan yasaların determinizmi ise, insan zihninin genellikle Tanrıya vermek ve onda görmek istediği mutlak özgürlüğü de kaldırdığı için, evrenin tüm hareketlerindeki mekanik oluşlara, kendi özlerinin niteliğinden başka bir şey olmayan bir nedeni, Tanrı isteği imiş gibi göstermek ya da bu istekten bağımsız olarak meydana geldiklerine inanmakla içinden çıkılmaz bir yanılmaya ve çelişikliğe düşülmüş olur. Bize, dinamik ve maksatlı imiş gibi görünen her hareket ve oluş, doğa için mekaniktir; bize özgürlüğü esinleten (ilham) her girişim aslında zorunludur. Her şeyin Tanrıda yaşaması ve Tanrıda hareket etmesi, her şeyin bu evren sonsuzluğu içinde oluşması ve

bu evren dışında başka bir evren ya da varlığın bulunmaması demektir. Tanrıdan yoksun olan hiç bir zerrenin var olmaması da her zerrenin, bu âlemdeki olay ve oluşumlarda bir yeri, görevi ve etkisi vardır; ve bu zerrelerin kendileri de, bu etkilerin ürünüdür, demektir. Görülüyor ki *Spinoza*'nın tanrısı, içinde kendimizin de bulunduğu bir evrenin kendisi ve bu evrende işleyen yasa, düzen, etki, dürtü ve tepkilerin dinamizminden başka bir şey değildir. Onun düşünceleri, bir Tanrının varlığını değil, yokluğunu tanıtamak isteyen bir diyalektik denemesidir, denilebilir.

Görülüyor ki, *Spinoza*'nın Tanrısı, iradesizdir, yeniden yaratma ve değiştirme gücünden yoksun ve yoksul bir varlıktır. Bu görüşlerin sonucu, ancak ahlak ve mistikliğe hizmet edebilir. O, kendinden yüzyıl evvel gelmiş olan *Giurdano Bruno*'nun, doğa ile Tanrının sonsuzluğu hakkındaki düşüncelerini, *Etika*'sına konu yapmış; dinleri temelinden değiştirecek kadar, peygamberlerle öteki misterlere ve kutsal inançlara karşı çıkmıştır. Tanrının yüklemlerini sonsuz saydığı, düşünce ve maddeye tanrısallık niteliğini verdiği için çağdaşlarının ve kendi cemaatinin saldırısına uğramıştır. Zira onun düşünceleri, Tanrıyı cisimli ve edilgin bir varlık haline getirdiği gibi, *Tevrat*ın savunmuş olduğu Tanrı anlayışına da aykırı düşüyordu. Fakat, *Spinoza,* zihnin kavradığı madde ile gerçekteki nesnel maddeyi birbirinden ayırmış, birinciyi bölünemez, ikinciyi bölünebilir sayarak Tanrıyı, ancak aklın kavrayabileceği bir boyut yapmıştı. Pek açıkça görülüyor ki, bu Tanrı, bilginlerin *Doğa* dedikleri âlemden başka bir şey değildir.

Yine *Descartes* ve dolayısıyle *Malebranche*'a bağlı ve mistik bir filozof olan *D. François Lamy* (1636-1711), *Bossuet*'nin aleyhinde ve *Fénélon*'un lehinde düşünenlerdendir. O, *Malebranche*'ın, *«Tümel ve tanrısal bir aklın var olduğu ve mutlak gerçeklikleri* (hakikat) *Tanrıda görme»* doktrinini beğenir ve savunur. Yine bu filozofun, Tanrıyı tek yaptıran neden ve gerçekte var olan her şeyin de tek nedeni sayan düşüncelerine katılır. *Lamy*'ye göre, Tanrı düşünlerin olduğu kadar da, hareketlerin yaratıcısıdır. Fakat bu filozof, bu inancını tikel düşün ve hareketlere kadar genişletmeye cesaret edemez. *Spinoza*'nın savunmuş olduğu Tanrıyı, Tanrı savmaz; fakat *Descartes* gibi o da akıl ile imanın uygunluğuna inanır[1]. Görülüyor ki, o da diğer bazı benzerleri gibi, Tanrının varlık ve yokluğu üzerinde tartışmalara girmeksizin, kutsal kitapların bildirilerine uygun bir Tanrının varlığına iman etmiş, sadece onun yüklemleri üzerinde bazı düşüncelere dalmıştır. Bu itibarla onda, yeni ve bilinmemiş bir gerçeği bulmak olanaksızdır.

(1) *F. Bouillier,* Histoire de la philosophie cartesienne (3. cil. T. XXII, ch. XIX).

Fransız din adamlarından *Malebranche* (1638-1715) için Tanrı, *«bizi yaşatan, hareket ettiren ve bizi var eden şeydir.»* Düşünsel yetilerimiz (faculté), bilgilerimizin aracı nedenleridir; dışarda varlıklarını hissettiğimiz eşyanın nedeni ise, ne uzay, ne boyut, ne de cismin kendisidir. Bunların hepsi, eylemsiz, ve kuvvetsizdir. Oysaki biz, her şeyin nedenini bu eylemsiz varlıklarda sanırız. Onlar, harekete getirme yeteneğine malik olmadıkları halde, bizde bazı değişiklikleri oluştururlar. Bunun nedeni, madde, ruhun ve ruh maddenin *vesilesi* (occasion) olmasından ibarettir; asıl hareket ettiren ve meydana getiren ise, Tanrıdır. Tanrı, bizi aydınlatan tümel bir akıldır. Cisimlerdeki boyut, aklın kavradığı bir boyuttur. Tanrı, tüm evrenin etkin nedeni ve bağıdır. Evren, Tanrıda bulunduğu halde, Tanrı evrende değildir. *Malebranche,* bu iddiasıyle *Spinoza*'dan ayrılır ve Tanrının heryerdelik sıfatını inkâr etmiş olur. Gördüğümüz, yaptığımız şeylerin hepsi, birtakım adi nedenlerin ürünüdür. Asıl yapan ve yaptıran Tanrıdır. Bu aşırı yazgıcılığa (fatalisme) *Malebranche*'ın hoşgörmezliğini de eklemelidir. Zira o, gerçek bilgiyi, Tanrı bilgisinden ibaret görür, *vesile nedenlere* değer vermenin küfür olduğuna inanır ve *Eflatun* ile *Plotinos* gibi, bir *illuminisme* yaratmak ister. Bunun içindir ki, o, *Tanrıda görmeye (vision en Dieu)* inanır, dünyayı ve nimetlerini terk etmeyi, vahye önem vererek bu Tanrıya ulaşma umudunu telkin eder; fakat Tanrının iradesel bir iyiliği olmadığı için, ahlaksal bir yaratan da olmadığını savunur ve en sonunda *«Tanrı, sonrasız bir mantık ve evren, bu sonrasız mantığın bir cilvesidir.»* der.

Ona göre, dışardan aldığımız düşünleri yaratan kendimiz değiliz. Zira hiç bir sonlu yaratık, eşyanın mutlak nedeni olamaz. Bu itibarla nedende tanrısal bir şey vardır; doğal nedenler de, aracı nedenlerden başka bir şey değildirler. Bir kürenin hareketini, başka bir kürenin çarpması meydana getirir gibi görünse de, bu iki kürenin hareketleri arasında zorunlu bir bağ ve ilişki yoktur. Bu, ancak tanrısal iradenin yerine getirilmesi için bir vesileden başka bir şey değildir. Cisimlerin hareket ettiren kuvvetleri, ancak kendilerini koruyan Tanrının iradesidir. İnsan ruhu için de sorun böyledir. Tanrısal etki olmaksızın ne isteyebilir, ne de algılayabiliriz. Tanrının insana, bu şeyleri yapabilmesi için kendi güçlerinden bazılarını vermiş olduğu da asla söylenemez. Zira Tanrının buna gücü yetmez; yani *Tanrı, tanrıları yaratamaz*[1]. Gerçek dinler, nasıl ki, *bir Tanrı-*

(1) *Homeros*'un sözünü ettiği *Zeus,* insanların ve tanrıların babasıdır. Bu sözden onun tektanrıcı olduğunu sananlar vardır. Oysaki, bu, tanrılar hiyerarşisinde *Zeus*'ün en üstün ve birinci olduğunu gösterir. Nitekim onun tanrıları da yazgıya (kader) baş eğme zorunda olan kuvvetlerdir ki, çoğu zaman insan iradesi de onlardan daha kuvvetli ve onlara karşı isyan edebilmektedir. Çünkü onun Tanrıları da doğanın büyük değişmelerinde saklı olan kuvvetlerdir.

dan başka Tanrı yoktur derlerse, gerçek filozof da, yalnız bir tek neden olduğunu söyler. Bu itibarla bildiğimiz de tümüyle kendisine bağlı ve kendisinden gelir. Tanrı bütün ruhlarla dolaysız olarak ilişki kurmuştur. O, *ruhların yeridir (Le lieu des esprits).* Her şeyin yaratıcısı olan bu Tanrı ile ilişki sayesindedir ki, ruhumuz yaratılmış şeyleri görebilir. Demek ki, düşünlerimiz ve hareketlerimizin tümü de Tanrıdan gelir ve onun iradesiyle bilgisi dışında hiç bir şey yapamayız. Bütün istek ve heveslerimiz de Tanrıya yöneliktir. Zira tek mutluluk onunla birleşmektedir. Oysaki, bizde mutluluk ihtiyacını uyandıran da kendisidir. Şu halde bu maddesel âlemi yaratmış olmaktaki bilgelik nedir? Ona göre, asıl olan bu değildir, maksat Tanrıyı görmektir.

«Malebranche, insanda akıl, her şeye karışıyor ve Tanrı da akıldadır diyor ki, felsefesinin tüm yücelik ve onuru burdadır. Fakat o, insel faaliyeti tanımamış ve bu nedenle de tanrısal faaliyeti karmakarışık bir hale getirmiştir. Bu onun mesleğinin bir yanılmasıdır.»[1] Tanrı, kendi ereğine malik olduğu için, insan ruhuna, iyiyi ve tümel düzene yönelmiş olmaktan başka bir içtepi vermez. Çünkü Tanrı, âlemi değişmez bir düzene bağlamıştır.

Anlaşılıyor ki, bu az çok mistik olan filozofa göre, ruhun ve maddenin hareketleri, Tanrının bunlara vermiş olduğu yetenek ve etki sayesindedir. Tanrı, bütün olabilen şeylerin bağı ve nedenidir. Tüm düşüncelerimiz, Tanrıya bağlıdır ve Tanrı bütün ruhlarla dolaysız olarak ilişki kurmuştur. Nitekim yaratılmış olan şeyleri görebilmemiz, her şeyi yaratmış olan Tanrı ile ilişkimiz sayesindedir. Malik olduğumuz bütün düşünler, Tanrı düşününün bir taklidinden ibarettir. Adalet, düzen ve bilgelik, Tanrının özüdür. Onun bunlara karşı harekete geçebilmesi, kendi özünden vazgeçmesini gerektirir. *Malebranche, Descartes'*ın Tanrıda gördüğü *İlgisizlik özgürlüğüne* itiraz eder; âlem, Tanrının yapıtı olduğu için bunun en yetkin olduğunu kabul ederek *Leibniz'*in iyimserliğine katılır. Ona göre, tikel irade, istek ve tutku yoktur, yani biz Tanrı istemeden hiç bir şeyi isteyemeyiz ve yapamayız. Bütün yasaların kurucusu da Tanrıdır, yani yasalar, onun kendi iradesidir. Hiç bir şey kendi kendine hareket ve sükûn içinde bulunamaz. Tanrı varlığının ilk kanıtı, düşünlerimizdir; tasarlanan ve düşünülebilen şey ise, mutlaka vardır (oysa, insan yok olan birçok şeyleri tasarlayabilir, düşünebilir; bu konuda hayal gücü öğelerini doğadan almış olsa bile, öyle olmayacak ve olmayan şeyleri tasarlayıp hayal edebilir ki, sanat ve uygarlık biraz da bunların ürünüdür.)

Ona göre, yokluk asla düşünülemez, sonlu olan ben, sonsuzu düşü-

(1) *Ollé-Laprune,* Philosophie de Malebranche 1900.

nebildiğine göre, sonsuz, sonlu ile birlikte vardır. Tanrı, var olabilen âlemleri seyreder; onun seyredişine layık olan bir âlem ise, yaratanı kadar yetkindir. Maddesel âlem var olmasa da, tanrısal güç, bize aynı duyumları verebilir. Bunun içindir ki maddeden evvel ruh vardır. Tanrı ancak *vahiy* sayesinde ve dünya tutkularından uzaklaşmakla anlaşılabilir. *Malebranche,* uzay, cisimlerin yeri olduğu gibi, Tanrı da ruhların yeridir, derken, bu yargıdan, *Eflatun* gibi, biz eşyanın kendilerini değil, kalıplarını algılarız, sonucuna ulaşır ve bütün var olan şeylerin onda bulunduğunu, bizde düşünen ve görenin, bizim düşünüp gördüğümüz şeylerin hep Tanrıdan ibaret olduğunu savunur. Bu sistemde kendimizi sevmek de, Tanrıyı sevmek demektir. Zira esasen o, daima bunu ister ve kendisi bizdedir[1]. *Malebranche'* da yaratılmış âlem, Tanrı önünde saygılarını sunmak için çekilir ve sonra kaybolmak için tükenir gibi olur[2]. *Mutlak,* hem neden, hem de ilkedir; bu iki faaliyet sayesindedir ki, düşün ve ülkü, Tanrıya ulaşır, ama Tanrıyı dolaysız olarak göremez. Fakat bu faaliyetle doğruca Tanrıya gidebilir. Ona göre, artık Tanrı, yalnız aklın konusu ve sonrasız gerçeğin yeri değil, yaşam ve edimin (fiil) kaynağı ve yaşamdır. Gerçekliğin bizde bulunmaması, *«onun tanrısal olmasındandır.»* Bir cancılıktan (animisme) başka bir şey olmayan bu iddialar, daha evvel *Aristo* tarafından da az çok savunulmuştu. *Aristo'*nun *ilk hareket ettiriciden* anladığı şey, kendi kendine hareket eden bir hareket ettirici idi; yetkinlik de konusunu, kendi kendini oluşturan şeydi. O, kendi kendine ister; kendini sever, esirmeye ve dalınca tutulur; bu hareketli, verimli seyir, (temaşa) ve dalınç en hareket ettirici hareketleri ve en canlı yaşamları oluşturur. Doğa ve ruh, bu tanrısal yaşamda kendi ilkelerini bulurlar. Tanrı bunları yaratma ihtiyacından uzak olduğu halde, kendi kendinden çıkar ve yetkin olmaya son verir. Yaratılmış olan varlıklar ise, kendi evrimlerini izlerler[3]. *Malebranche'* ın savunduğu düşünler, birçokları tarafından beğenilmiş ya da yerilmiştir. Bir tarikat kurucusu gibi, ince ve derin bazı düşünleri ustaca ileri sürmüs, fakat zihinleri kandıracak bir gerçeği meydana çıkaramamıştır; o da öteki mistikler ve tanrıbilimciler gibi, soyut bir kavramın, ne gibi nitelikleri bulunabileceğini, duygu ve hayal gücünün yardımıyle ve dininin dogmalarına bağlı olarak bir tanrıbilim diyalektiğinden geçirmiştir. Çağlar ilerledikçe, Tanrı konusu, yalnız inanç konusu olmaktan çıkıyor, bilimler gibi, varlık ve olayların nedenlerini arama vesilesiyle, zihnin durduğu, son

(1) *H. Gouchier,* La Philosophie de Malebranche, et son expérience religieuse Paris, 1926.

(2) *Albert Bazaillas,* La crise de la croyance, 1926.

(3) *Malebranche,* Méditations chretiennes, 1928 ve *M. Gueroult,* Etendue et psychologie chez Malebrance. 1938 ve *Malebranche'*ın Metafizik ve din üzerine konuşmalar *(Bedia Akarsu,* çevirisi. 1946).

noktada beliriyor. Artık aranan bu Tanrı, doğanın değil, aklın ve bilimin tanrısıdır.

Bize göre de, *Malebranche*, çağının bilimsel mantık ve zekâsına uymayan bazı inançları savunmuş gibidir veya böyle inançların etkisinden kurtulamamıştır. Onun bir Tanrıya inandığı da bir gerçektir; fakat Tanrı varlığının önemli kanıtlarından biri; ona göre düşünlerimizin varlığıdır; yani o, tasarlanan ve düşünülebilen bir şeyin mutlaka var olduğunu savunur. Oysa, insanlarda Tanrı düşünü, pek geç uyanmıştır; ve gerçek Tanrı asla tasarlanamamıştır. Düşünülüp tasarlanabilen her şey de, gerçek olarak var olmamıştır; melekler, cinler, şeytanlar, ifritler, periler... gibi. İnsan, hayal ettiği her konu üzerinde düşünebilir ve düşüncelerini nesnel gerçeklermiş gibi tasarlanabilecek biçimlere sokabilir. İnsanın bu gücü onların mutlaka varoluşunun bir kanıtı olamaz; güzel sanatlara bağlı yapıtların çoğu da buna tanıklık eder. Onun tanrısı da yetkin ve sonsuzdur ve âlem, Tanrı tarafından seyredilmekte olduğu için güzeldir, yetkindir; fakat bu nitelik, içinde bulunduğumuz ruh hallerine göre değişken, bağıntılı ve hatta uylaşımlıdır. O, ruhun maddeden önce var olduğunu, evren Tanrıda bulunduğu halde Tanrının evrende olmadığını savunurken, düşünlerinin dayanağı imandan ibaret kalır ve çelişkilerden kurtulamaz. Tanrı, kendi güçlerinden bazılarını insanlara verme gücüne sahip değildir kanısını savunmakla da, insanın özgürlüğünü kurtarmaya çalışmış olsa bile Tanrı gücünden nelerin eksilmekte olduğunu düşünmek istememiştir. *Malebranche* gibi büyük bir düşünür, filozof ve tanrıbilimcinin yanılmaları, çağının dinsel eğilimlerindeki kuvvetle kendi mistik yaratılışının zorunlu bir ürünüdür.

*
* *

Romalı *Ciceron* gibi kuşkuculuğa düşmeden *olasıcılığı* (probabilisme) benimsemiş olan Fransız filozofu *Simon Foucher* (1644-1696), *Malebranche*'ın Tanrıda görme varsayımına şu iki nedenle itiraz etmiştir: 1. Bizden sonsuz bir surette yalınç ve maddesiz bir varlık olan Tanrının nasıl olup da madde ile ilişki kurduğu açıklanamaz ve düşünlerin nasıl olup da maddeye, kendisinde tasarladıklarını anlamak ve ruhun dış nesneleri nasıl algıladığını açıklamak zordur. 2. Bizde değil, hiç kuşkusuz Tanrıda bulunan düşünler, ruhta, kendi özel varlıkları bulunan diğer düşünleri belirlemedikçe, bilgimize hiç bir hizmette bulunamazlar. Hemen tüm tanrıbilimciler ve Tanrıdan söz eden filozoflar, birbirinin savunmuş oldukları varsayımları eleştirmekten hoşlanırlar; fakat, kendileri de yeni bir gerçeği değil, bu konularda insan aklının âcizliğinden başka bir sonuca ulaşamazlar.

Nitekim, Cizvit inançlarını savunan Fransız kuşkucularından *Jean Hardouine* (1644-1729) de bu tür düşünürlerdendir. Sistemsiz ve mega-

loman bir kişilik olan bu filozof, dinli sanılan birçok düşünürlerin tanrıtanımaz olduklarını ve tanrıtanımazlığı yaydıklarını ileri sürerken *Eflatun*'un inanmış olduğu, *mutlak iyilik* ve *gerçeklik* olarak nitelendirdiği Tanrının, hiç bir şey yaratmayan bir soyutlamadan ibaret olduğunu ve ona karşı hiç bir ödevimizin bulunmadığını, savunur ve *Eflatun*'la onun düşünlerine katılmış olanların doğadan başka bir Tanrı tanımadıklarına inanır. Hatta *Descartes*'tan başlayarak *Port-Royal* rahiplerinden önemli kişileri, tanrıtanımazlıkla suçlandırır. Tanrıyı, varlıkların varlığı, sonsuz öz, belirtilmemiş mutlak gerçek, evrensel akıl ve iyilik sayan filozofları da tanrıtanımazlar sırasına koyar. Genel olarak *Descartes* ve *Malebranche*'ın sistemlerini de beğenmeyen bu filozof, yıktığı ve yıkmaya çalıştığı düşünlerin yerine kandırıcı bir görüş de getirememiştir.

Fransız kültür tarihinin önemli bir kişisi olan *J. de La Bruyère* (1645-1696), Tanrının varlığı hakkında şu kanıtları ileri sürer: 1. Tanrının yok olduğu ispat edilemez. Bu olanaksızlık Tanrının var olduğunu gösterir. 2. Biz Tanrının var olduğunu hissediyoruz, ama yok olduğunu hissetmiyoruz. *«Bu, bana yeter!..»* 3. Âlemin bütün akıl yürütmelerinde hiç bir çıkar yoktur, önermesinden başlayarak Tanrının var olduğu sonucuna ulaşır ve *«bu sonuç benim doğamın içindedir; bunun ilkelerini kolayca tâ çocukluğumun içinde buluyorum»* der. 4. Fakat kendisi de akıl yürütme yoluyle ilk nedene kadar yükselir, bu nedenin bir ruh olacağını iddia eder ve *«Mademki düşünüyorum öyle ise Tanrı vardır.»* zira, *«düşüneni kendi nefsime borçlu değilim; bunu, kendimden üstün ve madde olan bir varlığa da borçlu değilim»* der. Yani o, beni böyle düşündüren ve kendinin varlığına da inandıran Tanrının kendisidir, demek ister. Tanrının yok olduğu ispat edilemez, derken, sanki varlığı ispat edilebilmiş gibi, verdiği kesin karar, aldatıcı ve safdilce bir imanın belirtisidir. Ne için Tanrının bütün çağlar boyunca, tüm insanlara kendi hakkında özdeş ve gerçek bir bilgi vermemiş olduğunu da açıklayamaz. İman daima kesin bir gerçeği değil, hatta çoğu zaman batıl ve saçma inançları da kutsal sayacak kadar akıldışı verilere saplanmaktan da çekinmez[1].

Fransız felsefe tarihinde, düşündükleriyle inandıklarını cesaretle ve hiç bir ödün (taviz) vermeksizin savunan düşünürlerin başında *P. Bayle* (1647-1706) vardır. *Dictionnaire Historique et Critique* adlı ve birçok kez yayınlanmış olan 6 ciltlik incelemesinde, Tanrıyla ilgisiz ya da tanrıtanımaz sayılan filozofları toplamış ve öteki yapıtlarında da aynı incelemenin verdiği bilgilerden *hoşgörüyü* savunmak gerektiği sonucuna ulaşmıştır. 1680' de görülen kuyruklu yıldız hakkındaki türlü düşünceleri açıklarken[2] ce-

(1) *R. Richard,* La Bruyère, et ses caractères, 1946.
(2) *P. Bayle,* Les pensées diverses sur la comete qui parut en 1680.

saret ve kişiliğini açıkça göstermiştir. Ona göre, kuyruklu yıldızlar, bir felaketin habercisi olsaydılar, *«Tanrı bu âlemde putataparlığı uygun bulduğuna dair mucizeler yapmış olacaktı»* tezini savunur; bu vesile ile de, Tanrıyı tanımakta kavimlerin ortak tasdiki, Tanrı varlığının pekin (certainc) bir belgesi olamayacağını, zira doğadan gelenle eğitimden geleni ayırmanın zor olduğunu anlatır. Ona göre, doğa izlenimleri, gerçeğin kesin bir işareti olamaz; bu belge kabul edilirse, bir değil, birçok tanrının kabul edilmesi zorunlu olur. Her kavmin kendi atalarından almış oldukları inançları, başkalarınınkine tercih etmeleri zorunludur; yanılmalara ve saçma inançlara yer verilmenin nedeni de budur. Deneyler göstermiştir ki, Tanrı inancı, bozuk eğilimleri düzeltmediği gibi töreleri en çok bozulmuş ve yitirilmiş olanlarda da Tanrı inancı devam etmektedir. Tanrıtanımazlık zorunlu olarak insanı baştan çıkarmaz. Tanrısal düzenin törelerinde bozukluk yoktur ve tanrıtanımazlar toplumunun, kendilerine onur ve mutluluk getirebilecek yasalar yapabildiklerine inanan *Bayle,* onların da ahlaksal iyilik ve kötülüğü bildiklerini, onların da *Vanini* gibi şehitleri bulunduğunu, bunun ise, onlardan her çeşit şan ve onur düşününün esirgenemeyeceğini anlatan kesin bir kanıt olduğunu iddia etmiştir. Bir hoşgörü şampiyonu olan bu filozof, papazlara yapılan itiraflarla huyların değişmeyeceğini anlatarak Jeansencilerle Cizvitleri gülünç bir duruma düşürür. O, *Louis XIV* döneminde, Fransa'nın ve Katolikliğin yapmış oldukları zulümleri anlatırken, *«Keşişlerle papazlar,* der, *ruhun derinliklerinden, her çeşit doğal insaf ve şereflilği kovan, sadece kötü niyet ve zulmü yerleştirmek isteyen birer kangrendirler.» Bayle,* Katolik olanların kendileri bile dinlerine sadık olmadıklarını papa *Büyük Grégoire*'ın, ölümden sonra dirilme olayından şüphe ettiğini, *Arnob*'un da birçok noktalarda dine aykırı düşündüğünü, koyu Katolik olan birçok kilise babalarının, birbirlerini ve gerçekten dinli olan büyükleri lekelediklerini açıkça anlatırken. Katolik töre ve ahlakının da beğenilmeyecek yönleri bulunduğunu, örneğin, *Saint-Paulos*'un, bir kocanın kendi karısını başka bir erkeğe verebileceğini uygun bulduğunu, kilise babalarının da, başkalarının canını kurtarmak için kendi nefislerini feda etmeyi bilmediklerini, papalarla kardinallerin ahlak bakımından bozuk kişiler olduğunu, din yasalarının evlenmeyi kötüye kullanarak uygarsal (medeni) yasalar aleyhine çalıştığını iddia eder. Ona göre, keşişlerin çoğu bilgisiz ve şehvetlerine düşkün kişilerdir; insan öldürme âdeti de Cizvit okullarında baş göstermiştir; tanrıbilimciler ise, kötülüğün kaynağını, sorumluluk ve alınyazısı (kader) gibi konuları ispat edememişler ve birbirine muhalif oldukları gibi, *İncil* misterlerinin akıldan üstün ve akılla uzlaşamaz olduğuna inanmışlardır. Yani, [illegible] dinlerle din adamlarından çoğunun bütün rezilliklerini tarihten aldı[illegible]misallerle açıklar ve bütün dinlere karşı hoşgörüyü savunur. Ona

göre, hatta müşrik sayılan eski filozoflar, ahlak bakımından üstün kişilerdir ve hiç bir din, felsefe ve tanrıbilim, bize Tanrı ve din hakkında mutlak surette doğru bir bilgi veremezler. Bu itibarla hoşgörü zorunludur.

Bayle için, *Tanrı vardır,* düşünü apaçık bir gerçeklik değildir; herkes Tanrıya inanır, fakat inanılan Tanrı konusunda hiç biri arasında kesin bir anlaşma yoktur ve olamaz. Tanrının birliği de ispat edilemez; Tanrının yetkinliği hakkında bildiğimiz düşünler de zorunsuzdurlar. İnsan, Tanrı hakkındaki ufak bir düşüne malik olmadan da erdemli ile erdemsizi ayırt edebilir. Bir tanrıtanımaz, çoğu zaman Tanrıyı tanıyandan daha çok iyilik yapabilir; bu bakımdan Tanrıya inanmamak, inanmaya tercih olunabilir. Özet olarak o, *bilimi, inanca ve aklı vahye feda etmez* ve felsefeyi dinin buyruğu altında bir hizmetçi saymaz. Ona göre, kötülükle Tanrı kayrası da uzlaşamaz; *Pomponacio* ile *maicheisme*'e hak verir; zaten ruhun ölmezliğine de birçok ermişlerle doğrular inanmadıkları gibi, buna inananlardan çoğunun da günahlı ve asi kimseler olduğu kuşkusuzdur. İnsan, çoğu zaman hareketlerini kendi kişisel ilkelerine uydurur; yani eylemlerimizle inandığımız kuramlar arasında uygunluk yoktur; işte bunlar için din ile ahlak, birbirinden ayırt edilmelidir. *Bayle,* hoşgörünün mutlak surette yerleşebilmesi için, din ile devletin ayrılmasını, yani *laikliği* savunmuş, din inancı ile insan gidişi arasında hiç bir bağ bulunmadığından, Tanrı ile insan arasında tek aracının *vicdan* olduğunu savunmuştur. Ona göre, epikürosçular, Tanrı ve ölüm korkusunu attıkları halde, kendi akıl ve vicdanlarıyle erdem kişiler olmuşlardır. Bazı düşünürler[1], *Bayle*'in hoşgörüyü savunabilmek için bazen din ve Tanrı inancına dirsek çevirdiğini, oysaki kendisinin imansız olmadığını anlatırlar. O, tanrısızlığı şöyle tanımlamıştır: *Tanrıyı tapınağın konusu sayan, bu itibarla da onun bölünebileceğini kabul eden, çelişme ilkesinin çelişik kipler* (mode) *bağımlıdır diyerek, bu ilkeyi reddedenler ve ahlakı inkâr edenlerdir.*» Zira «*ona göre, Almanlar, on bin Türk öldürdüler, dememelidir; fakat Tanrı, on bin Türke dönüşmüş olan Tanrıyı öldürmek için Almanlığa dönüşmüştür, demelidir.*» (bu örnek kendisinindir.) Dış görünüşüyle anlaşılıyor ki, o, tüm olaylarda az çok tanrısal bir gücün işlediğine ve ahlak bakımından da Tanrı inancının bir zararı olmayacağına inanır gibidir. Fakat, bir şeyi bilmekle bildiğini işlemenin gerekmediğini, kötülüğü bilenlerin bilmeyenlerden daha çok kötü olduklarını anlatmaya çalışan *Bayle, Vicdan*'ın da sosyal ve biyolojik kaynakları olduğunu düşünmeden, «*Vicdanın sesi, kalbimiz-*

(1) *Y. Delvolvé,* Essais sur Pierre Bayle, Paris, 1906 ve *Jeanmaire,* Essai sur la critique religieuse de Bayle, Strasburg, 1862 ve *Bouillier,* adı geçen yapıt. cil. 2. s: 476 vö.

de konuşan Tanrının sesidir» der. Onun düşünleri, Tanrıtanımazlığa bir övgü (methiye) dinler ve din adamları için bir sert yergidir. İnsan ruhunun olduğu kadar da Hıristiyanlığın ustaca bir otopsisini yapmış olan bu filozof, çağımız anlayışlarının (zihniyet) müjdecisi olmuş, pozitif görüşleriyle kuşkuculuktan çok, gerçekçi düşünlerin ve yöntemlerin gelişmesine hizmet etmiştir.

Bize göre, zihni kuşkuculuk veya tanrıtanımazlığa sürükleyen nedenlerden biri ve belki de en önemlisi, dinlerin bu konuda vermiş oldukları bilgilerin yetersizliği, çelişikliği ve hatta yanlışlığıdır. Bu, dinlerin de birer insel kurum olduklarına ve ancak kuruldukları zamanlarla seslendikleri toplumların ihtiyaç ve kültürel düzeylerine hizmet etmiş olduklarını kanıtlar. İnsan zihni ise, sürekli ve ilerlek bir evrim geçirmektedir. Hıristiyan kuşkucuları, üçüzlemenin tüm yorum ve çevirtilere (tevil) karşın, aklı kandırabilecek kadar kesin, sağın bir gerçeği dile getirememişler, İslam kuşkucularının da, kutsal kitabın dayandığı mantığı, nesnel mantıkla bağdaştıramamalarıdır. Dinlerin mezheplere ve tarikatlara bölünmelerindeki toplumsal ve tarihsel nedenlerin ötesinde, bunların kendi yapılarındaki uyarsızlıklar da onaylama ya da inkâr etmede büyük bir rol oynamaktadır. Kutsal bildirileri yorumlayanlar bir çeşit diyalektik cambazlığından ve düşün büyücülüğünden kurtulamazlar. Bunlar, bazen gerçekleri o kadar değiştirirler ki, savundukları tanrısal şeylerin tümü değerlerini ve doğalarını yitirir, kutsal bildiriler olmaktan çıkarlar. *Bayle* gibi geniş bilgi, zekâ ve cesarete malik olanların, dogmatik bildiri ve görüşlere saplanmamaları, onların da en az tanrıbilimciler ve filozoflar kadar gerçekleri aramakta olduklarını gösterir; fakat onlar, bu çetin işin, nesnel ve özgür düşünce sayesinde olanaklı olduğunu kavramışlardır.

*
* *

Descartes'ın ardıllarından olan ve *Bossuet* gibi Hıristiyanlığa bağlı olarak Tanrı düşününü az çok herkesin anlayabileceği bir dille genelleştirmeye çalışanlardan *Fénelon* (1651-1715), *Saint-Augustin* ve *Eflatun*'un kılavuzluğunda, bir çeşit *mistik ülkücülüğü* (idéalisme mystique) savunmuştur. O, *Descartes*'ın Tanrı varoluşunun ispatı hakkında getirmiş olduğu kanıtları, akıl yoluyle kuvvetlendirmeye çalışmış, onun aşırı akılcılığını hafifletmiştir. *Fénelon*, Tanrı yüklemlerinin başına *sonsuzluk* ve *yetkinliği* koyar. Bunların karakterlerini açıklarken, sonsuzluğun (infinitude), basit, bölünmez ve kısımları olmayan, kendine bir şey eklenemez ve kendinden hiç bir şey çıkarılamaz, tek ve her cinsten sonsuz, maddesiz ve biçimden yoksun bir gerçeklik olduğunu açıklar. Ona göre, sonsuzluğun bu yüklemlerini açıkça bildiğimiz için, onu inkâr edemeyiz. Bu itibarla Tanrı, kendiliğinden var olandır. O, varlığın en büyük derecesine ve dolgunluğuna, sonsuzluk dolayısıyle maliktir. Yani, kendiliğinden varlık, sonsuzdur.

Anlaşılıyor ki, ona göre, sonsuzluk, sonluların sonsuz sayıdaki parçalarının bir toplamı değildir. Tanrının üçüncü bir yüklemi de *değişmezliktir.* Zira her değişme, varlığı sınırlara böler; onun bölünemezliği ve devamlılığı (permanence) dolayısıyle sonsuzluğun başlangıcı, ortası ve sonu yoktur. Yani o, zaman içinde olmaksızın, sonrasızdır; hiç bir yerde olmaksızın bucaksızdır. O, *«Tanrı düşünceye malik olmasaydı, bize düşünme yeteneğini vermezdi,»* der. Yani *Fénelon,* evrensel ve tümel bir akla inanmış ve bu akıldan insanın da bir pay aldığını savunmuştur. Bu dinli filozof, *Malebranche'*ın, Tanrıdan âdeta özgürlüğü kaldırıp, zorunlu bir yazgıcılığa ulaşan düşüncelerine itiraz eder; Tanrının yaratıp yaratmamakta özgür olduğunu, onun sonrasız olması dolayısıyle yaratmış olduğu şeylerin de sonrasız olacağını, insanın da özgür olduğunu ve bu özgürlüğün bizde Tanrıdan bir şey ve bizim Tanrıya benzeyişimizin bir kanıtı olduğunu iddia eder. Ona göre, ancak bu sayededir ki, insan, Tanrının evrendeki egemenliği gibi, âlemde bir yüce egemenlik kazanmış olur. O, bu düşünlerini *Kutsal Özdeyişlerin Açıklanması (Explication des Maximes Saints)* ve *Traité de l'Existence et des Attiributs de Dieux (Tanrının Varlık ve Yüklemleri)* adlı yapıtlarında ileri sürmüştür. Onun, Tanrının varlığı hakkındaki kanıtlarından biri de, kemiklerin, damarların, sinirlerin ve kasların önemli birer sanatçı elinden çıkmış gibi, çeşitli işleri yapmakla görevlendirilmiş olmalarıdır. Yani tüm organizmanın biçim, uyum ve birbirleriyle olan ilişkileriyle güzellikleri de bizi bir Tanrının var olduğunu tasdike zorlar[1].

İlk çağlardan beri türlü biçimlerde ileri sürülmüş olan bu klasik açıklamanın orijinal bir yönü yoktur. Bu düşünler, ciddi bir eleştiri karşısında yıkılmaya mahkûmdurlar. Bunlar, düşünsel olmaktan ziyade, duygusal nitelikte birer edebiyat örneği sayılmalıdır.

Fransız edip ve filozoflarından *Fontenelle* (1657-1757), Hollanda bilginlerinden *Van Dale*'in *Kâhinler Tarihi* adındaki bir yapıtını özet olarak Fransızcaya çevirmiş ve açıklamıştı. Bundan kendisine kızan Cizvit papazlarına karşı, *«Şeytanın peygamber olmasını tercih ederim, zira Cizvit papazı, bunu istiyor ve bunun dine daha uygun olduğuna inanıyor.»* demişti. Onun bu yapıtı seçmiş olması ve böyle karşılık vermesi, din ve iman konusu hakkındaki düşünlerinin kökünü anlamamıza yetişir. Zira bu yapıtta, kâhinlerin içyüzleri açıklanır; bilgisiz halkın, olağanüstü ve dışı öykülere karşı olan sevgi ve ilgileri anlatılır. Papazlarla kâhinlerin, safdil halktan nasıl faydalandıkları gösterilir ve insan zekâsı aydınlandıkça, kâhinliğin can çekiştirdiği belirtilir. *Fontenelle,* tanrılarla tanrıçaların, *bilinmeyeni bilinene* döndürgemekten ibaret hayaller olduğunu, bütün inanç-

(1) *E. Carcasson,* Fénelon, l'homme et l'oeuvre, Paris, 1946.

ların birbirlerine kuvvetle benzediklerini, çağımız insanının zekâ bakımından, eskilerden üstün olmadıklarını, fakat bilimsel buluşlarla zengin bir beyne malik oldukları için, saçma inançlara ve safsatalara inanmadıklarını savunmuştur. O, Hıristiyan inançlarının temellerinden biri olan Tanrının tarihteki eylemini, mucizeler ve cesetlenme (incarnation) misteri ile göstermiş olmasını reddeder; yani bu türlü inançlara değer vermeyen bu uzun ömürlü filozof, daha pozitif bir tarih düşününü savunur. O, açıktan açığa değilse de kapalı bir dille Tanrının tarih üzerindeki etkisini kabul etmemiştir. Ona göre, *tarihin tanrısı,* hoşgörüden yoksun olan mezheplerin ürünüdür. Değişmez yasalara göre hareket eden ise, *Doğanın Tanrısıdır.* Hıristiyanlığın esasına ilk kez bilimsel saldırılarda bulunmuş olan *Fontenelle*'in genellikle *Bayle*'in etkisi altında kaldığını iddia ederek bu iki filozofu birbiriyle karşılaştıranlar vardır[1].

Descartes'ın hasımlarından, kuvvetli bir tanrıbilimci olan *Nicola L'Herminier* (1657-?) hasmı olduğu filozofun *Méditations* adlı yapıtındaki Tanrının varoluşuna dair olan kanıtlarını eleştirmiş, fakat, yüce yaratan için yeni bir görüş getirmemiştir. Ona göre, apriori olarak en yüce bir surette yetkin olan bir varlık düşününe yükselsek bile, bu, Tanrının varolusunu ispat edemez. Zira bu düşün, bizi, *Spinoza*'nın çıkardığı sonuçlara ulaştırır. Neden düşünü, ahlaksal belgeler düzeninde yetkinlik düşününe tercih edilmelidir. En yüce olarak yetkin varlık düşününün saf akıl tarafından verilmiş olduğu kanısı da yanlıştır. Çünkü, sonsuz varlığın yetkin bir düşününe malik olduğumuz da kuşkuludur ve sonsuzu kavrayabilmek için aklın da sonsuz olması gerekir. O, eleştirilerini o suretle ileri götürür ki, sonuçta Tanrının varlığı için ileri sürülecek akıl yürütmelerden hiç birinin, bu problemi çözme yetenek ve yetkisine malik olmadığı anlaşılır. Duyumculuğa bağlı olan bu tanrıbilimci, eleştirilerinde olumlu bir sonuç çıkarmamış ve bir Hıristiyan kalmaktan hoşlanır görünmüştür.

İnsan bilgi ve düşüncesine derin etkiler yapmış olan *Descartes,* XVII ve XVIII. yüzyıl filozoflarının saldırılarına uğradığı kadar da onların dayanağı olmuştu. Nitekim, Fransız hümanizmacılarından (humanistes) *Polignac* (1661-1741), *Descartes*'ı savunurken, Tanrı eyleminin beden hareketleri üzerine yaptığı dolaysız etkiye dikkati çeker, ruhumuzun istekleri vesilesiyle beden hareketlerini yaptıranın Tanrı olduğunu savunur; ve *Malebranche* gibi, aklı Tanrı ile özdeş sayar. O, *Sokrat, Lucrecius* ve *Epikuros*'u beğenir; *Hobbes*'a karşı adaletin tümel bir yasa olduğunu savunur. *Spinoza*'yı Tanrı ile evreni, yani mimarla evi karıştırmış olmakla suçlar ve Tanrının maddeye düşünme yetisini verip vermediğinden kuşku-

(1) *R. Lenoire,* Fontenelle, les historiens de l'esprit humaine, Paris, 1926.

lanır. *Locke*'a karşı da, uzam, maddenin bir kipi (mode) değil, özün kendisidir düşününü savunur ve her şey uzam olduğu için, ondan meydana gelmiştir, tezine bağlanır; uzamla düşünce arasında hiç bir ilişki olmadığına inanır.

Bütün bu düşünler, insan zekâ ve bilgisinin gittikçe genişlemekte olduğunu ve tanrıbilim mantığının, mistik konuları ne akıl, ne de iman yoluyle açıklayamayacağını sezdirirler. Yapılan tüm eleştiriler, bir zamanlar doğruluklarına inanılmış olduğu için, kuvvetlerinden pek de kuşkulanılmamış olan kuramların, yerlerini bir başka düşüne terk etme zorunda bulunan varsayımlardan ileri gitmediklerini göstermektedir. Fransız tanrıbilimci filozoflarından *F. Abauzit* (1679-1767) doğal dinin öncülerinden olarak, Tanrı ve din hakkında dogmatik inançların yetersizliğini açıklamıştır; bunun içindir ki, kendisini Katolikler, ariancılıkla *(arianisme)* suçlamışlardır. Geleneğe bağlı olanlar ya da kendi özel inançları dışında doğru bir düşün ve inancın bulunabileceğine inanmayanların en doğal âdeti, saldırmak ve suçlamaktır; bu hoşgörüden yoksun olanlar, her yeniyi, her kendilerininkine uymayanı lekelemekte yeter derecede ustadırlar. Din konularında bu aşağılık, tüm öteki konulardaki hoşgörmezlikten daha derin ve tehlikelidir. Fakat, hiç bir yeninin yenilgiye uğradığı görülmemiştir; yeni yöntemler, yeni buluşlar, yeni ülküsel ihtiyaçlar, daima eskiyi çiğneyip geçen üstün ve geniş kuramların kaynağı ve sonucu olmuşlardır.

Tanrı konusuna tarih ve politika bakımından dokunmuş olan Fransız hukuk ve politika filozofu *Montesqiueu* (1689-1758), *Romalıların büyüklük ve çökme* nedenlerine dair görüşlerini belirten yapıtında, Hıristiyanlık ülkü ve övmelerinden kaçar ve paganizma erdemlerinin yüksekliğine âşık olur. *Yasaların Ruhu* adlı yapıtında da doğa ve toplumda yapay olarak hiç bir şeyin bulunmadığını, Tanrının varoluşuyle *kayra hükümetinin* (gouvernement de la providence) kendiliğinden apaçık bir gerçek olduğunu açıklar. Bu yapıtının XXIV-XXV'inci bölümlerinde genel olarak dinin doğasını ve görevini, her ilde inanılan dinlerle yasaları, uygar bir devlete sağlayacakları çıkarlar bakımından inceler ve dinsizliği, putatapanlığa tercih eden, *Bayle*'e itiraz ederek Tanrının varlığına inanmakta fayda görür. Dinsizliğin savunulamayacağını, Hıristiyanlığın ılımlı bir hükümete, Müslümanlığın ise, despotizme elverişli bir din olduğunu ispata çalışır. Katolikliğin monarşiye, Protestanlığın cumhuriyete yetenekli bir sistem olduğunu savunur. Ona göre, bir inancın insanlara fayda veya zarar vermesi, o inancın yalancılığından değil, iyi veya fena uygulanmasındandır. Asla kaderci olmayan *Montesquieu,* vicdan özgürlüğünü savunmuş, kör bir yazgının (kader) zihinli varlıkları yaratmasından daha büyük bir saçmalık olamayacağına inanmıştır. Ona göre, insan zihinli bir varlık olduğu için, hem kendinin, hem de Tanrının kurmuş olduğu yasaları sürekli

olarak değiştirir[1]. Görülüyor ki, o, din ve Tanrıyı, toplum ve insana sağladığı fayda bakımından dikkate almış, kutsallık inancı ile Tanrının varlığı konusunda açık ve zihni kandıran bir varsayım ya da kuramı ileri sürmemiştir. Onun bu konudaki görüşleri, mistik problemlerin incelenmesinde, daha özgür ve geniş bir hoşgörünün gerektiği tezinde toplanmış, din ve Tanrının, yaşam ve toplumun ahenk ve düzeni için duyulan özlemin kolektif bir ürünü olduğunu anlatmıştır.

*
* *

Dinlerle Tanrı inancının faydaları hakkındaki düşüncelerin çağımızda büyük bir sarsıntı geçirmekte olduğu gizlenemeyecek kadar açıktır. İnsanlığın yarısına yakın bir bölümünü oluşturan komünistler, Tanrı ve din düsününü, insanların gerçek ve yaşamsal duygu ve ihtiyaçlarını köstekleyen aristokrat ve kapitalist rejimlerin kaynak ve dayanağı olduğunu savunmaktadırlar. Onlara göre, bu rejimler, halkı sefalete alıştırmak, dünya nimetlerinden yoksun bırakıp ölümden sonraki bir âlemde mutluluk vaatleriyle oyalamak, sabrı, tevekkülü, itaati, yoksunluğu aşılayarak insanlığın büyük çoğunluğunu köleleştirmek isterler. Bu suretle, kendi saltanatlarının, kuvvet ve çıkarlarının aracısı haline gelen zavallıları, dinlerin teselli ve umut veren ve sözde tanrısal olan dogmalarıyle zincirlerler. Bir ulus, dinin haram ve günahla yüklü olan tüm yasaklarına ne denli bağlanırsa, dinsel buyruklara ve ödevlere ne kadar çok baş eğerse, dünya tutkularından o denli soyunur, yaşam zevklerinden ve doğanın esenlik veren her çeşit nimetlerinden yoksun bir otomat gibi efendilerine hizmet ederek, sefaletleri içinde bile bu efendilerine ve tanrılarına şükretmeyi bir ödev bilirler. Bu itibarla din ve Tanrı fikrinin topluma olan gerçek faydası, sefaletin ıstıraplarını hafifletmek ve sömürülmüş olmanın farkında olmaksızın, içinde bulunduğu hale baş kaldırmamasını öğretmekten ibarettir.

Uygarlığın yaygınlaşması, ekonomik düzenin toplumsal adaleti sağlama doğrultusunda gelişmeye başlaması, demokratik ve laik hukuk devletlerinde olduğu gibi sınıf farklarıyle ayrıcalıklarının kaldırılması... tüm yaşam anlayışlarını değiştirmiş, bazı geri toplumlarda görülen politik zorlamalar dışında kalan insanlar, düşün ve inanç özgürlüğü içinde diledikleri gibi yaşamaya başlamışlardır. Çağımız insanı artık, kendi çıkarları için dine ve Tanrıya önem vermenin gereksizliğini anlamış, fakat bilgi ve görgü seviyeleri düşük olduğu için geleneksel yaşam tarzından kurtulamayan bir çoğunluk bile, bu kutsal güçle kuruma, kendi mistik zevklerini kandırmak ve tinsel coşkuların esirmesini tatmak için bağlanmayı ter-

(1) *V. Delbos,* La philosophie française, Paris, 1819. s: 169-189 ve filozofun yukarıda adı geçen yapıtları.

cih etmişler gibidir. Bugünkü insanın yaşam savaşında yüklendiği o kadar büyük ve çeşitli görevleri vardır ki, bunları hakkıyle yapabilmek için sarf ettikleri zaman ve enerjiden, tapınmaya ayırabilecekleri dakikaların sayısı gittikçe azalmaktadır. Dinlerin ve Tanrı inancının bugün artık bir ahlak disiplini olarak hiç bir ödevi kalmadığı gibi, yaptırım gücü de kalmamıştır. Zira, insanlar, kendi ahlaksal karakterlerini ve gidiş kurallarını Tanrı buyruklarına göre değil, yaşamın zorla kabul ettirdiği gerçeklere göre ayarlamaktadır. Bugünün insanını mutlu eden başka ve laik ülküler vardır. Sanat ülküsü, gerçeği aramak ülküsü, insanlığın esenliğine hizmet etme ülküsü, barış ve adalet ülküsü, keşifler, icatlar, sevinçler ve sevgiler yaratma ülküsü... Özetle mistik ütopyalardan ve baskılardan kurtulmuş bir uygarlıkla özgürlük ülküsü... artık dönemini ve ödevlerini yitirerek bireysel vicdana sığınmış olan her çeşit din inançlarından üstün bir değer kazanmıştır. İnsanlığın daldığı bu yeni yön, dinsizlik ve tanrısızlık doğrultusunda ilerlemek gibi olumsuz bir amaca bağlanmış değildir; fakat din ve Tanrıyı, tüm toplum işleriyle bireysel tutkulara aracı yaparak soysuzlaştırmamak ve onlara bilinçli olarak bağnazlıklara düşmeden gerçek değerlerini vermek demektir.

*
* *

Yine Fransız filozoflarının ve *Malebranche*'ın hayranı olan *Claud Mornier* (1693-?), Tanrı, der, kendi tözünde, tüm varlıkların özünü görür ve gücü içinde de bunların olanaklı olan varoluşlarını bilir. Ona göre, yaratıkların özü, tanrısal düşünlerden ve kendi özünün olanaklı olan taklidinden başka bir şey değildir. Onların özüyle Tanrı özü arasında zorunlu bir bağlantı vardır. Tanrı, bunları hem değiştiremez, hem de yaratamaz. Bu itibarla onlar da değişmezler ve sonrasızdırlar; fakat olanaklılar bölgesinde zorunlu bir oluşa maliktirler. Onlar da Tanrı iradesinden doğmuslardır. Bir yaratık, Tanrısal güçten meydana gelmemiş olsaydı, Tanrı onun hakkında hiç bir bilgiye malik olmazdı. Yaratıklar bütün hareketlerini, düşünce ve iradelerini Tanrıdan almışlardır. Zihinlerin her özgür eylemi, Tanrının bu zihinlerle, bunların zorunlu eylemleri üzerindeki etkilerinin bir sonucudur. Şu halde özgür eylemler öncel (ezeli) bilime aykırı değildirler. Ona göre, özgürlüğün kanıtı, Tanrının özgür varlıkları yaratabileceğidir[1]. Görülüyor ki, o, *Malebranche*'ı tamamlayan bir başka *Malebranche*'tır. Bize göre, Tanrıyı bir ilke ve bir aksiyom olarak var saydıktan sonra, insan zihnini uğraştıran her konuyu onun bilgisi, gücü, iradesi, inayeti... gibi niteliklerle açıklamak âdet ve gelenek halini alır ve nitekim tüm dinler ve din adamları, bu geleneğe bağlıdırlar. Oysaki, gerçeğini bilemediğimiz ve bulamadığımız konuları, Tanrı nitelikleriyle açıkla-

(1) *D. C. Mornier,* De la Science qui est en Dieu, ve *Bouillier,* adı geçen yapıt.

makla zihni kandırmak olanaksızdır; bu, bir âcizliğin itirafı olduğu gibi, böyle bir inanç, Yüce ve mutlak varlık hakkındaki saygıları sarsacak kadar birbirine çelişik düşünleri akla getirir. Tanrının kendi tözünde, tüm varlıkların özünü gördüğü ve gücünün içinde, bunların olanaklılığını görmesi, ispat edilemez bir iddiadır. Tanrının ve yaratıkların arasındaki zorunlu bağlantı varsayımı, olayları nesnel olarak inceleyenler için olanaksızdır. İnsan, tarafsız duygulardan soyunmuş bir zihne sahip olmadıkça, kendi görüşlerini gerçek sonuçlarmış gibi ileri sürmekten hoşlanır. İnsan bile kendi yaratmadığı şeyler hakkında bilgi sahibi olduktan sonra, Tanrının yaratıkları için bilgi sahibi olabilmesini, onları kendisinin yaratmış olma koşuluna bağlamak, dinlerin ve Tanrıbilimcilerin savunup durdukları *tümel bilgi* ve *tümel güç* gibi tanrısal yüklemleri sınırlar ve hatta bunları inkâr etmeyi de gerektirir.

Descartes'ın dostu ve fizikçi *Delaforge,* XVII-XVIII'inci yüzyıl arasında yaşamış olan önemli bir düşünürdür. O, ruh ve bedenin ilişkileri konusunda *Descartes*'ı tamamlamak için bu ilişkinin genel nedeni olarak Tanrı iradesini ileri sürmüştür. Zira ona göre, bedende, beden hareketleriyle ruhun duygu ve düşünlerini birleştirebilecek hiç bir şey yoktur. Tanrı sadece ruha bağlı olmayan bedenle ruh ilişkisinin yakın ve yaptıran (efficient) nedenidir. İradeli olan beden hareketlerinin ise, nedeni insel iradedir. Demek ki Tanrıya bağlı olmayan bazı hareketler vardır. Bu gibi düşünler, psikoloji ve biyolojinin bugünkü kadar gelişmediği bir dönemin iddialarıdır.

Ruhu, bedenden ayrı bir kendilik (entité) saymış olduğu anlaşılan filozof ve hekim *Delaforge*'un aksine, kaba bir maddeci olan *Argens* (1704-1777), Hıristiyanlığın sert ve açık bir düşmanıdır; *«Tanrıya inanılmadığı vakit, şeytana inanmalıdır.»* diyecek kadar dine değer vermediği halde, birtakım batıl ve saçma inançlara bağlıdır. O, çağının pek cesaretli ülkü ve düşünlerine dayanarak, Hıristiyanlığa aykırı görüşleri kapsayan, *Yahudi Mektupları, Çin Mektupları* ve *Kabalcı Mektuplar* adlı yapıtlarla öteki dinlere dair bilgiler vermiş ve *Julien*'in Hıristiyanlık aleyhindeki nutuklarını *Paganizmanın savunulması (Défance de paganisme)* adıyle Fransızcaya çevirmiştir. Bu türlü girişimler, yaşadığı çağda yayılmaya başlayan yeni düşünlerle, baskısı azalmış, fakat soysuzluğundan kurtulamamış olan kilise tanrıbilimine indirilen ağır yumruklardan biri olmuştur.

Fakat aynı çağın büyük ve ihtilalci filozof ve ediplerinden *Voltaire* (1694-1778) dine ve papazlara saldırmayı kendisi için kutsal bir görev saymıştı. O, *Descartes*'ın *«Düşünüyorum, öyle ise varım!..»* dövizi yerine, *«Ben cismim, öyle ise düşünüyorum!..»* diyecek kadar maddeci bir ruh taşımıştır. Ona göre, Tanrı, toplumsal çıkarlar için aklın bulmuş olduğu bir ülküdür. İnsanlığın değil, doğanın Tanrısına inanırken, bu Tanrı, der, as-

la tehlikede olmayan insanlığı kurtarmaya değil, doğanın sabitliğini sağlamaya hizmet eder; ereksel nedenler ilkesine dayanarak, varlığını ispat etmeye çalıştığı bu Tanrıyı, zihni tasdik eder; fakat kalbi onunla ilgilenmez. Tanrı onun için bir postülattır. Katolikliğin aleyhinde olan *Voltaire,* dinlere inanmayı bir budalalık sayar. Hıristiyanlığı, insan mutluluğuna engel olan ve aklın ilerlemelerini baltalayan uğursuz bir kurum saymıştır. Onun için doğa bir saat, bir sanat yapıtıdır; bu saatteki uyum ve düzen, onu bir Tanrının yaratmış olduğuna delalet eder. *Voltaire,* aşırı bir doğa dinine bağlıdır ve Tanrıyı, insana faydalı olan bir doğanın bilge bir sanatçısı sayar. Ölüm döşeğinde iken kendisini ziyaret eden sekreterine, Tanrıya inanmakta olduğunu söyledikten sonra, kutsal görevini yapmak için yanına gelmiş olan rahibi kovmaktan da çekinmemiştir. O, vicdan özgürlüğünü, toleransı savunmuş ve bütün batıl inançları yermiştir[1].

Mucizeleri, kitaplı dinleri ve kutsal şeyleri inkâr etmekten çekinmeyen bu yiğit zekâ, *Dictionnaire'*inin *Ruh* maddesinde, *«Ey insan, Tanrı sana kendini yönet diye akıl vermiştir, yarattığı eşyanın esasına sokulmaya çalış diye değil.»* der. Felsefesel doktrini, onu kuşkucular sırasına atmış olmakla beraber, evrenin güçlü ve kavrayışlı bir varlık tarafından belirli erekler ve amaçlar için yaratılmış olduğuna inanmıştır. Ona göre, bütün dogmatik çözümler, açıklamalar ve kuramlar, ancak pratik yaşam için gereklidirler. O, yine *Dictionnaire'*inin *Hepsi iyidir (Tout est bien)* maddesinde, *«Tanrıdan, insan denilen bu âciz hayvan için sonrasız yasalarını değiştirmesi istenemez!»* iddiasında bulunanlara karşı, *«İtiraf etmelidir ki, bu âciz hayvan, hiç olmazsa âcizliği içinde ağlamak ve sonrasız yasaların neden her bireyin iyiliği için vücuda getirilmediğini, bağırarak arayıp anlamak hakkına maliktir.»* yanıtını verir. *Voltair,* bir iyilik Tanrısına inanır, fakat âlemin çektiği ıstıraplar önünde, bu Tanrının her şeye gücü yetmediğini anlar. Ona göre, madde, Tanrının tümel gücüne karşı daima direnen, ödevlerini geciktiren inatçı bir güçtür. O, saçma inançları ayıklama zamanının gelmiş olduğunu, bunlar, büsbütün zararlı değilseler bile, akılla arıtılmaları gerektiğini iddia eder. Aklın gücüne derinden inanmış olan *Voltaire,* organizmanın harikalarından söz ederken, tanrıtanımazlara alaylı bir dille, *«İçi toz dolu bir kese alınız, bunu bir fıçıya boşaltarak uzun zaman ve kuvvetle çalkalayınız!.. Sonunda ondan tabloların, hayvanların, dünyaların nasıl belireceklerini göreceksiniz!..»*[2]

Genel olarak dinlerin doğuşunda doğal zorunluluklardan ziyade, rastlantının rol oynadığına inanmış olan *Voltaire*[3], *Lizbon* depremi dolayısıy-

(1) *R. Romeau,* La Religion de Voltaire, Paris, 1956.
(2) *Voltaire,* Traité de Metaphysique, Paris, 1818.
(3) *G. Lanson,* Voltaire, Paris, 1906.

le yazmış olduğu bir manzumede, Tanrıdan ve tanrısal bilgelikten kuşkulanır ve şöyle söyler: *«Tüm cisimler, evrenin beka ve düzeni için zorunlu değildirler, tüm olgular ve olaylar zincirinin esası da olamazlar. Bir damla su, bir kum tanesi, genel yapıda az ya da çok hiç bir şeyi değiştirmez. Doğa, ne belirlenmiş bir miktarda, ne de belirlenmiş bir biçimde kullanılmış değildir. Hiç bir gezegen, mutlak surette düzgün olan bir eğri içinde hareket etmez. Hiç bir, belirlenmiş ve mutlak nicelik için, hiç bir operasyon için, bildiğimiz varlıkların hiç biri, kesin ve matematiksel bir surete malik değildir.» Voltaire,* kuşkulu inançlarına karşın, tanrıtanımazları, *«kötü düşünen, yolunu şaşırmış ateşli bilginler.»* diye tanımlar. *Spinoza* ve *Diderot*'nun Tanrıyı inkâr etmediklerini ispatlamaya çalışır ve *«eğer Tanrı yoksa, yaratılmalıdır. Zira Tanrısız toplum, yaşayamaz.»* der.

Voltaire, kilise tanrıbilimcileri kadar da türlü düşünürlerin eleştirisine uğramıştır. Onun dogmatizme karşı olan saldırılarında, kendine özgü bir dogmacılık da vardır; fakat o, insan zihninin gelişmesine, insanlığın ilerlemesine hız veren düşünleriyle, ulusların yücelmesine engel olan kara kuvvetlerin hoşgörmez ve bilgisiz baskılarını sergilemiş, yalnız çağına ve Fransa'ya değil, tüm insanlara sosyal ve kültürel gelişmeleri için gereken sönmez meşaleyi yakmıştır.

Tanrıtanımazlığı ve din düşmanlığını pek ileri götürenlerden maddeci Fransız filozofu *De Lamettrie* (1709-1751), madde ile tözün özdeş olduklarını, hareketin açıkça görülmediği zamanlarda bile, onun maddede olanak halinde mevcut olduğunu gösterdiği gibi, maddede tüm biçimlerin olanaklı olarak varlığını da açıkladı, bu suretle *Aristo*'nun madde âleminin dışında varlığını tasarlamış olduğu bir etkeni aramanın gerekli olmadığını, hatta, hareketin tek nedeni, Tanrıdır diyen *Descartes*'ın düşününe katılmanın yersiz ve yetersiz olduğunu iddia etti. Ona göre, tanrılık inancı, sadece din adamları tarafından insanlara zorla telkin edilmiştir[1]. *Diderot*'nun ilerde göreceğimiz düşünlerini aşırı bir mekanikçiliğe çevirmiş olan *De Lamettrie,* Tanrıbilimcilerin maddecilere karşı olan çocukça itirazlarını, önem verdiği deney ve gözlemlerle sarsmıştır. Kendisi de yüce bir varlıktan kuşkulanmamıştır; fakat hiç bir tapımın (culte) zorunlu olduğuna inanmamıştır. Ona göre, din, ahlaklılığı kendi ardından sürükleyemez; tanrıtanımazlık da ahlaklılığı yıkamaz; Tanrının varlık ve yokluğunu bilmenin, kendi varoluşumuzla bir ilgisi yoktur; onun maddeyi yaratıp yaratmadığı, sonrasız olup olmadığı gibi sorunlar da bu türdendir. Bilinemez şeyler, bilindiği takdirde mutluluğumuza hizmet edemeyeceklerinden, bunlar için kendimizi işkenceye sokmak da deliliktir. Din övücülerinin yapıtları, insanı, tanrıtanımazlığa sürükleyen saçma ve sıkıcı tek-

(1) *De Lamettirie,* Histoire naturelle de l'ame.

rarlardan başka şeyler değildir. *De Lamettrie*'ye göre, tanrıtanımazlığa karşı ereklilik nedenini ileri sürenler, doğadaki her şeyin, yine doğanın, kendisi için meydana getirmiş olduğunu inkâr edebilecek kadar, âlemde işleyen nedenlerin hepsini yeteri kadar bilmezler. *Rastlantıyı* yıkmış olmak, Tanrının varoluşunu ispatlamaz. Bu maddecilikte pek cesur olan filozof, Tanrı inkâr edilmedikçe insanın mutluluğa eremeyeceğini savunurken, zira, der, tanrıtanımazlık yaygın olsaydı, din ağacı kökünden kesilmiş olur, bu suretle de din savaşları kadar da, dinin korkunç askerleri ve tanrıbilim çekişmeleri tükenirdi. Ona göre, Tanrıyı sevenler, sadece cehennemden korkanlardır ki, bunlar, bir sürü uydurma erdemleri benimserler. O da *Hobbes* gibi ahlaksal erdemlerin mutlak değil, bağıntılı olduğuna inanır[1].

Bu doktrinde de gerçeğin pek çok payı vardır. Fakat bize göre, bir kurum ya da o kurumun dayandığı inançları, özgür düşünce adına yıkmaktan ziyade, düzeltmek, sakat yönlerini onarmak daha faydalıdır. Zira yüzyıllarca insanlığın tinsel yaşamına hükmetmiş olan inançların yok edilebilmesi olanaksızdır. Bu itibarla, pürüzleri törpülemek, yanlış ve uydurma söylentileri çürütüp atmak, budamak, meyve vermese bile gölgesinde serinlemek isteyenler için son bir sığınak görevini yapmış olur.

Bu çağın en önemli düşünürlerinden biri de *J.J. Rousseau* (1712-1778) dur. Onun Tanrı hakkındaki düşününü şu ifadeden anlayabiliriz: *Toplumun yarattığı biçimde ilkel insan ne idi? Bunu kim eğitti? - Bunu, insanı kötü yaratmış olan Tanrı. - Fenalaşan insan, tekrar nasıl iyileşecektir? - Doğal yasaların kaynağı, iradenin öncel başlangıcı olan Tanrı ile.» Rousseau'* nun tasarladığı Tanrının ciddi bir inanç ve imanın ürünü olduğu kuşkuludur. Bununla beraber o, çocuğa dinin dıştan değil, kalbin ihtiyaçları ve etkisi altında kendiliğinden belirtilmesini önerir. Yani ona göre Tanrı,[2] ruhsal bir ihtiyaç olarak hissolunur, ya da öğretilir. Din konusundaki duygu ve düşünlerinde yaradancı (déiste) olan *Rousseau*, doğal din taraflısıdır. O, din duygusunun gerçekten varlığını ispat etmek için kanıt vermek istemez; sadece, *«Ben, doğadaki ereklik ve uyum* (ahenk) *aracılığıyle Tanrıya inanıyorum!»* der. Zira ona göre, bunlar, Tanrının nedeni değildir ve Tanrı dolaysız bir ihtiyaç ile hissolunur. Bu filozof için kuşku (şüphe), dayanılmaz bir haldir. Akıl tereddüt edince, duygular kesin bir karar verebilir. Anlaşılıyor ki, o, Tanrıya sırf ruhsal bir ihtiyaç ve duygunluk (hassasiyet) etkisiyle inanmaktadır; adı geçen yapıtında *Savoi*'lı rahibi şöyle konuşturur: *«Ruhunu, daima Tanrının var olmasını isteyen bir halde tut ve ondan sonra artık kendisinden kuşkulanamazsın!» Rousseau*'ya göre,

(1) *Boissier,* Lamettrie, médcin, pamhlétaire et philosophe, 1931.

(2) *J. J. Rousseau,* La profession de foi de vicaire Savayard. (Bu, onun Emile adlı romanının ekidir.)

âlemdeki kötülük ve ıstıraplar Tanrı ile uzlaştırılabilir; çünkü o, ruh ve madde ikiliğine inanır; maddenin tanrısal ereklerin gerçeklenmesine direnen ve ona karşı gelen bir niteliği vardır. O, bir yaratma ve icada inanmaz; sadece başlangıçsız ve sonrasız olarak var olan bir maddesel düzenin varlığına inanır. Tanrı, iyi bir düzenleyici ve iyi bir kılavuzdur; fakat tümel bir güce malik değildir. Onun dini, evrende iyiyi yaratan gücü hissetme sevincinden, heyecan ve esirmesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle o, duanın fiziksel etkilerine inanmaz; *«dua, der, doğaya ve doğanın bu uyum ve gücüne karşı bir cüretin ifadesidir.»* Böyle anlaşılmış bir doğal dinde, hiç bir geleneğin yeri yoktur. İnsan, kendi kalbinin sesine baş eğdikten sonra, asla başka bir dine muhtaç olmaz. Bununla beraber *Rousseau,* kalbinin sesiyle Hıristiyanlık arasında bir ilişki bulur. Paris Arşevikine (başpapaz) yazmış olduğu bir mektupta, şöyle der: *«Hazret, ben Hıristiyanım, İncil'in buyruklarına uygun olarak ve içtenlikle Hıristiyanım! Ben papazların bir çömezi olarak değil, Hz. İsa'nın bir öğrencisi olarak Hıristiyanım!..»* Özet olarak o, Tanrının, yasalarını kitap sayfalarına değil, kalplere yazmış olduğuna inanır[1].

Özet olarak *Rousseau,* Tanrıyı yalnız doğada tanır ve din dogmalarını, toplumun bir ürünü sayar. Bunun içindir ki, o, *Emile'*e dini değil, yalnız Tanrıyı öğretmeyi önerir. Ona göre, insanların yasaya muhtaç olmalarının nedeni, adaletin tek kaynağının Tanrı olmasıdır. Fakat insan, adaleti bu kadar yüce bir yerden alma gücüne malik olmadığı için, hükümet ve yasaya ihtiyaç duyulmuştur. Tanrı varoluşunun en doğru kanıtı, kendi içimizde, Ben'in derinliği içinde apaçık bir gerçeklik olarak onu esinleten duyguların varlığıdır. Onu kavramak için her çeşit karşılaştırmayı (mukayese) terk etmek ve kendimizi bu sonsuz evrende terk edilmiş, kimsesiz bir yaratıkmışız gibi görmekten kurtulmalıdır. Tanrı, öyle güçlü ve bilge bir iradedir ki, evrende bulunan hareketleri, bir araç ve erek ilişkilerine göre düzenler. Tanrıyı, ahlak yasalarının kaynağı ve insan iradesinin kefil ve tanığı sayan bu ihtilalci filozof, Tanrısız her şeyin yok olacağına inanır. Bununla beraber Tanrı ile ilişkisi olmayan bir ahlakın kurulmasını ister[2]. Sosyal ve insel kurumların laik bir sisteme bağlanmasında önemli bir adım attırmış olan bu delişmen filozofun, Tanrı hakkındaki düşünleri, imanı sarsacak kadar çelişkilerle yüklüdür. Fakat onun yaşamakta olduğu yüzyılda din adamlarıyle dinsel kurumlara karşı saldırmak, ahlaksal bir ödev halini almıştır. Bu ödev, bir moda gibi, başka Fransız düşünürlerinin görüşlerine de kendi rengini vermiştir.

(1) Onun bu görüşleri, *Malebranche'*a yazmış olduğu mektuplarla *Lettres a M. de Beaumont* ve *Lettre a Verns* (1758) de bulunur. Correspondance (2. ci. 1929).

(2) *P. M. Masson,* La religion de Rousseau, 3. cil. 1916.

Tanrıtanımazların ünlülerinden biri olan Fransız filozofu *Diderot* (1713-1784), Doğa birliğinin, doğanın kuvvet ve faaliyeti kadar apaçık olduğunu belirtirken, bu birliğin, öğelerin (unsur) mekanik bir toplanmasıyle açıklanamayacağını ileri sürer; fakat o, bundan âlemi Tanrıda eriten ülkücü bir panteizme değil, Tanrıyı doğada yutturan maddeci bir panteizme, yani tanrıtanımazlığa ulaşır. İnsanların Tanrıyı bir tapınağın duvarları arasına sıkıştırdıklarını, bir mihraba yerleştirmiş olduklarını anlatırken o, *«Ey budalalar, düşünlerinizi sıkıştıran bu kemerleri gevşetiniz, Tanrıyı genişletiniz, onu her yerde arayınız ya da hiç var olmadığını söyleyiniz!..»* der[1]. *Diderot*, Tanrının doğada var olmadığını ve olamayacağını, onunla bir işimizin de bulunmadığını iddia eder. Ona göre âlem, bir genis bilardo masasına benzer; bu masanın üzerinde, sonsuz sayıda bilyelerin yuvarlandığını, çarpıştığını, asla tükenmeyen zorunlu hareketlerin karmakarışık ağlarının oluşmakta bulunduğunu anlatır ve Tanrıya inanmakta iki sakınca görür: 1. Tapınmaları, mistik törenleri ve doğal dinin yerini alan yasaların doğasını bozan tanrıbilim dogmalarını meydana getirmek. 2. Bir iyilik Tanrısına karşıt olan âlemin ıstıraplarını yaratmak. Bu inançlar, çelişik ve saçma inançları, ahlaka ve akla aykırı saldırıları doğurur. O, alaylı bir dille, *«Tanrı belki de bir gün olacaktır!»* der. Ona göre âlem, öğelerini bireyler teşkil eden bir bütündür. Âlemdeki varlık evresi, tözlerin zincirleme ve sürekli değişmelerinden, hayatsal ve ilkel bir akıntıdan ibarettir. Tanrı, doğada değil, vicdanlarda bulunabilir; fakat onu aramak da gereksizdir. Zira o ne bulunabilir, ne de anlaşılabilir. Dinsel iman, birçok tehlikeli ve zararlı sonuçların kaynağıdır. Dinin ayinleri, çoğu zaman doğal ahlakın yerini alır; ve dünyada görüp durduğumuz acılar, ıstıraplar tanrısal iyilik düşününe aykırıdır. Bu itibarla Tanrıya inanmanın, sözünü ettiğimiz iki sakıncasından birincisi, ahlakın sınırlarını aşar; ikincisi de aklın sınırlarını aşarak bazı çelişik düşünlerle kendimizi aldatmaya çalışır.

Görülüyor ki, o, Tanrıyı aramıyor, dogmatik olarak yok olduğunu ve Tanrısız bir âlemde mutlu olmak için nasıl yaşamamız gerektiğini açıklamayı insel çıkarlar için daha uygun buluyor. Bize öyle geliyor ki, XVIII'inci yüzyıl düsünürlerini Tanrı ve din konusunda kuşkucu ya da tanrısız hale getiren etken, o tarihlerde ve daha evvelki dönemlerde din adamlarının ve kilise baskılarının zorunlu bir sonucudur. Bunu düşünsel bir yenilik değil, sosyal çıkarların yarattığı bir tepki ve kurtuluş çaresi saymalıdır. Bu çeşit düşünlerin, ulusların yaşamları üzerinde ve politik rejimler üzerinde pek olumlu sonuçlar doğurduğu da inkâr edilemez. Bunun bir nedeni de bilimlerin gelişmesidir.

(1) *D. Diderot*, Pensées philosophiques, 1746.

Fransız rahip filozoflarından *Condillac* (1714-1780), İngiliz filozofu *Locke*'a bağlı olduğu için, bilgi kuramında duyumcudur. Duyumculuk, çoğu zaman tanrıtanımazlığı beslerse de, bu filozof tanrıtanımaz değildir; fakat bu yüce konu üzerinde yeteri kadar düşünmemiştir[1].

Rousseau'ya ve genellikle XVIII'inci yüzyıl düşünürlerine karşı şiddetle tepki gösteren Fransız tanrıbilimcilerinden ve din övgücülerinden *N.S. Bergier* (1678-1790), Hıristiyanlığı savunmaktan geri kalmadı. O, yaradancılığı (déisme) reddeden ve doğacılığı eleştiren üç kitap yazmıştır. Bunlarda akla değer vermesine karşın Hıristiyan imanının baskısı altındadır. Pek de orijinal olmayan düşünleri, çağı üzerinde bir etki yapmamıştır.

Fransız tanrıtanımazlığının ve din düşmanlarının pek cesur komutanlarından biri de *Baron D'Holbach* (1723-1789) tır. O, maddedeki hareketin ve bu hareketteki sonrasızlıkla yokluktan meydana getirilmiş bir âlemin anlamsızlığına inanmıştır[2]. Ona göre, evrende bulunan her şey hareket halindedir; sükûn bir görünüşten ibarettir. Tepkisiz hiç bir etki yoktur. Yerde duran bir taşın bile eylemsiz olmadığını, elimizi altına koyduğumuz vakit anlayabiliriz. Zira onun bir ağırlığı vardır ve sürekli olarak o ağırlığıyle bulunduğu yere baskı yapar. Ölü ya da diri kuvvetler özdeştirler; bunlar ancak çeşitli koşullar altında gelişirler. Evrenin esasını birtakım ilkel *moleküller* oluşturur; fakat öğelerin esası bilinmemektedir; biz o öğelerin ancak bazı özeliklerini (hassa) bilebiliriz. Maddede görülen değişkeler (modi ficatin), moleküllerin hareketlerindendir. Hareket, eşyanın biçimini değiştirir; aynı zamanda bu hareket, bir araya getirmiş olduğu moleküllerin bozulup çözülmesini sağlar. Yani hayvan, yediği şeylerle ışın ve hava ile kendi bekasını sağlarken aynı öğeler, hayvanın ölümünü de hazırlamış olur. Doğanın genel akışı böyledir.

Bu filozofa göre, eşyadaki yaşamın kaynağı *Ateştir.* Maddede saklı olan ateşin molekülleri, bazen açıkça, bazen gizli olarak tüm yaşamsal olgularda önemli bir rol oynarlar. *(Epiküros, Lucretius* ve *Gassandie* de böyle düşünmüşlerdi.)

Olguların düzenliliğine gelince; bütün bileşimler ve çözülmeler, *çekim* ve *itim* kuvvetleriyle meydana gelirler. Bunlar, *Empedocles*'in anladığı gibi ahlaksal yaşamdaki *Aşk* ve *Nefrete* benzerler. Bireysel varoluşun bulunduğu hali koruyabilmesinin koşulu, hareketleri almak ya da çağırmaktır. Bu taş, harap olmaya karşı, kısımlarının bircinstenliğiyle direnir. Baki kalmak ihtiyacına fizikte *süre yetisi (faculté de duré),* ahlakta da *bencilik (egoïsme)* denir. Özet olarak nedenle sonuç arasında zorunluluk vardır. Bu düşünlerin Tanrı ile bir ilgisi olmadığı gibi XVIII'inci yüzyılın gittikçe kuvvetlenen yaradancılık ve maddeciliğini de özetlemiş olur.

(1) *R. Lenoire,* Condillac, Paris, 1924.
(2) *Baron D'Holbach,* Système de la nature, 1774.

D'Holbach'a göre, tinsel nedenler âlemle ilişkisi bulunan bir *Tanrıya,* bedenle ilgisi bulunan bir *ruha* inanmak için, madde âleminin kendi kendine hareket etme gücüne malik olmadığını kabul etmek gerekir. Oysaki, yukarda belirtildiği gibi, doğada hareketsizlik yoktur. Hareket, maddenin esaslı bir özelliğidir. Bu itibarla tinsel nedenleri düşünmek, yersiz ve gereksizdir. Böyle nedenlere değer vermekle kendi bilgisizliğimizi sergilemekten başka bir şey yapmış olmayız. Biz *doğal nedenleri keşfedemediğimiz yerlere Tanrı ve ruhu koyuyoruz.* Bu açıklama tarzı, ancak bir ilkel insanın ya da bir vahşinin yöntemidir. Bilim, olayları doğal bir biçimde açıklamaya çalıştıkça, daima aklın ve metafiziğin saldırısına uğrar. Oysaki, biz ruhun da beyne bağlı bir özelik olduğunu pekâlâ biliyoruz. Fakat beyin bunu nasıl kazanmıştır? diye sorulacak olursa, verilecek karşılık şudur: Sütün, ekmeğin, şarabın... organizmada insan tözüne dönüştüğü gibi.

D'Holbach'a göre, tinsel ve maddesel iki tözün varlığını kabul etmek kadar, insan için trajik bir fenalık kaynağı olamaz. Başlangıçta insanlar, her şeyi ister istemez ruhlarla açıklamak zorundaydılar. Zira onlar, olaylarla eşyanın nedenlerini bilmiyorlardı ve imgeledikleri nedenlerin somut varlıklar olduğunu sanıyorlardı. Fakat din adamlarının yetenekleri, en nihayet bu inançları bir sistem haline getirdi. Bu adamlar, gizemli (sırlı) olan şeylerin insan üzerinde yaptıkları etkiyi pek iyi anlamışlardı. Bunun içindir ki, onlar, insanları görülen tanrılar (güneş ve ay gibi...) ile görülmeyen tanrılara inanmaya zorladılar. Anlaşılıyor ki, tinselcilik (spiritualisme), tanrıbilimcilerin çıkarlarına en uygun gelen bir politikanın ürünüdür. Onlar, insanın ölümden sonra bazı cezalarla çarpılacak ve ödüllere nail olacak bir özel parçaya, yani ruha malik oldukları kanısını verdiler. *Tanrıbilimciler en gerçek tanrı fabrikalarıdır.* Eşyanın kaynaklarına doğru inilecek olursa, tanrıları meydana getiren etkenlerin *korku ve bilgisizlik* olduğu görülür. Tanrıları süsleyen ve biçimden biçime sokan, hayal gücü ve esirme olduğu gibi, onlara tapınma da, bu zayıflık ve zavallılığın ürünüdür. *Yani onları besleyen, insanların safdillikleridir.* Uğradığımız vicdan azapları ve vicdan istibdadı, bizi onlara saygı gösterme zorunda bırakmıştır. Din adamları da insanların bu körlüğünden faydalanmışlardır.

D'Holbach, doğal din ile kitaplı dinler arasında da bir fark görmez. Ona göre, her ikisinde de bir Tanrı söz konusu olduktan sonra, tapınma ve gizemler zorunlu olur. Böylece de papazlar ayrı bir güç kazanırlar. Doğal ahlak da biçimini değiştirir, işkenceler başlar; kötülükle Tanrıyı uzlaştırmak için birtakım saçma inançlar ve safsatalar gelişigüzel ortaya çıkmış olurlar.

Bu dinsiz ve Tanrısız filozof, Hıristiyanlık aleyhindeki yazılarıyle de ün kazanmıştır. Yazmış olduğu kitaplar, hoşgörmezlik ve bağnazlıkla papazların aleyhinde olduğu kadar da tanrıcılığın (théisme) aleyhindedir; bun-

ların sayısı yirmi beşi bulmaktadır. O, bütün bu yapıtlarında din dogmalarının, mitolojideki saçmalıkların, tutarsızlıkların ruhlar üzerindeki uğursuz etkilerini açıklamaya çalışır; Hıristiyanlık ahlakının erdemle hiç bir ilgisi olmadığını iddia eder. Zira ona göre, yalnız Hıristiyanlık değil, hatta barbar kavimlerin ve tüm öteki dinlerin de erdemden yana oldukları inkâr edilemez. Hıristiyanlık ahlakı, bütün toplum ödevlerini yapmaya elverişli değildir; bu din, politik faaliyetlere korkunç etkiler yapmıştır. Hıristiyanların tarih boyunca başlarına gelmiş olan felaketlerin bu dinden geldiğini ispata çalışan, *D'Holbach,* Tanrının varoluşunu değil, yok olduğunu ispat etmek için sayfalar doldurmuştur. O, Tanrının varoluşuna dair filozof ve tanrıbilimcilerin savunmuş oldukları düşünleri ve kanıtları reddetmiş, dini her çeşit insel düşüklük ve bozuklukların kaynağı saymış, tanrıtanımazlıkla ahlakın uzlaşabileceğine inanmış, doğaüstü hiç bir kuvvetin var olmadığını, bunları insanların hayal güçleri doğurduğunu, mutluluğun ancak tanrıtanımazlıkla gerçekleşebileceğini, dinin, insanı doğal ve gerçek yaşamdan uzaklaştırdığını savunmuştur. O, tanrıtanımazlığını açıkça ilan etmiş olduğundan, yaşadığı dönemin hemen tüm düşünürlerini kendi aleyhine çevirmiştir[1].

*
* *

Önce de belirttiğimiz gibi, düşünürlerden çoğunu dinsizliğe ve tanrıtanımazlığa sürükleyen türlü nedenler vardır: XVIII. yüzyılda, özellikle Fransız filozof ve bilginlerinde çöreklenmiş olan tanrıtanımazlığı, Cizvitlerle resmi Katolik kilisesinin ve bunlara bağlı olan öteki Hıristiyan mezhep ve tarikatlarıyle bunların desteklediği hükümetlerin toplumu sömürmek ve ezmek için uyguladıkları baskılar körüklemiştir. Hıristiyanlık başlangıcından itibaren siyasal erki, kendi tekeline almaya çalışmış, evvela paganizma ile, sonra kendi gücüne karşı çıkan örgütler ve kişilerle savaşmış ve hemen daima insafsız bir yöntemi uygulamaktan çekinmemiştir; güçlü bir rahip sınıfının bağnazlıkları, her çeşit hoşgörüyü, özgür düşüncelerle inançların ateşini, sistemli bir zulüm baskısıyle söndürmüş, kutsal kitapların hemen hiç bir ahlak kuralını benimsememiştir. Özel yaşamları, her çeşit rezillikle lekeli olan bu sınıfın büyük düşünürleri ve tanrıbilimcileri de, birbirinden ve eğittikleri toplumun vahşi tepkilerinden korkarak gerçekleri saklamayı, değiştirmeyi, içten neye inanmakta olduklarını belirtmemeyi, kendi çıkar ve güvenleri için zorunlu bulmuşlardır. Rönesans ve Reform akımlarının insan düşün ve yaşamına yaptığı olumlu etkiler, bilimlerin, sanatların, teknik ve felsefenin gelişmeleri, kutsal kitapların, yaratma olayından başlayarak, mucize ve öğütlerinden pek çoğunun

(1) *F. - A. Lange,* Histoire du materialisme, 2. cil. 1911 ve *René Hubert,* D'Holbach et ses amis, Paris, 1928.

yanlış, uydurma, aklın, vicdan ve deneylerin öğrettiği gerçeklerle erdemlere aykırı olduklarını açıkladı, bu yüzden de bu kitapların bir vahyin ürünü olmadıkları, hepsinin birer tarihsel belge oldukları, Tanrının bu bildirilerle hiç bir ilgisi bulunmadığı anlaşıldı. Bu suretle zihinlerde başlayan kuşku, imanı sarstı; akıl ve duyguları yatıştırdı; nesnel gözlemlerle deneyler, yeni ekonomik, sosyal ve siyasal koşulların tarihsel gelişmeleriyle paralel bir doğrultuda dini, kendi özel alanına itti ve bilgisiz din adamlarını geride bıraktı. İnsanlığın genel mutluluğunu hazırlayan ilerlemeler, yerinde sayan, gerçeklerden korkan ve gittikçe daha karanlık sonuçlara doğru itelenen mistik inançları ezmeye başladı; bir yandan da kutsal bildirilerin yorum ve çevirtilerindeki (tevil) anlaşmazlıklar yüzünden ayrı mezheplere bölünen kilise güçleri, birbirinin inançlarını ve tuttukları yolları hor görmeye ve Tanrı adına türlü savaşlara girişmeye başladılar; yani artık din, kutsal bir inanç konusu olmaktan çok, siyasal bir egemenlik ülküsü halini aldı ve bu doğrultuda örgütlendi; mensuplarına türlü yetkiler ve ayrıcalıklar tanıdı; fakat kendi kutsal görev ve amaçlarından sapmış olan bu kurum, içine düştüğü tutkular ve girişimler dolayısıyle gerçek ve değerli yönlerini zayıflattı. Böyle bir dönemde düşünen, anlayan ve bilen zekâlar, aklı felce uğratan imanın yarattığı sahte, sapık ve bağnaz iddialarıyle savaşa başladı. Laik düşünürler evvela dinden soğudular; sonra kuşkuya düştüler; eleştirim zekâsı, tüm gücüyle kutsal metinleri denetlemeye koyuldu; bunlarda bildirilen Tanrı niteliklerinden başlayarak, Tanrının kendisi hakkında da inkârcı veya kuşkucu sonuçlara ulaştılar. Zira dikkat edilirse dünyamızın, yaşam kavgasıyle doğa olaylarının trajik bir sergisi olduğu da görülür. Düşünen insan, bunlar karşısında, kişisel ıstıraplarının olduğu kadar da tüm öteki canlıların çekmekte oldukları sıkıntılarla birbirlerine çektirmekte oldukları acıların bilinci içinde kıvranıp durmaktadır. Haz, zevk ve sevinç olarak tadılanlar, türlü hastalık, açlık, yoksunluk, haksızlık ve ölüm gibi acılı ve acıklı olaylara oranla pek az ve geçicidir. İnsan, bu sonsuz âlemi yaratma gücüne sahip olan yüce varlığın, ne için bu minicik ve âciz yaratıkları, güven ve mutluluk içinde yaşayabilecekleri bir düzene kavuşturmadığını sormak ve düşünmek zorunda kalıyor; aklını kullandığı vakit, bir saygısızlık yapmamış olmak ve yüzyıllarca birtakım saçma inançlara alıştırılmış olan halk çoğunluğunun tepkisinden korunmak için her kötülük ve acının da tanrısal bir bilgeliğin iyiliklerinden olduğunu savunacak kadar çelişkilere düşüyor, hayalinde aradığı Tanrı ile âlemde işleyen gücün simgesi ve kendisi olan Tanrıyı karşılaştırdığı vakit, olanla olması gereken arasında, kendini iyimserliğe götürebilecek bir sonuca yaklaşamadığını anlıyor. Ruhumuzun Tanrısı yarattıklarını, mutluluk ve esenlik içinde yaşatacak bir düzeni kurmaktan âciz midir ki, yeryüzünde göz yaşından, ölümden, ayrılık ve acılardan kurtul-

ma olanağı bulunmuyor, bencil çıkarların erdemdışı didinmeleri, boğuşmaları, tüm özlediğimiz iyilikleri, güzellikleri lekeliyor, kısırlaştırıyor?

Peygamberler ve din adamları, insanın bu baş kaldırmasını yatıştırmak ve çektiklerinin acılarını azaltmak için mistik hayal güçleri kadar geniş, fakat gerçeğe uymayan, uygulanamayan türlü varsayımlarla, insanı teselli edecek ve acılara daha fazla katlanmayı sağlayacak olan bazı sapık, yanlış, ve yalan düşünlerin edebiyatını sergilerler. Tanrıbilim kuramlarının ve yorumcuların dili altında, tevekkül, kanaat, sabır, umut, yokluk ve acılarla haksızlıklara katlanmak gibi, zalim ve güçlüyü mutlu eden, fakat biçarelere özgü erdemleri gerçeklendirme amacı saklıdır. Tutkularımızla en doğal ihtiyaçlarımızdan yapacağımız fedakârlık oranında, ahrette ödülleneceğimizden söz eden bu din simsarları, bu haksızlığı bile tanrısal bir lütuf saymaktan çekinmezler; yani dünyadaki zevklerden vereceğimiz ödünler kadar, ölüm ötesindeki esenliklere kavuşacağımızdan söz ederler; ulu Tanrının bizleri, bu dünyada ödüllememesinin türlü nedenlerini sayıp döker, bir çocuğu, bir budalayı kandırmaya çalışanların zekâsını kullanırlar. Bize öyle geliyor ki, bunlar, akıllı ve normal kimselerse, kendi telkinlerine gerçekten inanmış olamazlar. Zira, bu çeşit din adamlarıyle dinli görünen güçlülerin yaşam öyküleri, asla savundukları inançlara uygun değildir. Tanrıtanımazlarla din düşmanı gibi görünenler, bu çeşit gözlemler karşısında, insanlığa yaptırımı korku ve dayanağı saçma inançlar olmayan daha gerçek ve aydın bir yolu göstermek isteyenlerdir.

Özetle denebilir ki, doğanın vicdanı yoktur; o, insanın yüce ülkülerine hizmet eden erdem kurallarından yoksundur. Akıl, evrenin izlediği mutlak ve değişmez mantığı, kendi bilgi ve duygu mantığına göre açıklamak zorunda olduğu için, yaratanın tinsel ve ahlaksal değerlerini ve dolayısıyle böyle bir gücün varlık ve yokluğu hakkında olumlu ya da olumsuz düşünceleri terk edecek kuvvetten yoksundur.

Tanrıtanımazlarla din eleştiricilerinin ileri sürdükleri kanıtların odak noktaları şunlardır, denebilir:

1. Tanrı, insanlara türlü kötülükleri işleyebilecek bir yetenek vermistir: Neden?

2. Dinsel yaptırımlar, dünya düzenini adaletle koruma gücünden yoksundur.

3. İnsan vicdanı, mistik vicdandan daha üstün ve insaflıdır.

4. Kutsal kitapların yaratma hakkında vermiş oldukları bilgiler, pozitif bilimler ve deneyler önünde yanlış ve hatta saçmadır.

5. Dinlerin birbirlerini yalanlayan dogmalarında, kutsal savları da yıkacak kadar çelişkiler ve yanılmalar vardır.

6. Tanrı varlığını tanıtlamak için bu kitapların ileri sürdükleri kanıtlar, insanbiçimcilikten kurtulamadıkları gibi, sözü edilen niteliklerin

bir tek yüce varlığa yükletilmesi de, bu varlığın kimliğini sarsacak kadar zihni kuşkucu sonuçlara iletir.

7. İnsanlar, davranış ve gidişlerini, yaşamın zorladığı koşullara göre ayarladıklarından, dinler, kendi savundukları erdemleri, iman edenlere bile aşılayamamışlardır.

8. Dinlerin değişmez dogmaları, bunların bildirildikleri dönemin koşullarından doğmuştur; bugün için ise, bunların çoğu geçersizdir.

9. Bu itibarla dinler, dünya işlerinde güçlerini yitirdiklerinden insanların dolaysız olarak kendi tanrılarıyle ilişki kurmalarına engel olamazlar. Bunlara daha birçok nedenler eklenebilir. Bunları, öteki kuşkucularla sapıkların savları arasında göreceğiz.

*
* *

Birçok yönlerinde gerçeğin önemli ve acı bir payı bulunan bu düşünler, din ve Tanrıyı yok etme amacını güttüğü halde, din ve Tanrı inançları sarsılmış değildir. Bu özgür düşünceli cesur insanların en büyük hizmeti, insanlığı din adamlarının tutsağı olmaktan kurtarmak, din adamlarının da inanç ve ülkülerinden, iskolastik anlayış ve tutkuları az çok yıkma başarısını göstermektir. Bir yandan pozitif bilimlerde görülen gelişme, bir yandan da hoşgörüye dayanan özgür düşünceler, tarihin de ışığı altında, insanlığa mutluluk için mistik yollar dışında kalan başka bir âlemin kapılarını açmıştır. *Baron D'Holbach,* gözleme ve kişisel duygularına dayanan iddialarında bazı aşırılıklara ve kendi kendisiyle de tutarsız bazı dil ve düşün oyunlarına ustaca yer vermiş olmakla beraber, körü körüne iman etmenin, bu imandan faydalanan açıkgöz ve içten imanlı olmayan kişileri kuvvetlendirdiğini, devletlerin bile zaman zaman bu zümrenin baskısı altına girdiğini açıklama başarısını göstermiştir. Hiç bir ülkü, mistik inançlar kadar, ulusların alınyazıları üzerine yıkıcı etkiler yapamaz. Politikadaki laik sistem, biraz da bu gerçeğe akıl erdirmiş ve tarihin vermiş olduğu örneklerden faydalanmış olan yeni bir anlayışın (zihniyet) ürünüdür.

Nitekim Fransız iktisatçı ve devlet adamlarından *Turgot* (1727-1781) sırf politik amaçlarla vicdan özgürlüğünü ve uygarsal eşitliği savunurken dinin devlet ve devletin din işleriyle uğraşması aleyhinde bulunmuştur. Ona göre din, toplumun iyiliğine aykırı olmamak koşuluyle, kendi dogmalarında ve tapımlarında (culte) özgür olabilir. Kilise yalnız inançlarla uğraşmalı, devlet de ulusun güven ve iyiliğini ilgilemeleri bakımından dogmalarla uğraşabilmelidir. Ona göre, din insanın yalnız ahreti ilgileyen işleriyle uğraşmaz ve Hıristiyan dini, insanlar için faydalı olmuştur. Zira ona göre, gerçek adalet ve hak düşünü bu dinde yer almıştır. O, Hıristiyanlığın Tanrı anlayışına itiraz etmemiştir[1]. Bize göre, *Turgot,* bir devlet

(1) *G. Schell, Turgot,* Paris, 1900.

adamı olarak böyle düşünmenin gerektiğini anlamıştır. Yoksa tarih, Hıristiyanlığın ve genel olarak dinlerin olumlu yönleri yanında, insanların ilerlemelerine engel olan dogmatizmi ile, tüm dünya mutluluklarını yıkmıştır. Din kurumunun yarattığı bir *mistik uygarlık* vardır, fakat, bu uygarlık bugün için bir tarihsel fosilden başka bir şey değildir. Zira o, artık aydın insanları kandıracak, doyuracak bir kuvvet ve niteliğe malik değildir. Pozitif olarak gerçekliği ispatlanamayacak olan konularda birtakım gizemler ve doğaüstü etkiler görmek, insan zihninin kurtulamadığı hastalıklardandır.

Fransa'da dini politikaya bağlayanlardan biri de *J. Necker* (1731-1804) dir. Ona göre, din, insanı tanrılığa yükselten doğal duygulardır. Tanrılık tüm vicdanlarda bir otorite kurmadıkça toplum devam edemez. Din, yasaların yetersizliği dolayısıyle hükümetin kurtulamadığı kusurları tamamlar. Tanrı inancı ahlakın da koşuludur. Vahyedilmiş dinleri doğal dinlerden üstün bulan bu düşünür, Tanrının varlığını tinselcilerin kanıtlarıyle ispat etmeye çalışır. Geleneksel dine bağlı olduğu görülen *Necker*, bugünkü din ve ahlak anlayışlarına uymayan bazı düşünlerden kurtulamaz; fakat hoşgörüyü savunmaktan çekinmez[1].

Yüce Tanrı probleminin çözülemeyeceğine inanmış olan Fransız filozofu *Robinel* (1735-1820), *De la Nature* adlı yapıtında, ahlakın, felsefenin ve psikoloji ile metafiziğin bazı yüksek konuları arasında Tanrının doğasıyle yüklemlerini inceledi. Ona göre, Tanrının yüklemleri olarak kabul edilen nitelikler, insanın pek büyütülmüş olan kendi sıfatlarıdır. Tanrı ise, sonsuz ve bölünemez bir varlık olduğu için, onu bu insan biçimli niteliklerle tanıyamayız ve onun doğasını da bunlarla asla kavrayamayız. Biz, sadece onun var olduğunu biliriz ve yaratıcı olarak tanırız. Zira, sonuç, nedenin ve sonlu, sonsuzun varlığına tanıklık eder. İnsan aklı, ilk nedene ulaşamaz; biz onu tüm kendisi olmayan şeylerden ayırt edebiliriz. *Robinel*, burada âdeta İslam dogmasının savunmuş olduğu gibi, Tanrı, aklınıza gelen şeylerden arınmış ve hakkında söylenen şeylerin tümünden aşkındır, demek istemiştir; yani ona göre, biz, Tanrının ne olduğunu değil, ne olmadığını bilebiliriz. Tanrı, sonrasız olduğu halde yaratıklarına bu niteliği bağışlamamıştır. Açıkça görülüyor ki, *Robinel*, Tanrı ile âlemi birbirine karıştırmış olan *Spinozacılığa* düşmemiştir. Çünkü, ona göre, Tanrıyı tamamlayan, âlemin varoluşu değildir. Âlem yaratılmıştır ama, âlem, yaratılmamış olan Tanrıya bir şey eklemez, *Locke*'tan ve *Leibniz*'den faydalandığı anlaşılan bu düşünür, belki de farkında olmadan tasdik ettiğini inkâr etmektedir. *Girişte* de belirttiğimiz gibi, bir şeyin ne olmadığını ke-

(1) *J. Necker*, L'Importance des opinons religieuse, Londra, 1788 ve Etude du cours de la vie, 3. cil. Paris, 1838; Cours de morale religieuse (Paris, 1800).

sin olarak belirtmek olanaksızdır ve bu olanaklı bile olsa, anlam ve tanım itibariyle Tanrının doğasını ve kimliğini belirtemez. Bu yöntem, zihni, hiç bir şeyi ispatlamadan başladığı noktaya dönme zorunda bırakır. İnsan kendi akıl ve duyularından kaçan bir konuyu tasarlayabilse de, onu daima bir gerçeklik olarak kabul edemez; kabul etmiş olsa bile, o, tümel ve evrensel bir gerçeklik olmaktan ziyade, bireysel bir imge olmaktan kurtulamaz; yani herkes, kendi duygularına ve ruhsal niteliklerine göre çeşitlenen bir Tanrıya inanmış olur ki, böyle bir inancı, Tanrının yüce ve bir tek olan varlığıyle uzlaştırmak zor olur.

Fransa'da politik düşünceleri yüzünden intihar etme zorunda bırakılmış olan Fransız filozofu *Condorcet* (1743-1794) de yurttaşı *Turgot* gibi, ahret ve sonrasızlık türünden düşünleri atmış olan bir doğal din taraflısıdır. *İnsan Zekâsının İlerlemeleri Üzerine Tarihi Tablo Taslağı (Oğuz Peltek* çev. 1944-1945) adlı yapıtında ve öteki yazılarında, daha çok aklın egemenliğine ve ahlakın insancıl dogmalarına değer verir. Ona göre, Hıristiyanlık, paganizmayı yenilgiye uğrattıktan sonra tüm zekâ özgürlüğü ve uygarlık izleri yitirilmiştir. Zira, ruhun ölmezliği ve yeniden dirilme konusunda *nebileyimci* (agnostique) olan bu filozofa göre, dinler ve özellikle Hıristiyanlık, hoşgörüden yoksun ve ilkel dogmalarıyle insan düşününün ve vicdanının özgürlüğüne düşman olmuştur[1].

Fransız düşünürlerinden *Sales* (1743-1816), *Locke* gibi düşünlerin duyulardan geldiğine inandığı halde, Tanrının varoluşunu ispat etmeye ihtiyaç görmez. Zira ona göre, onun varlığı apaçık bir gerçektir. Ona göre, Tanrı, yaratıcı değil, evrenin mimarıdır. Doğa, sonrasızdır ve hareket halindeki maddeden oluşmuştur. Hareketin ilk nedeni de *ateştir. Ateş,* Tanrının aracıdır; âlemin ruhunu imal eder[2]. Açıkça görülüyor ki, bu kuram ikicidir. Tanrı ile âlemi oluşturan öğelerle bunları kaynaştıran ateş gibi bir gücü kabul etmektedir. *Heracleitos*'u anımsatan bu görüş, Tanrıyı tasdik etmekten çok, inkâr ediyor demektir.

Fransız biyoloji ve doğa bilginlerinden *Lamarck* (1744-1829), Tanrıyı doğa işlerine karıştırmamış, tüm olayları doğal nedenlerle açıklamıştır. Bir bilim adamı olarak der ki, *«Doğanın ne bir zihni, ne de bir nedeni vardır. O, her tarafta görülen yasalara baş eğen güçlerden ve bunları yaratan bir düzenden ibarettir; bu itibarla Doğa, Tanrı değildir; fakat onun her şeye gücü yeten iradesinin ürünüdür. Doğayı, Tanrının kendisidir, diye düşünmek, ne garip şey!.. Bu, saati, saatçi ile, yapıtı yapanla karıştırmak demek değil midir?..»* Doğal yasalarla *Lamarcke*'ın Tanrısını uzlaş-

(1) *Picavet,* Les idéologues, Paris, 1891.
(2) *Sales,* Mémoire en faveur de Dieu, 1802.

tırmak, hangisi bir diğerinin yaratanı olduğunu ayırt etmek için oldukça usta bir düşün cambazlığına ihtiyaç vardır.

Fransız maddecilerinden *P.S. Marechal* (1750-1803), atılgan bir tanrıtanımaz örneğidir. *Lucretius*'ü taklit etmiş olan bu düşünür, *Fragments d'un Poême Moral Sur Dieu* adlı yapıtında, *«İnsan, Tanrıyı yapalım ve bizim suretimizde olsun, dedi. Tanrı oldu ve işçi kendi yapıtına taptı.»* der. Onun Tanrısı, evrendir, bilincimize giren her şeydir, *«yalnız erdem olanların tanrıtanımaz olma hakkına malik olduklarını»* savunmuş olan *Marechal*, insanlara, *akıl tanrıçasına* tapmayı önerir[1].

Filozof olduğu kadar da Fransız devlet adamlarından biri olan *Comte J.-M. de Mistre* (1753-1821), *Soirées de Saint-Petersburg* (Cil. 2. 1821) adlı yapıtında, Tanrıyı daima irkilen, öfkeli ve insandan öç almaya hazır bir varlık olarak tanıtırken, insanın çekmekte olduğu ıstırap ve felaketlerle Tanrı yüklemleri arasında bir uygunluk görür ve insanı Tanrının merhamet ve şefkatine layık görmez. O, âdeta insanın doğuştan günah işleyen bir suçlu olduğuna inandığı halde, Tanrının insanı ne için böyle yaratmış olduğunu açıklayamaz; sadece, Tanrının kusurlu yarattığı için, suçu kendi irade ve niyetinin ürünü olmayan bir yaratığı cezalandırmasından daha uygun bir adalet bulamaz. Bu vicdan ve akıldışı iddiasında, politik mesleğinin rolü olmuştur. Zira politikacılar, dayandıkları siyasal güçlerle bu güçlerin ülkü ve tutkularına aykırı düşünmeyi kendi çıkarları için zararlı bulma geleneğine bağlıdırlar. Bunun için olacaktır ki, *Papayı* Tanrı kayrasının yeryüzüne göndermiş olduğu kutsal bir delege sayar[2]. Onun yalnız suçluları değil, suçsuzları da cezalandırma hakkına malik olduğunu savunur. Dinsel mahkemelerle doğanın verdiği tüm cezaları, akla, vicdana ve yasaya uygun bulur. Yaşadığı çağın ileri görüşlerinden çok uzak olan bu monarşi ve papalık taraflısını, ortaçağdan kalma bir fosil saymak yerinde olur. Onu, bir tanrıbilimci ve filozof gibi değil, papalar egemenliğinin avukatlığını yapan bir kardinal gibi dikkate almak yerinde olur. Birçok meziyetleri de olan bu düşünür, birçok yazarlar tarafından yeter derecede hırpalanmıştır[3].

Yine Fransız politikacılarından *Vicomte de Bonald* (1754-1840), bazı politikacılarda olduğu gibi, kutsal kitapların birer vahiy ürünü olduklarını, doğuştan düşünlerin mevcut olmadıklarını, hatta tüm bilgilerin vahiy sayesinde meydana geldiklerini savundu. Fransız devriminin de has-

(1) *Marechal*, Code d'une societé d'Hommes sans Dieu 1798 ve Dictionnaire des athées, 1799.

(23 *J. M. de Maistre*, Du Pape, 2. cil. 2. bas. 1927.

(3) *Dermenchem*, J. de Maistre, Mystique, 1923 ve *F. Paulhan*, J. de Maistre et sa philosophie, 1893.

mı olan bu düşünür, *Condillac*'ın, *«düşünden önce dil oluşur»* ilkesine dayanarak, Tanrının, kendisiyle de aracı olan *Kelam* ile tanınacağını iddia eder. Ona göre, *din, dil, ahlak* ve *toplum* düzenini de esinleten Tanrıdır. Tanrı tüm ulusların dillerinde adlandırılmış ve genel olarak kabul edilmiş ve inanılmış bir gerçektir. Bu nedenle de Tanrı vardır. Bu *adcı* (nominaliste) düşünüre göre, *«Tanınmış bir gerçeklik, adlandırılmış bir gerçek olduğundan»*, hangi dilde Tanrı sözcüğü varsa, o dilin sahipleri için Tanrı vardır. Fakat her dilde bu sözcük bulunduğu için, Tanrı vardır ve onun varlığı için başka bir ispat kanıtına ihtiyaç yoktur[1]. Onun modası geçmiş olan bu düşünlerine olduğu kadar da politik düşünlerine *Rousseau* ve *Montesquieu* saldırmışlardır. Din ve Tanrı konusunda toplumu yönetmek için uyanmamış uyruklar aramakta bir fayda gören politikacıların başka türlü düşündükleri görülmemiştir. Krallarla kara kuvvetlere uşaklık eden bu düşünlerin sahipleri, bütün güçlerine ve uğraşmalarına karşın, insanlık, kendini mutlu kılan gerçeklerin ardında koşmaktan yorulmayacaktır.

Tanrı ve din konularında, kendine özgü bir sistem kurmak istemiş olan Fransız iktisatçı ve sosyologlarından *Saint-Simon* (1760-1825), kendini İslam halifeleri gibi, Tanrının yeryüzündeki vekili ve insanlığın *Papa*'sı, hatta *Musa, Sokrat* ve *İsa*'nın mirasçısı saymıştı. Krallarla prenslere, *«Benim ağzımdan konuşan Tanrının sesini dinleyiniz!..»* diyecek kadar mistik bir hezeyan ve heyecana da kapılmıştı. O, en büyük peygamberinin *Corneille* olduğunu bildirdiği bir dine bağlılığından da söz etmiştir. Sistemine *Yeni Hıristiyanlık* adını vermiş olan bu filozof, bu dinin esasını insancılık ve temelini kardeşlikten ibaret sayar. O, toplumun tüm kurumlarını, Yeni Hıristiyanlığa göre düzenlemek isteyen bir ütopyacıdır. *İsa*'nın ve havarilerin, evren hakkında hiç bir düşünleri olmayan bilgisiz kişiler olduğunu, bu itibarla da dini, kendi ekonomi ve fizik hakkındaki görüşlerine göre düzenlemek gerektiğini iddia etti. *Saint-Simon,* Tanrıyı *Newton* yasasıyle ve tanrısal takdiri, bilimsel ilerlemelerle karıştırır. Ona göre, Hıristiyan dininde biri *insel,* öteki *tanrısal* olmak üzere iki bölüm görür: İnsel olan, havarilerin ekledikleri, tanrısal olan ise, *insanlığın kardeşliği* ilkesidir. O, *papa* olma hevesine de düşmüşse de, bu, onun zamanındaki din adamlarını beğenmemesinin ürünüdür[2]. Ona göre din, insanları yalnız ahrette değil, dünyada mutlu kılmalıdır. O, önce dini, bütün bilimleri içine alan ve bilimlerin toplamından ibaret olan bir bilgi san-

(1) *De Bonald,* Théorie du pouvoire politique et religieuse, 3. cil. 1796.

(2) *G. Dumas,* Psychologie de Deux Messie, 1905. Bu yapıtta *Saint-Simon* ve *Aug. Comt*'un ruhsal eğilimleri ve düşünleri geniş çapta analiz edilmiştir. *Saint-Simon*'un dinsel, fiziksel ve sosyal düşünleri, onun 47 cilt tutan külliyatında sergilenmiştir.

mıştı; hatta dinin bir bilim olabileceğine, âlemin alınyazısını çizen son yasaların bu bilimle elde edilebileceğine de inanmıştı ve bu bilime *fizikçilik (physicisme)* adını vermişti. Ona göre, bu din, tüm bilgililer için zorunluydu, bilgisizler ise *yaradancılık* (déisme) dinine bağlanmalıydı. Göksel dinleri eleştirmiş olan *Saint-Simon*, yeni bir inanç yaratılıncaya kadar bunlara dokunulmamasını önermişti. Ona göre, insanlara yüksek yasa yargılarını kabul ettirebilmek için en iyi çare, Tanrıya inanmaktır. Bu itibarla ona göre Tanrı inancı politika için faydalıdır. Fakat o, sonraları kozmogoni hakkındaki düşünlerinin maddecilik yönünde gelişmesi üzerine, Tanrı düşününün insanların ürünü olduğunu, onun insan zekâsının genelleştirilmiş bir düşününden başka bir şey olmadığını, Tanrı yüklemlerinden olan ruhluluk, sonrasızlık, bilgiçlik... sıfatlarının birbiriyle karşıt kavramlar olduğunu, bu itibarla pek yetersiz olan bu Tanrı düşünü yerine, başka bir düşün bulunması gerektiğini savunmuştur. Tanrı yerine geçecek olan bu düşün, fizikçilerin bulduğu *çekim* düşünüdür. Yaşamının daha ileri bir döneminde, deney ve bilim alanını aşan bazı yeni yasaların var olduğunu sanarak, dinin bilimle uzlaşamayacağına inandı; evrenin bir *rastlantının* yapıtı olamayacağını, canlı ve cansız en adi ve yüce şeylerin bir plan ve yöntem dairesinde meydana gelmiş olduğunu, insanla evrenin mekanizması arasında büyüklük ve küçüklükten başka bir farkın bulunmadığını, yani bunların özdeş olduklarını ve aklın önemini savunarak âlemdeki evrime dikkati çekti. O, temeli *insanseverlik* olan yeni bir Hıristiyanlığı kurmak ve bunun temeline de *Aşkı* koymak istemişti. Eski Hıristiyanlığın dünyayı ahrete bir hazırlık aracı saymış olmasından yakınan bu dinamik düşünür, *Yeni Hıristiyanlığın* her iki dünyaya da mutluluk sağlayacağına inanmıştır. Pozitifçi bir sosyalist olan bu filozof, *İncil'in* çalışmaya önem vermediğini eleştirmiştir. Düşünleri, yaşamının ve kendi sisteminin gelişmesiyle paralel olarak bir değişme gösteren bu filozof, mistiklikten kurtulamamıştır[1].

Onun din ve Tanrı hakkındaki iddiaları, kendi imgelediği ve kurmak istediği yeni bir toplumun dayanakları olma bakımından tanrıbilimi ve teodiseyi (théodisé) ilgilemez. Fakat onun da önerilerinden anlaşılacağı gibi, din ve Tanrının insanlar tarafından herhangi bir ülküye uygun bir renk vermek suretiyle icat edilebileceğini göstermektedir.

Yine Fransız devlet adamlarından filozof *Roye Collard* (1763-1845), politikacıların düşünsel geleneklerine uyarak, maddesel varlıklardaki nedensellik ilkesinden Tanrıya yükselir. Yani âlemdeki dağınık nedenler, ona göre, bir tek neden ve her şeye gücü yeten bir tek irade sayesinde düzen-

(1) *E. Faguet*, Politiques et moralistes du XIX sciecle, 1895.

lenmiştir. İşte bu irade *Tanrıdır.* O, uzayın mutlak bir gerçeklik ve kendi kendine, Tanrıdan ve ruhumuzdan bağımsız bir varlık olduğuna inanır. Laikliği savunmasına karşın, kuvvetli bir Hıristiyan olduğu için, dinsizlik ve kâfirliğe karşı hoşgörüsü yoktur[1]. Bu, hemen bütün dine bağlı kişilerin ana karakteridir. Bir dinin dogmalarına bağlanan zekâlar, hangi seviyede olurlarsa olsunlar, duygu ve imanlarının olduğu kadar da toplumda çoğunluk halinde bulunan insanların gittiği yoldan ayrılmakta türlü sakınca görürler. Bunlar için, inandıkları düşünlerin doğruluk ya da saçmalığı asla bir önem taşımaz; bunların içtenlikle bir mistik inanca bağlanmış olanları da sayıca pek çok değildir.

Fransız psikolog ve filozofu *Maine de Biran* (1766-1824), *Yeni Antropoloji Denemeleri (Nouveaux Essais d'Anthropologie)* adlı yarım kalmış yapıtıyle öteki yapıtlarında dağınık olarak din ve ahlaka dair vermiş olduğu bilgilerde, onun *hayvansal, insel* ve *tinsel* olarak üç yaşam kabul ettiğini, din ve Tanrı konusunu bu üçüncü yaşama bağladığını görüyoruz. Ona göre, tinsel yaşam, ruhun yaşamıdır. İnsan, yani *Ben,* bu üçüncü yaşamda pratik yaşam savaşlarından kurtularak ışın ve kuvvet kaynağına doğru yönelir; Tanrıyla, mutlak gerçek ve mutlak iyi ile özdeş olur. Bu yaşama ulaşmak için yapılan çaba, *Aşk* sayesinde amaca ulaşır. *Aşk,* Benin kendini terk etmesini ve iradesini, güzellikle yetkinliğin ülküsü gibi gördüğü varlığın iradesine bağlamak suretiyle kendi iyiliğinin gerçeklenmesini sağlar. Ona göre, *«insan, Tanrı ile doğa arasında bir aracıdır.»* Ruhuyle Tanrıyı, duyularıyle de doğayı yakalar. İnsan bir noktaya kadar hem kendi *Ben*ini, hem de yüksek bir yetiyi (faculté) işletmek suretiyle Tanrıyla özdeş bir hale gelebilir, yani Tanrıda kaybolabilir. Bu filozof, Hıristiyanlığı över ama, dinsel duygunun dışardan ve kitaplardan gelmeyeceğini, bu duygunun iradesiz olarak doğması gerektiğini ileri sürer. Zira din, inançtan ziyade, duygu işidir. Bu noktada mistisizme yönelen *Maine de Biran,* dinsel duyguların, yaşın ilerlemesiyle orantılı olarak geliştiğini, çünkü bu dönemde tutkuların ve dış âlem baskılarının ve etkilerinin zayıflamaya başladığını, bu durumda ise, duyulur âlemdeki her şeyin kaçtığını ve aldatmayan bir gerçekliğe, mutlak ve sonrasız bir gerçeğe dayanma ihtiyacının doğduğunu iddia eder. Tanrı hakkında *Malebranche* gibi düşünen bu filozof, bütün zorunlu düşünlerin vicdan duygularıyle ödev düşününün Tanrıdan geldiğine inanır. Stoacı bir ahlakı da savunmuş olan bu bilginin, Tanrı, din ve ahlak konularında okumuş olduğu bazı filozofların etkisinden kurtulamamış olduğu anlaşılmaktadır. Bunun içindir ki o, büyük mistikler gibi, kişiliğimizin, özgür ve yüce, doğaüstü ve tanrısal bir güç tarafından emileceğine inanmış ve maddeci olmaktan çekinmiştir[2]. Psi-

(1) *G. Brunet,* Mysticisme social de Saint-Simon, 1925.
(2) *E. Rostan,* La religion de Maine Biran, 1890.

kolojik gözlemleri bakımından, insanların ileri yaşlarda mistik duygulara kapıldığını iddia etmesi, bugünün bilimsel düşünlerine de uygundur; fakat bu duyguyu yalnız yaşlılığın bir sonucu sanmak yanlıştır. Genç ve ihtiyar insanlardan mistik olanların çoğu, bir mizaç, eğitim, görgü ve alışkanlığın olduğu kadar da bir ruh çöküntüsünün (demance) kurbanı olarak mistikleşebilirler. Tekkeleri, manastırları dolduran ve pratik yaşamda, ulaştıkları kültür düzeyi ne olursa olsun, birçok bilgili ve bilgisiz insanların, mistik yaşamdan hoşlandıkları ve bu zevkin âdeta tutsağı oldukları bilinmektedir. Görünmeyene, bilinmeyene, olandan çok, olamayana inanmak, insanın geleneksel âdetlerindendir.

Din ve Tanrı konusunda zihin yormayan pek az düşünür vardır. *Mme de Staël* (1766-1817) de dolaylı olarak bu önemli problem üzerinde düşünenlerdendir. O, Tanrının, bilinç, elindelik, hareket ve yaşam gibi konuların ispat olunduğu gibi çözümlenebileceğini ve bunun bir *iç duyu (sens intime)* yla ilgili olduğunu anlatır. Kendisi, bağımsız, tanrıbilimle pek az ilgili ve daha çok mistik olan liberal bir Protestan inancına bağlı görünür; coşkularını nesnelleştirir ve mutluluğa karşı olan gayreti boşa gitmesin diye, Tanrının varlığını tasdik eder. Ona göre de Tanrı, sonsuzdur ve birçok acı deneyler arasında aramış olduğu sonsuz aşkın konusudur[1]. *Staël,* Tanrıyı sefaletlerimizle acılarımızın bir teselli ve umut kaynağı olarak iç dünyamızı aydınlatan bir ışık sayar. Bu itibarla onun varlığını ispata çalışmaktan ise, kendisine inanmak ve güvenmek yetişir.

XVIII'inci yüzyılın önemli bir yazar ve düşünürü olan *Morelly, İnsan Ruhuna Dair Deneme (Essai Sur L'Esprit Humaine),* (1745) adlı yapıtında duyumculuğu (sensualisme) savunur: Tanrının varlığını ispat etmeksizin, onun ancak yükselmiş insanların ruhunda bir yer tutması gerektiğini ileri sürer. Doğuştan hiç bir bilgi ve eğilime malik olmadığımızı, ruhun sadece duyu organlarıyle dış âlemin etkileri dolayısıyle meydana gelen izlenimleri yoğurup işleyen edilgin ve ilgisiz bir madde olduğunu iddia eder. Ona göre, Tanrı, fiziksel ve ahlaksal âlemin hareketlerini düzenlemiştir; insana toplumsallık yeteneğini vermiş ve eşyayı isteklerimizi kandırmaya elverişli bir hale getirmiştir. Tanrı, bize karşılıklı yardımlaşma ihtiyacını da vermiştir. Açıkça görülüyor ki, zihin, Tanrı hakkında bazı düşünlere dalmak zorunda kalınca, ister istemez bazı çelişkilere saplanmaktadır. Yüce Tanrı, insana ve doğaya bazı yetenek ve eğilimleri veriyor, demek, biraz da doğuştan düşünleri kabul etmek demektir. Hatta, kötülüğe karşı duyulan eğilimler ve doğanın bu eğilimlerin sonucu olan ihtiyaçlara hizmet edecek bir biçimde yaratılmış olması bile, duyumculuğun aleyhindedir. Doğa ile Tanrıyı iki ayrı etken saymak, zihni, ikisinden birini inkâra, ya da bunları birbirine direnen iki kuvvet gibi görmeye zorlar.

(1) *G. Lanson,* Histoire de la littérature française, Paris, 1894. s. 862-873.

Felsefede *seçmeciliğin* (eclectisme) kurucusu olan *Victor Cousin* (1792-1867), doğuştan düşünleri içsel bir esinin ürünü saydı. Tanrı kavramının kavramlar (conceptions) türünden bir bilgi olduğunu, onun akıl ve duyguyla değil, *kalbin keşifleriyle* algılanabileceğini savundu. Ona göre, sonlu ve sonsuz kavramları, zihnin esaslı öğelerindendir. Nefsimizdeki olayları görüp anladığımız halde, ruhumuzu nasıl görmeden biliyorsak, Tanrıyı da öylece, doğa ve olaylardan başka bir şeyi görmeden hisseder ve algılarız. Daha açıkçası, ona göre, sonsuzluk, mutlak ve kendinden varlık, insan akıl ve düşüncesinin temelidir. Doğuştan düşünler, bir vahyin ya da esinin (ilham) ürünüdür. O, Tanrı ve ruhu tasarımlar sınıfına yerleştirirken, zira, der, biz ruhu kendimizde karşılaştığımız olaylar sayesinde tasarlayabiliyoruz. Nitekim doğada da olaylardan başka bir şey yoktur; bunlar dolayısıyle de Tanrı düşününe yükseliyoruz. Bu soyut düşünler, kendileri kadar soyut olan sonlu ve sonsuz tasarımlarıyle bize kendilerini bildirirler. *Cousin,* dinle felsefenin birbirine düşman olmalarının aleyhindedir. O, felsefe kadar da dini savunur. İzlediği sistemden onun panteizmacı bir ülkücülüğe bağlı olduğu görülmektedir. Çünkü, *«Tanrısız bir âlemin olduğu kadar da âlemsiz bir Tanrının»* anlaşılamayacağına, Tanrısız yaratılışın olanaksızlığına inandığı gibi, Tanrının, hem Tanrı, hem doğa, hem de insanlık olacağına inanır. Bu suretle insan kişiliğinin tehlikeye düşeceğini fark ettiğinden, bu kişiliği ayrıca savunma zorunda kalan *Cousin,* özgür düşünceye, felsefede laik bir ruh ve amaca hizmet etmiştir. Bize göre, âlem ve Tanrı birbirine bağlı olunca, bunların düşümdeş (coêncidance) olduklarını kabul etmek gerekir. Bu takdirde de bunlar arasında nedensellik bağı yoktur; onları, birbirinden ayrı olmayan bir tek varlık saymak zorunlu olur. Bu filozofun tinselcilerle maddecileri okşayan bu düşünleri, onun hem bir devlet adamı oluşunun, hem de seçmeciliğinin zorunlu bir sonucudur[1]. *Cousin'*in görüşü, Tanrıyı bir varlık olmaktan ziyade, bir düşün ya da tasarıma döndürger; bu suretle de onun bağımsız varlığını tehlikeye düşürür. Hatta bu yüzden de Tanrı, kendiliğinden değil, ancak insan sayesinde var olan bir fantom ya da imge olmaktan kurtulamaz.

Yine Fransız rahip filozoflarından, *L. Bautaine* (1796-1867), Tanrıyı evrenin nedeni değil, fakat *Saint-Martin* gibi, âlemi *«Tanrının görünür hale gelmiş düşüncesi»* saymıştır. Ona göre, evreni Tanrı yaratmıştır, demek, onun kendi düşününü, *tanrıca* ifade etmiş ve evreni konuşmuştur, demektir. Tanrı ne öz, ne de nedendir; zira bunlar, ancak madde için düşünülebilir. Bu düşüncelerin kökü, İslam arifleriyle Hint inançlarıdır. O, *Kant'*ın akıl hakkındaki düşünlerine, yana deneyüstü aklın, kavramaktan

(1) *Paul Janet,* Victor Cousin et son oeuvres, 1885.

âciz olduğunu savunan düşüncelerine dayanarak yüce gerçeklerin vahiyde aranması gerektiğini iddia etti. İnsanda bizi Tanrıyla ve saf ruhlarla ilişkide bulundurabilecek ve adına kendisinin Zihin dediği bir yetimiz vardır, kanısındadır. (İtalyan filozofu *Gioberti,* bu yetiye *Zihinüstü* adını vermişti.) Vahyi doğaüstü bir ışın sayan bu rahip filozof, din ve ahlak hakkında önemli vaazlarıyle de ün kazanmıştır[1]. Onun görüşleri, Hıristiyan imanını zedelememe gayreti içinde olmasına karşın, çelişkilerle doludur. Herhangi bir imanın baskısı içinde olanlar, kolayca onun dışına çıkamaz, ya da ondan başka bir imanı savunamazlar.

Fransız filozof ve devlet adamlarından *Remusat* (1797-1875) XIX'uncu yüzyılın önemli bir kişiliğidir. Ona göre Tanrı, bir düşünden başka şey değildir. O, aklın saf bir yapıtı olduğu için inançlarımız değişmedikçe, bir düşün olmakta devam edecektir. Aklın saf bir kavramının konusu ise, gerçek bir nesne gibi gösterilebilir. O, amaçlı nedenlere dayanarak (örneğin, gözlerin görmek, dişlerin çiğnemek için yaratılmış olması gibi) âlemi ve eşyayı açıklamak olanaksızdır, der. Fakat Tanrı saf bir ülkülülük (idealite) tür; onu ancak din, bu ülkülülükten soyarak bize tasarlanılabilen bir varlık haline getirir. Çünkü din, akla dayanmaz. O, geleneğe ve tarih otoritesinden çıkan olaylara dayanır. Tanrıyı dinsel anlayışlara dayamak, onun felsefesel kavramını bozar. *Remusat,* dini, siyasal ve ahlaksal çıkarlar için gerekli saydığı gibi, Tanrı ile ilişki kurmanın aracı olarak da dine önem verir[2]. Anlaşılıyor ki, bu filozof, dini toplumun çıkarlarına uygun bir kurum saymakta ve Tanrı düşününü bu çıkarların yaptırım gücü olarak insan zihni için bir disiplin gücü saymaktadır.

XIX. yüzyılın pek önemli düşünürlerinden biri de *pozitifçiliğin* (positivisme) kurucusu olan Fransız filozofu *Auguste Comte* (1797-1857) tur. O, metafiziği, dönemi geçmiş bir düşün saydığı için, Tanrı düşününü tanrısal ve metafizik dönemlerin bir tortusu, bir vehmi gibi görmüştür[3]. *Üç hal yasasının* birinci dönemi olan *tanrıbilimsel dönemde,* insanın hayal gücü işler ve insan doğaüstü kuvvetlerle, üstün ve kendi kendine benzeyen

(1) *L. Bautaine,* La philosophie du christianisme, 2. cil. 1833.

(2) *Remusat,* Philosophie religicuse de la théologie en France et en Angleterre Paris, 1864.

(3) Bilindiği gibi bu filozof, insan zihninin evriminde *üç hal yasası* adını verdiği şu üç dönemden söz eder: 1. — *Tanrıbilimsel dönem.* Bunun fetişçilik, çoktanrıcılık ve tektanrıcılık gibi üç evresi vardır. Fetişizmin merkezleşmesinden (concentration) çoktanrıcılık ve bunun da mrekezleşmesinden tektanrıcılık dönemleri doğar. 2. — *Metafizik dönem.* Kısa ve bulanık olan bu dönemde, birinci dönemin anlamsız ve efsaneli imgelerinden kurtulmuş olan düşünürler, olayların neden ve tözlerini daha soyut kavramlarda ararlar. Örneğin, artık *Cérés* yerine *doğa, Zeus* yerine *çekim* kavramı kabul edilir ve bunlar birbirinden ayrı iki kuvvet sayılır. Bu, ruhun öyle doğal bir halidir ki, varlıklar için kabul ettiğimiz bütün nedenlerle olay-

bir iradeye baş vurur; bununla doğanın olay ve olgularını birleştirir ve bunların yardımıyle doğanın akışını kendi işine yarar bir hale getirmeyi düşünür. Bu dönemde, haklarında mutlak bir bilgi elde edilemeyen olayların ve kendini yaratan tanrısal varlıkları ötesinde başka bir şeyin bulunabileceği de tasarlanamaz. Olayların nedeni hakkında böyle bir ilke elde edilince, başka nedenler aramaya da hiç bir gerek kalmaz. Tanrı, bilimsel düşünlerle pratik ve ahlaksal yaşam için de faydalı olmuştur. Bu, otorite dönemidir. Politikada bunun karşılığı krallıktır. Bu çeşit aramalar metafizikte bir süs ve latif bir varsayım halinde kalır. Eski insanlar, Tanrı inançlarına tutsaktılar. Şimdi de tek tek ispatlayamadığımız halde, bilimin yardımıyle inandığımız birçok keşifler vardır. Bugün artık bilimsel bir imana malikiz. Eski adam, *Schopenhauer*'in dediği gibi, *«metafizik bir hayvandı.»* O kayboldu; yerine olay gruplarından koleksiyonlar yapan hayvan, yani yeni insan türedi. *İnsanlığın bilimsel ve uygarsal gelişmesine engel olan tek şey tanrıbilimle metafiziktir.* Çünkü bunlar, bilimle ve bilimin elde ettiği sonuçlarla daima didişir dururlar. Dikkat edilirse bu metafizik hayvanın en sonunda mutlak olarak bulduğu şey, kendi ahlakıyle aygıtlanmış (mücehhez) olan bir doğadır. Yani geniş bir insanbiçimcilik (anthropomorphisme) tir. Bu suretle evren *«bir hükümdara malik olan bir imparatorluk»* olmuş olur. Oysaki, âlem, kendi doğrultusunda giden bir *yapıt* (oeure) değil, bir *olgu* (fait) dur.

Özet olarak, *Comte*'a göre, insanların son zamanlara kadar tasarlayıp durdukları *mutlak* kavramı, insanın kendi gölgesini, hayalini, sonsuzluğa yansıtmasından meydana gelen bir *suretten* (forme) başka şey değildir. Oysaki âlem, insanın bir uzanıp sünmesi (prolongement) değil, fakat insan evrenin bir parçacığıdır. Yani evreni insan yaratmadı; evren, insanı yarattı[1]. *Comte,* bütün kutsallıkları reddettiği halde, gelecekte tinsel bir gücün herkese ödevlerini göstereceğine emindir. Bu inançla sosyal bir dinin kurallarını vermekten de çekinmedi. Zira bireyler, *insanlık* denilen bir büyük organizmanın parçacıkları ya da öğeleridir. İnsanlık, *büyük fetiştir.* Fakat bu dinin metafizik ve tinsel bir yanı yoktur. Onun amacı insanlığa

---

ları, özel adlar gibi kabul etmemize yarar. 3. — *Pozitif dönem,* olaylar arasındaki ilişkileri aramakla başlar. Neden ve yasa arayan bu dönem, din, Tanrı ve metafizikle ilgili değildir. Bu döneme bağlı olanlar, laiktirler ve metafizikten üstün bir mesleğin usta ya da çıraklarıdırlar. Bunlar, bazı olaylarla bu olayların sürekli tekrarlanmalarından başka bir şey bilmezler ve bu tekrarlanan olaylara ve bunlarda işliyormuş gibi görünen hallere *olayların yasası* derler. Yasaları, sonuç ve yöntemleri itibariyle birbirinden bağımsız olan bu üç dönem, yekdiğerini yok ederler. Bu çaba, bir gün din ile metafiziği, büsbütün ortadan kaldıracak ve insan faaliyeti daha normal bir biçime girecektir. Zira zihin *Mutlak* kavramını çözemez. Çünkü o, algıcımızın (müdıeke) dışındadır.

(1) *Auguste Comte,* Catechisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle, Paris, 1852.

tapmaktır. Bu dinin başlıca ilkesi *Aşk*, esası, *Düzen* ve amacı, *ilerlemedir*[1]. Bu dinin belirli yüklemleri olan bir Tanrısı yoktur. Fakat büyük bir papalığı vardır ki, bu makamın ilk adayı, bu dinin kurucusu olan *Comte*'tur. Onun ruhsal bunalımlar içinde geçen son dönemlerinde imgelediği bu dinin, kardinalleriyle, piskoposlarını, hatta bunların maaşlarını ve bütün kutsal örgütlerini de kendisi önceden düzenlemiş, saptamıştır. O, Tanrıyı kabul etmez, çünkü insanlar, âlemleri yöneten yasaları ve determinizmi anladıktan sonra, tanrılara ihtiyaç kalmayacağına inanmışlardır. Ona göre, inançlarımız, tinsel hallerin hepsini kandıramayınca, dinin tüm saçma inançları kendiliğinden yıkılacaktır. Pozitifçilik, dogmatik ve geleneksel din ve Tanrı kurumunu, bilimsel araştırmalara özgür ve engelsiz bir alan vermek için reddetmiş ve tanrısızlığı savunmuştur. *Comte,* büyük bilim adamlarını insanlık dininin büyük velileri, ermişleri saymış, dinsel tören ve tapımları, onların yüceliklerini kutlamak için önermiştir. Bilimlerin gelişmesinde ve insan zihninin yücelmesinde büyük emeği ve katkısı olan bu büyük adam, son zamanlarında tutulmuş olduğu bir akıl hastalığının etkisi altında mistik düşünleri yine kendi dehasına uygun bir görüşle savunmuş, mistikliğin bir ruh hastalığı olduğuna dair savunulan düşünlerin doğruluğuna kendi yaşamının örneğiyle tanıklık etmiştir. Onun savunmuş olduğu insanlık dinini, onun sadık çıraklarından olan Pierre *Laffit* (1823-1903) eleştirmiştir[2]. Pozitif düşün ve buluşlarına karşın, yaşamlarının son yıllarında, *Wundt, W. James* ve *I. Mill* gibi önemli filozof ve bilginleri de, doğada Tanrının yaşamını görmüşler ve insan ruhunda, tanrısal güçten bir parçanın varlığına inanmışlardı. Bu inançlarda kutsal kitapların ayrı bir etkisi de olduğunu söyleyebiliriz. Bu kitaplara göre, insan, yaratılırken onun çamuruna Tanrısal ruhun üfürülmüş olduğu bildirilir. *Auguste Comte*'un başarılarından biri de bilimleri, din baskılarından kurtararak, nesnel görüş ve yöntemleri güçlendirmiş olmasıdır. Pozitifçiliği bu okula bağlı olan öteki filozofların düşünleriyle dikkate alarak değerlendirmek gerektir.

Globe dergisinde (1825), gittikçe bozulmakta olan Hıristiyanlığın yerini, gelecekte felsefenin alacağını savunmuş olan Fransız filozofu *TH. S. Jouffroy* (1796-1842), genel olarak dogmatik inançlara uygun bir Tanrının varlığını kabul eder; fakat onun gerçekte *akıl*'dan başka bir şey olmadığına inanır. Ona göre, aklın yönelişlerimizi, çıkarlarımıza doğru iten bir aşağı durağı, bir de dışsal ve kişiden üstün bir yasa düşününe ulaşan

(1) *Littré,* Auguste Comte et la philosophie positive, 1899 ve *Levy Bruhl,* La philosophie d'Auguste Comte, 1911. (Bu yapıt *Z. F. Fındıkoğlu* tarafından dilimize çevrilmiştir.)

(2) *P. Laffit,* Les Grands types de l'humanité, 1875.

yüksek durağı vardır. *Yasa düşünü,* tanrısal düşüncenin ifadesi düzenindedir ve aklın bu yüksek durağı, bizi *yazgı* (kader) inancına sürükler[1].

Tanrıyı, tümel ya da evrensel bir akıl saymak, birçok tanrıbilimcilerin âdetidir. Kitaplı dinlerde *Cebrail*'i de akıl olarak kabul eden mistik düşünürler vardır. Hatta vahyi, aklın bir sezgisi sayanlar da görülür. Bu gibi düşün ve inançlar, gerçekte Tanrıyı tasdik etmekten ziyade, inkâr etmeyi kolaylaştırır. Zira akıl, bireylerde tam anlamıyle yetkin olmadığı gibi, kozmik ya da evrensel mantık da sürekli olarak dalgalanmakta olduğu için, yüce varlığı, oluşma halinde bulunan bir kuvvet saymayı gerektirir.

Yaşadığı dönemde kendisini Jansencilerin kâfir saydıkları Fransız filozofu *J.B. Bordas* (1798-1859), genel düşünleri, yaratılmamış bir ruh olan Tanrının ürünü sayar. O, düşünlerin ruhta var olan bir şey değil, ruhun kendisi olduğunu kabul eder. Ona göre, düşünce öz, ve öz düşüncedir; düşünceyi bilmek, ruhu bilmek demektir; bu itibarla da öz, insan ve Tanrı demektir. Düşünleri analiz etmek suretiyle tanrısal kimliği ve dolaysız olarak madde evrenini kavrayabiliriz. *Bordas, Malebranche*'ın yetkinlik hakkındaki düşüncelerini beğenmez. Tikel tümelde bir tohum olarak içkin bulunduğundan, sonsuzluk ne sayı, ne de birliktir. Mistikliğe düşmemek için, «*Ben,* der, *Spinoza gibi Tanrıya sayı olarak evreni vermiyorum; zira bu takdirde evren sonradan Tanrıya eşit olur. Ben Tanrıyı, Tanrıdan ayrı olarak, Tanrının sayı ve birliğini oluşturan bir töz saymaktayım.*» Bu töz, mutlak surette yalnız kendisinin sonsuz olduğu Tanrıyla karışmayan bağıntılı bir sonsuzluk meydana getirir. Bu itibarla o, evrene Tanrının yüklemlerini vermez. «*Yaratılan şeylerin sonsuzluğu, Tanrının sonsuzluğu karşısında bir hiçtir;*» der. Âlemle insanın aynı kumaştan yaratıldığını savunan bu filozof, âlemde de bizdeki gibi bir kavranılabilir esasını, düşünlere benzeyen bir şeylerin varlığını kabul eder[2]. Onu, yaşadığı dönemdeki Jansenciler dinsiz ve kâfir saymışlardı. Bize göre, hoşgörüden yoksun olan mistik beyinler, evvela kendi inançlarına uymayan kişilerin imanından kuşkulanır, sonra gerçeğin ancak kendileri tarafından kavranılmış olduğunu ya da kavranılabileceğini sanırlar. Onlar, kendilerininkileri aşan ve böyle gerçeklere ulaştıran düşünlerden ürkerler. Dinsizlik ve kâfirlikle suçlandırılmış olan pek çok bilgin, filozof ve bilge, dinlilik bakımından, kendilerini lanetleyenlerden daha çok erdem ve imanlı kişilerdir. *Bordas,* Tanrıyı inkâr etmemiş, kendinden evvel gelmiş olan bazı düşünürlerin ve genellikle *Descartes*'a bağlı olanlardan bazılarının ispat için getirdikleri kanıtları eleştirmiştir[3].

(1) *J. Pommier,* Deux études sur Jouffroy et son temps, 1930.
(2) *Bordas* Mélanges philosophiques et religieux, 2. cilt. 1846.
(3) *Bordas,* Le Cartesianisme, 2. cil. 1843.

Yaratan, yaratılandan daha sonsuz olduğuna göre, bu genişliğin uzay ya da zaman cininden mi? olduğu sorulabilir; İslamda Tanrı, âlemi kuşatmıştır, kaplamıştır. Bu itibarla *Bordas'*ın tanrısı, âlemin zarfı gibidir. Kuşkusuz onun kullandığı sözcükler mecaz türünden iseler bir anlam taşırlar.

Fransa'nın sosyalist filozoflarından *P. Leroux* (1798-1871), *Saint-Simon*cudur ve dolayısıyle *Auguste Comte'*a bağlıdır. Demokrasiyi savunmasına karşın, yaşadığı dönemdeki hükümeti tarafından azarlanmış ve ölümünden sonra da türlü saldırılara uğramıştır. Seçmeciliğin aleyhinde olan *Leroux,* her felsefenin bir din olduğunu, *«en dinli ve en dinsiz sayılan filozofların da aynı aileden olduklarını, bunların dereceleri birbirinden farklı ve fakat dinli kişiler sayılmaları gerektiğini»*[1] savundu. O, Hıristiyanlıktaki yarlığın (charité) yetkin olmadığına, Tanrı aşkının ise, gerçekten yakınlarımıza karşı olan aşk gibi, bu yaşamda kendi nefsimize karşı duyduğumuz aşktan asla ayrılamayacağına inanır; yani o, geniş anlamda bir insanlık ve insanseverlik ahlakına bağlıdır. On göre, dünyamız dışında cennet, cehennem ve araf yoktur[2]. Buna karşın o, Tanrıyı büsbütün inkâr etmez; fakat, Tanrının, varlıklar içinde, sınırsız bir *ilerleme* halinde kendilerini gösteren matematiksel bir sonsuzluktan başka bir şey olmadığını savunur. Ona göre, biz, Tanrıyı doğanın aracılığıyle biliriz ama, doğa sürekli olarak biçim değiştirdiğinden, o asla kendi kendine benzemez. Genel olarak *«Tanrı, varlıklar ve olaylar için ne ise, insanlık da insan için odur.»* Tanrı, hiç bir bilgeliğe göre hareket etmez. Tanrı ve dini, insanlık ve insanseverlik açısından sergilemiş olan *Leroux,* felsefenin dinden bağımsız olarak, insanlığın doğal akışını ve gelişmesini izlemesi gerektiğine inanmış, kutsal kitaplardaki dogma ve öykülerini, psikoloji ve sosyoloji açısından yorumlamıştır. Onda *Phythagoras* ve *Buda'*nın etkileri vardır[3]. Bize göre, matematiksel sonşuzluk, zihinsel bir kavramdır. Bu itibarla Tanrı konusunda, kavramcılık (conceptualisme) ona, nesnel bir gerçeklik değil, insanın kavrayış yeteneğine göre biçim ve değer değiştiren esnek ve öznel bir olay biçimini verir. Tanrıbilimciler böyle bir yorumlamayı tanrıtanımazlık sayarlar. Tanrının aşk gibi, insanlık ve insanseverlik gibi bir ülkü biçimine sokulması, çağımız erdemliğine ve mantığına az çok uygun olmakla beraber, dogmacılık, bakımından iman geleneklerine aykırıdır.

Genel olarak sanatçılıkları filozofluklarından üstün olan düşünürlerin çoğu, Tanrı konusunda ya mistikliğe, ya da duygulardan kurtulamayan bazı bilgece düşünlere önem verirler. *P.S. Ballanche* (1776-1847), bu

(1) *P. Leroux,* Réfutation de l'éclecticisme, (S: 41-45).
(2) *P. Leroux,* De l'Humanité, 2. cil. (s: 228-231).
(3) *P. E. Thomas,* P. Leroux, sa vie, son oeuvres, sa doctrine, 1904.

iki akımdan da kurtulamayan bir Fransız edip ve bilge filozofudur. *Toplumsal Yenileşme (La Palingénésie Social,* 1818) adlı yapıtında, yaratmanın kendiliğinden meydana geldiğini iddia eder. Tanrının bu işe neden karışmadığı sorusuna da şu karşılığı verir: *«Tanrıya, kendi işlerinin hesabını sormak gerekmez.»* Müslümanlıkta da bu inanç vardır. *(La yüs'el-ü amma yefal* ayetinde olduğu gibi.) Ona göre, yaratan, Tanrının kendisi değil, Tanrının sözüdür. *(Kelam)* onun sözü, gezegenimize küre biçimini veren kalptir. *«Tanrı, insandan evrensel zihnin özünü ayırmış ve buna karşılık olarak da kendine özel bir güç vermiş ve kendi özel iradesinden, bireysel iradeleri ayırmıştır.»* Bu çeşit düşünler, sofu bir ruhun hayallerinden ileri gidemez. *Ballanche,* şiirle mistik zevkin ilhamları içinde, tüm insan ve toplum hareketlerinin evrimini açıklamak isteyen bir bilgedir[1]. Onun Tanrı hakkındaki düşünleri, ulu yaratanın güç ve görevlerini, âlemdeki etkisiyle olayların akışındaki rolünü açıklama amacını güder ve yeni bir görüşe ulaşmaz.

*
* *

Genellikle Fransız sanat adamları güncel duygular ve heyecanların etkisinde kalınca, Tanrıya karşı bazen saygısız olur, baş kaldırır ve onu eleştirme cesaretini gösterirler. Biz de halk ozanlarıyle bazı tarikat ozanlarının şiirlerinde de buna rastlarız. *Alfred de Musset* bir şiirinde, *«Ey hiç kimsenin tanımadığı ve yalan söylemeden inkâr edemediği...»* sözcükleriyle Tanrıya hitap ederse de gerçekte sağlam bir Hıristiyandır. *Chateaubriand* yirmi dokuz yaşında iken, Tanrı varlığını tanıtlamak için şu satırları yazmıştı: *«Bir Tanrı vardır; vadilerin otları, Libnan'ın çamları onu kutlarlar. Böcekler, onun övünçlerinin sesidir ve fil onu güneş doğarken selamlar. Kuşlar yapraklar arasında onu terennüm eder; rüzgârlar, ormanlar içinde onu mırıldanır; yıldırım onun gücünü gürletir ve okyanus onun ucsuz, bucaksızlığını ilan eder. Asla Tanrı yoktur demeyen yalnız insandır.»* Bu büyük sanat ve inanç adamı daha sonra, Tanrının varlığını belirten doğa harikalarını sayar ve özel bir esirme ile şu satırları yazar: *«Ey asla tanımadığım sen! Ey adını ve konutunu bilmediğim, bu evrenin görünmez mimarı, bana kendini hissettiren bir içgüdüyü veren sen imgesel bir varlık, bir talihsizin yaldızlı düşü olamazsın! Ruhum, külleriyle birlikte eriyip yok mu olacaktır? Mezar, çıkaksız* (mahreç) *bir uçurum veya bir başka âlemin takı mı* (portique) *olacaktır?»* gibi inançlı ve kaygılı satırlar ekler[2].

Bu değerli ve gerçekten Hıristiyanlığa bağlı olan yazar, başlangıçta içten ve açık bir din ve Tanrı inancına sahip değildi. Bir başka yapıtın-

(1) *A. Viatte,* Les sources occultes du romantisme, 2. cil. Paris, 1928.
(2) Chateaubriand, Essai sur les revolution, 1791.

da şöyle diyordu: *«Bazen ruhun ölmezliğine inanmaya özendim; fakat daha sonra aklım beni, bunu kabul etmeme engel oldu. Önce ne için ölmezliği istiyorum? Bir dostu vesaireyi yitirmekten duyduğumuz acı gibi beden acılarından da büsbütün ayrı tinsel acılar var gibi görünüyor. Eğer ruh, bedenden bağımsız olarak ıstırap çekiyorsa, öteki yaşamda da eşit bir ıstırap çekebileceğine inanmak gerekir. Öyle ise, öteki âlemin bu yaşadığımız âlemden fazla bir değeri yok demektir. Bu itibarla küllerimizden sonra yaşamayı asla istemeyelim. Orada acı çekme korkusundansa büsbütün ölelim. Bu içinde bulunduğumuz yaşam, var olma düşkünlüğünü düzeltmelidir.»*[1]

Chateaubriand, bu yapıtının son bölümünde (Hıristiyanlığın yerini tutacak olan hangi dindir?) sorusuna yanıt arar. Burada XVIII'inci yüzyıl filozoflarıyle ansiklopedicilerinin etkisi altında kaldığı görülürse de, bu yapıtında savunduğu kuşkulu ve şaşkın düşüncelerinden, annesinin ölümünden duyduğu acılar yüzünden kurtulmuş ve Hıristiyanlığa sofuca bağlanmıştır.

Fransız filozof ve tanrıbilimcilerinden, *özgür Hıristiyanlık* doktrinini savunanlardan *Lamennes* (1782-1854), yayınladığı önemli bir yapıtında[2] Katolikliği övmüş, fakat felsefenin aleyhinde bulunmuştur. O, Katolik geleneklerini genişletmiş, Hıristiyanlığın gerçeklerini, tarihin belli bir döneminde meydana gelerek kilise tarafından saklanmış olan dogmalardan ibaret saymamış, onların, insan türünün genel inançları olduğunu savunmuştur. Bu düşüne rahip *Gerbet* ve *Lacordaire* (1802-1861) gibi birçok düşünürler katılmışlarsa da, birçokları da bu düşünü beğenmemiş ve ona düşman olmuşlardı. Sürekli olarak dine karşı kuşkulu bir aşk hissetmiş ve ettirmiş olduğu içindir ki, övgüleri beğenilmemiştir. Son zamanlarında kilise ile ilgisini büsbütün kesmiş olan *Lamennais, Bir Felsefe Taslağı* adlı yapıtında[3] *Tanrı, insan ve doğayı,* yalnız akıl ışınlarıyle açıklamak isteyen bir metafizik taslağı vermiştir. Ona göre, insanın malik olduğu bilgi yetileri (faculté) dikkate alınırsa, Tanrıya, evrene ve hatta kendimize bile inanmak gerekmez. Bir başka yapıtında da[4], kilise ve devletin ilişkilerini kaldırarak Papa saltanatını savunduğu görülür. Yine bu yapıtında, tüm düsüncelerimizin ve tasdiklerimizin içinde, bütün öteki varlıkları da içine alan sonsuz varlık düşünü vardır, kanısını savunur. Bu varlık, zihnin ve her gerçekliğin temelidir. Ona göre, Tanrı, varlığın tözündeki birliği

(1) Chateaubriand, Genie du Christianisme, 1802.

(2) *Lemennais,* Essai sur l'indifference en matière de religion (4. cil. 1817-1823).

(3) *Lamennais,* Esquisse d'une philosophie, (4. cil. 1841-1846).

(4) *Lamennais,* La religion considéré dans ses rapports avec l'ordre polytique et civile, 1848.

gerçeklendiren bir güce ve gerçekliğe biçim verme ve belirleme kuvvetine maliktir. *Tanrı, hem biçim, hem töz, hem de yaşamdır;* yani *zihin ve aşktır.* O, bunları Hıristiyanca açıklamaz ve bunları üçüzlemeden farklı kişiler sayar. Yaratma işine, bu üç kişi ortaklaşa katılırlar; yani her şey, güç, zihin ve aşktan yapılmıştır. Bu itibarla, Tanrı ile âlemin tözü özdeştir. Bu âlem, kendini sınırlamış olan Tanrı anlamına gelir; fakat, Tanrı, sonsuz sayılmış olan bir âlem değildir. Tanrı, aşk ve kuvvet olduğu kadar da zihindir. *Lamennes,* panteizme düşmekten daima çekinmiştir. Buna karşın o, en küçük bir madde atomuna kadar her şeyde bulanık bir *düşünce* ve *aşkın* pek de pekin olmayan (incertain) bir parıltısını görür; bunların, insana doğru yükseldikçe izlerinin daha fazlalaşacağına inanır. Zira ona göre, tanrısal öz, akıllı ve özgür ruhlarda bütün saflığıyle belirir. İşte mutlakı gören bu ruhtur. *Eflatun* ve *Schelling*'in etkilerinden kurtulamamış olan bu filozof, yaradancılığı, vahyi ve Katolikliği, kilisenin anlayamayacağı bir tarzda kurmaya çalışmış, panteizimle, cancılığın ve hilozoizmin (hylozoisme), izlerini kaybettirmek istemiş, fakat bunlardan büsbütün kurtulamamıştır. Kendisi de rahip olan bu düşünür, XIX'uncu yüzyılda baskısını artıran kuşkucu akımın savunduğu düşünlere saldıranlara karşı gereken karşılıkları vermiş, *Din Konularındaki İlgisizliğe Dair* denemesinde, *İncil* dogmalarının, kendisini kandırmadığını açıklamış ve kutsal kitaptaki akla uymayan çelişik noktaları göstermiştir. Bu dönemde akılla imanı uzlaştırmak isteyen bazı din adamları da çıkmıştı. *Lamennais,* önce felsefe, Tanrıyı olduğu kadar da pekin gerçeklerin ilkelerini elde edemeyeceğini iddia etmiş, genel aklın, yani evrensel tasvibin ve bireysel aklın âcizliğinden söz etmişti. Aklın bu inkâr edilişi kuşkuculukla sonuçlanıyordu. Ona göre, *«Putataparlık, Tanrının birliğine karşıt değildir. Çünkü putataparlık içinde bile, soyut, âlemin yaratanı, tek ve sonrasız bir Tanrı düşünü vardır. Bu, her zaman ve her ulusta yerini korumuştur.»* Bu düşünler, vahyi, mucizeyi ve Hıristiyanlığı reddetmek ve akla değer vermemek gibi olumsuz bir sonuç veriyordu[1]. *Flotte* adında bir din adamı, ona gereken klasit karşılığı vermişse de, bu yüzyıl, mistik konularda kuşkuculuğun yaygın olduğu dogmaları beğenmeyen bir dönemdi. İnsanları böyle düşünmeye sürükleyen etkenlerin başında, özgür ruhları besleyen pozitif bilgilerin gelişmesi ve din ile devletin ayrılmasını gerektiren toplumsal ve siyasal koşulların baskısı gelir. Yani artık insanların, dinsel inançlar yardımıyle uygar ve mutlu bir yaşamı gerçekleştirmenin olanaksızlığını anlamış olmalarıdır.

Fransız hekim, bilgin ve düşünürlerinden pozitifçi *Emil Littré,* (1801-

(1) Bréhat, Lamennais, Le tros chrétien, Paris, 1941.

1862) *Auguste Comte*'un birçok düşünlerini beğenmiş, Tanrının varlığının ispatında, ereksel nedensellik kanıtına baş vurarak organizmanın olağanüstü niteliklerinin yeterliğini savunmuştur. Bu kanıt, daha birçok düşünürlerin de hoşuna gitmişti. Nitekim, *Newton* da, göklerin uyum ve düzenine karşı duyduğu hayranlıkla, *«Tanrının bu şaşırtıcı yapıtlarına bakınız!»* diye haykırmıştı. *Littré*, tanrıbilimi reddetmiş, metafizik konuların ise, asla kavranılamayacağını, *«bu okyanusu geçecek hiç bir sandal ya da yelkenliye malik olmadığımızı»* savunmuştu[1]. Bu düşünür, din ve Tanrı konularında, liberal bir ruh taşırken, ölümüne yakın dönemlerde, vaktiyle hiç de umursamadığı Katolik imanını benimsemişti. Bunun gerçek nedeni, ihtiyarlık ve hastalığın zorunlu sonucu olan ruhsal bunalım ve çöküntüdür, sanıyoruz.

Fransız matematikçilerinden *August Cournot* (1801-1877), evrenin esasını maddeden ibaret görür. Fiziksel âlem, evrenin malik olduğu ve egemenliği altına girmiş olan en değişmez ve sabit şeyler, *fizik yasalarıdır*. Ona göre, madde, sadece kuvvettir, ya da kuvvetten bileşiktir. Zira kuvvet dışında madde yoktur. Fakat onun savunmuş olduğu kuvvet, gerçekte metafizik bir kavram olduğundan, maddeciliği bir çeşit ülkücülüğe sürüklemiştir. Bu yüzden de yaşam anlayışında *yaşamcı (vitaliste)* dır. *Cournot*, organizmalarda *Nisus formativus*, yani oluşturan ve organlaştıran bir kuvvet, tıpkı *Aristo*'nun *intellekyası* (intélechie) gibi bir oluşturucu enerji kabul eder ki, bu, bir çeşit erek ve kuvvet düşünü demektir[2]. Ona göre, akıl ve zekâdan üstün olan bir can (l'ame) vardır; bu suretle o, kendi deyimiyle *aşkınakılcılık (transrationnalisme)* doktrinini kurmaya çalışır. Fakat kendisi gizli ve aşikâr kuvvetler arasında kesin bir tercih yapmaz. Mekanikçi olmasına karşın, evreni yüce bir nedenin meydana getirmiş olduğunu, canlıların mekanik değil, içgüdüsel kuvvetlerle hareket ettiklerini savunur. Ona göre dinlerin, insana öğretmiş olduğu bir *alınyazısı* vardır. Akılla kavradığımız doğa, insanın dinsel duygulardan almak zorunda kaldığı doğaüstüyü ve ona inancı ortadan kaldırmaz[3]. *Cournot*'nun tereddütlü düşünleri, onun bir kuşkuculuk içinde olduğu sanısını verirse de, gerçekte o, bir bilim adamının ihtiyatkârlığı içinde kalmıştır.

XIX'uncu yüzyılın önemli bir düşünürü de *Saint-Martin* (1803-1843) dir. Mistisizimde bir çeşit nurculuk (illuminisme) sistemini, yani kendi deyimiyle saftinselciliği kurmuş olan bu filozof, Tanrının varlığını ispatlamak için, şu kanıtı yeter bulur: Ahlak duygusunun derinliğinde saklı olan ve Tanrıya yönelmedikçe kandırılamayan bir doğuştan aşk ve hay-

(1) *E. Caro*, Littré et le positivisme, 1883.
(2) *Cournot*, Materialisme, Vitalisme, Rationalisme, 1875.
(3) R. Ruyer, Humanité de l'avenir d'aprés Cournot, Paris, 1931.

ranlık duygusuna malik oluşumuz. (Bu duygu herkeste var mıdır? ve bu duygu mutlaka ve yalnız Tanrı için mi uyanır? Sanat güzellikleri karşısında da duyulan estetik heyecan, bu duygu türünden değil midir? gibi sorunlar akla gelebilir; fakat bu Fransız düşünürü bunlara karşılık vermez.) Ona göre, ilk ve gerçek vahiy, kendimizde bulduğumuzdur. Kutsal kitaplar, bu iç vahyin beliğ bir çevrisidirler. O, bu vahyin aslını arama hakkı olarak kutsal kitaplarını ve Katolik kilisesini eleştirmekten çekinmez: fakat Fransız devrimini, Tanrının, gittikçe bozulup uyuşan en soylu yetileri uyandarmak için meydana getirmiş olduğunu savunmaktan da geri kalmaz. Bu konuda onun *J. de Maistre'in* düşüncelerine katıldığı da görülmektedir. Ona göre insan, Tanrının sonrasız modelinin bir kopyasından başka bir şey değildir. Zira Tanrı, kendi bilincine malik olan bir ruh, bir canlı zihindir; ve biz Tanrıyı, onun *güç, zihin* ve *aşktan* ibaret olan üç yüklemi sayesinde kavrayabiliriz. Yaratma düşünüyle tözün birliğini uzlaştırmaya çalışan bu filozof, Tanrının dolaysız olarak insanda yansıdığına, zira insan ruhunun bir Tanrı isteğinden ve insan zihninin bir Tanrı düşüncesinden başka bir şey olmadığına inanır. *Saint-Martain*, maddeyi, doğanın bir yaratığı saymaz. *«Madde, der, doğa ile insanın ilkel biçimlerinin bozulmuş bir biçiminden ibarettir.»*[1]

*Lamennais'*den de faydalanmış olan bu filozof, Tanrıyı insanda ve insanı Tanrıda maddeleştirmiş olduğunu fark etmiş değildir, insanı Tanrının kendi suretinde yaratmış olduğunu bildiren kutsal ayetten esinlenerek ve sanki yeryüzünde çağlar boyu türeyen insanlar değil de bir tek insan ya da insanlık varmış gibi, her çeşit iyilik ve kötülüğün kaynağı olan insanı, belki de yüceltmek için Tanrının bir kopyası sayarken, *Saint-Martin*, yüce Tanrıyı küçültmüş olduğunu düşünmek istememiştir. Bütün mistiklerde olduğu gibi, bu, insanı değerlendirme bakımından ülküsel duygular türünden ise de, gerçeklik bunu ispatlayacak verilerden yoksundur. Bu görüş, bir yandan panteizme, bir yandan da yüceltmeye çalışılan insanı, özel bir megalomaniye sürükler.

Fransız filozof ve tanrıbilimcilerinden *Auguste Gratry* (1805-1872), Tanrı varlığının *Eflatun, Aristo, Saint-Thomas, Descartes* ve *Pascal'*ın diyalektikleriyle ispatlanabileceğine inanan ve *Hegel'*in hasmı olan bir düşünürdür. O, yaratmanın bir denklemle ispat edilebileceğini, yani sıfır, sonsuz bir surette çoğalırsa herhangi bir niceliğe eşit olacağını kabul eder. Zira, ona göre sıfır, kendisinden her şeyin meydana geldiği yokluktur. Tanrı, sonsuzluktan ve âlem de herhangi bir nicelikten başka bir şey değildir.

(1) *E. Caro* Du misticisme au XVIII e sciecle, essais sur la vie et les doctrins de Saint-Martin, Paris, 1852.

Bütün bilimler birliğe ve felsefeye, felsefe de dine döndürgenilebilir. Doğal akıl, bizde yaşayan Tanrıyı keşfettiremez. Akıl, yalnız soyut bir Tanrıyı kavrar ve yaratıkların aynasında yansıyan bilgiler arasından görür gibi olur. Yani biz mutlakı, *iman ve vahiy* sayesinde elde edebiliriz. Zira ona göre, «*vahyedilmiş olan zihin erdemleri*» vardır. Tanrının en mutlu görünümünü (vision) bunlar verebilir. Tanrının gerçek birliği, diyalektikle değil, ancak tanrısal bir yöntemle kavranılabilir. *Gratry*, Tanrıyı, esirme halinde değil, dua sayesinde görme olanağına malik olacağımıza inanır. Dinin ve mistikliğin baskısından kurtulamamış olan bu insansever tanrıbilimci, ruhun, sonsuz varlık olan Tanrıyı ve sonlu varlıklar olan âlemi ve kendi kendisini hissettiğini, ilk nedenlerle ereksel nedenlerin de Tanrının kendisi olduğunu ve insanın bunları da hissetme yeteneğine malik bulunduğunu iddia eder[1].

Bize göre, *Gratry*, geometrik sıfırla matematiksel sıfırı karıştırmış ve Tanrının âlemi, yokluktan yaratmış olduğunu bildiren ayetin etkisi altında kalmıştır. Felsefe dine döndürgendiği gün, diyalektik biter; dogmaların egemenliği başlar ve özgür düşünce can çekişir. İkisi birbirinden konu, yöntem ve erek itibariyle pek farklı olan din ile felsefeden, birinin diğerine çevrilmiş olması, her ikisinin de gelişme ve görevleri için zararlı bir girişim olur. Tanrının bizde yaşadığını, yine doğal aklımızla tasdik etmiyor muyuz? Onu kendimizde yaşatanın da aklın kendisi değil midir? Tanrısal yöntem, bir duygu oyunundan başka bir şey midir ki, Tanrının gerçek birliğini bununla kavrayabilelim? Mistik yaratılışta olanlar için, akıl ve duygunun verileri özdeştir; ve bu özdeşlik yüzündendir ki, bu çeşit insanlar, gerçekleri görmekten âcizdirler ve tek gerçeğin de kendi inançlarında saklı olduğunu sanırlar.

Fransız filozoflarından *Reynaud* (1806-1863), *Yer ve Gök (Terre et Ciel)* adlı eserinde, eski tanrıbilimi terk ederek, bilimlerin gelişmelerine uygun ve yeni bir tanrıbilime ihtiyaç olduğunu, eski Katolik veya Ortodoks tanrıbiliminin, bu yeni tanrıbilimi gerçeklendirmek için uzun bir hazırlıktan başka bir şey olmadığını anlatır ve yeni tanrıbilimin, içinde seçkin ulusların da bulunduğu bir *dinler tarihi* olacağını iddia eder. O, bunu açıklamak için, Yahudilerin, Romalıların Gollerle Drüvitlerin din ve toplum düzenindeki hizmetlerini analiz ederek, kendi yurtseverliğinin esinlerine kapılır; fakat Doğu uluslarının dinsel inançlarından habersiz görünür. *Reynaud*, az çok olumlu olan bu gözlem ve incelemelerinden sonra, ruhların, yaşadıkları dönemlerden evvel de var olduklarını, öldükten sonra da var olmaya devam edeceklerini savundu. Ona göre, ruhların baş-

(1) *Gratry*, De la connaissance de Dieu, 1855.

langıç ve sonu bilinemez; âlemde bir yetkinleşme ve ilerleme ilkesi vardır ki, bu, *kefaret* ilkesine üstün gelir. Bu itibarla ruh, ölümsüzdür, fakat sonrasız (ebedi) değildir. *Reynaud,* ruhların yoktan meydana gelebileceklerini, âlemin uçsuz, bucaksızlığı içinde, bunların kendi tarzlarına göre fışkıracaklarını da savunmak suretiyle bir çeşit panteizme düşer. Ona göre, *«ruhların evrendeki dolaşımı, kanın hayvan bedenlerindeki dolaşımına benzer.»* Tanrı, yaratıklarından evvel vardı; ve âlemi kendisinin sırlarla dolu bir genişlemesiyle yaratmıştır. Nitekim insan da kendi organizmasından evvel, bedenini ve varlığı, ruhun esrarlı bir gücüyle kavrar ve belirtir[1]. Bir tanrıbilimci ile bir filozof arasında geçen bir diyalog biçiminde yazmış olduğu *Yer ve Gök* adlı birçok kez yayımlanmış olan yapıtı, akıl ve bilimden üstün bir otorite tanımamasına karşın, mistik esinlerin geniş hayal gücüne vermiş olduğu ozanca bir belagatle ve insanlık sevgisine bağlı bir ülküyle süslenmiş olan öznel bir yapıttır ki, bunda iddialarının ne dereceye kadar gerçek olduğunu araştırmaya uğraşmamıştır. Sonrasız cezayı inkâr etmiş, ahreti şimdiki yaşamın doğal ve insel bir devamı saymış, anılardan ve bilinçten yoksun bir ölmezliği savunmuş, iyinin kötüye üstün geleceğine inanmıştır. Bu düşünleriyle *Origenes'*i yenileştirmiş olan *Reynaud'*nun düşünceleri, kendi zamanında dine aykırı sayılmıştır. Bir düşünün değeri, bize göre, dine aykırı olup olmamasıyle ölçülemez. Onda bazı gerçekler vardır; fakat bize öyle geliyor ki, eski tanrıbilim yerine yeni bir tanrıbilim, yani *Dinler Tarihi* yaratmak, bir bakıma, kutsal ayetlerin yorumuna yeni bir biçim ve anlam vermek demektir. Bu takdirde, ya dinsel dogmaları, bildirildikleri dönemlerdeki amaçlarından ve o dönemlerin gerçeklerinden uzaklaştırmış oluruz, ya da, onların yerine çağımızın gerçeklerine uygun bazı görüşleri uydurmuş oluruz. Her iki tanrıbilim de, birer tanrıbilim olmaları dolayısıyle, zihni bazı çıkmazlara sürüklerler. Bilimler geliştikçe, bu gelişmelerle paralel olarak dogmaları değiştirmek, ya da değişik yorumlara bağlamak, Tanrı varlık ve buyruklarını uylaşımlı, bağıntılı ve öznel değerlere sığınmayı gerektirir ki, bu, geleneksel dinler açısından bir sapıklıktır. Dinler tarihi ise, tanrıbilimi küçültür, yıkar, hatta dinlerin de bir Tanrı kurumu olmaktan ziyade, insel ve toplumsal bir kurum olduğuna tanıklık eder. Bu ikisini uzlaştırmak olanaksızdır. Belki de *Reynaud'*nun asıl maksadı, tanrıbilimi terk edip, dinler tarihine önem verdirmektir. Fakat o, bir çeşit panteizme düşmektedir; bu konudaki iddiaları, hiç bir gözlem ve deneye dayanmaz, hatta bu konudaki düşünlerini dinle de uzlaştıramayız. Tanrı, âlemden evvel var olunca, âlemden ayrı bir varlık olarak, kendisi neredeydi? sorusu akla gele-

(1) *Caro,* l'Idée de Dieu, Paris, 1864.

bilir. Âlem, onun sırlarla dolu gelişmesinin bir görüntüsü ise, âlem, Tanrının nesnelleşmiş bir gölgesinden, kopyasından başka bir şey midir? Anlaşılıyor ki, o, inkâr etmeye cesaret edemediği bir gerçeği, dolambaçlı imgelerle tasdik etmeye çalışmıştır.

Son söz olarak diyebiliriz ki, bu filozof, yaşamın, sonrasız bir devamdan ibaret olduğunu, onun hiç yetişilemeyecek bir yetkinliğe doğru bedenle birlikte ilerlediğini iddia etmiş, tanrıbilimcilerin dedikleri gibi, mutlak bir gerçeklik, cennet ve cehennem ve hatta onların hayal ettikleri biçimde bir Tanrının da bulunmadığını savunmuştur. Ona göre, bu dünyadaki ödevlerini hakkıyle yapmış, bitirmiş olan mutlu cennetlikler ve azizler kadar da sonrasız günahlar içinde kalmış masum cehennemlikler de yoktur. Dinlerin aradığı mutlak eşitlik, bir kuruntudur. Doğa ve akıl, hiç bir şeyin mutlak surette var olduğunu kabul etmez ve bu eşitlik de hiç bir yerde görülemez. Ruh, durup dinlenmeden ilerlemektedir. Biz ancak bu ilerlemenin geçiş ve akışını görmekte ve hareket halinde bulunan bu ilerlemenin bir noktasında, yine hareket etme koşuluyle bir yer almış bulunmaktayız. Düşünleri, açıkça tanrısızlığa ulaşan *Reynaud,* özgürlüğü, insel onur ve haysiyeti de inkâr edecek kadar ahlakdışı bir düşünür sayılmaktadır. Onu soysuz bir filozof saymak, bilimsel anlayışa olduğu kadar da saygılı olmak zorunda olduğumuz özgür düşünceye de aykırıdır. Hoşgörüden yoksun zekâların, yaşadıkları dönemin toplum ve rejimlerine saygı adına, kendileri gibi düşünmeyenleri kınadıkları, hatta suçlandırdıkları, geleneksel gerçeklerdendir.

*
* *

Burada, yüzyıl önce, komünistlerin Tanrı hakkındaki inkârcı inançlarını güçlendirmiş olan Fransız ekonomi filozoflarından *Proudhon*'un (1809-1865) inancını dile getiren şu tanrıtanımaz hitabesini de ayniyle sergilememiz gerekmektedir: *«Senin adın, uzun zamanlardan beri, bilginlerin son sözü, yargıcın, yaptırımı, prensin kuvveti, düşüncenin umudu, pişman olan suçlunun sığınağı olmuştur. Ama artık kendisiyle ilişki kurma olanağı bulunmayan ve bundan sonra horlanmaya ve lanetlenmeye mahkûm olan bu ad* (yani Tanrı adı), *insanlar arasında tokatlanacaktır. Zira Tanrı, ahmaklık ve alçaklıktır; Tanrı iki yüzlülük ve yalandır; Tanrı, istibdat ve sefilliktir; Tanrı şerdir...»* Tüm toplumsal kurumları değiştirme çabasında olduğu için, dine ve Tanrıya karşı saygısı olmayan bu filozof, gerçekte Tanrıyı değil, Tanrısal kavrayı ve onun insanlarla olan ilişkilerini kabul etmemiştir. *(De la Création de l'Ordre Dans l'Humanité.* Paris, 1843-1849).

Pozitif bilimlerin gelişmesi, bu yüzyılda mistisizm ve tinselcilik aleyhine bazı atılgan düşünlerin doğmasını gerektirdi. Her ne kadar maddeciliğe karşı —gördüğümüz gibi— bazı filozofların utangaç ve çekingen tin-

selciliklerle süslü kuramları baş göstermişse de, bunlar, boş gayretlerdi; zira bilimlerin her alandaki üstünlüğü ve gelişmeleri, artık insanları sofuluktan ve dervişçe inançlardan uzaklaştırmaya başlamıştı. XIX. yüzyıl, artık evliyalar ve ermişler çağı değildir ve düşünen zekâların, özgür düşüncelerle özgür eleştirilerden çekinmeyen bir dönemidir. Fransız seçmecilerinden *E. Vacherot* (1809-1897) mutlak varlıktan yetkinliği kaldırmak suretiyle maddeciliği yeniden kurmaya değilse de geliştirmeye çalıştı. O, Tanrı düşününün, insan bedenine bağlı olduğunu iddia ederken, *«Tanrı,* diyordu, *artık bu geniş doğa alanını yitirdi, hatta bundan sonra, tarihin çok karanlık alanlarını da yitirmek üzeredir; kendisinin son sığınmış olduğu bilincin de derin ve gizli alanlarını terk etme zorunda kalmaktadır. Zira bilim, ilerledikçe, Tanrı, gerilemektedir.»* Açıkça o, var oluşun sonsuz yetkinlikle uzlaşamayacağını, bu itibarla ontolojik kanıtın tersine olarak, Tanrının yetkinliğinde, Tanrının varoluşunu reddetmeyi gerektiren bazı nedenlerin bulunduğunu savundu. Ona göre, Tanrı düşünü esas itibariyle olumlu bir düşündür; bu düşün, *«bir soyutlama ile bir sentez içinde bulunan»* karmaşık bir işlemle elde edilir. Düşün olarak varlık, Tanrıdır. O, yetkin varlık olmakla beraber, ancak düşünde vardır. Bu suretle o, *Hegel* gibi, bir *yok-varlığı* savunmakta olduğunu fark etmez. Demek ki Tanrı düşünüldüğü için vardır; zira Tanrı, eşyanın kendisine yönelmiş olduğu bir *ülkü (ideal)* dür. Öyle ise, onun kişiliği yoktur. Ona göre, *«insan ortadan kaldırılırsa, Tanrı yok olur. Çünkü Tanrı, ancak düşünen varlık için vardır.»*[1]

Fransız filozof ve arkeologlarından *Ravaisson* (1813-1900), *tinselci gerçekçilik* veya *pozitifçilik* sistemini benimsemiş, *Aristo*'yu cilalamış ve her şeyi Tanrıdan ibaret görme eğiliminde olan Alman filozofu *Kraus* gibi, *«her şey Tanrıdandır»* iddiasında bulunmuştu. Bu itibarla o da, bir *panantheiste*'tir. O, bütün insel çabaların olanaksız istekler sınırını aştıkları zaman, ulaştıkları yükseklikte bulacakları şeyin, yetkin, kanmış ve sonsuz bir surette seven bir irade olacağını savunmuştur. Ona göre, bu irade *özgürlüktür,* yani Tanrıdır. Benliğimizin derinliklerine inecek olursak, kendisiyle yaşayıp hareket ettiğimiz ve ancak kendisiyle var olduğumuz Tanrıya yaklaşmış oluruz. *«Tanrı, bize kendi içerimizden daha içeriktir; malik olduğumuz yaşam, hareket ve varoluş, hep ondandır, onunladır. O, bizim kendimizden ziyade kendimizdir.» Ravaisson, «Tüm gerçekliğin derinliğinde ruh vardır»* diyerek maddecilikten uzaklaşmıştır, ama bize göre, *cancılığa* (animisme) düşmüştür. O, daha çok Hıristiyanlığın *Aşk* kuramına benzeyen düşüncelerinde, *«gerçek felsefenin konusu, aşkın doğasını derinleştirmekten ibaret olduğunu»* savunmuş, insanın tek işinin,

(1) Vacherot, La Metaphisyque et la science, 1858.

aşk dışında ne varsa hepsini yok etmek olduğuna ve ancak bu suretle kendimizi, aşkın, yani Tanrının huzurunda bulabileceğimize inanmıştır. *A. Foullée,* onu eleştirirken, *«tamamıyle cennetle doyurulmuş olsak bile, hiç bir zaman kendimizi, Tanrı ile karşı karşıya gelmiş bulamayız.»* der[1]. *Ravaisson*'a göre, kişisel olan ve kendi kişiliğini bizim kişiliğimizde yansıtan Tanrı, yine bizim kişiliğimizden doğada parıldar. Tanrı, yalnız hareketin değil, sükûnun da ilkesidir. Öz varlığının nedeni dolaysız olarak kendisi olduğu için arzu eder, hoşnut olursa hareketi ya da sükûnu yaratır. Tanrı, bize, yaşamı, savaşı, ıstırap ve ölümü... hep kendi iyiliğimiz için yaratmıştır. *İskenderiye* okulunun mistikliğine kayan düşünlerle yüklü olan bu filozof, âlemin tarihini, Tanrıyla birleşmek ve Tanrıya dönmekle özetler[2].

Ravaisson, Hz. Âdem'in düşmesini Tanrının iradesel bir düşüşü saymış, deneyden çok kâhinliğe (oracle) inanmıştır. O, içtenlikle *İncil* dogmalarına bağlıdır ve tüm varlıkların derinliğinde tanrılığın var olduğunu, hatta kendi ruhumuzun derinliğinde bile, bütün güç ve varlığını duyduğumuz şeyin, eksik olsa da yine mutlak olan bir tanrılık olduğunu savunur ve *Aristo* gibi, bu âlemi, daima yetkin bir ereğe doğru yükselmeye hazır sayar. Onun Tanrısı, bir nedenden ziyade, evreni kendisine çeken ve kendi öz yetkiliğiyle yetkinleşmiş görmek isteyen bir erektir. Zira ona göre, evren, mutlak güzelliğin ürünüdür. Güzellikte ise, *aşk* vardır. Özet olarak o, modern bir gezimciliğin kurucusudur; *Maine de Biran* gibi, *«Ruh sadece olaylarını değil, kendi varlığını ve kendi nedenlerini de yakalar, hatta, töz kavramı kabul edilirse, tözelliği (cevheriyet) de kabul eder.»* der. *Maine de Biran,* kişisel faaliyetimizin, bilinç alanıyle sınırlandığına ve mutlaka, yani Tanrıyla temasımızı, mistik bir nurlanma ile açıkladığı halde, *Ravaisson,* daha ileri giderek, *«Ruh,* der, *kendi bilincine maliktir ve mutlakı da bilincine alabilir. Kendimizde hissettiğimiz, Tanrının kendisidir ve doğa da kendimiz gibi Tanrı ile doludur.»* Bir tinselci olan bu filozof ve öğrencileri, çağının maddecilerinin tersine olarak, her şeyi *son madde* ile değil, *en son biçimle* açıklarlar. Bazılarına göre, yüksek biçimler (şekil), aşağı biçimlerin bir kaynaşma ve uzlaşmasından başka şey değildir; bazılarına göre de, aşağı biçimler, yüksek biçimlerin aşağı derecelerinden ibarettirler. Her iki anlayışta da doğa, sürekli bir *ilerleme* ile, birinden ötekine geçen dereceli birtakım sıralanmalardır. Fakat bu ilerleme, bir kısmı için, rasgele bazı aksamaların karışıklığından ibaret iken, diğer bir kısım için de, daha iyiye doğru bir yükseliştir. Fiziksel ve kimyasal enerjiler, yaşam güdü (insiyak), faaliyet, aşk, hatta özgürlük, kaynağı Tan-

(1) *E. Grin,* Les origines et l'évolution de la pensée de CH. Secretan, Paris, 1930.

(2) *Ravaisson,* Morale et Métaphysique (Revue de Morale et de Métaphysique, 1893'teki makale).

rı olan tümel bir kendiliğindenliğin (tav'iyet) art ardına belirmelerinden başka bir şey değildirler. Şu halde maddesel olan şeyler de tinseldirler; tinsel olan ise, tanrısaldır. Ruh ve Tanrı, içsel deneyin konularıdır; bunlar olgulardır. Bu anlayış dolayısıyle *Ravaisson* kendi mesleğine pozitif tinselcilik adını vermiştir. Felsefe tarihçilerinden *A. Fouillée* ve *H. Höffding*, bu düşünlerin felsefeyi yok eden bir panteizm olmadığına işaret ederler. Gerçekten de, *Kendimizde biraz kuşku uyandırırsak kuşkucu oluruz, maddesel bilimlere fazla önem verirsek, maddeci oluruz; determinizmle özgürlüğü uzlaştırmaya çalışırsak yazgıcı* (fataliste), *her şeyde Tanrıyı görürsek panteist oluruz.* Bu itibarla *Ravaisson*'un durumunu belirtmek güç değildir; zira her şey tanrıdır demekle, her şey Tanrıdandır demek asla anlamdaş değildir. Onun *Kraus* gibi düşünmüş olduğuna işaret edişimizin nedeni budur.

Tanrı hakkında XIX'uncu yüzyılın birbirine aykırı gibi görünen düşünleri, *İncil*'in etkisini kısıtlamış olmakla beraber, ondan ve Hıristiyanlıktan büsbütün kurtulmuş değildir. Tanrının, türlü kötülükleri, bizim iyiliğimiz için yaratmış olduğuna inanmak, bizi iyimserliğe götüren bir teselli ihtiyacının ürünüdür, ama bu, bireysel duygularımıza uymadığı için, Yüce yaratanın adaletini hor görmeyi gerektirir. Sonra, âlemin hiç bir öğesinde sükûnun bulunmadığını da bilmekteyiz. Hareketi yaratan Tanrının sükûnu da yaratmış olması, ancak mecazlı bir anlam taşırsa doğru olabilir. *Ravaisson,* Tanrı konusunda, geleneksel tanrıbilimden uzaklaşmış olmakla beraber, Yaratan hakkında kesin bir bilgi verememiş, hatta onu, ruhların ancak kendi zekâ ve kültür seviyesine göre, birbirine benzemez varlıklar haline getirmiştir. Tanrı duygusu, mistik ruhların vehimlerinden başka bir olay değildir.

Bu çeşitten düşünlerin bazen bilim adamlarına da bulaştığı görülmektedir. *Claude Bernard* (1813-1878), fizikten metafiziğe geçme eğilimini göstermiş olan bir biyoloji bilginidir. O, doğada zihinsel bir şey arar ve der ki, *«Âlemde her varlığın, her organın planını çizen bir hayatsal güç var gibidir. Sanki olaylar, izledikleri yollarda ve kendilerini birbirine bağlayıp sıralayan düzende, yenilgiye uğramaz bazı koşullarla yönetilmektedirler. Yaşamın özel kılavuzunu açığa vuran, bu evrimsel güç ya da özelliktir.»*[1] O, *yönetici düşün* ve *evrimsel kuvvet* tezini getirmek suretiyle, eşyada akıl ve zihinden gelen bir şeyin var olduğunu kabul etmiştir. Fakat bu erekçi (finaliste) görüşte, doğrudan doğruya Tanrıdan söz edilmemiştir.

Fransız filozoflarından münzevi ve dinli bir düşünür olup kendini öldürmek suretiyle yaşamına son verenlerden *Jules Lequier* (1814-1862), *Bir İlk Doğruluğu Arama (La Recherche D'une Première Verité,* son bas.

(1) *C. Bernard,* Leçons sur le phénomènes de la vie, 1878.

1925) adlı yapıtında, Tanrının varoluşunu ispatlamak için *özgürlüğü* açıklamaya çalışmıştır. O, özgür olarak tasdik edilmiş olan özgürlük ilkesini bir postülat olarak kabul eder. Özgürlükle Tanrı gücünü uzlaştırma işinde, *«İnsan düşünüp taşınır ve Tanrı onun yapacağı şeyleri bekler»* kanısındadır. Yani o, özgürlüğü kurtarmak için, Tanrının kendi irade ve bilgisi dışında özgür olarak işleme gücüne malik olan insanı yaratmada çektiği zahmete işaret eder. Ona göre, âlem, Tanrıya bağımlı olmaksızın özgür olarak oluşmuştur. Nitekim insan da, Tanrısız bazı şeyleri yapabilen bir yaratıktır; zira *«insan, danışır* (müşavere), *Tanrı düşünür.»* Bütün olay ve eşya, art ardına meydana gelmektedir; Tanrıda da bu ardalanmaya benzeyen bir şeyler vardır. Eğer özgürlük gerçek ise, süre (duret) de sonrasızlıktan farklı bir gerçekliğe malik olma zorundadır. Eşyayı, birbirinin ardından belirmekte imiş gibi kabul etmek, *«Tanrının onları, birbirinin arkasından devam edip gideceğini görür»* varsayımını kabul etmek demektir. Oysaki bu, tanrısal adalete ve iradeye aykırıdır. Fakat *Lequier,* her şeyin öncesizlikte yaratılmış olduğuna da inanır. Ona göre, özgürlük, kendi kendinin bilincine malik olmak demektir; hatta, meydana getirilen edimlerin sonuçlarına ait bilince de malik olmak demektir. Yazgının özgürlükle ilgisine gelince; o, bunları uzlaştırmak için, özgürlükten bilinci ve eylemin ürünlerini kaldırır; *«Tanrı, insanın kalbinde olan şeyleri, insanın kendinden daha iyi bilir.»* der. Yani *«Tanrı, insanın kalbinde, insanın kendi kendini gördüğünden daha iyi görür ve okur.»* Bu düşünlerle insanın sorumluluğunu da açıklamak istemiş olan bu filozof, özgürlüğü, olanakları olduğu kadar da determinizmi ve Tanrıyı feda etmekten çekinir. XIX'uncu yüzyıl Fransası, eski *imancılığın* (fideisme) biraz daha olumlu, fakat dogmacı biçimini korumak isteyen düşünürler yetiştirmiştir. Fransa'da *Renouier* ve Amerika'da *W. James,* onun özgürlük ve Tanrı hakkındaki düşünlerini daha sistemli bir biçime sokarak açıklamışlardır[1].

Tanrının varlığına inandıktan sonra, ona yükletilen nitelikleri insel özgürlük, irade ve eğilimlerle uzlaştırmak için girişilen her diyalektik, sonuç vermeden bazı çıkmazlara dalma zorunda kalır. Bir gerçek ise, yorumlama ve çevrileme (tevil) zoruyle elde edilemez. *Lequier*'nin Tanrısı tümel bilimi kadar geniş bir tümel güçten yoksun gibidir.

Nitekim Fransız filozoflarından *Ernest Bersot* (1816-1880) da insel özgürlükle Tanrı kayrasını ve Tanrının öncelbilimini uzlaştırmaya çalışmıştır. Doğal dini savunmuş olan bu düşünür, Tanrının sonrasız olarak yaratmaya devam eden bir gerçeklik olduğuna inanır. *«Doğa,* der, *Tanrıyı*

(1) *G. Séailles,* Un philosophe inconnut, 1924.
(1) *P. E. Bersot,* Du spiritualisme de la Nature, 1846.

insan zihninden saklamaz, fakat Tanrıyı bu zihne esinler.» O, yazgıcıların zorunluluğu savunan düşünlerine katılmaz[1]. Dogmatizmi yumuşatmaya çalışan bu düşünlerin kazandırdığı önemli gerçek, insel ve doğal işlerin yükünü ve sorumluluğunu Tanrıya yüklemektedir.

Yenikantçılığın kurucusu olan *Ch. Renouvier* (1815-1903), *Cumhuriyetçilerin Elkitabı* adlı yapıtında, Tanrının bir töz ya da mutlak olmadığını, onun yaşayan ahlaksal düzenden başka bir şey olmadığını savunmuştu. Ona göre, Tanrı, ödevimizi yerine getirirken her birimiz için gereken adalet yasasının, evrendeki güvencesidir. Tanrıyı, olaysal âlemdeki ilişkilerinden başka türlü karşılaştırmak istemeyen bu filozof, *Tanrı,* der, *ancak kısımlarından bileşik olmayan ahlaksal yetkinliği dolayısıyle sonsuzdur.* O, önceleri çoktanrıcılığı, ahlak bakımından tektanrıcılıktan üstün görmüş ve tanrıların çokluğunu olanaklı saymıştı. Buna kişilerin ölmezliği ve tanrılaştırmalar gibi düşünlerin yol açtığına inanmıştı. Bu bakımdan Tanrı, bu insanüstü kişilerin ilki oluyordu. Tanrının kimlik ve yüklemlerine gelince, ona verilen şahıs, basitlik, zorunlu, değişmez, sonrasız ve sonsuz... gibi sıfatların asla tasarlanamayacağını, zira, insan, kendi düşünce koşullarının dışında düşünemeyeceği için (hatta düşünebilsek bile), Tanrı hakkındaki düşünceler, en yüce varlıkla özdeş bir hale gelmiş olan yüce bir varlık olur. Onun düşüncelerini biraz daha açıklamak gerekir:

Her şeyi *ilişki* (relation) *yasasıyle* açıklamak isteyen *Renouvier,* bilgimizin ancak olaylar ve deneyler alanını kapsadığını, bunun dışındaki bilgilerimizin ise, dinsel konulardan doğduğunu, fakat bu bilgilerin de *ilişki yasasının* üstüne konulamayacağını savunur. Bu itibarla Tanrı, ona göre, âlemden daha sonsuz olamaz; sadece konusunun özelliği dolayısıyle deney âlemini aşar. O, gençliğinde dinsel düşünler bakımından bir *cumhuriyetçiliği* (republicanisme) ileri sürmüş ve çoktanrılı inançları ifade eden çokculuğu (pluralisme), bağıntıcılığın (relativisme) bir sonucu saymıştı. Yani bir ara, Yahudilerin tümel ve pek büyütülmüş tek tanrısına üstündür diye, çoktanrıcılığı önermişti. Fakat sonraları, Tanrıyı sonsuz bir varlık saymış ve tektanrıcılığı (monothéisme) zorunlu bulmuştu. Bunun nedeni de ilişki yasasıydı. Bu yasa bir yaratma arar ve düşünün durak noktası olarak bir ilk neden bulur. Bir tanrısız olmayan, belki de bize göre öyle görünmek isteyen *Renouvier, bilginin analizine, insana, doğa felsefesine ve Tanrının analitik felsefesi için bir girişe* yer vermiş olduğu dört ciltlik bir yapıtında, düşündüklerini özetlemiştir[2]. Bir felsefe tarihi demek olan başka bir yapıtında da[3], bilimsel determinizme, Tarihsel maddeciliğe, evrim-

(1) P. E. Bersot, Du spiritualisme et la Nature, 1846.
(2) *Ch. Renouvier,* Essai de critique général, (4. cil. 1851-1864).
(3) *Ch. Renouvier,* Esquisse d'une classification Systématique des doctrines philosophique, (2. cil. 1890).

ciliğe ve tüm başka doktrinlere düşman olan bu filozof, bütün bu sistemlerin, bireyliği öldürdüğüne inanır. Ona göre, genel olarak insanın ve daha çok bireyin tinsel ve ahlaksal bir alınyazısı vardır. Bu itibarla felsefe bakımından *ölüm* asla kabul edilemez. Bu âlemdeki her şey, insanlığın değil, bireylerin yazgısı (kader) için vardır. O, bu düşünüyle, bireyi ve birevliği öldüren uğursuz ve sonsuz ilerleme düşününe düşman olur, tanrıbilime de bu noktadan geçer. Bunun içindir ki, ona göre, Tanrı, bir töz, ya da mutlak değildir, fakat, yukarda belirttiğimiz gibi, ahlaksal düzen ve ödevin her yerine getirilişinde zorunlu olan adalet yasasının bir yaptırım ve güvencesidir. Tanrı, ancak kısımlarından hiç biri bileşik olamayan ahlaksal evrimin sonsuzluğudur. Anlaşılıyor ki, o, Tanrı hakkındaki bilgilerimizin düşünce kadrolarının içinde olduğuna inanmış ve bir tanrıbilimci gibi değil, bir filozof gibi, onu insel zihnin bir yapıtı saymıştır[1].

Katolik imanına bağlı olmakla beraber tanrıcılığı (théisme) savunmuş olan *Ch. Levêque* (1818-1910), *Kayrasal Ahenkler (les Harmonies Providentielles* (1878), adlı yapıtıyle Tanrıyı, *İncil* efsanelerinden kurtarmaya çalışmıştır, fakat erekçi görüşlerden kurtulamamıştır.

Bu çağın son yıllarında önemli bir ün kazanmış olan Fransız filolog ve filozofu *Ernest Renan* (1823-1892), tarihle ilgisi olmayan hiç bir bilime değer vermez, Tanrıyı ülkünün kategorisi ve dini, ahlak düzeninden bir güzellik sayar. Ona göre, dinler, insanlığın ahlaksal içgüdüsünü kandırdıklarından asla doğru değildirler. *«Dış doğa, Tanrıyı gösterecek yerde saklar; bunun içindir ki, doğa, derin bir surette ahlakdışıdır. Doğanın ve insanın dışında bazı şeyler var mıdır? diye bana soruyorsunuz. Her şey vardır, diye karşılık vereceğim. Doğa, bir görünüşten ve insan bir olaydan başka şey değildir. Her şeyin sonrasız derinliğinde, sonsuz töz ve ülkü vardır. Müslümanların güzel özdeyişlerine göre O vardır* (Hüvel baki); *Musevilerin deyimiyle, var olan vardır. İşte varlıkların göğsünden varlıkların fışkırdığı ve varlıkların tekrar kendine döneceği Baba budur.»* Ona göre, var olan ve var olmak üzere bulunan Tanrıdır. Tanrı, *duyulurüstü (suprasensible)ndeki* ihtiyaçlarımızı, yani ülkü işlemimizi oluşturur. Demek ki Tanrı, bizim ülkümüz ve kendi kendisine tek ve mutlak bir varlıktır. *Renan, «Ben,* der, *tanrılığı sonuçlarıyle hiç bir ilgisi olmayan teodise* (théodisé) *ontolojisinin soyut formülerinden ziyade, doğa ve tarihte görüyorum. Bunun içindir ki, var olan ve tüm var olmak üzere bulunan Tanrıdır, diyorum.»* Tanrı, bizimle olan ilgisi bakımından ülkü, kendisininkine göre ise, mutlak varlıktır. Âdeta her şeyi Tanrı saymış görünen *Renan,* evrenin esasında bir bilinç kabul eder ve bu bilinci, evreni hareket ettiren bir güçlü

(1) *A. Arnol,* La philosophie religieuse de ch. Renouvier, 1907 ve *L. Vermex,* l'Idéalisme de ch. Renouvier, 1945.

Tanrı sayar. O, bilimlerin bir gün Tanrıyı gerçeklendireceğine de inanır. *Auguste Comte*'a bağlı olan bu düşünürün felsefesi, şu iki noktada özetlenebilir: a) İster çabuk, ister yavaş olsun, ilk yaptığımız harekette sonlu ile karşılaşırız. Deneylerimizin doğası ne olursa olsun, bunları kesin bir değere malik sanmamalıyız. Sonsuzluk bakımından hiç bir şey olanaklı değildir ve geleceğin sonsuzluğu, bitmez, tükenmez sorunları doğurur. En iyisi, hiç bir şeyi inkâr etmemektir; fakat hiç bir şeyi de tasdik etmemelidir. En doğrusu, umutlanmaktır. b) Bizi kuşatmış olan sırların tümü, şu dört yüksek etkiden doğarlar: *Aşk, Din, Şiir, Erdem.* Benciller, bunu inkâr ederler; fakat buna karşın, evreni bunlar yönetirler. Bunlar aracılığıyle âlemin musikisini veya Tanrının sesini işitiriz. Bu ses, göksel kürelerin sesidir (*Pythagoras*'ı anımsatıyor). Bunlardan derin *Nisus* belirir ki, bu, maddenin direnmesi içinde âlemin yetkinleşmesi aracılığıyle bir etki yapar.

Renan, Din, Tanrının mucizeli bir işe karışması gibi kabul edildiği gün, tamamıyle vehimlerin biçimine girer kanısındadır[1]. Bu itibarla ona göre, din için Tanrı bir ülküden başka şey değildir; ve Tanrı, varlığını hiç bir araca ve mucizeye baş vurmaksızın, hatta kendisini hissettirmek ihtiyacında da olmadan inandıran ve inanılan bir kuvvettir. Zira her şeyden evvel mucize olanaksızdır. Özet olarak o, âlemde işleyen bir ülkünün, Tanrı kavramı biçiminde, bilinçlere hükmettiğini, bir tarihçi duyarlığıyle savunur. Onun bilgi aşkı, hayal gücünün genişliği, ülkücü kişiliği, yetkinliğin doruğunda, insanın ulaşması ve keşfetmesi gereken yüce gerçeğin Tanrı olduğunu ilan etmesinin nedeni olmuştur. Genel görüşüyle, *ahlak, din* ve *Tanrı* üçlüğünü, tarihsel gelişimi içinde bütün insan bilinçlerine yerleştirmek ve yaymak işini bilimlerden ve bilginlerden bekler. Fakat *Renan* da ihtiyarlığında, ruh ve Tanrının dinlerde olduğu gibi varlığına inanmıştı. Oysaki daha gençliğinde, Alman filozofu *Straus* gibi, *İsa*'nın yaşamını, ilk Hıristiyan cemaatinin, kendiliğinden (spontanement) icat ettiği bir roman saymış ve *İsa'nın Hayatı* adlı yapıtını yazdıktan sonra bu din ve peygamberden ayrılma eğilimini göstermişti. *Renan* da her şeyin koruyucusu olarak seçkinleri (elites) görmüştür. Bunun içindir ki, o, *Saint-Paulos* gibi büyük havarileri, dinin ve Hıristiyanlığın koruyucusu saymıştır. Hiç kuşkusuz, seçkinler, yani koruyucular olmasaydı, hiç bir inanç ve kurum cemaate yayılamaz ve zorunlu olarak devam da edemezdi[2]. Bu gerçek yalnız dinler için değil, tüm uygarsal değerler için de geçerlidir. Yani büyük evrim ve devrimler *Santayana*'nın da savunmuş olduğu gibi, yukar-

(1) *E. Renan,* Examene de conscience philosophique, 1889 ve *J. Pommies,* La pensée religieuse de Renan, 1925.

(2) *Ernest Renan,* Les origines du christianisme, 8. cil. 1883.

dan aşağıya doğru iner ve yayılır, hatta demokrasileri bile yaratanlar, halk ya da cemaat değil, bu canlı kitleye kılavuzluk eden büyük ve aydın kişilerdir. Görülüyor ki, *Renan,* inançlarında bir ozan duygusuna maliktir. Onu kuşkucu bir panteist olarak açıklamak pek de yanlış değildir.

Fakat, insan zihni sürekli olarak ilerlemektedir. Fransız filozof ve eleştiricisi *H. Taine* (1828-1893), dinleri, inançlara eşlik eden metafizik bir şiir saydı ve nedeni kendisinde saklı olan bir âlemin varlığına inandı. O, yaratan ilkeyi, bir aksiyom saymış, yalnız dinsel duygudan başka bir şey olmayan ve ancak dinsel duygunun koruyabildiği zihinsel dalıncı (contemplation) düşünlerin yüce bir yaratıcısı gibi görmüştü. *Taine*'e göre, doğa, ilgisiz, kımıldatmayan, sonrasız, her şeye gücü yeten ve yetmeyen bir Tanrıdır. Yani *Doğa, Tanrıdır.* Bu ilgisiz, hareketsiz, her şeye gücü yeten ve hiç bir kuvvete yenilmeyen, varlığın yüce ve sakin yüzünü örten peçe kaldırılacak olursa, şaşkınlık ve korkudan secdeye kapanmayacak hiç bir ruh kalmaz. Bu ruh yükselir, ölümlülüğün küçüklüğünü unutur, büyüklüğünü düşünüp kendisine katıldığımız bu sonrasızlığa karşı beslediğimiz sempati sayesinde mutlu olur. Eşya tanrısaldır, bu yüzden onu açıklamak için tanrıları tasarlarız. Din, metafizik bir şiir olmakla beraber, tanrılar aracılığıyle girişilmiş bir ifade ve beyan deneyidir. Âlemde zihinsel dalınçtan daha yüce hiç bir şey yoktur. O, zihinsel dalınç konusunda *Spinoza*'nın etkisi altındadır. Onda tasdik edilmiş olmaktan çok, inkâra yol açan bu mutlak düşünü, *Herakleitos*'un *Spinoza*'ya çevrilmiş özel bir biçimidir. Bunun içindir ki *Taine*'i, bazen tanrılık karşısında korku ve şaşkınlıkla yerlere kapanan bir dinli, bazen de tüm eşya ve evreni tanrılaştırmaktan doğan bir dalınç içinde, kendi bilincinin derinlerinde kaybolmuş bir sofu gibi görmekteyiz. İmanın yüksek yaşamını oluşturan dalınçtır, fakat buna ulaşmak için bilim ve sanat gibi iki olumlu yol vardır[1]. Bu inancıyle mistiklikten uzaklaşır gibi olan *Taine,* edebi bir zevk ile, ruhsal bir bilinç analizi ile bulduğu, mistik hazzı, Tanrıyı değil, insanın büyüklüğünü ve gücünü esinleyen bir etken gibi görmüştür.

Fransız edip ve filozofu *Emile Alaux* (1828-1903) *Hegel*'e bağlı olarak din üzerinde düşünmüş, fakat Tanrı hakkında orijinal bir düşün getirmemiştir. Ona göre de Tanrı, dinlerin apriori olarak benimsediği bir tümel ilkedir. O, felsefenin dini değiştireceğine inanır ve dini çağdaş toplum ve demokrasi ile, akıl ve bilimle uzlaştırmak ister. Bu itibarla onun Tanrısı, esnek bir ilkedir ki, akıl, bilim ve politik rejimlerin gelişmelerine paralel olarak değişen bir ülkü olmaktan kurtulamaz[2].

Lachelier (1832-1918), felsefenin, der, en yüksek sorunu —felsefi ol-

(1) A. Gresson, H. Taine, Paris, 1950.
(2) *J. E. Alaux,* La Religion progressive, 1868.

maktan çok, dinsel olma kaydıyle— *biçimsel mutlaktan* (absolu formel) *gerçek ve yaşamsal mutlaka,* yani Tanrı düşüncesinden, Tanrıya geçmektir. Bazı edimlerin mutlak bir değer kazanabilmesi, eşyanın mutlak derinliğini simgesel bir surette temsil ettiği oran derecesine bağlıdır. Ahlakın en esaslı kuralları ise şunlardır: 1. Yetilerinin (facultés) türlülüğü içinde insanın ruhsal ve mutlak birliği. 2. Kişilerin türlülüğü içinde ruhların mutlak birliği. 3. Özgürlüğe ve bilince engel olan tüm ketleri (mania) atmak. 4. Tanrıda, insanların türlülüğü ruhumuzu olabildiği kadar ruhların birliğine döndürgemek[1].

Bu düşünler, *Spinoza*'nın etkisi altında kalan tinselcilerden *J. Lagneau* (1851-1894) nun savunduğu düşünlerle bir bütünlük kazanır. Bu filozofa göre Tanrı, bize bilinçten farklı ve bilincin dışında olan yüce bir duyu tarafından esinletilmiştir. Bunun içindir ki, Tanrıya düşünceyi derinleştirmek suretiyle yükselebiliriz. Bireysel *Ben*'in aranmasında hiç bir çıkar yoktur; zira düşünen süje, bir varlık değildir; fakat, ilkelerin hepsini, yani görgül (emprique) düşünleri ruha ve mutlak birliğe ulaştıran bağlar bir varlıktır. Şu halde, düşünmek, kendi içine bakmak anlamına gelen bir bencilik değildir. Oysaki, akıl, bir bağımsızlık ilkesi, bir düzen, bir fedakârlık ve birlik ilkesidir. Çünkü akıl, kendinden çıkabilmek demektir. Derin düşünce (reflexion) daima kendi güçsüzlüğünü, yetersizliğini ve içten gelen mutlak bir etkinin zorunluluğunu tanır. İşte biz Tanrıyı, dolaysız olarak bu duyguyla yakalarız. Tanrı, dışsal bir güç değildir, fakat bizdeki ahlaksal iyinin esaslı bir ilkesi olan içkin bir erektir[2]. Anlaşılıyor ki, bu Fransız filozofu, Tanrının varoluşunu ispatlamak için ödevden ayrılmayan sevinç duygusunun yeterliğine inanmaktadır. Ona göre, erdem kişi, kendini düşünmeden erdemi düşünmek suretiyle mutlu olur, bu suretle de evrensel varlığa bağlılığını hisseder. Bu evrensel varlık, kendi doğa ve kimliğimizin temeli olduğu gibi bütün evreni de oluşturur. *Lagneau*'ya göre, Tanrı, mutlak, sonsuz ve yetkin olduğu için, onu sonsuz yetkinliğiyle kavramak olanaksızdır, ama doğada, onun yaratmış olduğu ışınları yakalayabiliriz. Bu ışınlar, kavranılabilir (intelligible) ve aşktır.

Tanrının varlığını ahlaksal davranışlarımızın ruha bağışladığı ödev ve mutluluk duygusuyle ispat etmeye çalışmak, bu konunun ancak pratik bir yönüdür. Fakat, insanlar çoğu zaman erdemden gelecek olan mutluluğu düşünmeden iyi ve erdem olabilirler. Tanrıyı ancak bu duyguya malik olanların tekeline vermek ise, onun yüce ve tümel değer ve varlığını gölgeler. Tanrı'yı bir duygu konusu yapmak, onun nesnel varlığını inkâra götürür.

(1) *G. Séailles,* La philosophie de J. Lachelier, Paris, 1920.
(2) *J. Lagneau,* Existence de Dieu, 1923.

Fransız felsefe tarihçilerinden ve *düşün-kuvvet (idée-force)* kuramını savunan *Alfred Fouillée* (1838-1912), medrese ve manastır tanrıbilimlerinin, tanrısal özgürlüğü açıklamaktan âciz olduğunu ve dogmacılığın, Tanrıdaki tümel güç yüklemini de karşıtlıklara (zıt) düşmeden açıklayamadığını, âlemi yoktan var etmiş olmaktan daha üstün ve önemli bir harika yokmuş gibi, Tanrıyı bununla ispatlanmanın yetersizliğini belirtmiştir. O, bu çeşit inançları savunmuş olanların *«Tanrı, özleri değil, varlıkları yaratmıştır»* özdeyişini de kabul etmez. Ona göre, Tanrıyı sonsuz âlemlerin işine karıştırmak, onu bir yazgının tutsağı yapmak demektir. Zira böyle bir düşünce, sonunda Tanrıyı âleme baş eğmeye zorlayan ülkücü bir panteizme ulaşır. Tanrı düşününü yaratanın, âlem düşünü olduğu da kabul edilemez. Fakat âlem düşününü yaratanın özgürlük olduğu kabul edilebilir. Bu filozof, *irade, özgürlük, düşün* gibi konuları, kendi sisteminin mantık ve ruhbilimine göre açıklarken, doğanın kendi determinizmiyle ifade edilen bir ülkünün meydana çıktığını, bu ülkünün de, bilinçli düşünden önce, organsal gelişmeye uygun yönelişler içinde olduğu gibi, içgüdümsel sempati içinde hareket ettiğini açıklar ve savunur[1]. Onun özgürlükle mutlak ve yüksek bağımsızlığı birbirine karıştırması, tanrısal irade ile doğadaki insan iradesi arasında bir uygulanmayı yaratan kuvvetli bir determinizmi kabul etmesini zorunlu kılar; bu, bir çıkmazdır ki, sonradan kendisi de bunu reddetmiştir. Ona göre, özgürlük, kendisi hiç bir şeyden çıkmayan, fakat her şeyin kendisinden akıp geldiği bir şeydir. Oysa, bize göre, özgürlük, düşün ve kararlarında olduğu kadar da davranışlarında ve eylemlerinde özgür olan bir varlığın yüklemidir. Soyut ve sahipsiz bir özgürlük yoktur. Onun görüşü âdeta evren kendi kendine özgür olarak oluşmuştur, demektir. Bilinçten yoksun bir varlık için, özgürlük düşünülemeyeceği gibi, evreni de kendi kendinin yaratıcısı olan bir özgür varlık gibi de düşünmek, tanrıbilim için olduğu kadar da teodise için olanaksızdır. *Fouillée*'nin evreni Tanrı ile ilgisi olmayan özgür bir gerçekliktir[2].

Tanrı ve din konularında, *Çağdaş Felsefede Bilim ve Din (Science et Religion Dans la Philosophie Contemporaine,* 1908)[3] ve tinselci görüşlerini savunmuş olduğu, *Doğa ve Ruh (La Nature et L'esprit,* 1926) adlı yapıtları vermiş olan *Emile Boutroux* (1845-1921), *«Tanrı yalnız âlemin yaratanı değil, fakat âlem Tanrının biricik inayet ve kayrasıdır; o, âlemin toplu bütününü değil, ayrıntılarını da korur ve saklar.»* der. Ona göre, eşyayı, kendi yaratılışlarının düzeni içinde tanımak demek, onları Tanrıda

(1) A. Fauillée, La Liberté et le déterminisme, 1872.

(2) *J. M. Guyau,* La philosophie et la Sociologie de Alfrede Fouillée, 1913.

(3) Bu yapıt, *Hüseyin Cahit (Yalçın)* tarafından İlim ve Din adıyledilimize çevrilmiştir. 1927.

öğrenmek demektir. Zira bir ortaklık ilgisiyle nedene bağlanmayan hiç bir etken ve olay kabul edilemez. Nedenler zincirinin sınırları yoksa, gerçek neden de yok demektir. Her şeyde var olan edim ve tutku, hiç bir varlığın mutlak esası olamaz. Ona göre, pozitif bilimler, Tanrı ile uğraşamazlar. Bu itibarla Tanrı düşününü, açıklanamaz bir ilke gibi kabul etmek zorundayız. Tanrı, kendisine yaklaşmak için sarf ettiğimiz çaba arasında, kendi kendimizin içinde, yaratıcı edimini hissettiğimiz varlığın kendisidir. O, tam ve zorunlu bir varlıktır. Onun gücü ve özgürlüğü sonsuzdur. Özgürlüğün gerekçelerine bağımlı olmaksızın kendi varlığını yasaklar.

Sonrasızlığı ve gücüyle Tanrı, bir yetkinleşme ve yetkinliktir. O, pratik bir zorunlulukla zorunludur; yani mutlak surette gerçekleşmeye layıktır. Kendi kendine özgür olarak gerçeklenip gerçeklenmemesi elinde değildir ve hiç bir vakit değişmez. Çünkü o, artık tam olarak gerçeklenmiştir. Bu koşullar içinde, yeni bir değişiklik, düşmeden (sukut) başka bir şey olamaz. Nihayet sonsuz erkin kendiliğinden bir ürünü olan bu değişmeyen yüksek edimi sonuçlandıran hal, değişmez bir mübareklik (félicité) tir. *Onda, güç, sonrasızlık, değişmezlik ve mübareklik,* toptan bir birliği oluşturur. Tanrı, yaratıkların varlık ve tözlüklerini yaratmıştır. Yüksek biçimlere, kendi edimsel ve ardı arası kesilmeyen tanrısal lütfuyle aşağı biçimleri bir araç gibi kullanma yetisini bağışlamıştır. Yaratmanın yüce bir biçimi olan insan doğası, tanrısal doğa ile karşılaştırılabilir. İnsel doğa, *duygu, düşün* ve *irade* itibarıyle, Tanrının üç görünüşünün (aspecte) bir çeşit imge ve örneğine maliktir. Aşağı yaratıklar da, doğaları ve ilerlemeleri esnasında, kendilerine özgü bir tarz ile bu insel sıfatları kazanmaya çalışırlar. Bu nedenle âlem, tanrısal bir varlığın, ereğin esasına uygun simgesel (symbolique) bir taklidi ve taslağı gibi görünür[1].

Özetle *Boutroux,* bu âlemin bir olanak âlemi olduğuna ve tanrısal bir varlığın olanaklığı için hiç bir engelin bulunmayacağına inanır. Böyle bir olanak kabul edildikten sonra, mantıksal analizlerle bir Tanrı kavramının ispatı güçleşmez. Onun Tanrısı, bu âlemin varlığı için gerekli olan *olumsal* (contingence) bir neden olduğu kadar da olumsal bir erektir. *Boutroux,* bir bilinemezin olanaklığına inanmaz. Ona göre, bir şeyin varlığı ne kadar olanaklı ise, yokluğu da o kadar olanaklıdır. Fakat o, bir kuşkucu değildir. Onun Tanrısı, kendisine yaklaşmak için sarf ettiğimiz çabalar arasında. kendi yaratıcı etkisini varlığımızın en derin noktalarına kadar işletir. Bu Tanrı, tüm varlıkların hiyerarşisi, fiziksel zorunluluğun hesabına yavaş yavaş çoğalan bir özgürlüğün araç ve koşulu gibi belirir. Ona göre din, bilimle demokrasiye engel değildir. O, adı geçen yapıtında, din ile

(1) De la contingence des lois de la nature, Paris, 1924. (Bu yapıtı, *H. Z. Ülken,* dilimize çevirmiştir.)

bilimi uzlaştırabilmek için, peygamberlerle, rahip ve tanrıbilimcilerin asla düşünüp anımsamadıkları birtakım düşünleri, sanki dinin yapısında varmış gibi ileri sürmüş, bunları kendine özgü yorumlar ve analizlerle olumlu sonuçlara bağlamıştır. Bunun içindir ki o, dinin psikoloji ve sosyoloji bakımından açıklanmasını eleştirmiştir. Zira ona göre din, bir ruh ve gerçeklik saydığı Tanrıya tapınma işidir ve buna karışmak doğru olmadığı gibi, onun da bu tapınmadan başka bir işe karışmaması gerektir. *Boutroux, aşk* ve *hoşgörüyü,* seçmeci tinselcilerden başka türlü anlamış ve dini, Tanrı saltanatının yeryüzünde gerçeklenmesinden ibaret saymıştır. Ona göre, din, bilim ve yaşamımızın düşüncemize sunduğu problemlere doğru yönelirse aklı da kandırır. Fakat bu imanlı filozof, o vakit, dinin, din olmaktan çıkarak bilim ve mantık olmaya özeneceğini fark etmez. Mistiklerin ruhunu inceleyen yapıtında[1] duygu ve inançlarının Hıristiyanlık yönünde yeni bir atılım hazırlığına giriştiği görülür. Doğa yasalarındaki olumsallığı, Tanrının olumsllığına bir basamak yapmış olan bu büyük düşünür, var saydığı yüce varlığı, kutsal kitaplardaki yüklemlerle açıklamamışsa da, onun Katolik imanından büsbütün kurtulmuş olduğu da iddia edilemez. *Boutroux,* bilimi dine ve dini bilime feda edecek kadar atılgan bir filozof da değildir.

Fransa'da Tanrı konusu, gittikçe dinin kaynağı, gelişmesi, evrim ve geleceği gibi, daha çok toplumbilimle ruhbilimi ilgilendiren bir konu içinde incelenmeye değil, dokunulmaya başlandı. *Secretan* gibi, *J.M. Guyau* (1854-1889) da, bu amaç ve yöntemden ayrılmadı. O, yaşamakta olan dinlerin gelecekte büsbütün yok olacaklarını, çünkü onların birtakım dogmalar ve ayinler (rites) üzerine kurulmuş olduklarını iddia etti. Bir şiirinde sofuca şöyle diyordu: *«Gerçekten yaşamış olanlar, bir daha yaşayacaklardır; öldüklerini sandıklarımız, yeniden doğmak hazırlığındadırlar. Daha iyiyi istemek ve tasarlamak, ülküyü elde etmeye girişmek, bizden sonra gelecek kuşakları oraya çağırmak, sürüklemek demektir. En yüksek eğilimlerimiz —ki mutlak surette en boşlarıdır— yanımıza kadar gelebildikleri halde, bizden daha çok uzaklara da gidebilen dalgalara benzerler. Belki de orada tümü birden birleşerek oluşturacakları düzenli yığınlarla âlemi sarsacaklardır. Kesinlikle eminim ki, malik olduğum en iyi şeyler, öldükten sonra da beni izleyeceklerdir. Hayır, belki de düşlerimden bir teki bile kaybolmayacaktır; belki de ötekileri, benden sonra bir gün tamamlanıncaya kadar onları alacak ve imgeleyeceklerdir. Deniz, ölmüş dalgalarının kuvvetiyle, kıyılarını ve içinde hareket ettiği geniş yatağı meydana getirmeyi başarır.»*[2] Bu yeis ve umutla karışık duygular, *Guyau*'nun ahlakını

(1) *E. Boutroux,* Psychologie du mysticisme, 1902.

(2) *J. M. Guyau,* Poème d'un philosophe. (Bu manzum yapıt, *Dr. Abdullah Cevdet* tarafından dilimize çevrilmiştir.)

olduğu kadar da onun sonrasız kuşkularını ifade ederler. Onun din ve tanrılık hakkında düşünlerini daha çok *Geleceğin Dinsizliği (L'Irreligion de L'Avenir,* 1887)[1] adlı yapıtında buluruz: Ona göre, din sorunu, ahlak ve estetiğe sıkıca bağlıdır. Bunlar, yaşam kavramına göre, birbiriyle birleşirler. Bu öğeler, kişisel ve sosyal yaşamda merkezleşmiş bir halde belirirler. Bu yüzden de onlar, tek tek de birer öneme maliktirler.

Ona göre, din, başlangıçta, bir *mitolojik fizik* biçiminde başlar; fakat bunda zihinsel öğelerin üstünlüğü yoktur. Bunun başlıca dayanağı, insanın yaşamakta olduğu toplumda yaptığı deneylerdir. Bu yaşam ortaklığı, iradesiz olarak tüm varlığın öte yönüne kadar uzanır. O suretle ki, insanlarla tanrılar, bir büyük toplum halini alırlar. Din, sadece bir *insanbiçimcilik* değil, aynı zamanda bir *toplumbiçimcilik (sociomorphisme)* tir. Dinlerin çeşitlenmesi, toplumların çeşitlenmesindendir. Bu hal, toplumlara göre, evren, ya bir aile ya da bir sultanlık gibi anlaşılmayı gerektirir. Bir sultanlık gibi görüldüğü vakit, âlemi bir despotun ya da bir *Baba*nın yönettiği tasarlanır. Dinin toplumsal niteliği, insanları tanrılarla ilişkide bulunduran ayinlerde pek açıkça görülür. Yavaş yavaş dinsel ayinler ve dinsel tasarımlar incelmeye başlarlar, ülküleşirler; bu surette içsel ayinler, dışsal ayinleri izler ve gizemli düşünler, mitolojiyi uzaklaştırırlar.

Tanrı, *şahıslandırılmış* (personnification) bir ahlaksal ülkü biçimine girdiği vakit, en yüksek noktasına ulaşır. Tüm dinlerin esaslı nitelikleri, bu filozofa göre, doğayı, mitolojik bir biçimde açıklarlar. Bu hal, yüksek dinlerde *mucizelere* inanmak biçiminde devam eder. Din, ya mutlak gerçekler gibi dikkate alınmış bazı aşırı düşünler sistemi halini alır, ya da doğanın üstünde bulunan birtakım ajanlar sistemi olur. Bu unsurların bir arada bulunduğu yerde din yoktur. Bir din doğrudan doğruya çözülmez ve bu durumda dışın etkisi yoktur; fakat bu çözülme, kendi içsel yaşam koşullarını yitirmek suretiyle olur. Bu yitiriş, sanat ve bilimle, *birevcilik* (individualisme) ve bağımsız ahlakın gelişmesiyle orantılı olarak yavaş ya da hızlı olur. Bu ajanlar arasında en önemli olan, bireysel kanıların değişmiş olmasıdır. Tüm dogmatik sistemleri yavaş yavaş yıkan bu kanılardır. Bu çözülme dönemi, uzun zaman sürebilir, fakat düşünler, sürekli olarak devam eder ve ilerlerler; hatta bazen ilerlemeleri esnasında, *yorgun askerler gibi uyurlar.*

Guyau'ya göre, dinin en sonunda yok olması, dinsizlik ya da dine aykırılık (antireligion) değildir. Zira bu, dinin mutlak bir *çatışkısı (antinomie)* demektir. *Tersine olarak dinsizlik, uygarlığın çok yüksek bir derecesidir.* Dinsel yaşamda en iyi olan şey, kanıların her birinden sonra, dinin kazan-

(1) *J. M. Guyau,* L'Irreligion de l'avenir. Paris, 1887.

dığı kuvvet ve genişliktir. Dinde sonrasız olan şey de, kendini doğurmuş olan yönsemedir. Yani asıl çıplak olgunun ötesine geçmek ve büyük bir bağ bulmak isteğidir. İnsan ruhu güvercin gibidir. Onun kanatları, arzı, üzerinden dokunarak geçme yeteneğine malik değildir; fakat açık havada yüksek ve inatçı bir çıkışa elverişlidir. İnsan ruhu için, sadece arzdan yükselebilmek söz konusudur; bu, kendisi için çoğu zaman zordur. Fakat ülküye doğru olan sonu gelmez heves ve istek, rüzgârları, ruhun kanatları altına bırakır. Bu hevesler ve istekler, dinle ilgilerini keserlerse, eskisinden daha kuvvetli olurlar; sadece, sonrasız bilmeceleri ifade etmek için belirlenmiş bir dil bulmak ihtiyacı daha az hissolunur. Bu ruhlar, kendi kendilerine konuşacaklar ve en son varsayımlar, daima bireysel bir niteliğe sahip olacaklardır. Hiç bir din yoktur ki, kendi bireyliği içinde ayrı alınmış her kişiliği veya bu kişiliğin tüm ihtyaçlarını tamamıyle fade edebilsin.

Türlü kanılar, bir aynı toprakta türlü bitkilerin olgunlaşabildikleri gibi, türlü insanlar arasında ve yan yana var olabilir ve özel olarak dinin tinsel öğeleri, korunur ya da boşaltılabilirler. Vaktiyle din, en soylu insanlarda gelenekle yerleşmeye, özdeş bir hal kazanmaya meylederdi. İnsanın yaşam ve varlık karşısındaki izlenimleri ne basit, ne de değişmez bir haldedir, fakat değişken ve kararsız bir haldedir. Evrimin sürdürdüğü bir sonrasızlık vardır. İnsanın tümel varlıkla, ülküsel bir sosyoloji aracılığıyle ne kadar özdeşlik kazanmışsa, ıstırap da o kadar büyümüştür. Düşün, acıdır, sadece ışın değildir; Tanrı da gerçekten varsa, en büyük ıstırabı hissetmek zorundadır. Zira kendisi sonsuz olmak gibi bir niteliğe malik olduğu halde, yardım etme gücüne malik olmadığının acısını elbette tadacaktır, ama, toptan herkesin izlenimi, yücelik damgasını taşıyacaktır. O suretle ki, enerjik insanların ıstırabı, yaşamsal bir duygudan da başka bir şey olamayacaktır. Kuvvetin, fazla bereketli oluşu, umudu, imanı ve tehlike zevkini doğuracaktır; hatta doğduktan sonra zihinsel yaşamın en büyük meraklarından biri olan *«ölüm önünde bile, soylu ve istekli insan, sarsılmaz bir zihin sağlamlığını koruyacaktır.»* Bizim son dileğimiz, son merakımız olarak kalacaktır.

Özet olarak anlaşılıyor ki, *Guyau* için din, mitolojik bir fizik biçiminde başlamıştır ve o, ahlak ve estetiğe sıkıca bağlıdır. Bunun üçü de toplumsal yaşam içinde meydana gelmiştir. Dinde zihin öğeleri önemli bir yer tutmaz; bu itibarla din toplum ve doğaüstü bir kuvvetin, insanlara yüklediği ödevler toplamı değildir.

Dinlerin çeşitli olması, toplumsal tiplerin çeşitli oluşundandır; toplumda birliği oluşturan da dindir. Dinin toplumsal karakteri, en açık bir biçimde, insanların tanrılarla ilişkilerini sağlayan tapımlar ve ayinlerde görülür. Zamanla dinsel tapımlar (cultes), dinsel tasarımlar gibi inceldi ve

ülküleştiler. İçsel tapım, dış tapımın yerini almaya yöneldi ve mistikler bu alandan mitolojiyi kovdular, Tanrı kişileştirilerek ahlak ülküsü biçimine girdi, bu suretle de en yüksek dereceye ulaştı. Doğayı mitolojik bir biçimde açıklamış olan dinler, sonunda mucizelere inan biçiminde devam ettiler. Mutlak gerçekler gibi dikkate alınan bir dogmalar sistemi ile doğaüstü bir etkileme yeteneği bulunan ve pratik bir sistem gibi kabul edilen tapımlar bir araya gelince, dinle karşılaşmışız demektir. *Guyau*'ya göre, az evvel de işaret ettiğimiz gibi, dinler, dolaysız olarak dış etkenlerle yıkılmaz; onu yıkan kendi içsel koşullarının yıkılmış olmasıdır. Bu yıkılış ya da kaybolma, endüstri, bilim ve bireycilikle ve bağımsız ahlakın gelişimi ile orantılı olarak yavaş yavaş meydana gelir. Bu etkenlerin en önemlisi, fertlerin kişisel kanılarıdır. Bir dinin diğerlerine üstünlüğünü sağlayan da bu kanılardır. Dinde sonrasız olan şey, kendini meydana getiren, çıplak olgu ötesine ulaşmak ve en büyük bir bağlantı bulma isteği gibi yönelişlerdir. İnsan ruhu, arzdan yükselebilmek amacını güder; fakat ülküye doğru mahvolmaz özlem, havayı daima ruhun kanatları altına yerleştirir. Bu özlem dinden uzaklaştıkça, eskisinden daha kuvvetli olur. Herkes kendi özel tanrısını, kendi özel *İncil*'ini yapmak zorundadır. Tanrı, sonsuz güç ve varlığına karşın, insanlığa yapılması gereken yardımları yapmamış olmanın acısını çekecektir; zira insan eylem ve düşünleriyle acı çekmektedir. Özet olarak bu duygulu ve açık sözlü filozofa göre, mitlere, tapımlara ve ayinlere dayanan dinler yıkılacak ve ahlak ve felsefe ile birleşeceklerdir[1].

Görülüyor ki, insan bilimi, bu büyük bilmeceyi çözebilecek kesin verilerden yoksundur. Bu yoksunluk ve âcizliği hissedenler, âcizlik ve bilgisizliklerinin tesellisini şiir ya da umutlarda bulmakta, yahut da, kendileri gibi başkalarını da kandırma çabası içinde, çelişik olduğu kadar da gerçek dışı bazı düşün oyunlarına baş vurmaktadırlar. Bunun için olacaktır ki, artık XX'nci yüzyılda Tanrı konusunu, eski akılcılar gibi ya dogmacı imancılar (fidéiste) gibi savunmaya ve açıklamaya çalışanlar pek azalmış, onu, dış âlemde değil, kendi iç dünyalarında yaşatmaya çalışmışlardır. Öyle sanıyoruz ki, bu girişim bile, insanların geleneksel inançların baskısından daha kurtulamamış olmalarının sonucudur.

Fransız düşünür ve bilginlerinden *Dr. Gustave Le Bon* (1841-1931) gibi az çok bu konuyla uğraşmış ve toplum ruhunu incelemiş olan bir bilgin de, «*Hiç kuşkusuz*, der, *Tanrıları insanlar yarattı ve sonra insan, onlara ve onlar insanlara hemen tutsak oldu. Tanrılar, Lucretius'ün sandığı gibi korkunun değil, umudun evlatlarıdır. Bunun içindir ki, tanrıların yar-*

(1) *A. Fouillée,* L'art et la religion d'après Guyau, 1900.

gıları sonrasız olacaktır.»[1] Bu Fransız bilgini başka bir yapıtında da[2], tüm zaman ve uzayda yer tutan madde ve olaylar gibi, tanrıların da kendi hayal gücümüzün ürünü olduklarını ve bilgilerimizi en sonunda duyularımızın bilinçlerimize taşıdığı dışlak (zahiri) ve bağıntılı değerler toplamı olduğunu savundu. Atomlarını mekanik ve çevrisel (tourbillonaire) olarak hareket eden ve bu hareketin sonucu olarak kazandıkları kuvvetle ışın, ses, elektrik, ısı ve cansız madde biçiminde beliren bir gerçeklik olduklarını açıkladı. Onun madde hakkındaki bu çeşit açıklamaları, klasik bilgiler arasına girmiştir. Açıkça anlaşılıyor ki, *G.L. Bon,* kuşkucu olmaksızın, her şeyin insana göre değerlendiğine, dışsal âlemi, duyularımızın taşıma yeteneğine göre kavradığımıza ve inançlarımızı da tüm kutsallıklarıyle, buyruk ve kurallarıyle, hayal gücümüzün yeteneğine göre, kendimizin yarattığına inanmıştır.

Yirminci yüzyılın derin olduğu kadar da geniş ve önemli filozoflarından *H. Bergson* (1859-1941), Tanrı hakkında açık ve kesin bir bilgi vermemişse de, onun sisteminden çıkan sonuçlardan ve din hakkındaki görüşlerinden bazı gerçekleri kavrayabiliriz. Ona göre, âlemde eşya (choses) değil, eylemler (actions) ve hareketler vardır. İçinde yaşamakta olduğumuz evrende, biraz sonra ne olacağını, önceden kestiremeyeceğimiz, mekanik ve özgür faaliyetlerden başka bir şey yoktur. Bütün öteki âlemler de, kendi âlemimiz gibi aynı özgürlük ve mekaniklikle sonrasız edim ve hareketlerini sürdürür, giderler. Bu, bir *oluş* (devenir) hareketidir ki, hiç bir şeyin önceden tam olarak oluşmadığını gösterir. Zira gözlemlerimiz, bugün bile oluşma halinde bulunan milyonlarca nebülözün varlığını göstermektedir. Bu itibarla, âlemler, tüm hareketler ve oluşlar, sonsuz bir kaynaktan fışkırıyorlarmış gibi, sürekli bir oluş ve akım halindedir. Âlemi fışkırtan bu merkez, şeyleri (les choses) değil, bitmez tükenmez fışkırmaları yönetir. İşte, *Bergson*'un tanrısı, böyle anlaşılmış bir merkezdir. Bu Tanrı, hiç bir şeyi, tam olarak yapmamıştır, bu itibarla da hiç bir tam şeye malik değildir. Bu anlayışa göre, tek gerçeklik, maddeden Tanrıya kadar yaşam ve bilinçten geçmek üzere sonsuz bir faaliyetin yükselip alçalmasından ibarettir. Oluşmuş ve bitmiş hiç bir şey yoktur[3].

O, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı*[4] adlı son yapıtında, tinselci ya da mistik bir Tanrı anlayışına yaklaşmaz; hatta inançlarımızı da aynı yaşamsal

(1) G. Le Bon, Ruhül Akvam (Dr. Abdullah Cevdet çevirisi).
(2) G. Le Bon, Evolution de Force, 1923.
(3) *H. Bergson,* Evolution créatrice, Paris, 1924.
(4) *H. Bergson,* Les deux sources de la morale et de la religion, 1932. (Bu iki yapıttan birincisi *Mustafa Şekip Tunç,* ikincisi *Mehmet Karasan* taraflarından dilimize çevrilmişlerdir. (M.E.B. yayınlarından).

atılımın (elan) aynı oluş gitgelinin (med ve cezir) daima değişen kararsız evrelerinden biri gibi görmüştür. *Bergson,* izlediği yöntemi, inançlara kadar uygulamış, dini de *sezgi*nin (intution) bir ürünü gibi göstermiştir. Anlaşılıyor ki, o, Tanrı hakkında tanrıbilim ve klasik felsefe inançlarından uzaktır. Adını verdiğimiz bu yapıtından şu özeti çıkarabiliriz: İçinde bulunduğumuz toplumsal zümreden çıkan ve bir kural gibi görünen ahlaksal yükümlülüğü, *Sokrat* ve *Havarilerin* ahlakıyle azizlerin ahlakını, kahramanların ahlakıyle karıştırmamalıdır. Bunlar arasında, kardeşlikle insan hakları arasındaki ayrılık kadar karşıtlık ve ayrım vardır. Hatta bunların ikincilerinde, birincilerin basit bir gelişmesini görmek de yanlıştır. Bu, âdeta Ari toplumlar gibi kapalı ve tutucu (muhafazakâr) olan doğal toplumların, insanlık toplumuna kadar genişleyebileceği sanısına düşmek demektir. Yaşam, insana mitoloji ve dinsel tapımlar ve ayinler icat eden bir *efsanecilik işlemini* (fonction fabulatrice) vermiştir ki, bunun ereği, toplumsal bağlantıyı (cohesion) korumaktan ibarettir. İşte, *statik dinlerle* (religion statique) *kapalı toplumlar* (sociétés closes) ve *kapalı ruhlar* (Ames closes) bu suretle doğmuşlardır. Yaşam, büyük mistiklerin zekâsında sezgi yoluyle ve her şeyin en yüksek kaynaklarına kadar yükselmek suretiyle *dinamik dinleri* kazanmıştır. Böylece peygamberler ve *İsa* çıkmış, bunlarsa insanı, toplumsal yaşamın dar kadrosundan kurtaran *tinsel içtepiler* (impulsios spirituelles) dir. Yaşamın bu zaferi, maddeyle olduğu kadar da ahlaksal değerlere karşı her gün biraz daha yükselerek devam etmektedir.

Bergson'un ahlakı da esaslı bir surette din felsefesine bağlıdır. Ona göre, birlik ilkesi, *gerginlik* (tension) tir. Gerginlik dereceleri ise, *süre*nin (duré) merkezleşmesinden ibarettir. Gerçekliğin en yüksek doruğunda Tanrı vardır. Bu Tanrı, dolgun bir surette merkezleşmiş olan bir süre ve yaratıcı bir gerginliktir. *Gevşeme,* madde olmaya, *gerilme* ise tinselleşmeye doğru yükselmek anlamına gelir. İşte *Bergson*'un en doğru gerçekleri bunlardır *(Emile Bréhier).*

Bergson Tanrının varlığını ispatlamak için hiç bir kanıt vermiş değildir. Zira ona göre, *«var olan bir şey, algılanan ya da var olabilendir.»* Bu itibarla, o, *Aristo*'nun Tanrısından söz ederken, *«İnsan bu Tanrıyla hiç bir vakit ilişki kuramayacağı için, onu aramamış ve istememiştir»* der. Böyle bir tanrı, ona göre, doğal vehimlerini ayırt etmeye elverişli olmayan bir zekâ pususunda kalmış, herhangi bir düşünürün hayal gücünde var olabilir. Bu filozofun tanrısı, açıkça Hıristiyan olmamakla beraber, bir Hıristiyanı memnun edecek kadar, *İsa*'nın tanrısına benzer. Ona göre, bir çocuk, nasıl bir baba aramak ihtiyacında ise, insanlar da öylece bir Tanrı aramak ihtiyacındadırlar. Nitekim *İsa* da Tanrıya, *«Babamız!»* demişti. *Bergson*'un tanrısı, *Aristo*'nun tanrısına aykırı olarak daima fışkıran ve yaratan bir

kişiliktir[1]. Onun tanrısını, tasarladığı yaşam atılımından ayırt etmek zordur. Fakat gerçek olan şudur ki, o, bu atılımı Tanrı saymış değildir. Ona göre, doğa, *«yaşamın hammaddede rastlanmış olduğu lütuf ve direnmelerin toplamıdır.»* Bu itibarla Doğa da Tanrı değildir. Her ne kadar doğa, insana hem lütfeden, hem de baş kaldıran bir kuvvet gibi görünse de[2] *Bergson, Yaratıcı Evrim* adını taşıyan yapıtında, *Spinoza*'yı, doğayı yokluk üzerine dayamış olduğu için suçlandırır. Fakat kendisine göre de, *«özgür olarak hareket edecek ve emniyetle devam edecek olan bir mutlak varsayımından daha dokunaklı* (choquant) *bir şey olamaz. Bu takdirde mutlak, pek yakınımızda ve az çok kendimizde meydana gelmiş olur.»* O, *«yaşamın kaynağına kör bir mekaniklik değil, bir bilinç, hatta bir üstbilinç* (supra concience) *koymak gerektir,»* der. *Höffding*'e yazmış olduğu bir mektupta, *Bergson,* Tanrıdan şöyle söz eder: *«Âlemde çalışıp duran bir sürekli yaratma gücü vardır ki, bu, âlemin süregelen dokusunu yenileştirir. Gerçekte biz, herhangi bir doğal determinizme hizmet eden köleler değiliz. Biz büyük ustanın yapıtına yardım etmek için çağırılmış olan büyük üstatlara borçluyuz.»* Ona göre, yaşam, atılımını, büyük mistiklerin ruhundan almayacak olursa değişmez biçimlere girer[3].

Görülüyor ki, o, âlemdeki sürekli evrimden, sürekli bir yaratma, çoğalma, gelişme, kaynaşma ve oluşmadan, bütün bu olayları meydana getiren bir gücün varlığına inanma zorunda kalmıştır. Doğanın kendi iç yapısındaki kimyasal ve fiziksel enerjinin yarattığı bu evrimler, maddesel öğelerin bileşim ve ayrışımların mı ürünüdürler; yoksa bu edim ve olguları, kendi dışlarında işleyen bir irade, bir zekâ mı yaratmaktadır? sorunu, hemen her düşünenin aklına gelen, fakat hiç birinin çözemediği bir bilmecedir. *Bergson,* yaratıcı bir kuvvete işaret etmekle, yine nedensellik ilkesine sığınma zorunda kalmış gibi görünmektedir. Bilinçli bir yaratık olan insanın evrendeki yeri ve görevi, tümel ve kozmik bir bilince sahip olan bir yüce zekânın var olmasını gerektirir, gibi düşünceler de dayanaksızdır, hatta çelişkilerle yüklüdür. *Bergson,* tanrıbilimcilerle filozofların küçük farklarla alışkın oldukları klasik akıl yürütmelerden sıyrılarak Tanrının varlığını bir aksiyom olarak ya da dinlerin kutsal buyrukları ve dog-

(1) Tanrının bir kişi ya da kişilik olması Hıristiyanlığın önemli bir sorunudur. Kilise anlaşmazlıklarından biri de bu sorunun çözümünden doğmuştur. Nasturiler, *İsa,* hem insandır, hem de Tanrıdır, derler. İskenderiyeli *Arius, İsa,* insandır, Tanrı değildir, der. Rahip *Nastorius. Meryem'i,* yalnız insel kişiliğin anası sayar. Kadıköy Ruhani Meclisi ise, bu iki iddiayı da beğenir.

(2) *Bergson*'un ahlak hakkındaki yapıtının geniş bir analizi, *Revue philosophique,* 1934. No: 1-2'de bulunur.

(3) *J. Chevalier,* Bergson, 1925 ve *J. Martain,* La philosophie Bergsonienne, 2. baskı 1930.

malarının biri olarak dikkate almış değildir. Fakat Tanrı düşününün kaynağını, yaşamın evrim ve atılımlarının ürünü olan bir bilincin evrimi içindeki değişen ve değiştiren güçte görmüştür. Bu güç, ne bir Tanrıdır, ne de bir Tanrının varoluşunu ispatlamak için baş vurulacak bir yüce etkendir. *Bergson,* sonu tinselciliğe ulaşan sezgiyi, değerli bir yöntem, bilinemezleri meydana çıkaran bir araç saymışsa da, bununla Tanrının kendisini kavramaya ve ispatlamaya da hiç bir olanak yoktur. Zira, sezginin tinsel konulardaki başarısı, ancak mistik imgeleri çoğaltmasından, genişletmesinden, başlangıçla son arasındaki süreleri adım adım izlemeksizin amaca bir atılımla kavuşturmasından ibarettir. Bu bir duygudur ki, gerçekten ziyade, kişisel mutluluk ve zevklerin öznel izlenimlerini tatmamıza yarar.

Fransız Katolik din filozoflarından *La Berthonnier* (1860-1932), *Aristo* ile Thomacılığı uzlaştırmaya çalışmış, din felsefesinde, biraz sonra göreceğimiz *Morice Blondel*'le birlikte *içkinciliği* (immanentisme) savunmuştur. Ona göre, bütün felsefe meslekleri, Tanrı konusunda iki sisteme ayrılırlar: 1. *Nebileyimcilik* (agnosticisme) ve *zihincilik* (intellectualisme) in nefret ettiği *özünlülük* (intrincesime). 2. *Özdışçılık* (extrincesisme) ona göre, eski Yunan felsefesinin soyut ülkücülüğüyle —ki bu sistem, gerçeklikte insan tarafından değiştirilemeyen değişmez tözler görür— *Tanrı, aşk* ve *yarlık* (charité) gibi öteki insanlarla ilişki kurmaya elverişli konuları bulunan Hıristiyanlık arasında da bu iki sistem arasındaki ayrım gibi bir başkalık vardır. *E. Brehier*'in analizine göre, *La Berthonnier,* nebileyimciliği *Descartes*'ın mesleğidir, der ki, bu meslek, Tanrıyı, ulaşılamaz bir sınır, düşünce ve akla karşı bir engel ve bilinemez bir kavram sayar. Zihincilik ise, doğa ile doğaüstü arasında bir ikilik görür ve doğayı zihne bir sınır olarak çizer. O, böylece türlü felsefe mesleklerini birbiriyle karşılaştırdıktan sonra, kutsal kitaba dayanan bir imanı benimser[1]. Ona göre, iman, daha çok bir *yaşam deneyi,* bir iyilik (hayır) belirtisi, Tanrının insanı kendi içten yaşamına katılsın diye, sırlarını terk etmesi demek olan bir inayetin sarsılması mı demektir? Bu Hıristiyan gerçekçisi, Tanrıda bir doğadan ziyade, yarlık ve aşk sayesinde öteki kişilerle ilişki kurma yeteneğinde olan bir kişi görür[2]. Fakat bu anlayış, geleneksel Hıristiyanlık imanına tam uygun değildir.

La Berthonnier'nin üzerindeki etkileri önemli olan Fransız filozofu *Morice Blondel* (1861-1924) kötümser bir düşünürdür. Ona göre, tüm faaliyetlerimiz *istemekle gücü yetmek* arasındaki dengesizliğin ürünüdür.

(1) *La Berthonnier,* Le Realisme chretien et l'idealisme grec, 1904.
(2) *La Berthonnier,* Dogmes et Théorie, 1908 ve Essais de philosophie religieuse, 1903.

Her faaliyet, amacına ait olan buyruğu, kendi içimizden alır. Fakat bu buyruk, hiç bir zaman amacına ulaşamayacaktır. Yani biz istediklerimizi yapma gücüne malik değiliz. *Zira istemek, gücü yetmekten daha geniştir.* Gerek bilim, gerek bireysel ve toplumsal faaliyet, hep kandırılamamış bir iradenin sonuçlarıdır. Bunlar, bize daima tamamlanmamış bir alınyazısı karşısında olduğumuzu gösterirler. Tüm kuşkucuların gevezelikleri, estetikçiler ve ahlakdışçılık (immoralisme), bu âcizlikten kaçmak için yapılan gayretlerdir. Bu itibarla irade, ya deneyin ürünüdür, bu takdirde âcizdir; ya da kendisini kandıramayan eşyaya bağlıdır. Bu anlamda ise, irade, kendiliğinden, gözleri kapalı olarak insel faaliyetlerden azar azar yakayı kurtaracak, geleneğin kuvveti ve deneylerin toplanmasından meydana gelen bir büyük düşün, duygu ve kural akıntısına kapılmış olacaktır. Şu halde *Tanrı, irademizi aşan bir sonsuzluktur.* O, ülküye nazaran gerçek, iradeye göre ise aşkın (müteal) bir varlıktır[1]. Bu görüşü daha yakından açıklamamız gerekir: Ona göre, insan doğuştan eksik bir yaratıktır. Başarabildiğimiz bir işi, Tanrının inayetiyle yaparız. Kendisi *eylemden* (action) ibaret olan insan veya kendisi insandan ibaret olan eylem, Tanrının irade ve isteğiyle orantılı olarak kendi kendini aşar. Bu itibarla sonsuzluk, eylemin dışında değil, içindedir. Akılla imanın ilişkisine gelince, ona göre, akıl, kendi eksikliğini fark edince, kendi özünlü boşluğunu imanla doldurmaya razı olur. Yani akılla iman birbirine karşıt oldukları halde, arkasından koştukları bir aynı gerçekliğin başka başka yönlerini aydınlatırlar. Fakat, insan iradeli eylemleriyle olayları aşar. Zira kendimizde, kullanabildiğimiz şeylerden fazla bir şeyler vardır. Eylem, *üstün olaysalın (super phenomenale)* keşfine yarayan bir ilkedir. İnsan kendi kendisiyle bağdaşmış olursa, dinsel imana ulaşması için hiç bir engel kalmaz. Bu suretle de iman, aklın asla göremeyeceği şeyleri aydınlatır. Fakat *Blondel,* aklın göremeyeceği şeylerin neler olduğunu pek de açıklamaz. Sadece bunlardan birinin sonsuzluk olduğunu söylerse de, bize göre, o da aklın verilerindendir. O, imanın görebildiği şeyler hakkında da açık bir bilgi vermez. İman, kendi soyut tasarımlarımızı somutlaştırmaktan, olmayanı varmış gibi göstermekten ibaret olan birtakım yanılsamalar koleksiyonu değil midir? O, bu çeşit itirazlara ve gerçeklere dokunmak istemez. Sadece iç âlemimizi oluşturan imanda bir üst doğalın (sur naturel) yaşamı vardır; bu yaşamda Tanrı, hem deneyüstü, hem de içkindir. *Blondel,* bu görüşüyle *Saint-Augustin*'i canlandırmak isteyen Katolik inançlarıyle desteklenmiş bir din ve mistiklik felsefesini savunmuş oluyor. Bu itibarla o, akıldışçılığın (irrationnalisme) temsilcilerinden biri sayılır. Bununla beraber, o, Tanrının varoluşunu ispatlamada, akılcılıktan ayrılmazsa da, akılcıların bu ko-

(1) *M. Blondel,* l'action, essai d'une critiqpe de la vie et d'une science de la pratique, 1893.

nudaki kanıtlarını yetersiz bulur. Ona göre, Tanrıya ancak eylemle ulaşılabilir. Tanrı, gerçek, yetkin, aydınlatıcı ve ısıtıcı bir düşündür. O, eylemi, *yarı görülmüş olan gerçeğin işlenmesi* diye tanımlar[1]. Eylem, daha çok derin yaşam gerekirlerinin bilincine malik olmalıdır. Tanrı hakkında doğru bir düşün edinmek için, gidimli (discursif) düşünce tarzıyle sezgili düşünce tarzının sebatlı ve sürekli bir işbirliği gerektir[2].

Bize göre, bu görüşler, Tanrının yaratan bir güç olarak varlığını değil, bir düşün olarak insanın kendi zihninde oluşturduğu bir kavram olduğunu tasdik ederler. Onu, kendi âcizliğimize karşın, sonsuz isteklerimizin bir çeşit gerçeklendirme aracı yapan *Blondel,* Tanrıyı insanın tinsel kuvvetini artıran ve eylemlerimizi ereklerine ulaştıran bir kılavuz haline getirmiş olduğunu fark etmek istememiştir. O, taşıdığı mistik ruhun esinleri içinde, dayanaksız kaldığını sandığı kendi öz ruhuna bir enerji kaynağı aramış ve onu Tanrı düşününde bulmuştur. Onun tanrısı da bir düşündür; bu düşün yitirilmiş bir servet gibi, sürekli olarak aranmaktadır, fakat bulunan şeyler, zihni kandırmaktan çok, korkutan bir karanlıktır. Onda *Bergson'*dan, hatta pragmacılıktan, saklanması zor bazı izler vardır.

Burada biyoloji felsefesiyle uğraşmış olan bilimcilerden (scientiste) *Felix Le Dantec* (1869-1917) den de söz etmemiz gerekir. *Tanrıtanımazlık* (l'Athéisme) adlı yapıtını, maddeci olan hocası *Alfred Jirard'*a ithaf etmiş olan bu filozof, yapıtına *«Çok şükür ki, bugün felsefesel görüşleri dolayısıyle kimse yakılmıyor.»* tümcesiyle başlamıştır. O, bu yapıtında üç çeşit tanrıtanımaz ayırır: 1. Doğuştan, yani yaratılışları itibarıyle tanrıtanımazlar; 2. Mantıksal tanrıtanımazlar; 3. Bilimsel tanrıtanımazlar. Kendisi bu üçüncü kategoridendir. Fakat bu üçünün de kendisinde toplanmış olduğu görülüyor. *«Tanrı ölmüş olsaydı, evrende hiç bir şey değişmiş olmayacaktı»* diyen bu filozof, bir yandan da toplumsal disiplin ve ahlaksal düzen için, Tanrı inancını zorunlu bulur. Bu itibarla o, din ve mucizelere inanmadığını, bunların toplumsal bir kurum olarak geçmişten zamanımıza kadar, gelenek, görenek ve bir çeşit töreler halinde devam edip geldiklerini, toplumsal faydaları dolayısıyle de devam edip gittiğini iddia eder. Birciliği (monisme) bilimsel tanrıtanımazlık sayan *Le Dantec,* pozitif ve deneysel bilimlerin verileri dışında mistik ve tinsel varlıkların bulunabileceğini düşünmekten kaçınmıştır. XX. yüzyıl başlangıçlarında, geçmişten kalma bazı imanlı düşünürler görülmüş olsalar bile, artık bu dönem,

(1) *M. Blondel,* l'Action, 2. baskı 1937 ve Qu'est-ce que la mystique, 1929.

(2) *Archam-Bault (P),* Imitation à la philosophie blondelienne, en forme de court traité de métaphysique, Paris, 1941.

bilimlerin egemenliğe başladığı ve pozitif düşüncelerin şahlandığı bir çağdır.

Fransız filozof ve matematikçilerinden *Edouard Le Roy* (1870-1940), sezgicilik geleneğine bağlı bir düşünürdür. *Tanrı Problemi* (1929) adlı yapıtında *Bergson*'dan esinlenerek, işlediği tüm konuları, Tanrı probleminde eritmiştir. Onun bu yapıtı iki bölümdür: Birincisinde, Tanrı sorununun felsefi ve kuramsal bakımdan ne suretle ileri sürülmüş olduğunu inceler. İkincide ise, bu konu hakkında verilmiş türlü konferanslar görülür ki, bu kısım, *Tanrıya Doğru Bir Yol (Un Chemin Vers Dieu)* başlığını taşır. Burada Tanrıyı aramaktaki insel ıstırabı, yeisi ve tanrısal atılımın (hamle) nasıl araştırıldığını görürüz. Birinci bölüm ise, *Le Roy*'nın teodisesidir. İkinci bölüm de, savunmasıdır (apologétique). Kitabın böyle birbirinden ayrı bölümlere ayrılmış olması, bu filozofa göre, bir kuramsal ve bir de savunma evresi, bir zekâ ve zihnin egemenliği, bir de büsbütün bundan ayrı bir gönül ve duygu egemenliği vardır. Zira o, bu konuda zihin ve duygunun birbirinden ayrılmadan çalıştığına ve esasen hiç bir kuramın bu konuyu tamamıyle kavrayamayacağına inanır. Bu konudaki düşününü şu satırlarla ifade eder: *«Tanrıyı bir tasım* (talil-kıyas) *ile ispata çalışmak, onu inkâr etmekle sona erer. Ona bu yöntemle ulaşmayı iddia etmek, Tanrısızların yöntemiyle Tanrıyı ispata çalışmak demektir.»* *Le Roy* da *Malebranche* gibi, Tanrı konusunda *Aristo* ve *Saint-Thomas* sistemindeki düşünceleri eleştirmek suretiyle dokunur. Genellikle bu sistemler, yerlerini vaazlarla *Descartes*'ın tinselciliği adına maddeciliğe terk ederler. *Le Roy* ise, maddeciliği *Bergson*'un tinseliciliği adına terk eder. O, Tanrının ispatı için fiziksel âlemden çıkarılmış kanıtların eleştirimine, tinsel âlemden çıkarılmış olan kanıtlarını ekler. Ona göre, klasik görüşlerdeki hareket noktasını değiştirmek ve bu hareket noktasını tazelemek, yenilendirmek, sonra da onların gerçek değerlerini vermek gerektir. Zira onun için Tanrı, herhangi bir kanıtın sonucu değildir. *Le Roy*'yı filozofların tanrısı ilgilendirmez; fakat o, dinsel ve ahlaksal yaşamın tanrısına dokunmak azmindedir. *Dokunmak* istiyor, çünkü ona göre, Tanrı bir *olgudur* ve bir olgunun ispatına da ihtiyaç yoktur. *«Tanrıyı bir tasım yoluyle aramak demek, hiç olmazsa bir gerçeklik olarak varlığını kabul etmek demek değil midir? Tasımla elde edilen Tanrı, gerçek Tanrı değildir. Bu, ancak yaşam için zorunlu olan bir Tanrı, sevilen, kendisine yalvarılan, kendine güvenilen, dayanılan ve kendimizi teselli için bulduğumuz Tanrıdır; yani kendisine bir kisi imiş gibi baş vurduğumuz Tanrıdır.»* Tanrının varlığını tasdik etme sorunu, daha doğrusu Tanrı düşünü, tarihte olduğu kadar da ruhumuzda ve insanı yöneten ahlaksal atılımda saklıdır. Tanrı vardır demek, sadece mutlak surette özgür olan, ilk ve hiç bir şeye döndürgenemeyen bir ahlaksal gerçekliği kabul etmek demektir. Bu koşul içinde Tanrının varlığı so-

runu basit bir hal alır; asıl zor olan, Tanrının kimliği, doğası sorunudur. *Le Roy,* bu zorluğu kaldırma ihtiyacındadır. Bu itibarla ona göre de, Tanrı bir kişidir; fakat şu anlamda bir kişidir: Tanrı, tarafımızdan kendisine kişi muamelesi yapılan, fakat gerçekte mutlak kişiliğini belirleme olanağı bulunmayan bir varlıktır. Yani Tanrı, ödevlerin merkezi ve hakların konusudur. Görülüyor ki, bu filozof, düşünlerinin eleştirici ve metafizik biçimini de dinsel bir biçim içinde aydınlatmaktadır.

Ona göre, ruh problemi de Tanrı probleminin ilk basamağıdır. Zira bu kendisine doğru yürüdüğümüz soyut bir varlık değil, canlı ve yaratıcı bir varlıktır. *Le Roy,* din ve Tanrının varoluşu probleminde pragmacılığa bağlıdır. O, kozmolojik kanıtla, yani âlemin zorunsuzluğunu ileri sürerek Tanrının ispatlanamayacağı kanısındadır. Onun başlıca ispat kanıtı, *Bergson'*un sezgiciliğidir. Zira sezgicilik, ona göre, hem mistiklerin büyük doktrinlerine bağlı, hem de Hıristiyan ruhunun saf spekülasyon alanına kesin olarak girmiştir. Tanrının varoluşu, geleneksel kanıtların hiç biriyle ispat edilemez. Çünkü Tanrı, *«ispat edilemez; Tanrı, denenir ve yaşanır.»* Tanrı düşününe soplardaki birliği ifade eden inançlardan başlayarak ulaşabiliriz. Yaşamak demek, Tanrıya inanmak demektir. Bunun içindir ki, Tanrıyı spekülasyonlarda değil, yaşanmış deneylerde aramalıdır. Ona göre, ahlak yolu, yeryüzünde *«hiç bir tanrıtanımaz bırakmamıştır. Yaşamak, Tanrıya inanmaktır ve Tanrıyı tanımak, yaşama ediminde içerik olan şeyin bilincine malik olmak demektir.»* Ona göre, Tanrı soyut bir ülkü de değildir. Yukarda belirttiğimiz gibi, bir *kişidir.* Fakat bu kişi, insanbiçimcilikten soyulmalıdır. Tanrı, kişiseldir, demek, Tanrı karşısında sanki bir kişi imiş gibi hareket ediniz, demektir. Tanrıbilimciler, dogmalarını pratik yaşamdan almamak gafleti içindedirler. Gerçekte ise, dogmaların pratik yaşamdan elde edilmeleri gerekir. Özet olarak o, Tanrının tasdikini, eylemlerin zorunlu bir sonucu olarak, içerik bir gerçeklikte arar; yani kendisiyle sohbet ettiğimiz ve halimizi kendisine arz ettiğimiz bir Tanrı vardır. Bize göre, bu Tanrı da, aldığımız eğitimin, toplum çevresinden aldığımız alışkanlıkların bir ürünüdür. Fakat *Le Roy,* bu gerçeğe dokunmuş değildir. Katolik kilisesinin kendisine saldırmış olması, Tanrının mutlak varlığını tehlikeye düşüren bu pragmacı görüşlerinden ötürüdür. Onun *Bergson'*dan farkı, birincinin daha çok Musevi oluşu, ikincinin ise *İsa'*ya bağlılığıdır. Birincisi dolaysız olarak Tanrıya dokunmaya çalıştığı halde, ikincisi, Tanrının yanından geçmeyi tercih etmektedir. Yani *Le Roy* için bir Tanrı sorunu vardır; *Bergson* için ise, böyle bir şey ancak dolaylı olarak var olabilir.

*Le Roy'*nın görüşlerinde toplumsal yaşamın geçirdiği evrimle Tanrı düşünü arasında bir paralellik vardır; bu itibarla o, bireylerin iç âleminde zaman zaman hissettikleri âcizlik, kimsesizlik, başarısızlık... gibi mut-

luluğa engel olan hallerde, yardım etmesini diledikleri, bekledikleri bir imgesel varlığın Tanrı olduğunu savunmuştur. Hiç kuşkusuz bu Tanrı, bireylerin seviye, ihtiyaç ve tutkularına göre, anlamı ve nitelikleri değişken olan öznel bir fantomdur.

XX. yüzyılın en büyük düşün akımlarından biri *varoluşçuluk existentialisme)* sistemidir[1]. Bu akımın Fransa'daki temsilcileri *L. Lavelle, G. Marcel* ve *J.P. Sartr*'dır.

Varoluşçu filozoflardan *Louis Lavelle* (1882-1951), yokluktan hiç bir şey vücuda gelemeyeceğini, varlığın kendi dolgunluğunu kapsadığını savu-

(1) *A. Laland,* diksiyonerinde *Existentialisme* sözcüğü hakkında şu önemli bilgileri verir: Bu terim, geniş anlamda, bireysel varlığın döndürgenilemez karakterleriyle beraber felsefesel önemini açıklamaktır. Bize verilmiş olduğu gibi, varlığa dönüş, ciddi doktrinler içine sokulabilen övünmenin (vanité) gittikçe artan duygusu, kuramsal soyutlamalarla somut deney arasındaki mesafenin ölçüsü. Özet olarak, varlığı yaşanmış olduğu gibi yüz yüze dikkate alma ihtiyacı ve onun üzerinde etkili bir surette düşünmek. İşte varoluşçuluk felsefesinin başlıca ana çizgileri. *(R. Le Senne,* introduction à la philosohie, s: 228).

Varoluş ve varoluşçuluk adı *Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Chestov, Berdiaeff,* bazen de *Nietzsche* ve *Unamunonun* felsefi düşünlerine verilir. 1945'ten beri bu, felsefe, edebiyat ve gazetecilikte fazlasıyle kullanılan geçerli terimlerden olmuştur. Varoluşçuluk, *P. Sartre*'ın l'Etre et le Néant adlı yapıtında sergilenmiştir. Fakat o, daha çok, tiyatrolarında, romanlarında ve *Modern zamanlar* (les temps modernes) adlı 1944'ten beri çıkmakta olan dergide bunu yapmıştır. O, bu adı şu tezden çıkarmıştır: *«Varlık, özden (*essence) *önce gelir.»* Bu terim, mutlak özgürlüğe inancın metafizik bir ifadesidir ki, buna göre, canlıda düşünen varlık (être), önceden alınmış bazı belirtmelerin (determinations) müsaadesiyle orantılı olarak kendi kendini yapar. (Bunu anlamak için *Angoisse,* Déréliction, *Engagement* ve *Projet* sözcüklerini incelemelidir). Bir de *Gabriel Marcel*'in, Revue de métaphysique et de Morale, 1925 ile Etre et Avoire (1935) ve Homo Viator (1945) da savunmuş olduğu Hıristiyan varoluşçuluğu incelenmelidir. Bu sistemi, *Etienne Gilson,* 1947'de, *L'xistentialisme chrétien, Gabriel Marcel* adlı bir kolektif yapıtta açıklamıştır.

Existence nedir? İskolastikler, essentia ve eistentia'yı birbirine karşıt sayarlar. Essence, yani öz, bir şeyin kavramsal doğasıdır. O, bir var olma gücü sayılmıştır. Existence, yani varlık ise, tersine olarak edimselliğin (aktüalite, şimdiki olanın) doluluğu (la pleine)dur. Bu suretle o, öze eklenmek suretiyle belirir. *M. L. Lavelle,* De l'Acte adlı yapıtında (s: 97-98 ve 101) varlık sözcüğünde üç anlam görür: 1. — Belirmiş olarak varlık; 2 — Benim almamı kabul etmesiyle orantılı olarak, gerek kendi tarafımdan, gerek başkası tarafından, gerekse varlığın bütünü tarafından konulmuş olma edimi (fait). 3. — Saf varlıkta kendi özümü bulmak için ondan kendimi ayırma edimi.

Varoluşçuluk hakkında *M. Jean Wahl* da şu düşünleri ekler: Varlık düşününe yeni anlamını vermiş olan *Kierkegaard*'dır. Bu var olmanın (être) anlamdaşı değildir; fakat öznelciliğin (subjectivisme) anlamdaşıdır. *Heidegger,* her şeyde bir var olma felsefesi ister; ve kendinden dışında olmak (ex-sistence) edimine ulaşabilmeyi düşünür. *Jaspers* de bir varlık filozofu olduğu halde, *Heidegger*'le birlikte varoluşçu olmayı reddeder. Bu itibarla varoluşçuluk, *Sartre, Merleau-Ponty* ve *Mme. Simone de Beauvoire* ile *G. Marcel*'in felsefesidir. Fakat, *Sartre*'ı anlayabilmek için, *Heidegger'e*

nur. Önemli iki yapıtında[1] açıkladığına göre, nasıl ki, bilincimiz bir madde olmadan da bir olgu (acte) ise, her şeyin kaynağı olan varlık da bilinçten farklı olarak sınırsız ve saf bir olgudur. Bilinç daima nesneldir ve güçten edime doğru bir gelişme gösterir. Saf olgu olan varlık ise, bazı bakımlardan yokluk temeli üzerinde baş gösterir. Yani o, kendi kendini ileri sürer; kendi kendini yaratır; bu varlığının nedeni kendisidir, demektir. O, hiç ara vermeden yaratır. Tanrının âlemi yaratması, kendi tinsel kişiliğimizi yaratmamıza benzer. O, Eflatuncu temalara dayanarak der ki, Tanrıdan söz edildiği vakit, varoluşla ilişkisine göre, özün üstünlüğü ya da bunun aksi kabul edilemez. Tanrı, özün varoluşunu gerektirir ve sınırsız varoluş, tüm özlerin merkezini kurar. Öze üstünlük vasfı, ancak insan için kullanılabilir. *Eflatun* özleri, bütün varlıkların örnek kaynağı saymıştı. *Lavelle*'e göre ise, bunu böyle kabul edersek, onları, yani özleri Tanrıda birleştirmek zorunda kalırız. *«Tüm olasılıklar saf varlığın içinde edimsel olarak toplu bir varoluşa maliktirler»* diyen bu filozofa göre, varlıklar, varoluşlarından evvel vardılar[2]. Bu, evrenin Tanrı gibi bir ayrı yaratanı yoktur, demek olduğu gibi, kendi tinsel varlığını yapan bilinç olmasa, Tanrı da var olmaz, demektir. Bu tanrıtanımazlığa karşı, aynı felsefe sistemine bağlı olan *G. Marcel* (1889-?) imanlı bir kişi olarak dikkati çeker.

*Gabriel Marcel*e, kişinin neye doğru kendisini aştığını ve kendi yaratıcılığımızın yönü, hangi kaynaktır? sorununa karşılık ararken Tanrıyı bulur. Ona göre, insan, Tanrıya doğru aşar ve mutlak varlığa yönelir; yaratıcılığı da ondan alır. Tanrı, *«tüm alınyazımızı temsil eden bir gece miracı içinde yakalanır.»*[3] Bu filozof, metafizikle mistik arasında bir sınır gördüğü için, düşüncelerinde metafizik olmaktan ziyade mistik düşünceye dalmaktan çekinmez. Özcü filozoflar, gerçeklenmesi gereken tipin, tan-

---

ve bu filozaftan *Kierkegaard*'a yükselmek gerektir. *Sartre*, Varlık özden önce gelir, der; *Heidegger* ise, insanın özü, varlığının içindedir; demeyi tercih eder. Yani ona göre, âlem, içindeki varlığının içindedir. *Sartre*'a göre, varlık (existence) kendi kendini yapar, fakat konumunda (situation) olduğu anda ve bu konum son noktada kendi kendine bağımlı olarak kendi kendini yapar. *Sartre*, Lequier'nin şu formülünü kabul eder: *«Yapmak, yaparken kendini yapmak.»* İnsan, kendi özgürlüğünden uzaklaştıran öze malik olmadıkça, özgürlük olanaksızdır.

Existant (var eden) terimi, sürekli ve tutkulu bir oluş içinde, sürekli olarak oluş gibi tanımlanır. Bu tanım, *Kierkegaard* ile *Jaspers*'indir; yahut da o sözcüğü, *Heidegger*, âlem içinde olmak diye tanımlar. *Sartre* ve *Jaspers* de, özgürlük olarak tanımlar, son başarı ve sıkıntı (angoisse) içinde düşünülür. O, aşkın (transcendence) önündedir veya içinde Tanrı yokmuş gibi olan bir âlemden kendi kendini, geleceğe doğru, başkalarına doğru, varlığa doğru aşkınlaştırır.

Bu konuda aydınlanmak için, Qu'es-ce l'e...istentialisme? (Le Monde dergisinde, *M. H. Magnan*'ın *M. Beaufret* ile yaptığı mülakat. 11 ve 15. décembre, 1945) okunmalıdır. *A. Lalande*, Vaucabulaire technique et critique de la Philosophie 10 bas.)

(1) *L. Lavelle*, L'Erreur de Narciss, 1939 ve De l'Etre, 1927.

(2) *G. Truc*, De J. P. Sartre à Lavelle, 1946.

(3) *G. Marcele*, Etre et Avoire, 1935. s: 297.

rısal ruh ya da ışının içinde gözüktüğünü, bu tipin de Tanrı tarafından istenmiş ve düşünülmüş olarak kendini gösterdiğini iddia ettikleri halde, *Marcele,* bunun aksine inanır. Onun ahlak ve irade bakımından imanlı olduğu, fakat zihinsel bir zorunlulukla imana bağlanmadığı kabul edilir[1].

Görülüyor ki, artık Tanrı konusu, bilinci derinliğine inceleyenlerin ve bilinçle dış âlem arasındaki ilişki ve sınırları açıklamak için uğraşanların öznel kaygıları arasında tasdik edilirken inkâr olunan ve bir anlam taşımayan bazı tasarımlar toplamından başka bir şey değildir. Bu gerçeği daha açıkça savunmuş olan *J.P. Sartre* (1905-?) varoluşçuluğun tanrıtanımaz bir örneğidir. Ona göre, âlemi yaratan, insandır. Zira bizim için var olan ve her birimizin yaratmış olduğu âlem, kabul ettiğimiz amaçlara göre zihinlerde dolaşır. Bu, her varlık, kendi varlığımız sayesinde vardır, demektir. Varoluşların birbirine göre fazlalığı, aralarındaki ilişki yüzündendir. Varoluşların sayıca çokluğu, her biri her şeyden büyük bir bütün, yani Tanrı olmak isteyen insanların tümünü ezen bir yanılmadır. O, ünlü ve büyük kitabında[2] *«İnsel gerçeklik, Tanrı olmak için saf bir çabadır. Fakat bu çabaya verilmiş olan hiç bir dayanak yoktur; bu, çabalayan hiç bir şey bulunmadan yapılan bir çabadır.» Sartre,* Tanrının varlığına asla inanmaz ve bundan ancak bazı vesilelerle söz eder[3]. Tanrıyı inkâr etmesinin nedeni şudur: Kendi kendinin temeli, veya kendi kendinin nedeni olan varlık düşünü çelişiktir. Zira, kendi varoluşunu korumak için, varoluştan evvel var olmak gerektir ki, bu, açıkça çelişiktir. Aynı zamanda, kendi kendisinin nedeni olan varlık, sonuç olarak var olmadan önce, neden olarak var olmaya ve kendi varoluşunu, neden olarak açıklamak zorundadır. Bu itibarla varlığın hiç bir neden ve zorunluluğu yoktur[4].

Çağımızın yaşam ve düşünde en özgür bir kişiliği olan *Sartre,* artık insan zihninin Tanrı konusuyle uğraşıp durmasının boş bir yorgunluk olduğunu anlamış, bu konunun insan mutluluğunda faydadan çok, zararı olacağına inanmıştır. Dinlemiş olduğumuz bir konferansından anladığımıza göre, o, mistiklikten gittikçe uzaklaşan maddeci dünyamızın akıl dengesini yitirmemiş insanları özgür düşünceden uzaklaştıracak olan her çeşit kutsal inançlardan kurtarma savaşına girmiş bir komutan gibi idi.

Görülüyor ki, tüm Fransız filozofları, Tanrı konusunda evvela tanrıbilimcilerle din adamlarının baskısına uymuş, Hıristiyanlık dogmalarını açıklama ve yorumlama işinde, imanlarından fedakârlık yapmaktan çekinmiş oldukları halde, gittikçe gelişen ve karmaşık doğrultularda ilerleme ça-

(1) *D. Corte,* La philosophie de Gabriel Marcel, 1938.
(2) *J. P. Sartre,* l'Être et le Néant, s: 713.
(3) *P. Sartre,* l'Être et le Néant, s. 713.
(4) *V. Gignoux;* la Philosophie existentialiste, 2. baskı, 1955.

basında olan insanlığa, gerçekleri belirtme cesaretini göstermişlerdir. Denebilir ki, Tanrı konusu, bu düşünürlerin birbiri üzerindeki etkilerine karşın, yavaş yavaş ufuktan silinip kaybolan bir yıldız gibi erimekte ve insanlar, kendi bilgi ve iradeleriyle baş başa kaldıkları bir dünyada, alınyazılarına terk edilmektedir. Bu, her insanın kendi alınyazısını, kendi gücüyle yaratır, demek olduğu gibi, kendi düşün, inanç ve girişimlerinin ilkelerini de, doğaüstü kuvvetler değil, kendi duygu, tutku ve ihtiyaçlarına göre biçimlendirir, demektir.

2. *İsviçre Filozoflarında Tanrı Problemi*

> *«Evrensel neden olarak düşündüğüm vakit, kendisinden ayrı bir konusu olan bir düşün gibi, tanrının tasarımını değil, kendisini görürüm, tıpkı beni aydınlatan ışığı düşündüğüm vakit, yalnız onun düşününü değil, ışığın kendini gördüğüm gibi.»*
>
> Maine de Biran

İsviçre'de yetişen filozoflar arasında *Marie Hubert* (1694-1753) daha çok ahlakçıdır, fakat din ve Tanrı konularıyle de uğraşmıştır. Ona göre, insanlar kendi kendilerine dini ve Tanrıyı bulabilirler. Bunun için insan, kendinin ve Tanrının doğasına aykırı ve karşıt olan bütün geleneksel arzuları feda etmelidir. Bu konuda hiç bir öğretmene de ihtiyaç yoktur; kendi kendimize düşünmekle de ilk varlığı keşfedebiliriz. *Yaradancı* (déiste) olan bu düşünür, *İncil*'deki *İsa*'nın verdiği sert öğütlerin, insel eğilimlere uymadığı kanısındadır. Zira, bu çeşit vahiylerin içinde, ilkel adalet duygularımızla uzlaştırılamayan bazı anlaşılmaz misterler vardır; insanın her çeşit geleneksel ve kutsal kitapların etkileri dışında kalarak, kendi kendine dine ve Tanrıya ulaşabileceğini savunan bu filozofun, bir Tanrıtanımaz olduğu sanılmıştır. Sonrasız cezanın Tanrının iyilik yüklemine aykırı olduğunu ileri sürmüş olması da, kendisi gibi düşünmeyen sofu düşünürlerin kanısını kuvvetlendirmiştir. İngiliz filozoflarından *Butler* de aynı düşünceyi paylaşmıştı. Bize göre, her bireyin, kendi kendine bulacağı din ve Tanrı, kutsal kitapların telkin etmeye çalıştıkları dogmalara uymayacağı gibi, öteki insanların kendi kendilerine bulacakları din ve Tanrı da aynı olamayacaktır. Zira bir düşünün nitelikleri, düşünen insanın kültür ve tinsel yeteneklerine, hatta yaşam savaşında tutmuş olduğu meslekle kazanmış olduğu duygu ve alışkanlıklara göre değişir. Din ve Tanrılarını kendi özel düşünceleriyle elde etmiş olan insanlar da yok denecek kadar azdır[1].

(1) *Marie Hubert,* Lettre sur la religion essentielle à l'Homme distinguée de ce qui n'est qu'accessoire, 1738.

Yine İsviçre filozoflarından *CH. Bonnet* (1720-1793), bütün tinsel düşünlerin, hatta Tanrı düşününün bile duyumsal deneylerden elde edilebileceğini savundu. Zira olayların birbiri ardından akışı, bize bir *ilk neden* düşününü verebilir ve olaylardaki *süreklilik yasası*, bizi bir halden diğer bir hale, nedensiz olarak geçilemeyeceğini öğretir. Yeni bir halin *yeter nedeni* (cause suffisante), daha eski bir halde saklıdır. Bu bakımdan, başka bir yaşamdaki ödüller ve cezalar da, Tanrının mucizeli bir surette araya girmesinin değil, bir doğal yasanın ürünüdür. Bu âlemde var olan ve var olacak olan her şey, Tanrının her şeye gücü yeten bir tek edimiyle belirmişlerdir; yani bütün bunlar, ilk yaratılmış bulunan şeylerin yapısında, âdeta güç halinde vardırlar; ve bunların oluşumunda, daima daha yetkin doğru bir ilerleme vardır. Ona göre, *evren, her yönünden Tanrıya yükselen kutsal bir tapınaktır.* Doğanın her parçasında, tapılmaya değer bir bilgelik ve doğanın planını düzenlemiş olan sonsuz bir güç vardır. O, *Hıristiyanlık Deneyleri Hakkında Felsefesel Araştırmalar* adlı yapıtında[1] Hıristiyanlığı över ve bir din adamı gibi heyecanla vaazlar verir. Başka bir yapıtında da, Tanrısal şeylerin güzelliği karşısında ozanca ve coşkun bir dil kullanır[2]. Bir doğa bilgini olmasına karşın, olay ve varlıkları kendi yaratılışının zevk ve eğilimlerine göre açıklamaktan hoşlanan bu bilgin filozofta görülen, safdil bir dinlinin duygu ve düşünleri, eleştirilmeye dayanamayacak kadar zayıftır ve pek çok söylenmiş olan görüşlerin bir tekrarı gibidir.

Fizyognomi üzerindeki çalışmalarıyle de ün yapmış olan ozan ve düşünür *J.G. Lavater* (1741-1801), mistik bir tanrıbilimci olarak, yurdundaki geleneksel inançlardan ayrılamamış ve bir yenisini de savunamamıştır. Büyük bir din gayretiyle *J. Boehm*'ün doktrinlerini yenilemeye çalışmış olan bu ozan, Tanrı hakkındaki duygularını manzum olarak açıklamıştır. O, saf bir dinli gibi, *mucizelere, imana* ve *duaya* fazlasıyle önem vermiş, insanın dua sayesinde Tanrıyı zaptedeceğine inanmıştır. *Lavater*'e göre, insan, daima Tanrıyla içten bir ilgi kurabilir. Bunun içindir ki, o, Tanrı ile âlemin *İsa*'da kaynaşmış olduğuna ve yüce yaratanın *Hz. İsa*'nın kişiliğinde kapanmış bulunduğuna inanarak Hıristiyanlığı savunmuştur. Bu şairi, ikinci bir *İsa* sayacak kadar yüceltenler olduğu gibi, yaşadığı dönemde birçokları için de, alay konusu olmuştur[3].

Mistik hayal gücü, normal bir akıl yürütmeye ve nesnel gerçeklere asla uymaz. O, ya çoğunluğun inançlarını daha coşkun bir üslupla tekrarlar

(1) *Charles Bonnet,* Recherches philosophiques sur les pruves du christianisme 2. cil. 1770.

(2) *CH. Bonnet,* Contemplation de la nature, 2. cil. 1765.

(3) *O. Guinaudeau,* Etude sur J. Gaspard Lavater, 1924.

ve kendine bağlananların sayısını artırmaya çalışır; ya da ulaştığını, bulduğunu zannettiği düşünlerin ve imgelerin gerçekliğine inanır, onların dışında başka bir gerçekliğin bulunamayacağını telkin etmeye çalışır. Bütün tarikatlarda görülen bu eğilim, ancak bilge ruhlarda, tinsel ve estetik hazların kaynağı olur; kültürsüz ve saf insanlarda ise, ermişlere özgü mucizeler türünden bir etki yapar. Ermişlik ve velilik mertebesine ulaştıklarına inanan kişilerin, çevrelerindeki insanlardan gördükleri saygı ve ilgi arttıkça, kendilerinin büyüklüğüne olan inançları da artar; bunlar, artık bir gerçeğin değil, kendi imge ve tasarımlarının tutsağı olurlar. Bunun içindir ki, bu çeşit düşünürler insanlara erdem kurallarını öğretmiş olsalar da, hiç bir olumlu gerçeğin yeni ve faydalı bir bilgisini veremezler.

İsviçreli filozof *Ch. Secretan* (1845-1915), *İncil*'den esinlenmiş düşünler içinde *Schelling* ve *Ernest Renan*'ın etkilerinden kurtulmaya çalışarak Tanrı düşününü, *mutlak özgürlük* ve *mutlak iyilik* yüklemleriyle açıkladı. Daha doğrusu, Tanrı ile bu yüklemlerin özdeşliğini savundu. O, ilk nedene, *güç, türemiş zihin* ve *erek aşkından* ibaret olan bir üçlük bağışlamıştı. Âlemi ve gerçeği açıklamaktan çok uzak olan bu görüş, daha çok, felsefede bir geriye dönüş (irtica) sayılır. Ona göre, her şeyden önce âlem, tamamıyle özgür bir oluşumdur. Onda, tanrısal arzudan başka bir töz yoktur. Bu tanrısal istekte, Tanrı maddeye dönüşmediği gibi, ikileşir de değildir. Âlemin yaratılışının bağımsızlığını sağlayan sadece *mucize*dir. Tanrı ne bir onur arzusuyle, ne de kendisine ait herhangi bir istekle yaratmış değildir. Şu halde Tanrı, âlemi kendisi için değil, âlemin kendisi için istemiştir. Bu ise, yaratılanı sevmek demektir. Tanrı bu sevgiyi bir erek olarak istedi, bunun için de onun *özgür* olmasını diledi. Demek ki Tanrı, kendi kendine oluşan ve oluşma yeteneğine malik olan bir varlığı yarattı. Bu varlık kendi kendine oluşmuştur demek, âlemin başlangıçta tamamıyle belirlenmemiş olarak bir *melek* gibi Tanrıda var olması demektir; yahut da, Tanrının kendisine karşı, kendiliğinden oluşmak isteyen bir *şeytan* gibi vardı, demektir. Âlem en sonunda Tanrıdan bağımsız olarak kendi kendine oluşma deneyinde başarı sağladı. İşte insanın yaptığı şey de budur. Düşme olayı da bundan ibarettir. *Secretan*'a göre, düşme, panteizm dışında olmak koşuluyle, Tanrıyla âlemin bugünkü durumunu uzlaştıran tek olay ve açıklamadır[1]. Âlem, Tanrıya bağımlı olmak istemediği için, kendi kendini yok etmek isterse de, kendisinin biricik ilkesi Tanrı olduğundan, asla tam olarak yok olmayacaktır. Çünkü, Tanrı, âlemi mutlak bir arzu ile sevmekte ve istemektedir. *E. Bréhier*'nin gördüğü gibi, *Secretan*, bu düşünlerden, bireylerin kurtuluşu ile tümün kurtuluşunu ve ilerleme yasasının esaslarını çıkarır ve sonrasız özgürlüğe inanır.

(1) *Secretan*, La philosophie de la liberté 2. cil. 3. bas. 1879.

Görülüyor ki, o, Tanrının öncel bilimini özgürlüğe feda etmekte ve Tanrıyı mutlak özgürlük saymaktadır ve onun iyi ile kötüyü özgür bir edimle yaratmış olduğuna inanmaktadır. Hıristiyan geleneklerine bağlı bir dinli olan bu filozof için Tanrının özü, mutlak özgürlük olduğundan, kendisine verilen niteliklerin tümü bu özgürlüğün türlü adlarıdır. O, çeşitli felsefe sistemlerine karşı Hıristiyan aklını savunmuş ve panteizmi reddetmiştir. O da *Jacobi* gibi, panteizmi, varlık birliğinin ussal (akli) bir ifadesi saymış ve Tanrıyı doğal olarak yetkin bir varlık saymanın çelişik olduğunu, *«Zira böyle yetkin bir varlık, özgür olarak kendini yetkin bir hale getirenden eksik olur»* kanısını savunmuştur. Ona göre, yaratma, tamamıyle özgür bir üründür ki, bunun tözü, tanrısal istekten başka bir şey değildir. Tanrı, bu istekle cisimlenmez ve ikileşmez. Yukarda da belirttiğimiz gibi, Tanrı, bir onur ve arzunun baskısıyle yaratmaz; yani, o, yarattığını kendisi için değil, yaratığın kendisi için, kendini seven için yaratmıştır. Bu, biraz da Tanrı, âlemi zorunlu olarak yaratmamıştır, demektir. Bunun içindir ki, yaratık, Tanrıdan bağımsız olarak, kendisini yine kendinde korumayı deneyebilir. Bu, *«Tanrı, kendi kendini meydana getiren bir varlığı oluşturabilir»* demektir. *Secretan,* düşme olayını panteizme kapılmadan, âlemin bugünkü halini seven bir Tanrı varoluşunun tek kanıtı sayar. Özet olarak ona göre, ilk neden ve ilk güç, mutlak özgürlüktür. Bu özgürlük, hem iyinin, hem de Tanrının kaynağıdır. Çünkü özgürlük, iyiyi ister. O, akılcılara karşı iradenin egemenliğini savunmuştur[1]. İçtenlikle Hıristiyan olan bu filozof, tüm akıl yürütmelerinde imanı sarsmadan, Tanrı ile âlem ve yaratma ilişkilerini o suretle açıklamaya çalışmıştır ki, savunduğu *akıl* ve *irade,* yine kendi güçleri ile çelişikliğe düşerler. *Özgürlük,* metafizik anlamda değil, gerçek anlamda var olan bir canlının bilinçli yüklemlerinden biridir; fakat mutlak anlamda soyut bir kavramdan başka şey değildir. Mutlak özgürlük, Tanrının en yüce bir yüklemi ise, yaratmada hiç bir bilgelik aramamak zorunlu olur ki, bu, varlıkların meydana gelmelerinden bir Tanrının etkisi olmadığını kabul etmeyi gerektirir. Şu halde, Tanrı ya özgürlüğünden ayrı ve bağımsız bir varlıktır, ya da özgürlüğün kendisi bir Tanrıdır. Bu iki seçenek, hem birbirleriyle çelişiktir, hem de tek başlarına birbiriyle yarışan güçler olacakları için, uzlaşmaları olanaksızdır. Özgürlük Tanrıda içkin ve yaratıcı bir güç olunca, özgürlüğünü yaratma doğrultusunda kullanan kimdir? O da *Ravaisson* ve *Lequier* gibi, özgürlüğü metafizik anlamda, fakat başka amaçla geliştirenlerden bir düşünürdür ki, çağın *özgürlük aşkından* esinlenmiş olduğu bu düşünlerle, insanlığın özgürlüğüne de hizmet etmiştir.

(1) *Grim,* Ch. Secretan, 1930.

3. *Belçika Filozoflarında Tanrı Problemi*

«Hiç bir şey kendi kendinin nedeni olamaz, çünkü nedenin kendisi, meydana gelenden öncedir.»

Farabi

Genel olarak Fransız kültürü içinde yetişmiş olan Belçika düşünürleri, Hıristiyanlık geleneklerinden ayrılmamış ve bu konuda önemli düşün ve bilgiler de vermemişlerdir. Hekim, kimyacı ve filozof, *J.B. van Helmon* (1577-1644), yaşadığı yüzyılın kilise inançlarından kurtulamamış, fakat mistisizme kapılmış bir bilim adamıdır. O, Tanrıbilimcilerin, doğa bilimleri sınırlarını aşmamalarını önerir; kendisi, mistik heyecanlar ve dalınçlara düşkün olduğu için, bu ruh hallerine tutulduğu zaman, bazı mistik imgeler gördüğünü iddia eder. *Helmon,* bulduğu gerçeklerin çoğunu, içinde beliren bu nur sayesinde keşfettiğini iddia eder. Kabalcılığın (cabalisme) etkisi altında kalan bu düşünür, tüm doğayı, canlı, ruhlu ve zihinli görmüştür. Ona göre, Tanrı, doğanın tözü değil, yaratıcısıdır. O, tümel gücü sayesinde evreni yoktan yaratmıştır; fakat Tanrı, evreni oluştururken, gerçekte onun sadece ilkelerini yaratmıştır. Mutlak boşluk da yoktur. İnsan ruhu ölümsüzdür. Bu filozof da ilkçağ filozofları gibi evrenin arhesini (arche) aramış ve birtakım ögelerle, kozmogoniye dair görüşlerini belirtmiştir[1].

Bize göre, Tanrı evrenin ilkelerini yaratınca, bu ilkelerin uygulanma alanı olan ve maddesel öğelerle varlıkların, ya daha önce, ya da daha sonra kendiliklerinden var olmaları gerekir. Bu suretle Tanrı, yalnız âlemden ayrı bir varlık değil, ilkelerinden de ayrı bir güç sayılır ki, bu durumda ne âlem için bir Tanrıya, ne de Tanrı için âleme ve onun ilkelerine ihtiyaç kalır. Doğa sınırlarını aşmak suretiyle yaşanan heyecan ve dalınçların keşfettirdiği mistik hallerle imgeler, akıl hastalarının başlarına gelen ve nesnel hiç bir değeri olmayan uydurmalardan başka bir şey değildirler.

Descartes'ın etkisi altında *yöntemsel kuşku* (usuli şüphe) ya bağlı olan *Arnold Geulinex* (1624-1669), metafizikte de *Spinoza*'ya bağlı bir filozoftur. Bu Belçikalı düşünür, insanın mutlak surette Tanrı iradesine bağlı olduğunu, ahlakta ise, Tanrının bize bağışlamış olduğu akıl yasalarına baş eğmek zorunluluğunu savunur. Yani eylem ve davranışlarımızı Tanrı iradesine göre değil, akıl yasalarına göre yönetmemiz gerekir. Ona göre, biz gerçekten ruh değiliz; eğer ruh olmuş olsaydık, Tanrı olmuş olurduk[2].

Bu düşünler, biraz da XVII. yüzyılın modasıdır. Akıl da eğitim ve

(1) *Chevreul,* Journal des sayants'daki makalesi (şubat ve mart 1850).
(2) *Monchamp,* Histoire du cartesianisme en Belgique, Bruxelle, 1878.

deneylerin bağışladığı bilgi sınırları içinde düşünen ve bazı sonuçlar çıkaran bir güçtür ki, bireylerin, içinde bulundukları toplumsal koşullara göre işler. Bir toplum veya dönemde Tanrı düşününe malik olan aklın, başka bir dönemde tanrıtanımaz olması, ya da Tanrı yüklemlerini başka başka niteliklerle süslemesi, bilinen gerçeklerdendir. Akıl yasası, Tanrının bir bağışı olsaydı, tüm insanlarda aklın gücü kadar da, doğru sayılan haller başka başka olmazdı; bunun aksini düşünmek, Tanrı adaletinden olduğu gibi, Tanrı bilgelik ve bilgiçliğinden de kuşkulanmayı gerektirir[1].

Üçüncü bir Belçika filozofu da *CH. Buchez* (1796-1865) dir. *Rosmini'* den esinlenmiş olan bu ihtilalci düşünür, ruh, Tanrı ve ödev gibi düşünlerin duyulardan gelmediğine, bu düşünlerin kaynağı akıl değil, dış âlem ve vahiy olduğuna inanır. Ona göre, doğuştan düşünler yoktur. Felsefede egemenliğini sürdüren iman ve dindir ve bir Tanrının var olduğuna kendimizi mecbur saymamızdır. *Buchez,* Tanrının varlığını, *dil*in varlığıyle ispata çalışır ki, bu, Katolikliğe yapılmış önemli bir iltifattır[2].

*Descartes'*a aykırı düşünen bu filozof, aklın oluşumunda duyumların rolünü görememiş ve vahyin dayanağını açıklayamadığı için dogmalara saplanmıştır. Felsefede iman ve dinin egemenliğini kabul etmek, dinle felsefenin gerçek sınırlarını ve ayrımlarını görememektir. Tanrıyla ilgisi olmayan felsefi düşünlerin varlığını kabul etmek istemeyen bu filozof, çağının düşün akımlarını baltalamak ve iskolastiğe dönmek ister gibi bir yanlış yol tutmuştur. Tanrı düşünü, felsefeyi değil; felsefe, düşündükleri konular arasında Tanrıyı da araştırmıştır, demek daha akla ve gerçeğe uygundur sanırız.

*
* *

Fransız kültürünün yaygın olduğu toplumlarda, dine ve Tanrıya önem verenler, genellikle papalığı, yani Katolik kilisesini hırpalamaktan çekinmişlerdir; mistik bir ruh yapısına malik olan bazı imanlılar da, bir yandan halkın genel inançlarını incitmemeye çalışmış, bir yandan da kendi tinsel (manevi) zevklerinin verdiği coşkulara kapılmışlardır. Geleneksel inançların devam ettirdiği dinsel törenlere katılmayan, yani kiliselerini büsbütün terk eden düşünürler ve devlet adamları da yok değildir. Bunların bir kısmı, dini ve Tanrı inancını, toplumun ahlaksal disiplini için yararlı saymışlar, bir kısmı da hiç olmazsa toplum karşısında kendi özel kurtuluşlarını bu inanca bağlamakta bulmuşlardır. Bu ruh hali yalnız Hıristiyanlıkta değil, başka dinlere bağlı olan ulusların düşünürlerinde de görülür.

Bir bilinmediği çözümleme gücünden yoksun olanlar, ya inkâr etme-

(1) *J. Simon,* La philosophie de M. Buchez. (Revue de Deux Mondes, No: 15. 1841).

(2) *Buchez,* Traité Complet de philosophie et Progrés, 1850.

yi, ya da körü körüne inanmayı tercih ederler; buna ölüm ve ölüm sonrası için yüzyıllardan beri yapılmış olan telkinlerin yarattığı korku da eklenince, kendilerini akıl ve bilgileriyle kandıramayanlar, kutsal kitapların buyruklarını, kendi kültürel seviyelerinin derecesine göre bazı tinsel ve simgesel anlamlar vererek imanlılar kafilesine katılmış olurlar. Genellikle düşünürlerin din ile Tanrı hakkındaki düşünleri, birbirine pek de bağlı değildir. Tanrıya inananların çoğu dine ve din adamına saygısız, ya da muhaliktir; onların Tanrı hakkındaki düşünleri de metafizik soyutlamalarla yüklü ve kutsal kitapların verilerine pek de uygun değildir.

Latin kültürünün kökünde yalnız Katolik inançlarının değil, paganizmanın felsefe ve mitolojileri de yattığı gibi, bu kültüre bağlı toplumlardaki tarihsel olgularla siyasal evrim ve devrimlerin getirmiş olduğu ülküler de yatmaktadır. Bir çoğunluğu kuşkucu veya büsbütün inkârcı olanlar dışındaki bilgin ve filozoflar da, din ve Tanrı inancındaki faydalar kadar da bu inancın dayanağı olan tinsel zevklere önem verirler ve bu zevke uygun olan kanıtlara, mucizelere baş vurmaktan hoşlanırlar. Oysaki, başarabileceğimiz hiç bir iş ve açıklayabileceğimiz hiç bir olay Tanrı buyruğu, ya da mucizesi değildir. Tanrı, insanların yapamayacağı şeyleri yapar ve bilemeyeceği şeyleri bilir. O, insan aklına, bunları yapıp açıklayabilecek bir yetenek de vermemiştir. Bunun içindir ki, insanın bu konulardaki gerçek görevi doğa ve yaşam yasalarını bulmak, tüm insanlarla canlıların mutluluğuna yarayacak araç ve aracıları elde etmektir. Bir gerçeği bulmak, ya da tanıtlamak için, hayranlık ve hoşlanma gibi öznel ve geçici duygular yeterli değildir; hele Tanrı gibi yüce olduğu kadar da karmaşık (complexe) bir konunun ne olduğunu öğrenmemize asla hizmet etmez. İlk çağlardan beri *Hippokrat,* Fransa'da *Bossuet,* İsviçre'de *De Bonnet* gibi bilgin düşünürler, evrende işleyen gizli bir gücün şaşılacak incelikteki ustalığı karşısında âdeta coşkulara tutulmuş, adına bugün doğa olay ve yasası dediğimiz mucizelerin Tanrı becerilerinin yüksek örnekleri veya Tanrı gücünün belirli ereklere uygun birtakım gizli niyetlerini açığa vuran belgeler ve bilgelikler saymışlardır. Kuşkusuz ki bu esirmel (vecdi) yaratılışta olanlar ozanca hayallerle de süsledikleri bu evrende işleyen zekânın bilgeliğine sokulmak istemişler ve sonuçta, kendi zekâ ve bilinçlerinin sunduğu içki ile sarhoş olarak kendilerinden geçmiş, ya her şeyi Tanrı, ya da Tanrıyı her şeymiş gibi görerek kendilerini de yüceltmişlerdir.

Her deney ve akıl yürütme çeşitleri, bize mutlaka aradığımız gerçeklerin gizlerini açıklayamazlar; fakat her sezgi, her dogma (dogme) her esinlenme (ilham) ve her tasarlama da mutlak surette gerçeklerin kılavuzu değildirler. Bunlar, ne oldukları, nedenleri aranılan bilinmediklerin türlerine göre, başka aracılar ve araçlarla uygulanırlar. Tanrının ne olduğunu anlamak için bir ameliyat salonuna, ya da fizik, kimya laboratuvarına değil,

bilincimizin derinliklerine sokulmak, bilinç tabakalarında yerleşmiş olan inançların, alışkanlıkların, kaygıların tohumlarını yakalamak gerektir. Bunu başarabilenler anlamışlardır ki, kalıtım (irsiyet), doğal yapı, eğitim, görgü ve gelenek gibi organsal ve toplumsal etkenlerin baskısı altından kurtulamayan insan, bu baskıların türüne ve yeğinliğine (şiddet) göre, ya pozitif, ya da mistik bir ruh karakterini kazanmış olurlar. Din ve Tanrı konusunda akıl ve bilim yolundan ayrılmayanlar, nesnel gerçeklere bağlanırlar; bu çeşit gerçekler, kendilerini zorla kabul ettirirler, zira bunlar, genel ve evrenseldirler. Konularını inanç ve sezgileriyle açıklamak isteyenler ise, öznel duygulardan ve bunların verdiği sözde gerçeklerden hoşlanırlar. Fakat bu çeşit gerçeklikler, çoğu zaman bireyseldir ve değişkendirler; bunlar, kendilerine inanmış olanı bile her zaman kandıramaz ve sahiplerini, kuşku ve kaygı içinde sapıttırırlar. Bunun içindir ki pozitif bilimler sürekli bir gelişme ile insanlara hizmet ettikleri halde, insanları kendilerine hizmet ettirme amacını güden gizli (aucculte) ve gizemli (mystique) bilgiler kapsadıkları deyim, konu ve işlemleriyle yöntemlerinin başka başka olmaları ve nesnel değerlerden yoksunlukları... yüzünden daima aynı kalır, ilerleyemez ve bunlara saplanmış olanları ilkellik ve gerilikten kurtaramazlar. Fransız kültürüyle yetişmiş olan Latinlerin, Hıristiyanlığa fazlasıyle bağlı olan tanrıbilimcileri bile tüm yorumlamalarıyle telkinlerinde, bu gerçekleri saklayamamış, bu gerçeklerden kurtulamamışlardır. Kuşkucu filozoflarına, inkâra kadar uzanan düşün cesaretini veren de, onların pozitif zihinleri kandıramayan bu âciz durumlarıdır.

On Üçüncü Bölüm

Alman Filozoflarında Yüce Tanrı Problemi

«Tanrı var mıdır, yok mudur? bilemiyoruz; fakat isteriz ki, Tanrı var olsun.»

Kant

Bilimlerin her dalında geniş ve derin gerçekleri aramış ve bulmuş olan Alman dehası, tanrıbilim ve felsefe alanında da pek önemli başarılara kavuşmuştur. Bu ulusta pozitif ve pratik anlayışlar kadar da mistik eğilimler, birbirine paralel bir doğrultuda gelişmiş, uygarlığın maddesel ve mekanik yönü, ahlaksal ve tinsel bilmeceleri, aynı çabayla aydınlatılmıştır; bunun başlıca örneklerini, Yüce Tanrı problemiyle uğraşan düşünürlerde izleyebiliriz. Doğum tarihleri sırasıyle açıklayacağımız Alman düşünürleri, bu konuyla ilgilenmiş olan tüm bilgin ve filozofları kapsamayacak, yalnız en önemlileri üzerinde durulacaktır:

Alman mistik ve tanrıbilimcilerinden *Valantin Weigel* (1533-1588), Tanrıya yükselmek için iki araç görür. Bunlardan biri, *herkesin kullandığı iman,* diğeri de bir *azınlığın kullanabildiği iman.* Yaşamı, *İncil*'in buyurduğu erdemlere uygun geçmiş olan bu düşünüre göre, *iman,* içsel ve tinsel bir olgudur; bu, Tanrının insana bağışlamış olduğu *kutsal ruhta* bulunur. Yani iman, kutsal ruhun canlı sözüdür, bize dolaysız olarak ondan gelir. Kurtuluşun esaslı kaynağı da imandır. *Weigel*'e göre, her dinde kurtulma olanağı vardır; elverir ki, o dinin buyruklarına içten bağlanılsın ve *dua* edilsin. Bu bakımdan *Eflatun*'a bağlı olan filozoflar kurtulmuş sayılırlar. Kendisi sözünü etmemişse de, bu görüş, Hıristiyan olmayan tüm insanlar için uygulanabilir. O, Tanrının ne olduğunu, ancak yapıtlarıyle öğrenebileceğimizi, her bilgi ve gerçekliğin ilkesi de Tanrı olduğunu savunur; yani biz Tanrısız hiç bir şey değiliz ve hiç bir şeyi bilemeyiz. Onun ne olduğunu anlayabilmek için, kendisini, kendi zihnimizde araştırmak zorundayız. Evren gibi Tanrı da bizdedir. Tanrı, âlemi yaratırken kendisini de yaratmış olur. Bu itibarla her yaratık, onun kendi özel düşüncesidir ve *insan, Tanrının cesetlenmiş bir örneğidir.* Yaratma olmasaydı, Tanrı düşüncesiz ve iradesiz olurdu, yani Tanrı var olmazdı. Tanrı, başlangıçta eylemsiz ve iradesiz bir kişilikti; ancak yaratmak suretiyle kendini açığa vurdu.

Bu kısa açıklamlardan da anlaşılacağı gibi, *Weigel,* Hıristiyanlığın dogmalarına uygun olarak insanı tanrılaştırmak suretiyle, Tanrıyı insanlaştır-

mış ve evrendeki yerimizi ve görevimizi, kutsal ve yüce bir düzeye yükseltmiştir. Bunun ahlak bakımından değeri büyüktür. Ayrıca bize göre, bu filozof, insanları iman bakımından iki zümreye ayırmakla, kutsal ruhun canlı sözünü herkesin aynı değer ve miktarda kazanamamış olduğunu kabul ediyor, demektir ki, bu, onun güttüğü amaca ve savunduğu düşünlere aykırıdır. Hangi dine inanılırsa inanılsın, bir dinin buyruklarına baş eğmek ve dua etmekle kurtuluşun sağlanabileceğini savunmuş olması, *hoşgörüye* değer vermenin bir başlangıcıdır ve ileri bir düşündür. Tanrıyı kendi zihnimizde aramakla onu bulabilir miyiz? Tanrı, âlemi yaratmamış olsaydı, kendisi yok mu olacaktı? Bu, Tanrı, âlemi yaratmamış olsaydı, ancak yarattığı yapıtlar sayesinde var olabileceğini tasdik etmek demek değil midir? Bu takdirde onun mutlak varlığından söz etmenin bir anlamı kalmayacaktır. Tanrı tuzun. ya da şekerin suda eriyip kaybolduğu gibi, kendi yapıtları içinde, değişimlere, dönüşümlere, evrimlere uğrayan ve gerçek kişiliğini yitiren bir varlık olursa, onun tanrılık sıfatı kalabilir mi? Âlemsiz bir Tanrının bulunmaması veya o vakit düşünce ve iradeden yoksun kalacağı düşüncesi de, tanrısal özgürlük ve tümel güçlülük gibi yüklemleri sarsar. Her yaratık, onun kendi özel düşüncesi olunca, insanda irade ve özgürlüğe nasıl yer verilebilir ve erdemden hiç nasibi olmayanlarla türlü hastalıklar içinde ıstırap çekenlerin durumu ile tanrısal yarlık ve merhametin bir ilgisi olabilir mi? Özet olarak, *Weigel,* her insanda, *İncil'*in *İsa'*sını görmüştür. Nitekim o, «*Tanrı başlangıçta hareketsiz, iradesiz, kişiliksiz bir kuvvet idi, yaratmaya başlayınca, evvela kendini, sonra her şeyde kendisini gördü; yaratmak bir çeşit düşmek* (sukut) *tir. O, âlemin efsanesinin amacı da bu gerçeği belirtmektir,*» diyerek, Tanrının iyiliğiyle kötülükleri uzlaştırmak istediğini savunur gibi bir durumu benimsemiştir. Bu koşullar altında Tanrı, yavaş yavaş kendine gelen ve kendine geldikçe, yarattığı şeylerin yasa ve düzeni, yetkinliğe doğru ilerleyen bir kuvvet olur. Fakat, Tanrı, kendi yetkinliğini eşya ve evrene verdikçe, kendi yetkinliğini kaybetmez mi? Bu itibarla Tanrı, sütü, yoğurt ve şırayı şarap yapan bir maya gibi, başlangıçta ne olduğu belirsiz olan bir karmakarışıklığa (chaos) dalmış ve ona, bugünkü bildiğimiz ve karışıklıktan, anarşiden kurtulduğunu sandığımız âlemin yasa ve düzenini sağlamıştır denebilir mi? Bu, âlem sürekli olarak olusmakta, düzen içinde anarşiyi ve anarşi içinde düzeni oluşturan bir sonsuzluğun en yetkin bir biçime, ne vakit ve nasıl kavuşabileceğini bilemeyiz demektir. Bu itibarla Tanrı, yapıtları içinde bir kaplumbağanın, ya da bir cevizin kabuğu ve bir meyvenin tadı gibi sürekli olarak oluşmaktadır ki, bu, evrimcilik mantığına uysa bile, insanın hiç bir zaman, yetkin bir Tanrının varlığı düşününü kavrayamaz demektir.

*
* *

Çoğu kez akıl ile imandan birini seçmek gerekince tanrıbilimcilerle mistik düşünürler, imanı akıldan üstün ve aklın kavrayamayacağı konuları öğrenme yeteneğine sahip olan bir keskin güç sayarlar; pozitif bilimlere değer verenler de aklı ve deneyleri imandan üstün tutarlar ve imanın hiç bir somut gerçeği, insanlığın önüne sermemiş olduğunu ileri sürerler. İmanı savunanlara göre, aklın, kendine özgü ve *Aristo*'dan beri bilinen bazı genel ve doğal ilkeleri bulunduğu dar bir alanda işleyip düşünme zorunda olduğu halde, imanın sınırlı ilkeleri yoktur, değişmez kadrolar içinde bocalamaz, bu nedenle de aklı aşar ve akıldan kaçan bilmedikleri, kendi sezgileriyle yakalar ve asla aldanmaz; yani, akıl, bağıntılı gerçekleri bulabilir, fakat iman, mutlak gerçeği, gerçeklerin gerçeği olan Tanrıyı kavrar. Zira onlara göre iman, Tanrının, ruhlarımızda yaktığı bir meşaledir, onun ışığıyle aydınlanmayan hiç bir giz (sır) yoktur; yani iman, kalbimizde yaşayan Tanrının, bize kendini tanıtmak isteyen gücüdür. İman, Tanrısal bir lütuf, bir ödüldür. Tinsel (manevi) gerçekler, akıldan ve nesnel deneylerden kaçarlar, tinsel gerçekler akıl için daima bir çözülemez bilmece ve açıklanamaz gizdir. Mutlak gerçekliğin peçesini, ancak bu peçenin altındakine vurgun olan zekâlar açabilir. İmancılar, bu savlarını tanıtlamak için mistik duygu ve mantığın türlü dogmalarından da faydalanırlar.

Oysaki, iman ne kadar içten olursa olsun, iman edilen şeylerin tümü gerçek olmadığı gibi, imanın dışında kalan gerçekler de vardır. İmanı savunmuş olanlar, onun yapısını ve ne olduğunu açıklayamazlar; onda kutsal bir gücün varlığını kabul etmekle yetinirler ve iman için herhangi bir bilgiye, eğitim ve kültüre ihtiyaç görmezler. Bu itibarla imanı savunanlar, körü körüne inanmayı önerirler. Kuşkusuz imanda da aklın rolü vardır; fakat bunda duyguların payı aklın payından çoktur; duygular ise, çoğu zaman aldatıcıdır. İman her çeşit pozitif bilgi ve kültürden yoksun olan, neden ve sonuç ilişkilerini kurmaktan âciz ve yalın ruhların inatla besledikleri bir bağnazlıktan başka şey değildir. Bu, zihnin mistik dogmalar ve hayallerle şartlanıp yıkanarak, gerçeklere göz yuman, saçma inançlara saplanan bir aldanma, aldatma ve zorlama yöntemidir. Bunun içindir ki iman edenler, saplandıkları düşünlere ölesiyle bağlanırlar; akıl ise, nerede durup, nerede geriye dönüleceğini, nerede ileriye gitme gerektiğini hesaplayabilen esnek ve dinamik bir güçtür.

*
* *

Nitekim Alman hekim ve filozoflarından *Taurellius* (1547-1606), Rönesans'ın coşkun ve yiğit zekâlarından biridir. O, tanrıbilimle felsefenin amaç, konu ve yöntemlerindeki ayrımı gösterdikten sonra, tanrıbilimin felsefeye ve dolayısıyle akıl yürütmeye muhtaç olduğunu, fakat *vahiy, otorite* ve *iman* dogmalarının bu bilimdeki yetersizliğini açıklamıştır. Zira

ona göre, tanrıbilimdeki dogmalardan büyük bir kısmının felsefeden ve insanın doğal zihninden çıkmış ve bu zihne ait sonuçlar olduklarını belirtmeye cesaret etmiştir. Âlemi yoktan var etme, tözün birliği, Tanrının kişiliğindeki üçlük, insanın yaratılışı, tanrısal yarılgama ile tanrısal adaletin uygunluğu... gibi sorunlar, bu tür dogmalardır. Tanrıbilimle felsefe arasındaki ayrım konusunda, *Spinoza*'yı da etkilemiş olan bu düşünür, yaşadığı dönemde baş gösteren yeni bilgi ve düşünlerden faydalanarak iskolastiğin geleneksel inanç ve idealarını yermekle, sonra gelen kuşakların zihinsel gelişmelerine hizmet etmiştir. Onun görüşleri tanrıbilimcileri, inandıklarını denetlemeye sürüklemiş, fakat kendisinden, sonra gelen tanrıbilimcilerden ziyade, filozoflar faydalanmışlardır.

Doğal hukuk kuramının ilk kurucusu olan *Johannes Althusius* (1557-1638) politikada *Machiavelli*'ye, tanrıbilimde *Calvin*'e bağlı olan bir Alman düşünürüdür. O da *Saint-Paulos* gibi her otoritenin Tanrıdan geldiğine inanır; fakat, tanrısal faaliyetin bu işte dolaylı bir rol oynadığını iddia eder. Ona göre, toplumu oluşturan otoritelere mevki ve onur veren kavimler ve insanlar, kendilerini yönetenlerin kazanmış oldukları güçleri, doğanın ötesinden, yani Tanrıdan almış olduklarını bilmelidirler. Bununla beraber, prenslerin gücü, dolaysız olarak halktan, dolaylı olarak Tanrıdan gelir. Tanrı, devleti yalnız prenslere değil, aynı zamanda *ephore*'lara ve *Diete* kuruluna emanet etmiştir. *Althusius*'e göre, devletin amacı, *Calvin*'in de kabul ettiği gibi, din propagandasıdır. Bu filozof din özgürlüğünü reddeder. Onun dayanmış olduğu dogma, *Tevrat*'ın bazı ayetleridir ki, bunlarda, din babalarının öğrettiğinden başka bir inanca sapanların öldürülmesi emredilir. Ona göre, din özgürlüğü, imanı sarsacağı gibi devletteki birliği de yok eder. O, bireysel ahlakın erdemlerinin *on kutsal buyrukta* (décalog) verilmiş olduğunu ve bunların yeterliğini de ileri sürmüştür.

Dikkat edilirse anlaşılır ki, Tanrının mutlak gücü, devlet işlerinde yerini yitirmiş ve artık onun adına şeflerin egemenliği kabul edilmiştir. Tanrı, tüm gücünü şeflere verince, kendisi bir yaptırım olmaktan çıkmış, insel alınyazılarıyle ilgisini kesmiş, kendi yerine bizdeki halifeler gibi bazı önemli kişileri görevlendirmiştir. Bu Tanrı, bir düzenleyici olmaktan çıkmış, varlığı, âdeta insanların duygularına dayandığı için, o dönemin daha tam olarak organlaşmamış olan kararsız inançlarını beslemek maksadıyle tasdik edilmiş bir kavramdan başka bir şey değildir. Bu *doğal hakları* savunacak kadar yeni görüşlü filozofun, Tanrı ve din konusunda, *İncil*'lerin dogmalarına saplanmış olması, yaşadığı dönemin kara kuvvetlerine olduğu kadar da politikacılarına hizmet etmek gibi bir amaç güttüğü saklanamaz. Politik rejimlerin sakat ve sapık yönlerini açıklayabilmek için, gereken cesaretten yoksun kalmış kişilerin çoğaldığı toplumlarda, devlet

erkini ellerinde tutanların bir süre daha saltanat sürme tutkuları doğal bir olaydır. Bugünün laik ve demokratik devletlerinde Tanrı ve dinin, bireysel vicdanlara terk edilmiş olmaları dolayısıyle insanların tatmakta oldukları özgürlük zevki ve ulaştıkları uygarlık seviyesi, *Althusius*'ün iddialarını yalanlamaya yetecek örneklerdendir.

Bu çağın önemli bir astronom ve filozofu olan *J. Kepler* (1571-1630) de felsefesine kendi yaşamı gibi derin bir dinliliği temel yapmıştır. Ona göre, düşünce ve edimlerin son nedeni, yüce ve sonrasız iradedir. Geometri ve aritmetiğin her işlemi, tanrılığa doğru içten ve ateşli bir atılımla sona ermelidir. Din ile felsefe arasında hiç bir ayrım yoktur kanısında olan *Kepler,* doğanın her alanında Tanrının yetkinliğini, iyiliğini görür ve buna inanmak gerektiğini savunur. O, Tanrının âlemi kendi suretinde yarattığına fazlasıyle inanmış ve onun, doğadaki hiç bir sırrı saklamadığını ve saklayamayacağını sanmıştır. *Âlemin Ahengi* adlı yapıtında, Tanrının en yüce bir ahenk ve, her şeyin karşılıklı ve çözülemez bir ilişki ile birbirine bağlı bir senfoni olduğuna inandı. *Kepler,* Tanrının bizi kendi suretinde yarattığını ve bize ahenk, düşün ve duygusunu bağışlamış olduğunu ileri sürerken, *«geometri tanrısal bir düşüncedir ve onun kaynağını bize vermiş olan da Tanrıdır,»* demiştir. Ona göre, geometrik düşünce, evrenden evvel vardır, yaratma işine örnek ve tip olarak bu düşünce hizmet etmiştir; bir yandan da Tanrı, gerçekliklerin bilincini önceden zihnimize yerleştirmiştir. Bu bilinç, düşünlerden farklıdır; bunlar, Tanrının yüce zihninde sonrasızdır. Her dış nesne, tanrısal düşünlerin bir simgesidir. O, bir zamanlar, gezegenleri hareket ettiren kuvvetin bir ruh olduğunu sanırken, sonraları bu kuvvetin maddesel olduğunu anlamıştır[1].

Kepler, yeni bir âlem kuramı getirmiş olmasına karşın, din ve Tanrı hakkındaki görüşleri, Alman mistikliğinin etkilerinden kurtulamamıştır. Her halde onun *Tanrı suretinde yaratılmış olan insanı,* tüm insanlar değil, kendisi gibi seçkin kimseler olsa gerektir. *İncil* dogmalarından uzaklaşmaya cesaret edememiş olan bu büyük bilginin savunduğu gibi, gerçekliklerin bilinci, önceden Tanrı tarafından zihnimize yerleştirilmiş olsaydı, tüm bireylerin dolaysız ve kılavuzsuz olarak doğanın sırlarını kavrayabilmeleri, onları kendi zihinlerinde hazır bulmaları, hepimizin geometrik bir kesinlikle gerçekleri kavramış olmamız ve asla yanılmamamız gerekmez miydi? Bilimlerin ve insan zihninin yüzyıllardan beri geçirmekte olduğu evrim, onun bu inancındaki yanlışlığı açıkça gösterir. Öyle görünüyor ki, onun Tanrısı, doğanın kendisidir. Nitekim, o, yıldızları hareket ettiren kuvvetlerin tanrısal değil, fiziksel kuvvetler olduğunu kabul etmek suretiyle, yaşadığı dönemin mistik anlayışına sığmayan bir gerçeği ilan etme zorunda kalmıştır.

(1) *M. Gaspar,* Johannes Kepler, 2. bas. 1950.

Alman mistik zekâsının en yetkin örneği hiç kuşkusuz *Jacob Boehme* (1575-1624) dir. Şiddetle *İncil*'e bağlı olan bu filozof, bir yapıtında[1] kendisini kuşkuculuğa düşüren şu iki noktayı ıstırapla çözümler: 1. İnsanın bu dış âlemde tuttuğu yer, küçük ve önemsizdir ve Tanrının makamı, göklerden daha yükseklerdedir. Mesafeleri dolduran öğelerle göksel cisimler, insanların kutsal şeriatlarına bağımlı olmaksızın kendi yollarını izlemektedirler. İnsan, Tanrıdan bu kadar uzakta bulunmak yetişmiyormuş gibi, doğanın yükseklikleri şöyle dursun, daha pek aşağı derecelerde bulunan gerçekleri bile kavrayamayacak kadar kuvvetsiz ve âcizdir. 2. İyi ile kötünün, iyi adamla kötü adam arasındaki dağılışında açık bir orantısızlık vardır. Yani, örneğin, barbar ve hırsız kavimler, arzın daha çok zengin ve verimli bölgelerini ellerinde tutmaktadırlar. Bu nasıl olur? Kötülüğün varlığı, Tanrının varlığıyle nasıl uzlaştırılabilir? Onun bu iki soruna ait kuşkularını gidermek için ileri sürdüğü düşünler arasında, Tanrıya ait olanları şunlardır:

«Tanrı, doğadan ayrı değildir; o, doğanın ruhu ve cismi gibidir. Tanrı göğün üstünde değildir. O, senin kendi içindedir; yani Tanrı, sende hareket etmektedir. Tanrı uzakta değildir; sen Tanrıda yaşıyor, Tanrıda görüyorsun. Eğer sen saf ve temiz isen, sen de Tanrısın. Tanrıda ve doğada hareket eden kuvvetler, sende de hareket etmektedirler. Ateş, su, hava ve arz... hep Tanrıdır. Fakat, sen Tanrının sureti değilsin; sen Tanrının kendinden başka bir şey değilsin. Yıldızlara, topraklara ve mesafelerin uçurumlarına bakacak olursan Tanrıyı göreceksin; ve Tanrının kendi içinde olduğunu anlayacaksın. Gerçekte göksel cisimler, göksel öğeler, birer tanrılık değildirler. Fakat onların yaşamını çeken kuvvet, sende de hareket etmektedir. İnsanın içsel hareketleri, yüce Tanrıda oluşan olaylarla özdeştir. Tanrı, doğal olaylarda gizlidir, fakat, yalnız insan ruhunda tanınmıştır. Tanrı hakkında bir şey anlayabilmek için, sanki Tanrıdan ayrı bir varlıkmış gibi, ruhun ondan ayrılması gerektir.» Boehme, bir kâfirlik gibi kabul ettiği bu düşünleri eleştirdikten sonra, bunları aynıyle kabul ve tasdik eder. Daha sonra doğayı, şimdiki haliyle dikkate almakla yetinmez; bu duyularımıza çarpan dış âlem nasıl oluşmuştur? diye sorar; ve sonuç olarak hiç bir şeyin mutlak bir birlikle açıklanamayacağını iddia eder. Ona göre, Tanrının varlığında bir zaman çoğunluğunun bulunması gerektir. Hiç olmazsa başlangıçtan itibaren, tanrılıkta keyfince doğuran bir çeşitlilik değil, fakat, tümel yaşamın karanlık kaynağı gibi dikkate alınabilecek bir şeyin var olması gerekir. Yani Tanrı, sadece *Evet* değildir; bu ancak bir *Hayır*'la çelişikliğe düşmek zorundadır. Aksi halde ne sevinç, ne acı, ne de duygunluk (hassasiyet) olabilirdi. Yani, Tanrı, ancak bir yok-

(1) *J. Boehme*, l'Aurore naissant, 2. cil. (Saint-Martin çevirisi).

luk karşısında vardır. Bu olumlu ve olumsuz zaman arasındaki öncesiz ve özünlü çelişme ve karşıtlık olmaksızın irade olamaz. Yani mutlak birlik, kendi kendine bir şey istemez.

Boehme, bu düşündüklerini, mitolojik bir dille anlatır; bu karşıtlığa, *«Tanrının öfkesi ve cehennemin esası»* adını verir. Yani ona göre, ta başlangıçta Tanrı, *Aşk* kadar da *kine* maliktir. Bu, cehennemin esası kadar da cennet ve öncesiz mutluluk var, demektir. Yaşamın, bu karşıtlığa ihtiyacı vardır. Her şeydeki hareket ve iştah, doğada bulunan türlü niteliklerin varoluşlarındandır. Ona göre, nitelik ve hareketlilik, *sıçrama ve atma* demek değildir. Nitelemek, hareket etmekle özdeştir; ve her şeyde bu sıfatlar vardır, eylemsizlik (atalet) yoktur. Niteliklerin türlülüğü, yani ilk kuvvetler olmaksızın, hiç bir bilinç beliremez. Bu ilk kuvvetler, daha başlangıçta iken ahenkli bir bütün halindedirler. Doğa kökünün acılığı kadar da tatlılığı olmasaydı, evren hiç bir işe yaramazdı. Tanrıda tokluk kadar da açlık vardır.

Boehme, bir taraftan da cennet ve cehennemi kabul etmez. Tanrının sefahat ve fenalık yapan kullarından bir seçme yapmayacağına inanır. Zira Tanrı, kötüyü ve kötülüğü istemez; o, işlerle olayların ne biçimde akıp gideceklerini de önceden takdir edemez, der. Bununla beraber, ona göre, kötülük de olumsuz bir anda, aslı yine tanrısal olan bir edimdir. Zira bu da, *Tanrı olmayan Tanrıdan* çıkmıştır. Yani bu, *Tanrıya karşı Tanrıdır* (Dieu contre Dieu). İşte âlemin çektiği bu sıkıntı, bu tanrısalların savaşından doğmaktadır. Özet olarak *Boehme,* doğal dine taraflı değildir; onda başka bir inanç da vardır: Bu, âdeta bir mazdeizmdir. Tanrısal iyi ile tanrısal kötünün savaşını, âlemin öncesiz yasası saymak ve Tanrının iyiden başka bir tapınmaya ihtiyacı olmadığını bilmek ve Tanrıyı doğa ve doğanın yasası gibi görmek... onun din ve tanrılık hakkındaki düşünlerinin esaslarıdır. Kuşkusuz böyle kabul edilmiş olan Tanrı, artık tanrıbilimin ve kutsal kitapların tanrısı değildir. Zira bu Tanrı, içimizde ve çevremizde işleyen ve düşünen ve belirli bir amaca sürükleyen bir güç değildir. Böyle olmus olsaydı, ya panteizme ya da hilozoizme düşülürdü.

Boehme, Tanrısal Özün Gerçek İlkelerini Betimleme (tasvir) adlı yapıtında, esinlerini Tanrı inayetiyle kutsal ruhtan aldığını bildirir ve *İncil*'e aykırı düşünmekten de çekinerek, bütün sistemini şöyle açıklar: Tüm doğu ve batı mistikleri gibi, Tanrıyı dogmatik bir idol sayar, gerçeklik ve bilimlerin tek kaynağı da, Tanrı inayetiyle kutsal ruhun esinlettikleridir. Tanrı, her şeyin ilkesi, özü ve sonudur. O, âlemi yaratmakla kendini doğurmuş, hareketsiz bir öncesizliğin ilgisizliğini sarsmaktan başka bir şey yapmamıştır. Bundan maksadı da kendini ışın haline getirmek ve yaşam kaynaklarını kendinde coşturmaktır. Tanrıyı doğanın üstünde, ya da dışında saymakla onu kavrayamayız. Zira bizim ona yüklediğimiz nitelikle-

rin hiç biri kendisinde yoktur. Yani o, ne iyi, ne de kötüdür, haz ve elemi de, aşk ve kini gibi yoktur. Fakat bütün bunlar, bir misterden ibaret olan Tanrının varlığında karışık bir halde bulunur. O, hem her şey, hem de hiç bir şeydir. *Baba-Tanrı,* bilinçten ve kişilikten yoksun olan bir uçurumdur, kendinde sükûn, sessizlik ve gecenin egemenliği süren bir başlangıç ve sondur. *Oğul-Tanrı,* onun karanlıklarında parlayandır. Bu, sonrasız bilgeliğiyle kendini taşıyan *Kelam*dır. O, üçüzlemeyi mistik edebiyat imgeleriyle açıklar: Kendisiyle düşünülen ruh, *Baba-Tanrı* demektir. Kendi gücünü tanımak ve kendi gidişini sağlayabilmek için ruhta parlayan, *Oğul-Tanrı* demektir. Işının gücü olan duygusal temel, bedeni yönetmekte kullandığı ışının yayılması da *kutsal ruh* olan Tanrıdır[1].

Boehme, «eşyayı yokluktan varlığa getiren istektir» der ve yaratma misterini alşiminin türlü madenleriyle simgelemiş olan yedi töz kabul eder ki, bunlar cıva, kükürt... vs. dir. Bütün bu tözlerin yaratma işindeki rollerini *Paracelse'*in terimleriyle açıklar. Ona göre, tanrılık birbiri içinde olan yedi tekerlekten oluşmuş bir çembere benzer. Tüm göksel ve yersel yaratıkların yaratanı, kendilerinden ayrı değil, kendi içlerindedir. İnsan, Tanrıda bir varlık ve yaşamdır; zira her şeyde görünen Tanrıdır. Âlem, Tanrının bir biçime bürünmüş olan gerçekliğidir. Bunun içindir ki, yukarda da işaret ettiğimiz gibi, yoktan var etme yoktur. Çünkü doğa, Tanrının kendinden çekip çıkarmış olduğu kendi cismidir. Kötülük de Tanrının kendindendir. Özet olarak Tanrı dışında hiç bir şey yoktur. Tanrı, *ışınlar* ve *karanlıklar* gibi iki görünüşe maliktir. Karanlıklar *kötü* (şer) dür, cehennemdir; kötü, mutlak yetkinliğin yokluğudur ve bu, doğa için zorunludur. Kötülük ve acı (elem) iyiyi ve mutluluğu kavramak için de gereklidir. Yani, kötü var olmasaydı, iyiyi kavrayamazdık. O, kötüyü, kişileştirilmiş bir varlık olarak *Cin* sözcüğüyle ifade etmiştir. Anlaşılıyor ki, onun Tanrısı, yeni Eflatunculaların bilinçsiz tanrısıdır, yani yokluktur. Bu Tanrı, nesnesiyle öznesi, kendisinde yoğunlaşmış olan bir bileşiktir. Alşimi öğeleriyle süslemiş olduğu bu Tanrı ve yaratma doktrini, kendisinin de söylediği ve tüm öteki mistiklerin de savunmuş oldukları gibi, bu yaşam ve zevk âlemini terk etmekle kavranılabilir. Onun savunmuş olduğu ahlaklılık da, sınırlarını kesin çizgileriyle belirtme olanağı bulunmayan ölü değerlerdir. *Boehme,* Alman mistikliğinin özgün bir örneğidir; o bir yönden yaptığını, öteki yönden bozan bir kuşkucudur[2].

Alman filozoflarından *J. Clauberg* (1622-1665), kutsal kitaplardan sonra *«Descartes'ın yapıtlarından üstün bir yapıt tanımıyorum,»* diyecek

(1) *Jacob Boehme,* Les trois principes de l'essence divine, 2. cil. (*Saint-Martin* çevirisi). Paris, 1822.

(2) *E. Boutroux,* Le philosophie allemand, Jacobe Boehme, Paris, 1888 ve *A. Kayre,* La philosophie de Boehme, Paris, 1929.

kadar bu filozofa bağlıdır. Genel olarak Tanrının varlığını, tanrıbilimci *Conrad Berg*'in yolunu tutmuştur. Bu düşünür, *Eflatun* gibi Tanrıyı *ideal*arla ispat etmeye çalışmıştı. *Eflatun*'a göre, duyulur şeyler, ülküsel örneklerinin varlığına delalet ederler, bu itibarla, eşya, tinsel gerçeklerin doğal işaretleridir. Tanrı düşünü de, *«Tanrısal gerçekliğin doğal işaretidir.»* Biz Tanrının edimler ve işlemlerinden (operations) başka bir şey olmadığımızdan, düşüncelerimiz ruhumuz için ne iseler, biz de Tanrı katında oyuz. Bu itibarla Tanrının yaratıklarıyle ilişkileri süreklidir; fakat Tanrı katında her şey o kadar az bağımsızdır ki, yok olmaları için, Tanrı düşüncesinin onları bir an terk etmesi yeter. Onda, *Spinoza* ve *Malebranche*'ın düşünlerine etki yapan tohumlar vardır[1]. Anlaşılıyor ki, bu filozof da, gerçekçilikle ülkücülük arasında bocalayan geleneksel ve dogmatik inançlardan kurtulmuş değildir.

Alman ozanlarından hekim ve filozof *S. Angelius* (1624-1677), duygu ve aşka dayanan mistik bir imanı savundu. Ona göre, Tanrının özü, tümüyle *aşktır*. Fakat o, kendinden aşağı olan hiç bir şeyi sevmez. Tanrı, kendisini insan haline getirmedikçe, kendini de sevemez. Yani o, kendini, kendi gözleriyle görmek için kimliğinin derinliklerinden, ya da sonsuzluğun uçurumlarından çıkar ve ancak bu suretle kendine karşı olan aşkı devam eder. Bu itibarla *Tanrı ve insan aynı şeydir*. Bunlar, bir aynı aşk içinde birbiriyle kaynaşır ve bu sonsuz aşk, sonrasız olarak o suretle gelişir ve yücelir ki, en sonunda insan haline gelir. *İnsan var olmadıkça Tanrı da var olmaz*. Özet olarak o, insanlığı tanrılaştırır. Tanrının *İsa* biçiminde insanlaşmasını ve insanın *İsa* biçiminde tanrılaşmasını kabul eden Hıristiyanlık dogması, onda şiir diliyle ifade edilmiştir. İlahilerinde şöyle der: *«Tanrıyla benden başka bir şey yoktur; ben de Tanrı kadar büyüğüm, o da benim kadar küçüktür»* - *«Tanrı, benim için hem Tanrı, hem de insandır.»* Kabalcılığın etkisi altında kalmış olan bu mistik ozan, bir çeşit panteizme inanır. Görüldüğü gibi, genellikle bir tarikata bağlı olanlar, toplumlarının geleneksel dininden esinlenirler; çevrelerindeki çoğunluğun imanlarıyle inançlarından pek fazla ayrılmazlar; fakat asla bir yeni düşünün, bir yeni gerçeğin aydın yolundan gidemezler. İddiaları, kendi iç âlemlerinde kaynaşan büyüklük duygusuna ve biraz da erdem sevgisine hizmet eden esinlere dayanır. Mistik düşünce, daima çelişkilerle yüklüdür; mecazlı ve simgesel bir dille yüceltmeye çalışılan Tanrıyı, imgesel bir varlık haline getirir. Bunun içindir ki, tanrıbilimciler ve din adamları, ermişlerin çoğunu dinsiz, ya da tanrısız saymışlardır.

Alman tarih felsefecilerinden *Puffendorf* (1632-1694), Doğal ve İnsel Varlıklar adlı yapıtında, insanların töreleriyle eylemlerini düzenleyen iliş-

(1) *P. Damiron*, Essais sur l'Histoire de la philosophie au XVII. e sciecle, 1846.

kileri, Tanrının ürünü saymış, bunun ereğinin de, insan yaşamına düzen ve güzellik vermek olduğunu savunmuştur. Ona göre, insan özgürlüğünün kullanışını Tanrı düzenlediği gibi, bu özgürlüğün sınırlarını da Tanrı çizmiştir. Yani doğal hali ve toplumsal kurumları yaratan Tanrıdır. Varlıkların tinsel yasalarını oluşturan ilişkiler, Tanrı tarafından kuruldukları için vardır. Bu tarihçi filozof, doğal haklarla tinsel hakları uzlaştırmaya çalışmış, *Hobbes*'un etkisi altında kalmış ve *Grotius*'den daha ileri gitmiştir. Bize göre o, sosyolojinin bir bilim olarak tanınmadığı bir dönemde, olay ve varlıkları, Tanrı aracılığıyle açıklama zorunda kalmış ve bir çeşit tanrısal yazgıya bağlanmıştır. Onun için de Tanrı, birçok düşünürde olduğu gibi, bir aksiyomdur; onun varlığını ispatlamak da gereksizdir.

XVII. ve XVIII. yüzyıllar arasında Almanya'nın yetiştirdiği filozofların en önemlilerinden biri olan *Leibniz* (1646-1716) *Bayle*'in manicheisme'i savunan düşünlerine karşı yazmış olduğu *Théodisé* adlı yapıtında ve bazı mektuplarıyle öteki yapıtlarında, Tanrı ve doğanın ilkelerine dair düşündüklerini açıklamıştır. O, Tanrının varlığını şöyle ispatladı: İnsanda iki *apiori* aksiyom (belit) vardır; bunlardan biri, *Çelişme* (contradiction) *aksiyomu;* ikincisi, *yeter neden aksiyomu* (Actiome de raison suffisant). Birincisi, olanaklı şeyleri, ikincisi, bu olanaklı şeylerin olanaklı oluşu ile bunların nedenlerini ifade eder ki, bunlar art ardına izlendiği takdirde bir son nedene ulaşılır. Görüp durduğumuz eşya ve varlıkların tümü de birer tözdürler. Bunlar, *Spinoza*'nın düşündüğü gibi *uzam* ve *düşün* olarak belirirler. Cisimler, boyutla; boyutlar ancak cisimle var olabilirler; ve cisimler, hareket eden bir karşıt tipten (antitype), yani dirençten ibarettirler. Bu itibarla bizim varlıklar diye gördüğümüz ve hissettiğimiz şeyler, gerçekte bir tek tözün değişkelerinden (modifications) başka bir şey olamazlar. Demek ki, gerçekte bir *yapan* (fail)la bir varlıktan başka şey yoktur. Zira var olan, hareket eden demektir; bunu kımıldatan şey ise, *kuvvettir.* Çünkü akıl, nedensiz bir hareketi tasarlayamaz. Tözde içkin olan kuvvet, tüm değişiklikleri yaptığı halde biz, birey olarak hareketleri dışta, kuvveti ise içerde hissederiz. Yani bir şeyi yapmak, ya da bir şeye nail olmak isteği bizdedir. Demek ki, ruhumuzda bir kuvvet vardır. Bu kuvvet, maddede dışsal bir engel olmadan değişmek isteği ve maddenin değişebilmesi demektir. Bundan, âlemdeki her olayın olanaklı olduğu anlaşılır. Zira her şeyde bir kuvvet saklıdır. Fakat yaratıcı, daima yaratma zorunda değildir. Yüce Tanrı, yalnız ilk kuvveti yaratmıştır; âlem, bu ilkel kuvvet ile daima oluşup durmaktadır; bunun içindir ki, biz dışarda kuvveti değil, hareketi algılamaktayız. *Leibniz,* kendisinde bir kuvvet saklı bulunan bu töze *Monat* adını verir ve evreni bununla oluşturur.

Organizmamızı da hareket ettiren bu *Monatlar*dır. Bir kısmı etkin olduğu halde diğer bir kısmı eylemsiz (atıl) hiç bir töz yoktur. Bunun için-

dir ki, tözlerde basitlik kadar da birlik vardır. Bu *monat,* matematiksel bir nokta değildir; tersine canlı ve gerçektirler; bütün var olan şeylerin ilkel öğeleridirler. Bunlar her şeye yaşam verdikleri için de özgürdürler; fakat bunların bir kısmı duygulu ve düşünlü iken, öteki kısmı değildir ve *monat*lar sonsuz olamazlar, ama sonsuzluğa giderler ve gitmektedirler; âlem de sonsuzlaşmaktadır; Tanrı da sonsuzdur; bir fark ile ki, Tanrı yetkin olduğu halde, âlem kusurludur, eksiktir. Ona göre, âlemde boşluk da yoktur, her yer, doludur. Bunun nedeni, Tanrının ne için âlemi boşluğun başka bir yerinde yaratmamıştır? gibi bir soruyu önlemektir. Oysaki, yüce ve tümel güç, her yerde açıkça vardır; hatta zamanda ve varlığın niceliğinde bile boşluk yoktur; onun erki, her yere bulaşmış ve yayılmıştır. *Leibniz, Monatlar*ın çeşitli nitelikleri olduğunu ve her birinin seçkin ve ayrı bireylikleri bulunduğunu da savundu. Bunlardaki bireyliği ve kararlılığı vücuda getiren *ayırt edilemezlik ilkesi* (principe des indiscernable) dir; fakat her biri kendi âlemlerinde tek olan bu *Monatlar*dan, bu bileşik ve karışık âlem nasıl meydana geldi? Bunu, yeter neden ilkesiyle, ayırt edilemezlik ilkesinin bağlantısından doğan *devamlılık* (continuité) ve *bakilik* (permanence) ilkeleri sağlar. Zira madde, süreduran bir uzamlılık değildir. Onun da ısı, çekim, ışın gibi nitelikleri vardır. Şu halde, yaratılmış olan en küçük zerrelerden en yüksek yaşama kadar her şeyde bir uzamlılık ve uzanma vardır. Çevremizde görmekte olduğumuz bu türlülüklerin ahengi ile birlik, bu uzamlılığın ürünüdür. *Monatlar*ın ahengi ve meydana gelmiş olan şeylerin düzenli olarak sıralanmaları, âlemin akıllı bir irade ile ve bir mutlak varlık tarafından yaratılmış olduğuna delalet eder. Bir varlıktan, ya da bir biçimden diğerlerine geçmek için sonsuz bir surette aracı durumların bulunması gerekir. Buna *sürekli niceliğin labirenti* (labirinthe de la quantité continu) denir.

Özet olarak her şey birbirine bağlıdır ve *Monatlar,* evrenin bir canlı aynasıdır. *Leibniz*'in katıksız, yani basit saydığı bu *Monatlar* da akıl ve yaşam sahibidirler. Bunlar etkin ve yaşam sahibi oldukları kadar da *iştahlıdırlar.* Bu özelik (hassa) her *Monada* şu iki algı kipini (tarz) bağışlar 1. Dış âlemi algılama, yani sadece *algı* (perception). 2. Bu algılanmış olan şeyleri tasarımlarla hazırlamak, yani *tam algı* (aperception). Her *Monat,* malik olduğu enerji ile orantılı olarak yetkinleşir. Değişikliğin esası, ne kadar az olursa olsun, mutlaka çıkmak zorunda olan bir enerjinin sarf edilmesinden ibarettir. Değişiklik, daima yetkinleşmeye doğru gider; fakat yetkinliğin en yüksek derecesine ulaşılamaz. *Monatlar*ın enerjisi, birbirininkinden farklıdır; kuvvetlileri, zayıflarını çekerler. Evrende yaşamdan yoksun bir yer de yoktur. Ölüm, ansızın ve şiddetli bir değişmeden ibarettir. Ölmek, başka bir yaşama doğmaktır. Zira ruhu oluşturan *Monat,* bakidir. Hatta bilinç de bakidir. Yaşayan ruh, ilerlemesinin durakların-

da, nefis (esprit) haline gelir. Bizi en basit hayvanlardan ayıran, sonrasız ve zorunlu gerçeği bilmekliğimizdir. Ancak bu suretle *Tanrıyla birleşir ve ruhlar cumhuriyetinin yurttaşları oluruz.* Demek ki âlemde mutlak bir yokluk yoktur. Her *Monat,* kendi âleminde kapalı bir dairedir. Evrende madde biçiminde görmekte olduğumuz şeyler, enerjinin duyulur bir biçiminden ibarettirler. Biz maddeyi enerjinin bir çabasıyle anlarız ki, bu, direnme suretinde kendini gösterir. Madde olmasaydı, töz, gerçek kuvvetten ibaret olurdu. *Monatların* anıları (hatıra) doğuştandır ve her var olan, içten kendi kendine hareketli iken, dıştan başka bir *Monadın* hareketlerine karışmaz. Fakat, hepimizin bir arada bulunmamızın nedeni, *Monatları* yaratmış olan Tanrının, hepimize aynı yeteneği vermiş olmasından ve aramıza bir öncesiz ahenk yerleştirmesindendir. Her *Monadın* gelişim ve evrimi, tüm *Monatların* evrimi ile sonrasız bir surette ilgili bir haldedir. Tanrı, bunları yaratmadan önce, hepsinin ne gibi hallere kavuşacaklarını, daha çok evvel hesap ve takdir etmiştir. Bunlar, türlü musiki aletlerinin ayrı ayrı çaldıkları parçalara benzerler ki, toplu olarak bir başkan tarafından birleştirilir ve yönetilirlerse, şaşılacak bir konser meydana gelmiş olur. Evrenin ahengini de görünmeyen bir başkan böyle düzenlemiştir. İşte bu başkan, Tanrıdır. Varlıkların faaliyetinde birinci ve baş ilke olan *Tümel iyi,* yani Tanrı, *Leibniz*'e göre, *Monatların* dışında değildir ve *Monatlar* ancak onunla hareket ederler, yaşar ve var olabilirler. Dışarda var olan iyi (hayır), algıç (müdrike), ya da hayal gücünün pek ulu bir örneğidir. Yoksa her şey özünlü (deruni), yaşamsal ve kendiliğinden (tav'i) dir. Evren, aynı istekle aynı iş için çalışan canlı vücutların geniş bir toplumudur ki, çalıştıkları ve istedikleri şey, yetkinlikten ibarettir. Özet olarak âlemin varlığı, Tanrının varlığını ispat eden bir kanıttır. Varlıkların ahengi de onun varlığının sağlam kanıtlarındandır. Hiç bir şey, tanrısal buyruk olmaksazın var olamaz; fakat yüce Tanrı, kendi öz tözüyle vardır[1] Zira hiç bir şey, asla sınır, çelişki ve hiç bir düşünle sınırlanmamış olan Tanrının varlığına engel değildir. *Her şey bize yaratanı tanıtır*[2].

Tanrının sıfatlarına gelince: *İrade, bilim ve iyi...* bunlardan bir kısmıdır. O, evreni kendi hayaline uygun olarak yetkin bir surette yaratmıştır. *«Varlıklar ve olanaklı şeyler, yetkinliklerinin tüm özeliklerini ve ilişkilerini tanrısal zihinden alırlar; ve bütün aldıkları şeylerin sonucu, şimdiki halde var olan şeylerin olabildiği kadar yetkinliklerini de gerektirir.»*

---

(1) Hintlilerin dininde, şu kutsal metin vardır: «Enerjim için bu kadar kanıt biriktirip açığa vurmama ne gerek vardır? Benden türeyen tek zerre, tüm evreni var etmeye yetişir; ben ise, yine tamamiyle benim.» *(Max Muller,* Histoire litterature des anciennen Sanscrites).

(2) Gülistan sahibi *Şirazlı Sadi* de «her yaprak, Tanrı marifetinden bir defterdir.» diyerek bu gerçeği çok evvel savunmuştu.

Ortada görmekte olduğumuz kusur ve eksiklikler ise, âlemin birdenbire yaratılmamış olduğuna delalet eder. Bunun içindir ki, hiç bir şey, birdenbire güzel olamaz. Yetkinlik, ancak erektedir; fakat araçlar fena olabilirler. Bununla beraber, *kötünün* (şer) *kaynağı da az çok Tanrıdır.* Zira, kötü, yetkinliğin yokluğudur[1].

Leibniz'e göre, ancak kendi öz tözüyle var olabilen Tanrının üç niteliği vardır: *Enerji, algıç ve irade. Enerji,* yaratıcıdır; *algıç,* tözlerin ve olanakların esasıdır. O, *«Ben,* diyor, *Tanrı, bulanık kavramlı ve eksik bir adam yarattı, demek istemiyorum, fakat birey olarak belirlenmiş biçimleri olan herhangi bir adam yarattı sanıyorum.»* Pek iyimser olan *Leibniz*'in tanrısı, birtakım ozanca tasarımların ürünüdür; fakat o, *asla kuşkuculuğa* ve *nebileyimciliğe* düşmemiştir. O, dinin akla dayanmasında hiç bir fayda görmez; dindeki misterleri ve vahyi inkâr etmez. Bunları açıklayamamamızın nedenini, mantık ve dilimizin yetersizliğinde bulur ve bir gün aklın bunları da açıklayabilecek kadar yetkinleşeceğine inanır. O, dinin yalnız kutsal kitaplara bağlı kalmasını sakıncalı bulur; *zira,* der, *bir gün bu kitaplar kaybolurlarsa, din de kaybolur.* Ona göre, her doğmuş olanın ruhu, doğmuş olduğu zamandan önce ve başka bir biçimde canlıydı; yani bir *döl sıvılı hayvan* (animal spermatique) olarak vardı. Bunlar, insanlık alanına geçtikten sonra akıl ve bilince malik olurlar. Tanrı, *Monatların* yalnız ilkesi değil, aynı zamanda *Monatların Monadıdır.*

Leibniz, Akinalı *Saint-Thomas* gibi, Tanrı iradesini, tanrısal akla ve bu aklın sonrasız yasalarına bağlar. Evreni, *ruhların evrensel cumhuriyeti* saydığı için de, pozitif dinlerden üstün olan bir *evrensel dini* bir *hümanizmacılığı* savunur gibidir.

Onun Tanrı hakkındaki düşünleri şöyle çözümlenebilir: Bu Tanrı, ya yine evrene yavaş yavaş dönüşen ve dönüştükçe evreni hareket ettiren, evreni kendine çevirmek isteğiyle yetkinleştiren ve en sonunda yetkinliği en yüce doruğuna kadar götürecek olan yayılıcı bir iyi (hayır) dir; ya da, kurmuş olduğu öncesiz (ezeli) yasaya bağımlı olarak, âlem böyle hareket edecek ve bu genel akımı, kendisi içten, ya da dıştan seyretmekten zevk almaya devam edecektir. Bu takdirde bu âlemde gördüğümüz şeyler, ateşli ve kanlı bir trajedidir. Anlattığımız yetkinlik ve iyinin bu trajediye alet olmaktan zevk alacağını tasarlamak olanaksızdır. Zira aksini düşünmek, Tanrılığın adaletinden kuşkulanmayı gerektirir. Yaşamın ise, her zaman çekici ve latif olduğu da iddia edilemez. Yaşamından hoşlanmayanlar, memnun olanlardan az değildir. Dünyamızda ve insanlar arasındaki korkunç didişmelerle savaşların, nasıl ıstıraplara kaynaklık ettiği ise inkâr edilemez. Birinci takdirde, Tanrı, ya mistik bir anlayışın ürünü oluyor ki,

(1) *M. Halbwache,* Leibniz, Paris, 1929.

bu, âcizliğin ve hasta ruhların tesellisidir; yahut da tersine büsbütün maddeye bulaşan ve maddeleşen bir gerçeklik oluyor. *Leibniz,* bunların her ikisini de kesin olarak ne ispatlamış, ne de hatta iddia etmiştir. O, sadece esinlerinin buyurduğu bir gerçekliğe, maddesellikle tinsellik arasında, her çeşit yorumlamaya elverişli olan bir yumuşaklık (placticité) vermiştir. Sonra, âlemin bu sonrasız akımı, öncesiz zamanlarda belirtildiğine göre, tanrısal özgürlük kadar da insel iradenin açıklanması olanaksızdır. Her ne kadar her şey, bir şey olmakta ve daima bir şey olabilme olanağına malik bulunmakta ise de, önceden çizilmiş olan değişmez bir ahenk, bir düzen kabul edilince, hem *erekçiliğe,* hem de *yazgıcılığa* (kadercilik) düşülür. Bu erek, *Leibniz* ve benzerlerinin *yetkinlik* dedikleri ve Tanrıya yükselmekten ibaret olan bir kuruntudur; ya da bu genel akış içinde, bilinmedik bir sonuca, bir ruh dönüşümüne çevrilmeyi beklemekten ibarettir. *Leibniz* bu erekliği, kendi nefsinden çıkarmıştır. Zira insan her şeyi az çok, bir amaç için yapar; evrende de dış görünüşü bakımından sanki böyle bir amaç varmış gibi görünür. Özet olarak onun Tanrısı, âlemi kendisine benzetmek isterken, bazen öğrencilerine benzeyen ve öğrencilerinin anlayış ve hallerini benimseyen acemi bir öğretmene benzer; ve *Abdülhak Hâmid*'in deyimiyle bir *ulu çocuk (tıfl-ı ekber)* olur. Her ne kadar öğrenciler, az çok öğretmenlerine benzerlerse de, çoğu zaman, onlardan ileri gider ve hocalarını inkâr ederler. *Leibniz*'in Tanrısı böyle bir sona doğru ilerlemektedir. Onun aldandığı bir nokta da, aklın, kendi küçük âleminde, Tanrının kendi büyük âlemindeki gibi işlediğini, Tanrıya ancak akıl sayesinde yaklaşabileceğimizi savunmakla, insanı yüceltmişse de, bireyler olarak dikkate alındığı vakit, her insan aklında böyle bir yeteneğin bulunmadığı asla inkâr edilemez. Sonra o, tüm cisimlerde, cisimsiz bir ilkenin varlığına inanmış, Hıristiyanlıktaki bazı misterlerin gerçek olabileceğini de savunmuştur[1], ki bu, onu ister istemez kutsal kitap dogmalarına bağlamış olur.

Alman filozof ve mistik tanrıbilimcilerinden *Pierre Poiret* (1646-1719), insanın elde etmiş olduğu bilgilerin en gerçeği, Tanrı hakkındaki bilgilerimiz olduğuna inanır. Kendi varlığımız hakkındaki bilgimizden kuşkulansak bile, Tanrı hakkında olanlara mutlak surette güvenebiliriz. Ona göre, din ve felsefe birbirinden farklı ve ayrı değildir. İnsanın gelişimi, kendi içimizden ya da dışımızdan kendisini işittiren Tanrının sesi duyulduğu zaman başlar. Bu itibarla, tinsel ilerlemenin ilk koşulu, *aklın sükût etmesi,* ikinci koşulu da *Tanrı aşkıdır.* Aklın, Tanrı ve tanrısal şeyler hakkında edindiği düşünlerle, Tanrının bizleri aydınlattığı ışının (nur) meydana ge-

(1) *Leibniz,* Monadolojie ve Essais de Théodicé (Filozof bu yapıtlarını Fransızca yazmıştır.) - *L. Couturat* (Revue de Métaphisique'teki makalesi. (1902).

tirdiği düşünleri kabaca birbirine karıştırmış olmakla aldanmış oluruz. Aklımızın düşünleri, tanrısal vahiylere oranla ayın güneşe oranı gibidir. Aklımızın düşünlerini, Tanrının kendisi için kabul etmek açıkça putatanarlık demektir. Bu aşırılığa *Descartes* ve ona bağlı olanlar ile matematikçiler düşerler. *Descartes, «Doğanın amaçlarını açıklayamayız, çünkü Tanrının niyetlerine sokulma olanağı yoktur»* derse de, *Poiret, «Bu doğru olsaydı,* der, *eşyaya kaynak olan nedenlerle niyetleri daha fazla bilmemiz gerekirdi.* Bu amaçla nedenin inkârı, daha çok, erekle nedenin ve amaçla kaynağın *birbirine ne kadar karışmış olduğunu görememekliğimizden meydana gelmektedir.»* Tanrı, bir kez belirmek ve kendini keşfettirmek isteyince ve evrenin planını bu amaca göre hazırlayınca, tanrısal niyet hiç bir vakit hareketsiz ve etkisiz kalmaz. Hatta Tanrı, bu âlemin şimdiki biçiminin gerçek ve edimsel nedeni olma zorunda kalır. Bu itibarla, *Poiret*'ye göre, âlem ve bu biçim, tanrısal niyet ve planla uzlaşmış durumdadır.

Kötünün (şer) doğasına gelince, ona göre, eğer Tanrı, kendi dışında, kendinden başka bir şey bulunmayan bir *yalnız-varlık* olsaydı, kötü bulunamazdı. Tanrının özü kadar da saf yokluk, kötüye yetenekli değildir; Tanrının öğütlerinde de kötü bulunamaz. Bu itibarla kötünün, tanrısal iradeye karşın meydana geldiği de söylenemez. Zira, kötü, tanrısal iradeyi sınırlamaya elverişli bir gerçeklik değildir. Bunun içindir ki, kötü, tanrısal iradeden yoksun olarak vardır. Fakat bu gerçek bir şey değildir, ama saf yokluk da değildir, ikisinin karışımıdır; bu karışımı düzenleyen Tanrı olduğu için kötü, asla fena değildir. *Poiret*'ye göre, tanrısız benlik, hiç bir şeydir ve hiç bir gerçekliğe de malik değildir[1]. *Descartes*'ı yıkmaya çalışmış ve doğaüstü bir mistisizmi kurmak istemiş olan bu filozof, Alman mistikliğini devam ettirme çabasıyle düştüğü çelişmelerden kurtulmak için başka çelişmeler yaratan bir diyalektiğe baş vurmuştur. Gerçekte insanın en güvenilemez bilgisi Tanrı hakkında olanlardır. Bunun içindir ki, yüzyıllardan beri en yüksek zekâlar, bu konunun çevresinde araştırmalar yapmakta ve türlü kuralların göz kamaştıran ışığında birbiriyle çekişmektedirler. Din, mezhep ve tarikatların türlülüğü de bu bilginin yanlış ve yanıltıcı olmasındandır. Kötünün kaynağı ve nedeni hakkındaki görüşleri ise, bir çıkmazlar labirentinde bocalamaktan kurtulmamıştır. Tanrıya bazı yüklemler verilince, kötüyü, bunlarla uzlaştırma olanağı yok olur. Ahlak bakımından da bu çeşit açıklamalar, ya bireysel özgürlüğü yıkar, ya da kötülüğü kışkırtır ve erdemin değerini küçültür.

Alman hekim ve düşünürlerinden *G. Ernest Sthal* (1660-1734), pozitif bilimlerle uğraştığı halde cancılığı (animisme) savunmuştu. O, madde ile ruh ikiliğini reddetti ve ruhu, tüm organik olayların akıllı bir ilkesi

(1) *Tennemann,* Manuel de l'Histoire de la philosophie, cil. 2. s: 119. *(V. Cousin* çevirisi, 1829).

saydı. Yani bütün organik hareketlerle fizyolojik görevlerde ruhun etkili olduğunu savundu. Organik işlemlerde gördüğümüz düzenlilikten, bunları işleten ruhun zihinli bir güç olduğunu gösterdiğine inandı; fakat ruhun gerçekte ne olduğunu açıklamadı. Onun düşünleri, Tanrının ne olduğunu açıklamaz ama, cancılığın sonucu olarak, Tanrı, tüm doğanın yaşamını yöneten bir yazgı ilkesi olur[1].

Almanya'da nurlanma felsefesi başladığı zaman *J. Ch. Edelmann* (1698-1768) pietisme'den başlayarak mistik tarikatların despotluğundan iğrenmiş ve *Saint-Jean İncil*inin *Logos* (kelam) sözcüğünü Tanrı anlamında kullanmış olmasını beğenmeyerek, onu akıl anlamında yorumlamış ve *«Kelam Tanrı idi»* ayetini, *«Akıl Tanrı idi»*ye çevirmiştir. Akıl, Tanrı olunca, dinde akla aykırı bir şey bulunamayacağını düşünerek akılcı tanrıbilim yolunu tuttu; sonra da *Spinoza*'nın, *«Tanrı, eşyanın dışsal nedeni değil, içten ve içsel nedenidir»* biçiminde ifade ettiği düşünü beğenerek, Tanrının her şeyle birlikte tek olduğuna ve her şeyin sonrasız olarak var olduğuna ve olacağına inandı. Ona göre, âlemde doğru ve iyi olan her şey Tanrıdır. *Edelmann*, gençliğinde Ortodoksluğun sudan ve pek yalın inançlarına kapılmıştı. Ona göre, âlem sonrasızdır ve *İsa*, insanları tanrılık hakkındaki yanlış bilgilerinden kurtararak, kendilerini Tanrıya yaklaştırmak isteyen bir adamdır; o, insanda her şeyin en yücesi olan karşılıklı *aşkı* da öğretmiştir. *İsa*, insanları papazlara yaklaştırdığı halde, papazlar, kendi çıkarlarıyle otoritelerinin kırılacağını sanarak onu, öldürtmüslerdir. Bu filozof, tarihsel eleştirim ve simgesel yorumlamalar sayesinde, gerçek dinciliğin kutsal kitaptan elde edilebileceğini de savundu. Bu düşünler, zamanına göre bir yenilik sayılmış olsalar bile, kutsal kitapları, bilinmedik yazarlarının akıllarına asla gelmemiş olan bazı inançları, mecazlı yorumlamalar adına kabul etmeye zorlamaktadır ki, tümüyle safdil bir Hıristiyanlık imanının, başka yollarla telkin edilmesinden başka bir gerçeği açıklamış olmaz.

Bu çağda Alman Protestan tanrıbilim filozoflarından *Ch. August Crusius* (1715-1775), Hıristiyan şeriatına uygun bir felsefe kurmaya çalışmıştı; fakat o da, mistikliten kurtulamamıştır. *Wolf*'u eleştirmiş, yaptıran nedenden (cause efficient) maddesel ve tözel (substantiel) nedeni ayırt etmiş ve yaptıran nedeni, yeter nedenler (caus suffisant) ilkesiyle sınırlamıştır. Bir yandan da *doğal dinin* savunucusu olan bu tanrıbilimci[2] *Descartes*'ın savunmuş olduğu, Tanrının *aldatmazlık* ilkesinin garantisi altında insel bilginin kesinliğine inanmıştır. Ona göre de âlem, yaratılmasının nedeni olan amaca dikkat edilirse, pek iyidir, fakat bunu onaylayan kimse yok-

(1) *A. Lemoin*, Le vitalisme et l'animisme de Stahl, (Paris, 1865).
(2) *CH. Aug. Crusius*, Esquisse des verités necessaires de la raison, 1745.

tur. O, bunu *Leibniz*'e karşı ileri sürer. Ruhun ölmezliğini de kabul eden *Crusius*, bunun kanıtı olarak doğamızın temeline Tanrının koymuş olduğu sonrasız süre yeteneği ile ölmezliğe karşı duyduğumuz gerçek özlemi gösterir. Ona göre, Tanrı, kötüyü olumlu olarak istememiş, fakat bunun olmasına izin vermiştir. Tanrının varoluşunun kanıtı ise, tözlerin olumsal varlığıdır. Tanrı buyrukları, bu düşünür için, akıllı varlıkları yöneten üstün bir yasa, bir efendidir; yaratmanın ereği de, Tanrının evrensel gücünü belirtmektir. *Kant*'ın takdirini de kazanmış olan bu düşünürün bazı çelişkilere düştüğü saklanamaz. Bize göre, kötünün oluşumuna Tanrının izin vermesi, kötüyü istemesi, hatta beğenmesi demek değil midir? O, Tanrıya sonsuz ve keyfince işleyebilen bir özgürlük bağışlar, bu suretle onu, bütün ahlaksal yükümlülüklerin adalet tanımayan bir olumsuz kaynağı haline getirmiş olur. Tanrının tümel gücünü korumak için kabul edilen bu özgürlüğün, ne tanrısal mantıkla, ne de insel mantık ve adaletle uzlaşma olanağı vardır.

Alman sofularından mistik filozof *M.V. von Lacroze* (1661-1737), tanrıtanımazlığın düşmanlarındandır. O, Tanrının varlığını geometrik bir yöntemle ispatlamaya çalıştı. Ona göre, biri *bağıntılı*, öteki *mutlak* olan iki gerçek vardır. Bağıntılı olan varlık, dışsal bir nedenin ürünüdür; mutlak varlık ise, kendi kendine vardır, işte Tanrı bu ikincisidir. Bağımlıların algılanması, bağlı oldukları neden sayesindedir; bağımsız varlık ise, her varlığın nedenidir ve sonsuz olarak yetkindir. Tanrı bütün eşyanın sonu ve başlangıcıdır, her şey ondan çıkar. Onun tanrısı, mistik duygularla *İncil*'in öğretilerinden ibarettir.

Genellikle mistiklerle tanrıbilimcilerin bu çeşit klasikleşmiş düşünlerinden uzaklaşma cesaretini göstermiş olan Alman filozofu *H.S. Reimarus* (1694-1768), psikolog olduğu kadar da tanrıbilimcidir. *Wolf*'un etkisi altında kalmış olan bu nurlanma felsefesinin önemli temsilcisi, *Kant*'ın da hocasıdır. *Tanrının Anlayışlı Kullarına Övgü* ve *Bir Bilinmedikten Parçalar*... gibi yapıtlarında sistemini, *Téléologie* adını verdiği *ereksel neden* düşünü etrafında geliştirir. Canlı ve cansız varlıkların tüm öğeleri ve âlemde olup biten her şey mekaniktir ve hepsi bir makinede güdülen amaçlarla işler; fakat bu varlıkların işleyişinde gereken yeter neden, bunların kendilerinde yoktur. Tanrı, cansız âlemi, canlıların iyilikleri için yaratmış olan bir varlıktır. Âlem, kendi varlığının nedenine malik değildir. Bu neden, sonsuz bir surette bilge ve zorunlu olan bir varlıktır. Bu suretle o, genel kilise inançlarına uygun bir dinli gibi görünür. Fakat onun savunmuş olduğu din, *İncillerin* öğrettikleri değildir. O, *Doğal dini* savunur. Ona göre, *İncil* ile doğal dinin ahlaksal buyrukları arasında çelişkiler vardır. O, *İncil*'i, bilimsel ve ahlaksal yönde eleştirir; doğal dinin kendi kendine yeterli olduğunu iddia ederken mucize, esin ve vahyin, ahlak ve fizik bakı-

mından olanaksız, pek sudan ve çocukça düşünler olduğunu açıklar. Zira bunlar, tinsel ve maddesel olarak asla gerçeklenemezler. Ona göre Tanrı, kendi özel yapıtını *mucizelerle* kesintiye uğratmaz ve insanlardan bazılarını diğerlerine tercih ederek görevlendirmez. Zira bu, gerçekten tanrısal olan düşünlerle çelişiktir. *İncillerde* görülen mucizeler ve öyküler kadar da *İnciller*'in kendileri, Yahudilerin uydurmalarıdır. Bu itibarla sonrasız ceza ve cehennem de yoktur. *Höffding*, bu düşünürü *Voltaire*'e benzetir. Âlemin baki oluşu, *Reimarus*'e göre, Tanrının varlıkları sürekli olarak korumasındandır. Bu koruma işi, tanrısal kayranın ürünüdür. Kötü (şer)de kurtarıcı bir amaç vardır. Ölmezlik, ruhlar katıksız, yani basit oldukları için olanaklıdır ve bu gerçektir. Zira insan, faydalı ve amaçlı bir varlıktır. Dünyadaki liyakatlerle ödüller arasındaki orantı yokluğu, gelecekte bir ödeme (tazmin) ve onarımın bulunduğunu kanıtlar. Tüm pozitif dinler, doğal din üzerine kurulmuşlardır. Din, insanlara, dünyaya özgü iyilikler sağlar. Panteizimle maddeciliğe düşman olan bu filozof, iyilik ve bilgelik gibi niteliklere malik olan yüce Tanrının içgüdüleri de yaratmış olduğuna inanır. Bu iyimser filozof, pozitif dinlerle doğal din arasında bocalayan düşünlerinde, kutsal inançların geleneksel öğretilerini büsbütün inkâr etmemiş, fakat *doğal dini* savunmak suretiyle zekâları, bu konularda kuşkuya düşürmüştür.

Değerli Alman düşünür ve bilginlerinden filozof *Ch. Wolff* (1679-1754) da *Leibniz* gibi, evren var olabilmek için, kendisi bir nedene muhtaç olmayan bağımsız bir nedenin bulunması gerektiğine inanmıştır. Yani o da Tanrıyı, yeter nedenler ilkesiyle ispatlar. Bir yandan, yüce Tanrının güneşi durdurabileceğini, fakat onun çapını, yani çevresine göre bir dairede bulunan matematik oranı değiştiremeyeceğini iddia eder. Mucizeye, vahye ve esinlere inanır gibidir; buna karşılık, bazı olağan gerçeklikleri reddeder. Onun Tanrısı, sonsuz bir güce maliktir, ama, aynı zamanda sonsuz bir âcizlik içindedir. O, eşyanın ve doğanın yasalarını o suretle meydana getirmiştir ki, bir daha onları değiştirmek istemez, istese de artık buna gücü yetmez. Yani ona göre, Tanrı, yaratmış olduğu yasaların dışına çıkamaz, bu bakımdan da özgür değildir. *Wolff*, her şeyin bu âlemde insan için yaratıldığını zanneden safdil bir erekçiliği da savundu ki, bu çeşit savlar, halk çoğunluğunun inançlarına ve kutsal kitap bildirileriyle kiliseye karşı gösterilmesi, hem âdet olmuş, hem de böyle düşünmenin faydalı olacağına inanmış olanların alışkanlıklarındandır.

XVIII. yüzyılda Alman felsefe dehasının en yüksek kişiliği olan *Kant* (1724-1804), tüm insanlığın düşünsel gelişimini sağlamış, bilim ve felsefe alanını fazlasıyle genişletmiştir. O, *Pratik Aklın Eleştirimi*[1] adlı yapıtında,

(1) *Kant*, Critique de la raison pratique. (İ. Barmi çevirisi).

savunduğu ahlak ilkelerini açıklarken, *«En gerçek iyi, en yüce iyinin bir kısmından başka bir şey değildir; en yüce iyi ise, tamamıyle ahlaklılık ve mutluluğun ahenginden ibarettir. Bu ahengin gerçeklenebilmesi için, bunu koruma yeteneğine malik olan, bu itibarla da zihinli ve iradeli bir âlemin nedenini, yani Tanrıyı kabul etmek gerektir. Yani Tanrının zorunlu olarak varlığı kabul edilmelidir. Tanrı inancı kaldırılırsa, yüce iyilik umudundan vazgeçilmiş olur,»* der. Pratik akıl[1], Tanrıyı, faaliyetimizin ve varoluşumuzun zorunlu bir amacı olarak sunar; veya stoacılar gibi, doğa ve kamul duyuya karşın erdemle mutluluğun tamamıyle bize bağlı olduğunu kabul etmek gerekir. Böylece, spekülatif akıl için bir ülküden başka bir şey olmayan Tanrı, pratik akıl için zorunlu bir inancın konusu olmuş olur. Her ne kadar bu varlığın kimlik ve doğasına, kuramsal (théorique) bakımdan ulaşma olanağından yoksunsak da, onu pratik bakımdan belirleyebiliriz. Zira onu, en yüce iyinin koşulu saymakla kendisinin *tümel güç* (omnipotence), tümel bilgiç (omniscience) gibi yüklemlerini kavrayabiliriz. Bu noktaya ulaşınca, *pratik akıl*, ahlak yasalarını Tanrıya bağlar; ve onları Tanrı buyrukları sayark hepsine dinsel bir karakter verir. Böylece *Kant*'ın felsefesinde *Ahlak*, bizi dine götürür. Çünkü, ona göre, Tanrı düşününün mutlak gerçekliği, spekülatif ya da kuramsal akıl tarafından ispatlanamaz. Zira deney sınırlarını aşan her şey, bizim için *deneyüstü* (transcendant) dür; yani kavranılamaz. Bunun içindir ki, ussal (akli) ya da kuramsal tanrıbilimin tüm kanıtları çürüktür.

Kant, evrenin fiziksel yasalarında ahlaksal yasalara giden bir erek görür. Ona göre, bu da iki suretle olur: Ya zihinli bir kuvvet vardır ve bu kuvvet, âlemdeki düzen ve ahengi oluşturur ki, bu olsa olsa, Tanrıdır; ya da, böyle bir şey yoktur; fiziksel yasanın ahlaklılığa doğru gitmesi, doğanın kendi özel yasalarının bir sonucudur. Esasen insan ruhu, evreni her yönünden araçlar seçen akıllı bir iradenin edimi sayacak biçimde yaratılmıştır. Zira ahlaklılık *«evrenin son amaç ve son yasasıdır.»* Tanrının varoluşu, bizim için ahlaklılığın bu âlemdeki zaferini belirtme amacından başka şey değildir.

Kant, eskilerin, yani tanrıbilimcilerle bu konuyu incelemiş olanların kanıtlarını (ki bunlar, *ontolojik, kozmolojik ve fizikoteolojiktirler*) iki kısma ayırır: 1. Âlemin erekliliği ve âlemdeki ahenk, bir Tanrının var olduğunu gösterir. 2. Âlemin ereksel nedeni olması bakımından Tanrının varoluşu iddiası. *Kant*, eski filozoflar, der, âlemde bir düzen ve tam bir ahenk var olduğu için, her şeyin planı, önceden düzenlenmiş ve hazırlanmış olduğuna, bunu yapanın da zihinli, iradeli ve yetkin bir varlık, yani Tanrı olduğuna inanırlar, bunu yapanın da zihinli, iradeli ve yetkin bir varlık, yani

(1) Critique de la raison pratique (İ. Barmi çevirisi).

Tanrı olduğuna inanırlar. Oysaki, âlemde görülen ahenk, bize göredir ve bu ahengin ispatı olanaksızdır; zira zihnimiz bu âlemden daha üstün ve başka bir âlemi tasarlayabilir. Gerçekten de zihnimizle ilgisi olmayan bir ahenk ve düzen var olsa bile, bunun *deneyüstü,* yani aşkın (müteal) bir ereği yoktur. Şu halde, bu âlem bizim zihnimizdedir, diyen *Kant,* bu kanıtı reddetmiş olur. Eskilerin ikinci bir kanıtı da, âlem sonrasız değildir; onun sonunu getiren bir etkin nedene ihtiyaç vardır ki, bu da Tanrıdır. *Kant,* bu nedenin yetkin olup olmadığını bilemediğimiz gibi, onun bir cansız madde, ya da kuvvet olması olanaklıdır, der. *Descartes'*ın düşündüğü gibi, zihnimizde bir yetkinlik düşünü vardır, öyle ise yetkin varlık da vardır, iddiası da batıldır; zira bunun aksi de ileri sürülebilir. Anlaşılıyor ki, *Kant'*a göre, *kuramsal akıl* yardımıyle ontoloji filozoflarının Tanrı hakkındaki görüşleri ispatlanamaz, yani akıl ve mantıkla onun gerçekliği sonucuna ulaşılamaz. Bu itibarla o, Tanrı konusunun, *özgürlük, âlem* ve *ruh,* konuları gibi, ahlak yoluyle ispatlanabileceğini iddia eder. Kendi zamanına kadar gelmiş olan felsefeleri *maddecilik* ve *kuşkuculuk*ta özetleyen *Kant, «Ruh, evren ve Tanrı düşünleri, aklımızın oluşumları gereğince, birlik isteğinin bir ifadesinden başka şey değildirler. Eğer biz bunlar için nesnel bir varoluşu imgeleyecek olursak, sahilsiz bir denize, metafizik yanılmalara düşmüş oluruz. Fakat biz onlara düşünlerimiz olduğu için saygı gösterecek olursak, aklımızın önemli bir gereğini tasdik etmiş olmaktan başka bir şey yapmış olmayız;»* der. Ona göre, insan yalnız düşünen ve düşünceleri, edimlerine bulaşmayan bir yaratık değildir ve bizim kişiliğimiz ahlaklılığımızın ürünüdür; zaten evrenin fiziksel yasalarında da ahlaksal yasalara giden bir erek vardır; yani ahlaklılık, evrenin son ereği ve yasasıdır. Tanrının varoluşu, bizim için ahlaklılığın bu âlemdeki zaferini belirten araçlardan başka şey değildir. *Biz Tanrının varlık, ya da yokluğunu bilmiyoruz; fakat isteriz ki, o, mevcut olsun; burada istemek, bilmekten öncedir.* Sanki *Voltaire* de ondan esinlenmiş gibi, *«Tanrı yoksa onu icat etmelidir»* diyerek *Kant'*ın bu görüşüne bir başka anlamda katılmıştır.

Düşün tarihinde Tanrıyı ahlak yoluyle ispatlama işine hemen ilk kez baş vurmuş olan *Kant,* bu konuyu aydınlatan dört postülat bulmuştur: 1. *Yüce iyi* (le souverain bien) olanaklıdır. 2. Yüce iyinin öğeleri, *kutsallık, mutluluk ve sonrasızlıktır.* Geçirmekte olduğumuz şu yaşam, kutsallıkla mutluluğun gerçeklenmesine yetersiz olduğu gibi, ölmezliği sağlamaya da yeterli değildir. Yüce iyinin varlığı için ise, *ölmezlik* zorunlu bir koşuldur. 3. Âlem, fiziksel yasalara bağlıdır; oysaki ölümsüzlük, bu maddesel yasalarla açıklanamaz. Zira maddesel yasalara göre insan, *ölümlüdür;* fakat ahlaklılığımız bizi öldürmediğinden, fiziksel yasayla ahlaksal yasa birleşip aralarında tam bir ahenk kurulursa, yüce iyi var olabilir. 4. Evrenin

yeni yasasında ise, ahlaksal yasaya giden bir erek görülmektedir. Bu da iki suretle olur: Ya bir ussal (akli) kuvvet vardır ki, bu ahenk ve düzeni sağlıyor; ya da fiziksel yasanın en son ahlaklılığa doğru gitmesi, doğanın kendi özel yasalarından doğmaktadır. Fakat, *«ahlaklılık, evrenin en son yasa ve ereği olduğu sürece, bizim için âlem, ahlaklılığı belirtme amacından başka bir şey olamaz. Daime evreni yöneten yüce bir bilge yasamacı ve göksel bir hükümdar tasarlanır.»* ki bu da olsa olsa Tanrıdır. *Kant,* Tanrıyı *apriori* ve *aşkın,* bilgilerimizden sayar; onun evrenin kavranılabilir (makul) bir mimarı olduğunu iddia eder.

Kant, salt aklın (raison pure) aşkın konuları ispatlayamayacağını kabul etmiş olduğundan, tanrıbilimindeki düşünler, bir inanç ve iman konusu olmaktan ileri gidemezler. O, genellikle *stoacılar* gibi düşünür ve mutlak gerçekliğe akıl erdiremeyeceğimizi kabul etmek suretiyle, bir çeşit *nebileyimciliğe (*agnosticisme) düşerek bilimimizin de *bağıntılı* (relatif) olduğunu savunur. Hatta o, bir ara da kuşkucu bile oldu; *bileşimsel* (terkibi) *apriori* yargılardan saydığı metafizik düşünlerin, *«esinle veya dehanın sezgi ve keşifleriyle, ya da evvelce yaşadığımız bir archetypler âlemini anımsamakla, nihayet, doğuştan beri bilincine malik olduğumuz doğuştan düşünleri geliştirmekle,»* açıklanabileceğini iddia etmek suretiyle beklenmedik bir *mistisizme* ve *ülkücülüğe* de kapılmıştır. Ona göre, Tanrının varlığı kadar da yokluğunu ispat etmekten âciz olan akıl için Tanrı, bir ülkü ve bir erektir ki, biz, onun yüce adıyle her şeyi *birliğe* döndürgeriz. Yoksa o, duyulur şeylerden üstün, hiç bir zaman duygusal sezgimize girmeyen aşkın bir varlıktır. Onun Tanrı konusunda en önemli ve yeni düşünü, âlemi Tanrının ve Tanrıyı âlemin bir ürünü, hatta bunları birbirinin aynı ya da birbirinden başka bir varlık saymayıp onu yalnız *salt aklın* bir son ve yetkin ülküsünden ibaret sayması ve başka türlü bir tanrılık tasarımının, bu aşkın kavramın değerlerini kaybettireceğini kabul etmesidir. Özet olarak *Kant,* ahlaksal yükümlülüklerin bizi Tanrıya ulaştıracağını ve onun, pratik aklın zorunlu bir sonucu olduğunu savunmuştur.

Dinin Eleştirimi adlı yapıtı yüzünden uğradığı saldırılarla bir ara rahatı kaçmış olan *Kant,* ahlakın uylaşımlı bir değerler toplamı olduğunu fark etmemiş olacaktır ki, gerçek mutlulukla iyinin değişmez bir ahengi varmış gibi düşünmüş ve Tanrı varlığını, yalnız *yüce iyi* ülküsüne bağlamıştır. Bu, kendisinin bağıntıcılık (relativisme) sistemine de aykırıdır. Bize göre, tanrılı dinlere bağlı olanlar, Tanrıya veya tanrılara inanırlar; bu inançla ahlak arasında bir ilişki de kurulamaz. Zira tanrısız ve kitapsız dinlere bağlı olanların da ahlakları vardır; hatta ilkel toplumları bile ahlaktan yoksun sayamayız. İnsanlığı bir bütün olarak aynı ahlaksal ülküye bağlı veya bunu arayan bir yığın sayabilir miyiz? Bu itiraza *Kant,* önceden şu karşılığı vermektedir: *«Evrenin kendi saf yasalarıyle, ahlak bakı-*

mından yönetildikleri tasarlanabilir. Tanrı var mıdır, yok mudur? Bilmiyoruz, fakat isteriz ki var olsun.»

*Kant'*ın görüşleri, kendisinden sonra yetişmiş olan türlü düşünürler üzerinde büyük etkiler yapmış, fakat bir o kadar da eleştirimlerle kendisine saldırılmıştır[1].

Alman filozof, edip ve eleştiricilerinden *Lessing* (1729-1781), *Spinoza'*nın etkisine kapılmış, Tanrının kişiliği dogmasını reddetmiş ve *Leibniz'*e değer vermiştir. Ona göre, din, metafizik olaylara değil, tarihe ve doğanın pek büyük evrim sıralanmalarına dayanır. Zira bütün dinlerde, insanlığın ruhsal gelişimlerini görmekteyiz. Vahiy ve esinlenme, yalnız peygamberlerde değil, tüm insanlarda da vardır. İnsanlar ancak bu esinler ve vahiyler sayesinde aşağı derecelerden yüce derecelere yükselebilmektedir. Nitekim, kavimlerin birbiri üzerindeki tarihsel etkileri, insanı gittikçe yükselen din ve Tanrıya doğru götürmektedir. *Lessing*, bir gün, insanın iyiyi iyi olduğu için benimseyerek, ahret yaşamını düşünmeden ve buna ihtiyaç duymadan yaşayacağına inanır. Bu çeşit *mason* ahlakını savunan bu düşünür, der ki, *«Masonlar, güneşin çıkmasını sükûn içinde beklerler. Işıkların istendiği ve gücü yettiği kadar yanmasına izin verirler. Işıkları söndürmek ve mumları yeniden yakmak gerektiğini gözlemek Farmasonların işi değildir.»*[2] O, bu sözlerle, ilerleme yavaş yavaş olsa da devamlıdır, demek ister. Bu düşünüre göre, dinin, ulus ve devletin insanlar arasına koymuş olduğu engelleri, masonluğun yıkacağını, yani onun tüm insanları kardeş olarak birleştirecek bir din haline getireceğini savunur. Ona göre, *âlemin dışında hiç bir Tanrı yoktur;* belki de Tanrı, *âlemin ruhudur.* Anlaşılıyor ki, onun tanrısı, dinlerle kutsal kitapların ileri sürdükleri Tanrı değildir; fakat, tapınmalar, ayinler ve dualarla ilgisi olmayan, sadece insanlığın sonrasız bir barış ve mutluluğunu temsil eden ülküsel bir birlikten ülküsel bir yaşamdan başka bir şey değildir. Bunun içindir ki, o, *Tanrıyı, evrenin dışında var saymak, onu sınırlı ve sonlu görmek demektir,* der. Ona göre, Tanrı ile evren arasında özünlü (batını) bir ilişki vardır. Tanrıyı insel bir kişilikmiş gibi tasarlayıp düşünmek, onu inkâr etmek demektir. Ne yazık ki, onu başka türlü de betimlemek (tasvir) olanağı bulunmadığı için, iyiliğin, güzelliğin ve erdemin kutsallığını Tanrının yerine koymak zorundayız. Görülüyor ki, bu düşünürde, dinin ya da tanrıbilimin savunmuş olduğu dogmaların yerini, insanseverlik ve bir bakıma da *Kant'*ın ahlakçılığı almıştır. Yani o, klasik ve geleneksel tanrıyı zihinlerden söküp, yerine mistiklikle ilgisi olmayan başka bir ülküyü,

(1) *Th. Ruyssen,* Kant, Paris, 1909 ve *Basch (Victor),* Essai critique de Kant, 2. baskı, Paris, 1927.

(2) *G. E. Lessing,* Enteretiens à l'usage de Franc-Mason (1760).

insanlığın gelecekteki mutluluğunu sağlayacak olan gizemsiz bir düşünü yerleştirmek istemiştir. Lessing'in Tanrısı, yoktan var eden bir mistik güç değil, öncesiz olarak var olan evreni bir mimar gibi işleyen, düzenleyen ve inşa eden bir kozmik enerjidir.

Doğal dinin halk tarafından kavranılabilecek esaslarını savunup açıklayan *Moses Mendelsshon* (1729-1786) *nurlanma* döneminin seçkin niteliklerini taşıyan Yahudi asıllı bir Alman filozofudur ki, *hoşgörünün, düşün özgürlüğüyle ilerlemenin* havarilerinden sayılır. O, felsefe ile dini birbirine karıştırarak doğal dini inceler. *Metafizik Bilimlerde Apaçıklığa Dair* adlı yapıtında doğal dini inceler ve Tanrı düşününü çözümleyerek onun yetkinliği hakkında bazı kanıtlar elde eder. O, Tanrı düşününün nesnel gerçekliğini saptamak (tespit) için yeter neden (raison suffisant) ilkesine dayanan ontolojik kanıta baş vurur. Zira bu kanıt, ona göre, bütün gerçekleri birbirine bağlar ve ahenkleştirir. Tanrının varoluşu konusunda ülkücülükle atomculuğu reddeder; fakat *Lessing*'i savunmak suretiyle bir çeşit panteizme kapılır ve *Saint-Augustin*'in kanıtlarını genişletmek suretiyle ona bağlanır. Ona göre, Tanrının tümel gücü ile varoluşu sorunu ancak akılla anlaşılabilir. O, Yahudi dininin vahyedilmediğini, fakat vahyedilmiş gibi kutsal bir yasa olduğunu ileri sürer. Dinsel gerçeklerin sağduyu ile kavranılabilecek kadar basit bir akıl yürütme işi olduğuna inanır. *İsa*'nın ahlakına hayran olduğu halde mucizelerine inanmayan *Mendelsshon*, Tanrının kişiselliğine iman eder[1]. Ruhun ölmezliği hakkında da şu kanıtları verir: Düşünme işi, maddesel ve tinsel bir ürün gibi açıklanamaz. Bu takdirde sonrasızlığı kabul etmek gerekir; yetkinlik için meydana gelmiş olan bir varlık, çıktığı yolda duramaz. Bu itibarla o, vahiy ve peygamberliği bir yana atarak *Descartes*'ın ontolojik kanıtıyle ve doğadaki *ereklilikle* (gaiyet) Tanrının ispat edebileceğini savunmuş olur[2].

Onun Tanrı hakkındaki düşüncelerinde orijinal bir özellik yoktur. Daha çok, klasik ve geleneksel inançları, Yahudi dogmalarından uzaklaşmaksızın savunmuş, ihtiyatlı bir dil kullanmıştır.

Alman filozoflarından *J.G. Hamann* (1730-1788), *Kant*'ın dostu ve hemşerisi olduğu halde, mistiklikten kurtulamamıştır. Ona göre, iman için akıl gerekmez; bu itibarla, *iman* akıl tarafından yargılanamaz. Bu, iman, aklın ürünü değildir ve inanmak için akla ihtiyaç yoktur, demektir. Ona göre, *en gerçek felsefe vahyin en doğru anlamını kavramaktır.* Tanrı, doğada, insanda ve *İncil*'de kendini göstermiştir. Tarih ve doğa, tanrısal *sö-*

(1) *Moses Mendelsshon,* Jérusaleme ou de la puissance réligieuse et du Judaisme (1745).

(2) *M. Mendelsshon,* Phedon ou de l'immortalitate de l'ame *(L. Hassmann* çevirisi).

zün (kelam) iki büyük yorumudur. Her şey tanrısaldır, her tanrısal olan aynı zamanda inseldir. Bu âlemde her şey Tanrıyla doludur. *Tanrının ruhu, insanda kalbin sesi ve vicdandır.* Onun tanrısı, kişisel ve bireysel bir varlıktır. *Hamann,* bazı derin düşüncelerine karşın, mistik coşkulardan kurtulamamış ve Alman mistisizmini artık felsefe esinleriyle süslemiştir.

«Benim felsefem, Tanrı nedir sorusunu değil, Tanrı var mıdır? sorusunu sorar» diyen Alman filozofu *F.H. Jacobi* (1743-1819), *Kant'ı* eleştiren ve beğenmeyen bir ahlakçıdır. O, eşya ve Tanrıyı, inançlarımızın bir ürünü sayar. Ona göre Tanrı, sadece inanılan bir konudur; fakat o, tanınamaz. Tanınacak bir Tanrı, Tanrı olamaz. Bu itibarla Tanrıya ulaşmak, kavuşmak, Tanrıyı görmek iddialarında olan dinsel ve mistik düşünler yanlış olduğu kadar da yalandır. Bunlar, Tanrının ululuk ve onurunu küçültürler. Bilimin çıkarı, bir Tanrının var olmasını gerektirir. Zira Tanrının varlığı, ardalanma sırasını ve art ardına izlemeyi olanaksız kılar. Bilim ise, ancak tekrarlar ve sıralanmalar yasasıyle uğraşır. *Gerçek Tanrı, dışta keşfolunamaz, o dolaysız olarak kendi içten benliğimizde belirir.* Yani, esyanın dolaysız olarak duyularımızda kendilerini hissettirdikleri gibi belirir. Biz dolaylı olarak kendimizden daha büyük ve yetkin bir şeylerin varlığını hissederiz. *Biz Tanrıyı kendimizde ve kendimizi Tanrıda buluruz.* Özet olarak *Jacobi'*nin Tanrısı, insel onur ve büyüklüğün bir simgesidir ki, ahlaksal değerler hiyerarşisinin en yüksek basamağını ifade eder[1].

Jacobi, iman konusunda da şöyle düşünür: *İman,* aklımızın ve zihnimizin kimliğinden doğal olarak ve kendiliğinden meydana gelen bir güven duygusudur. Bu tüm, özgür ve yöntemli düşünceden önce gelir. *Lachelier,* imanın bir düşünce ürünü, yani bizi ülkücülüğe götüren bir akıl yürütmenin sonucu olduğunu savunduğu halde, bu Alman filozofu, imanı yalnız düşünceden önce değil, aynı zamanda onun kuşkuya ve dolayısıyle aklın verilerine karşı koruyucu bir niteliğe de malik olduğunu savundu. O, doğal bilinç yerine geçen başka bir bilinç, zihinsel bir sezgi yetisinin (faculté) veya içten bir esinin (ilham) organı olan başka bir akıl kabul eder; gerçekliğin, böyle bir akılda dolaysız olarak hazır olduğunu açıklar. Bu itibarla nasıl ki, ışık gözlerimize çarptığı vakit, hiç bir düşünce gayretine ihtiyaç göstermeden onun farkında olursak, Tanrının varoluşunu da bilinçsiz ve dolaysız olarak kendimizde hazır buluruz. Bize göre, bu doğru olsaydı, hemen herkesin, hatta hayvanların bile dolaysız olarak farkında oldukları ışık gibi, Tanrı hakkında bir düşünceleri ve bu düşüncelerde veya bilgide bir özdeşlik olurdu. Onun değer verdiği en doğru bilim, hem kendine, hem de Tanrıya tanıklık eden *ruhbilimdir.* Zira, Tanrı, ancak

(1) *Jacobi,* Des chosse divines, 1811.

inançla elde edilebilir. Ona göre, *«Tanrı bilinemez, sadece inanılır; bilinebilen bir Tanrı, Tanrı olmaz,»* Gerçek Tanrı, kendini dışarda göstermez; onu biz içimizde görürüz. *Jacobi, «Tanrı yoksa ben de yokum; zira biz onunla doluyuz. O, bizim duygu ve düşüncelerimizde hazırdır.»* der. Panteizmi bir tanrıtanımazlık sayan bu filozof, Tanrı, aşkımızın konusu olabilmek için kişisel olmalıdır, der. Bir taraftan da o, *Sokrat'*ın ve Hıristiyanların tanrısını, bir öykünün imgesel kahramanlarından sayar[1]. Onun yanıldığı noktalar da eksik değildir. Bize göre her inanılmış olan şey gerçek değildir; kişisel bir Tanrı ise, sınırlı bir varlık olur. Bu itibarla *Jacobi,* kendi kendisiyle çelişkiye düşmektedir.

*Lessing'*in etkisi altında bulunan Alman düşünürlerinden *Herder* (1744-1803), *Spinoza'*nın tanrıtanımaz olmadığını ispata çalışmış ve bu filozof gibi, düşünmeyi tercih etmemiştir. Şiir, din ve felsefeyi birleştirmiş olan bu insansever, her tarafta tanrısal kuvvetin faaliyetini görür. Ona göre, *İsa, gerçeklik, iyilik* ve *hoşgörü* gibi saf ilkelerle, başkalarının mutluluğunu aramış ve *«Tanrı-insanlar»*ı meydana getirmeye çalışmıştır. Yani *İsa'*nın asıl amacı, saf bir insanlığı gerçeklendirmektir[2]. Öyle görünüyor ki, onun Tanrısı, yetkin bir insandır ve her insan, ahlaksal yüksekliklere kavuştukça tanrılaşmak fırsatını bulacaktır. Pek iyimser olan *Herder'*e göre, *«Tanrı imparatorluğunda gerçekten kötü olan hiç bir şey yoktur.»* O da *Spinoza* gibi mutlak varlık düşününden hareket eder. *Leibniz'*in de bazı düşünlerini beğenen *Herder,* mutlak varlığı her gerçekliğin ve her varoluşun ilkesi sayar. Ona göre, Tanrı, bize kendisini kuvvet ve yaşamla dolmuş olarak beliren bir varlık gibi gösterir. Fakat biz onu, düşünce ile algılayabiliriz. Oysaki, bize göre, düşünce de akıl ilkelerine bağlıdır ve bu ilkeler ispata olduğu kadar da inkâra hizmet edebilirler. *Herder,* hocası *Kant'*ın düşünce yöntemini beğenmez. Zira *Herder'*e göre, bir en yüksek Tanrı düşünü, bizim kendi içimize verilmiştir; ya bizim hepimiz tanrılarız ve doğanın en yüksek ürünü olan her atom, bağımsız bir varlıktır, ya da, her var olan yüce bir aklın buyruğu altındadır. İşte zihnimizin öğrettiği şey budur. Zira o, akıldır, Tanrı düşünü sonrasız aklın kendisidir. Bizde doğuştan düşünler yoktur; yani aklın özü, her şeyin koşul ve ilkesi olan bir şeyi bilmektir. Bunun içindir ki, en yüksek varlık düşünü, bizim kendi içimize verilmiştir[3].

Herder pek çok kavimlerde Tanrı düşününün bulunmadığını, bulunanların da inandıkları tanrıların aynı niteliklere malik olmadığını kesin-

(1) *Lévy Brühl,* Philosophie de Jacobi, Paris, 1894.
(2) *Herder,* De la réligion, des dogmes et des usages, Paris, 1798.
(3) *Herder,* Idées sur la philosophie de l'Histoire de l'Humanité (3. cil. *E. Quist* çevirisi, Paris, 1827).

likle fark etmek istememiştir. Tanrıyı düşünebilmek için, onu düşünebilecek kadar yetkin bir akla, hatta bilgiye malik olmak gerektir.

Avusturyalı *K.L. Reinhold* (1758-1825) da, *Fichte'nin* tanrıtanımaz olmadığını, fakat sisteminin mantık bakımından Tanrıyı tanıtamadığını iddia ederek *Jacobi* gibi, iman ve duyguya dayanmak suretiyle, bu filozofun insel bilincine, kendinin varlığını esinleyenin yine Tanrının kendisi olduğunu kabul eder. O, bu suretle ülkücülükten vazgeçerek ussal (akli) bir gerçekçiliği savunur ve insel düşünce otoritesiyle imanı, Tanrının vahyi ile zihni ve insan kalbi ile tarihsel esinleri uzlaştırmak ister[1].

Ozan ve hekim olarak filozofluğu da bulunan *Schiller* (1759-1805), *J.J. Rousseau* gibi bir çeşit mistikliğe eğilmiş, doğal düzen ilkeleriyle ahlaksal düzen ilkelerini araştırmış ve her ikisinin de *Aşk* olduğunu anlamıştır. Ona göre, yaratma olayı, ahenkli ilişkilerin toplamıdır ve yaratmadaki uyum (acord) seven ve bilge olan bir gücün varlığına delalet eder. *«Bir beden keşfettiğim her yerde, bir ruhun varlığını seziyorum. Bir hareket gördüğüm yerde, bir düşünce keşfediyorum. Doğa sonsuz bir suretle bölünmüş bir Tanrıdır.»* diyen *Schiller'*in bu görüşünden anlaşılıyor ki, o, Tanrıyı, hareket, beden ve düşünce gibi niteliklerin toplamı sayıyor ve bunları canlı ve cansızlarda dereceleri artıp eksilen bir miktar içinde görüyor. Bu, biraz da Tanrıyı, bölünebilir, varlığın öz ve tözüne karışabilir öğeler toplamı gibi görmektir. O, aşkı ahlaksal âlemin de yasası sayar ve bu aşkın kendimizden vazgeçmeyi gerektirdiğini, dünya ve ahrette hiç bir ödül beklemeden ödevi yapma buyruğunu veren bir *aşk* olduğunu savunur. Bize göre, bazen *Kant'*ın da etkisine tutulmuş olan bu ozan filozof, Alman mistik ruhunun geleneklerinden kurtulamamış ve estetik coşkular içinde, tinsel zevklere kapılmayı nesnel gerçekleri aramaya tercih etmiştir.

Yine Alman filozoflarından *J.S. Beek* (1761-1840), *Kant'*ın öğrencisi ve yorumcusu olmasına karşın, bu mistik geleneği aşmış, Tanrıya ve ölmezliğe dair olan ahlaksal inancın iyi insanlarda görülen bir düşünce halinden başka bir şey olmadığını savunmuştur. Ona göre, din de bir iç kılavuz olarak alınmış bulunan ve simgesel olarak Tanrı adıyle nesnelleştirilmiş bulunan vicdanın sesine itaatten başka bir şey değildir. Bu görüş, Tanrıyı da din gibi, bireysel vicdanın verilerinden biri sayar ve *vicdan* bireylere göre, başka başka değerlere göre işlediğinden, tüm kutsal inanç ve varlıkları, dolayısıyle Tanrıyı da bağıntılı bir kavram olmaktan kurtaramaz. Bu çeşit düşünler, inkâr etmekten çekinen zekâların uyguladıkları bir taktiktir.

Almanya'da Tanrıyı tasdik edenler kadar da inkâr edenlerin çoğalmış olduğu bir dönemde J.G. Fichte (1762-1804) romantik ve yurtsever bir

(1) *Tennemann*, cil. 2. s: 265-270.

filozof olarak tanrılıkla pek derinden uğraşmadı, fakat mutlak özgürlüğü savunduğu için, dolaylı olarak din ve Tanrı konularına sokuldu. O, dinde ülkücü ve dogmacı görüşlere aykırı bir yol tutmuştur. Ona göre, bilincimizde var olan her şey, *Ben* (le Moi) tarafından elde edilmiştir. Fakat bilincimizde, *Ben*'imizin elde etmemiş olduğu daha birçok şeyler vardır. Deneylerle tanıdığımız *Ben*, sınırlıdır. Bu sınırlı olan *Ben*'den başka, bilincimizde daha çok geniş bir ilkenin bulunması gerektir. Onun *Saf Ben* ya da *Sonsuz Ben* adını verdiği şeyler yardımıyle, bu eşya âleminin varlığındaki bilgeliği, ya da sınırlı ve sonlu *Ben*'imizin, içine kapanmış olduğu âlemin sınırlarını aramak zorundayız. Fakat, sonlu *Ben*'leri doğuran bir en son sınırın varlığındaki neden ve bilgeliği, tanrıbilim sayesinde öğrenebilir miyiz? Bu, olanaksızdır. Zira sonsuz olan bir faaliyeti, kimse sınırlayamaz. Fakat tersine, bilincimiz, ülküyü istek ve çabada görecek olursa, ne için sonlu bir âlemin var olduğunu anlayabiliriz. Zira, dirençsiz çaba ve araçsız erek yoktur. Gerçek âlem, ödevlerimizin maddesidir. Dinin esası da, âlemin ahlaksal düzeni üzerinde, insanın inşa ettiği şeye dayanır; yani bütün bu yok olabilen (fani) ve bozulabilen şeylerden daha yüce olan bir tanrısallığa dayanır. Bu ahlaksal düzen, bir kez ve son kez tamamlanmış değildir. İnsan devamlı bir gelişme içindedir. Bu, bizim dışımızda düzenleyen bir varlığa ihtiyaç gösteren geçici bir düzen de değildir. Eğer bu düzen düşünü, insanın bilincinde, daha canlı bir biçim alabiliyorsa, eğer insanın bu düzen hakkındaki kişisel deneyleri, özel bir varlığa kişilik veriyorsa, hiç bir sakınca yoktur. Fakat insan böyle bir kişiliği, gelecekte sonrasız hazlar veren bir büyük hükümdar gibi kabul eder, ya da anlarsa, bir putatapar olur; yani tanrısızlığa düşer[1]. Sonsuzluk ilkesini, yani, *Beni*, âlemin ahlaksal düzenini bir kavram biçiminde yakalamaya çalışmakta hiç bir fayda yoktur. Zira anlamak, sınırlamak demektir. Bir şey anlaşıldığı andan itibaren Tanrı olmaya son verir. İnsanın Tanrı düşünü dediği her şey, zorunlu olarak bu put (idole) un düşünüdür[2].

Fichte, bilim doktrininde bedenden ayrı ve farklı bir ruhun bulunduğu varsayımını da reddeder. Ona göre, böyle bir ruhu kabul etmek, tinselci metafiziği savunduğu ayrı bir töz, ya da özü kabul etmek sayılır. *Bilinç Olguları* adlı yapıtında, ruhun varlığını inkâr eden bu filozof, bizde mutlak bir iradenin varlığına inanır. Bu irade, mutlak ve saf bir *Ben*'dir; ve bunun mutlak özgürlüğü vardır. O, pozitif dinleri, *«Erdemlik cinine»* malik olan örnek bireylerle açıklar. Bunların etkisinde kalan kimseler, onları olağanüstü bir şeylermiş gibi görürler. Dinlerin simgesel dogmalarıy-

(1) *Fichte,* La querelle de l'athéisme, 1799.
(2) *Fichte,* Sur la principe de notre croyance à une providence, 1802.

le törenleri, herkesi kendi anlayışına göre yorumlar; bu nedenle de herkesin işine yarar. Tanrıyı evrensel bir irade sayan *Fichte,* evrensel bir ahlaktan başka bir dine inanmaz. Tanrı için bir beden tasarımının olanaksızlığına inandığı için, kişisel bir Tanrı anlayışının da çelişik olduğunu savunur. O, bu düşüncesinin Tanrıyı inkâr etme anlamına gelmeyeceğini, fakat Tanrıyı saf bir zihin, saf faaliyet ve bilinç saymak demek olduğunu açıklar. Tanrıya kişilik sıfatını vermek, ondan sonsuzluk niteliğini kaldırmak demektir. Kendisini tanrıtanımazlıkla suçlandıranlara, *«asıl tanrıtanımaz,* der, *Tanrıyı değil, âlemi inkâr edendir.» Fichte,* son zamanlarında *Proclus'* ve *Plotinos'*unkinden az farklı bir mistisizme kapılmıştı. Onun bu yönelişi, mistik ve ahlaksal bir panteizme ulaşır. *Tanrıyı, kendilerini ona verenlerin yaşamı içinde göreceksiniz,* diyen *Fichte,* Tanrı, der, var eden, kendi düşüncesiyle kendini esinleyen ve ancak kendisiyle yaşayandır. Kendilerini ona verenler, onu kendilerinde bulurlar. Tanrı bizdedir, yapıtını bizimle yapmaktadır. Gerçek takva, buna içten inanmaktan ibarettir. O, son olarak *nefiste yok olmayı* (fenafinnefis) ve tanrısal varlıkla birleşmeyi önerir; zira zaten Tanrı, sonrasız olarak kendisini insan bilincine esinlemektedir. Onun bu mistik düşünceleri, *«Bugünkü çağın görevi* (1806) ve *Mübarek Bir Yaşama Kavuşmanın Yöntemi,* 1808[1] adlı yapıtlarındadır.

Görülüyor ki, *Fichte,* bir filozof olarak din, ahlak ve Tanrı inancı arasındaki ilişkileri oldukça nesnel ve cesaretle çözümlemeye çalıştığı halde, yavaş yavaş, Alman mistikliğinin geleneksel görüşlerine tüm dünya mistiklerinin yöntem ve imgelerini uygulamaktan çekinmemiştir. Onun bu eğilimini de yaşlandıkça, tinsel bir dayanak aramaya başlayan insan ruhlarının doğal bir içgüdüsü saymak zorundayız. O, bize Tanrı hakkında yeni bir düşün getirmemiştir; kendisi çıkarlara dayanan inançları beğenmemiş, çıkarlardan başka bir şeyi savunmamış olan kitaplı dinlerin Tanrısını, hatta aklın bile bu çeşit tutkulardan doğan Tanrıyı reddetmiştir. Gerçekte, o, bu kutsal inançların yerine, kişisel büyüklüğümüzü koymuş ve bu büyüklüğü, âlemin ilerlemesi düşününde bulmuştur. Zira ona göre, akıl, her bakımdan, insanı tamamıyle ve en derin bir surette ruh özgürlüğüne götürmek zorundadır ve yine insan, ödevlerini vermiş olduğu yüksek kanıya göre hareket etmelidir. Bu görüşte bile, Tanrı düşünü, bireysel kişiliğin seviye ve çıkarlarının dayandığı bir mantığa göre biçimlenmektedir[2].

---

(1) *Fichte,* Méthode pour arriver à la vie bienheureuse (fr. çeviren, *Bouviller,* 1845).

(2) *B. de Penhoen,* Histoire de la philosophie Alemande (Paris, 2. cil. 1836).

Aynı yüzyıllarda *X. von Baader* (1765-1841), elindelik ve kötülük problemlerini açıklama vesilesiyle Tanrıdan söz eden önemli bir Alman filozofudur. O, bu konuyu, bir de *İsa*'nın yaşam serüveniyle insanın kurtuluşu problemini ve *İncil*'in bu konulardaki telkinlerini, kendi felsefesine uygun bir görüşle açıklamak için ele almıştır. Ona göre, kötünün aracı özgürlüktür. Bunu deneyler de göstermektedir. Özgürlük bir seçmedir; seçme bitince, elindelik sona erer. Bir insan, iyi ile kötüden birini seçmeye karar verince, bunlardan birine bağlanmak zorunda kalır. Bu itibarla kötü (şer), yokluk ve ıstıraptır; Tanrı ise, yaşamdır. Tanrı, düşen insana yeniden yardım etmekle onu, yaşama kavuşturabilir. *Baader, İsa*'nın kendini feda etmesini, bir yaşam ilkesi olarak, Tanrının ölüme kadar, tüm kötülüklerin uçurumuna inmiş olmasıyle açıklar. Ona göre, yakılan kurbanların kaynağı bile, insanı kendi kaynağı olan sonrasız aşka yükseltmektir. Tanrı insanı, günahsız yaratmıştır, fakat bu kaynaksal temizlik, bir yetkinlik sayılamaz. *İnsan, Tanrıyı sevmek için yaratılmış* olduğundan *aşk*, doğanın yüklediği ilkel iyilik içgüdüsü değildir. Tanrı, varlıktır; bu nedenle de onun dışında var olan ve ona karşı gelen hiç bir şey var sayılamaz. *Baader,* panteizmi reddeder; fakat buna karşın, mistiklerle tanrıbilimcilerin çoğu, onun düşünlerini beğenirler[1]. Görülüyor ki, bu filozof, yeni bir Tanrı kuramından ziyade, *İncil* öykülerinden bazılarını kendi felsefesel doktrinine göre yorumlamaya çalışmıştır. Kötünün ve özgürlüğün açıklanması için, kutsal kitap öykülerinden faydalanmak, genellikle bir başarı değil, bir geriliktir. Dinlerin egemenlikleri sürüp durduğu dönemlerde, insanlar savundukları düşünlerin doğruluğuna bir kanıt ve tanık arayınca, hemen daima, Tanrı kelamı sayılan kaynaklarla peygamber sözlerini ve ermişlerin düşünlerini ileri sürerler. Müslümanlıkta sayısı milyonlara ulaştırılan *Hadislerin* çoğu, bu ihtiyacın zorunlu kıldığı uydurmalardır. Bazı filozoflar da bu salgından kurtulmuş değildirler. Kutsal kitaplara aykırı düşünme korkusu, ortaçağdan ve iskolastik inançlardan kalmadır. Bir düşünün doğruluğu, onun kutsal kitaba uygun oluşundan değil, aklın, deneyin ve bilimlerin verilerine uygun olup olmayışıyle ölçülür.

Aynı dönemin Alman ozan, eleştirici ve filozoflarından *Fr. Bouterweck* (1766-1828), de *Jacobi*'nin mistisizmine bağlanmıştır. Ona göre, insan, sonsuz gerçekliğin kurucu bir parçası olduğundan, ölmezliği ümit edebilir. Bu itibarla da, sonrasız olan bir öznel varlığı inkâr edemeyiz. Tanrı, tasarlanabilecek bir varlık değildir. Biz onu ancak tüm sonlu olan şeylerin sonsuz ilkesi olarak düşünebiliriz. Bu filozof, *Akıl Dini* adlı yapıtında, *imana* baş vurur. Ona göre, iman, *«öyle bir ruh halidir ki, bunda kuş-*

(1) *J. Wilm,* Histoire de la philosophie Allemand depuis Kant, jusqu'a Hegel, 4. cil. s: 408-418.

ku, ruhun belirli bir tasarımı kabul etmesinden ötürü, ya büsbütün yok olmuş veya bir kısmı dağılmıştır.» - «İman olmazsa, mutlak gerçeklik, öznel bir surette zorunlu bir tasarımdan başka bir şey olamaz.»

Açıkça görülüyor ki, o, imanla düşünce, kuşku ile tasdik arasında bocalar; inkâra sapma tehlikesini göze alamadığı için, imana sarılır; fakat onu ispatlamak için de kuvvetli kanıtlardan uzaktır. Tanrı hakkında da ancak eskilerden bazılarının yapmış oldukları gibi, karşılaştırmalardan faydalanır; sonlu olan şeyleri sonsuz bir surette çoğaltarak hepsinin toplamına bir ad vermiş olmak için *Tanrı* sözcüğünü kullanır. Bu, sonsuz niceliklerin sınırsızlığı anlamına gelmesin diye, onu bir *ilke* saymıştır.

Yine yaratılışı itibarıyle mistik bir ruh taşıyan Alman filozoflarından *Schleiermacher* (1768-1834), *Dine Dair Nutuk* adlı yapıtında, Alman filozoflarının etkisi altında kalan özel doktrinini savunmuştur. Ona göre, *din*, basit bir bilgi olmadığı gibi, bir faaliyet veya bilgi ile faaliyet karışımı da değildir. Her ne kadar din de âlemin düşünce ve deneyine dayanırsa da, dinli adamın bilgisi, tüm sonlu olan şeylerin varlığını sağlayan bilgeliğin sonsuzluğunu, sonrasızlığı aramak ve bulmaktır. Ona göre, din ahlaktan farklıdır, zira din, tüm eylemleri, Tanrıyla ilgili sayar; akıl ve vicdanın kararlarına uygun gelen eylemlerin de Tanrısal olduğuna inanır. Ahlak ise, özgürlüğe dayanır. Din, bilgi ve eylemden başka bir şey olmamakla beraber, bu ikisi olmadan da din var olamaz. *Din sonsuzluk duygusu ve zevktir.* Din için varlık ve yaşam, Tanrıda ve tanrıyla var olmak ve yaşamak demektir. Evrensel ruhu sevmek, bu ruhun yapıtlarını aşk ve takdirle seyretmek... tanrısal birliği ve âlemin değişmezliğini, âlemi canlandıran ahengi anlamak, dinin amacıdır. Dinin kaynaklarından biri de, sürekli olarak ilerlemeyi belirten tarihtir. Din aracılığıyle yaşamımız, evrensel yaşamın kendisi haline girer ve sonsuzluğun karakterine katılır. Özet olarak din, tanrısal bir ruhun bizde beliren ve esin veren kuvvetli duygusudur. Bu filozof da, *Spinoza* gibi, kendi kişiliğini Tanrıya feda ettiği halde, bireysel *Ben*'in bağımsız tözelliğini (cevheriyet), mutlak töz ve sonsuz bir kişilik gibi kabul etmeye çabalamıştır. Ona göre din, *Tanrının kendimizde hazır bulunması duygusudur.* Bu itibarla din, en yüce birlik olan Tanrıyı telkin eder ve dinsel duygu, bu sonsuzu her yerde arar, bulur. *Schleiermacher*'e göre, Tanrı, hem evrensel ve sonsuz bir töz gibi, hem de kişi gibi telakki olunabilir. O, *Deneyüstü Diyalektik* adlı yapıtında, panteizmle ülkücülüğü reddeder. Tanrı düşünü, düşüncenin her ediminde hazır bulunsa da, hatta âlem düşünüyle beraber bizim varlık ve bilgimizi oluşturmuş olsa da, tanrılık hiç bir bilimin kendisini tamamıyle yakalayamayacağı bir küreye yerleşmiştir. Tanrı ve âlem özdeş olmadığı gibi, karşıt da değildir, fakat bağlaşık (correlatif) tır.

Bu filozof, dinsel yaşama, kutsal kitaplardaki dogmaların egemen ol-

masını ister. Tanrı düşünü, bilinçte güç halinde vardır; işte bu anlamda bir ilkel vahiy inkâr edilemez. Bunun içindir ki, bilincimizde Tanrı, hazırdır. Biz Tanrıyı, doğadan ancak soyut olarak ayırabiliriz. Tanrı ile âlem, bir aynı şeyin iki ayrı değerinden başka bir şey değildir. Tanrıyı boş bir imge olmaktan kurtararak zenginleştiren, doğal kuvvetler ve ahlaksal yasalardır. Onun Tanrısı, kişisel değildir; çünkü, iç duygu böyle bir Tanrıyı gerektirmez. Bu Tanrı, varlık ve düşüncenin birliğidir ki, bilinçli, ya da bilinçsiz her çeşit bilgilerin esası, kendisidir. Fakat bu düşün, ancak biçimsel birtakım şemalarla gösterilmiş olsa da, çokluğun toplamı gibi kabul edilen âlem düşünü, onunla uzlaştırılır. Tıpkı tanrılık düşününün, biçimsel bir hareket noktası ve âlem düşününün gerçekten bir sınır olduğu gibi ki, ikincisine de aklımız hiç bir zaman ermeyecektir. Zira son noktası, başlangıç noktası haline gelmedikçe, hiç bir sınır, bilgi biçimini alamaz. Bilim, çelişik düşünleri kabul edemez; fakat dinsel duygudan sınırların birliği gerçeklenir. Zira din gerçeklik yerine imgeleri koyar. Bu nedenle Tanrısız bir âlem ve âlemsiz bir Tanrı tasarlanamaz; aynı suretle Tanrıya yükletilen *kişi ve kuvvet* gibi sıfatların değerleri büyür. *Schleiermacher,* iki yapıtında[1] dinleri iki biçimde inceler: Biri, sadece basit bir ahlak aracı gibi anlaşılan din; diğeri, vahyedilmiş, ya da akla, sonradan kurulmuş bir inanç gibi telkin olunan din. Ona göre din, araçsız, bilinçsiz her sonlu şeyin, sonsuz içinde olduğunu gösterir; ve sonlunun ancak sonsuz aracılığıyle var olduğunu anlatır. Özellikle, her zaman yok olmaya mahkûm olan şeyin sonrasız şeyler içinde bulunduğunu ve sonrasız olanın yardımıyle var olduğunu ifade eder. Dolaysız duygular içinde insan, saf ve basit bir surette bağımsızdır. Bu basit ve saf olan bağımsızlık duygusu, *«Tanrı hakkında bilinç sahibi olmamızı gerektirir; ve zihnimiz bu verinin bir ifadesini aramak için kendine geldiği anda, etkin ve edilgin kişiliğimizle mahkûm bir hale geliriz. Zira Tanrı kavramı, kesin olarak duygulu ve kendiliğinden* (spontané) *varlığımızın kaynağında gizlidir.»* Bu filozof, Tanrıyı böylece yaşamımızın bir ürünü saydıktan sonra, onu *Birlik* ve âlemi *Toplamlık* (totalité) olarak kabul eder. Ona göre, *«bu ikisinin arasında sıkı bir ilişki vardır. Düşün yetkinleştiği ve değiştiği halde, yaşam asla aldatmaz. Özet olarak Tanrı, bağımlılık hakkındaki özel duygumuzun kaynağını ifade eder. Zaten bu dolaysız duygulardan çıkmayan düşünler, din içinde de en sonunda bir simge ödevini yaparlar.»* Bunlar, din için zorunlu değildirler. Tanrının kişiliği, ruhun sonrasızlığı, *Âdem*'in yaratılışı... gibi. Bunlar dolaysız duyguların değil, düşün ve eylemin ürünüdürler.

Ona göre, mucize de, din ve fenni harekete getiren bir olaydır. Gö-

(1) *Schleiermacher,* Discoure sur la religion aux gens cultivés parmis ses contempteurs (1799) ve Le foi chretienne (1821).

rülüyor ki, bu mistik filozof, dinsel duyguyu bir çeşit bağımlılık (dependence) duygusu olarak açıklamış, fakat bu duygunun konusuyle öğelerini nereden aldığını gösterememiştir. Dini, bu tarzda anlayışı da gösteriyor ki, onun Tanrısı, âcizliğimizin verdiği ıstıraplara karşı bulunmuş bir güven, yatışma ve baş eğme duygusunun ürünüdür. Bu itibarla onun Tanrısı, hatta ahlaklılığımızın bile bir ifadesi değildir. Tanrının böyle bir duygu konusu olması, onun gerçek varlığını tehlikeye düşürür ve duygular, kişilere göre türlü yeğinlik ve doğrultuya malik olduğundan, her zihnin duygulara dayanarak Tanrıya ulaşması da olanaksızdır; ulaşılmış olsa bile, her zihnin bulduğu yüce son, daima Tanrı değildir. Evvelce de işaret ettiğimiz gibi, Tanrı, hatta daima din yoluyle de kavranılamaz. Zira, Tanrısız dinlerde, Tanrı duygusu yoktur, onu kendilerinde hazır bulmayan insanlar ve dönemler de vardır. Sonra Tanrıyı bir duygunun ürünü ve hatta mistik duygunun kendisi saymak, onun bir varlık olduğunu kabul etmeyi gerektirmez. Çünkü, duyguların pek çoğu, bireylerin yaratılış ve zevklerine göre bulunmuş imgelere bağlıdırlar.

Alman dehası, Tanrı konusunda *içkinciliği* (immanentisme) kurmuş olan *G.W. Fr. Hegel* (1770-1831) de ayrı bir özellik gösterir. O, *«gerçek olan her şey ussal* (akli), *yani ussal olan her şey olgu halinde vardır»* ilkesiyle mutlak determinizmin önemli bir kuralından hareket etmiş, mutlak akılda zorunluluğun özdeşlik halinde bulunduğunu ve mutlak aklın hareket eden ve ilerleyen canlı bir akıl olduğunu kabul etmiş ve gerçeklikle aklın birbiriyle birlik halinde bulunan bir *oluş* (devenir), yani *Schelling'e* karşın, mutlaklığı eşyada saklı ve eşya içinde gerçek görünüşlerle ilerleyen bir oluş saymıştı. Ona göre, düşünmek, türlü düşünleri birleştirmek, yani karşıtları (zıt) birleştirmek demek olduğundan, mutlaklık, bağıntılık, özgürlük, zorunluluk... vs. gibi imgesel ve gerçek ne kadar karşıt kavramlar varsa, hepsi birbiriyle özdeştir. Bu karşıtların özdeşliği, evrensel ilerlemenin, düşün ve yaşamın sırrıdır. Yalnız bizim varlıkla görünü (apparence) arasında, birbiriyle uzlaşamaz gibi gördüğümüz karşıtlıklar, insanın iki biçim anlayışından doğan bir karşıtlıktır ki, bu, bir görünüşten ibaret olduğu için hemen ortadan kaldırılabilir. *Hegel,* olayı, *«varlık tarafından tamamlanmış görünüş»* diye tanımlar; ve varlığın ancak tam ve bütün olarak belirdiği yerde gerçekliğin var olabileceğini iddia eder; bu suretle de evreni, Tanrıda merkezleşmiş veya evrende içkin *«bir aynı şey»*, ya da birbirini tamamlayan ve açıklayan bir tümellik gibi kabul eder. Ona göre, evrende gördüğümüz değişiklikler, bir özgürlüğün ürünüdür. Zira özgürlükte yaşam vardır; yaşam ise doğurur. *Hegel'in* diyalektiği, mutlak aklın ifade ve örneğini oluşturan *tez, antitez* ve *sentezi* saklar. Düşün ne kadar yalın ve kendi kendine var olursa olsun, mutlaka belirli bir biçim alabilmesi için karşıtıyle karşılaşmak zorundadır. İşte bu yardımlaşmadan

meydana gelen bileşik (terkip), ussal ve gerçektir. Evrenin bugünkü evriminin başlangıcına doğru gidilirse, ilkel bir kavram olarak daha hiç bir şey olmayan, fakat her şey olma yeteneğine malik olan *yaratıcı varlığın* ve henüz belirlenmemiş maddelerin bir kavramından başka şeye rastlanılmaz. Bu bir varlık (être) olduğu kadar da var olmayandır, (non-(être). Fakat bu, *Herakleitos*'un tasarladığı gibi, her şey olmayan yetenekli ve her şey olan ve olmak üzere bulunan bir varlık değildir. Fakat *Hegel,* mutlakın madde tarafından gerçeklendirilemeyeceğine de emindir. Bunun içindir ki, o, ölümü bu âcizliğin sonrasız bir belirtisi gibi görmüştür. Esasen *Hegel,* yaşamı da organlaşmamış varlıkların derece derece evrimlenmesinin bir sonucu sayar. Onun dini, sanatın aksine olarak, tanrılığı bize içten gösteren hayal gücü ve duygunluğun egemen olduğu bir *Sanat kızıdır.* Bu itibarla dinler, geçici ve yaratılmış kurumlar oldukları halde, Tanrı, eşyanın tözünde gizli bir yücelik ve bir duygudur.

Anlaşılıyor ki, ona göre, *«bir şey, ya mutlak, ya bağıntılı, ya bir, ya çok, zorunlu, ya da olanaklı, sonlu, veya sonsuzdur. Biri ötekine oranla olumlu, ya da olumsuz olan bu terimler, hem birbiri için gereklidirler, hem de birbirini inkâr ederler. Zihnin birliği, ancak bunları birleştirecek olan sözdedir. Bu, söz veya düşün, ya da varlıktır. Bu iki sözcük mutlak birliği ifade eder. Şu halde, varlık ve yokluk özdeştir. Buna oluş denir. Bu oluştan ussal biçimler, eşyanın ilkeleri, nicelik, varlık, düşün, yaşam... gibi her şey meydana gelir. Bu, varlığın bir çeşit özünlü gelişmesidir ki, derece derece dışsaldır, en sonra da bilinçli zekâ olur. Bu, mutlaklığın tam evrimidir.»* Hegel, evrendeki değişmelerin, ulaşılması olanaksız bir yetkinlik ereğine doğru ilerlediğine inanır. Fakat, bilincin de mutlak kavramını ve mutlağın kendi varlığını tamamladığını, yani insansız bir Tanrı ve Tanrısız bir insanın, hatta evrenin var olamayacağını kabul eder; bunların çatışkıda (antinomie) birleşip bir birlik kazandığını savunarak dinamik bir panteizme, ya da *tinselci bir maddeciliğe* düşmüş olur. Onun Tanrısı, yetkinliğini insanda bulan ve insanla yetkinleşen bir akıl, bir ruhtur. Fakat insan dalgaların kıyılara attığı bir *Venus* gibi, maddesel olay dalgalarının fırlattığı son bir damla, son bir tortu, son bir yetkinlik esası ve tipidir. Hıristiyanlıkla maddeleşen ve insanlaşan Tanrı, *Hegel*'de kendisini asla bulamayan ve kendine gelme olanağı da bulunmayan bir uyurgezer, ya da yalnız insanın ve evrenin ruhuyle akan ve feryat eden, fakat kaynağına dönemeyen âciz ve coşkun bir sel gibidir. Bu Tanrı, daha çok kuşkucuların tanrısıdır, ya da tanrısızların tanrısıdır. *Hegel,* yok dememek için var demeye de cesaret edemediği bir varlığın eşyadaki içkin gücünden söz etmiştir.

Bu derin görüşlü filozof, din konusunda akılcılığı, Ortodoks tanrıbilimciliğe aykırı bulur. Ortodoksluk ona göre, Tanrıyı, birtakım boş laflarla aydınlatacağım derken, karartır, yok eder; akılcılık ise, Tanrıyı ak-

lın bulamayacağına emin olarak, onu âlemin dışına atmıştır. Ona göre felsefe, dinleri derinleştirmek istemez, fakat dinin kapsamış olduğu gerçekleri düşün haline getirmek ister. Örneğin, dinler evren bakımından Tanrı ile âlemi birbirine karşıt iki kavram olarak ileri sürer; oysaki sonsuz, kendi dışında bir sonluya malik olsaydı, kendi kendini, sınırlamış olurdu. Bu takdirde de Tanrı sonsuz olamazdı. Fakat *Hegel*'e göre, âlemin yaratılışı dogmasında, gerçek olarak var olan şey, sonsuzluğun tek başına ve bağımsız olarak var olmasıdır. Zira âlem, sürekli olarak kendi kendini aşmak suretiyle vardır. Sonlunun varlığı, ancak sonsuzla olan ilişkisi dolayısıyledir. *İsa*'nın kurtarımcılığı (rédemption) inancı da, sonlu ile sonsuzun ilişkisini pek iyi gösterir. Eski bir kilise ilahisinin tekrarladığı gibi, *«Tanrının kendisi ölmüştür!»* fakat kendi sonsuz niteliklerinde hiç bir bozukluk ve eksilme olmamıştır; yani Tanrı bu sonlu âleme inmiştir. Kendi kendini insan yapmak suretiyle, yine kendisini inkâr etmiş ve bu inkârdan, tutku, ölüm ve ölümden sonra dirilmekle vazgeçmiştir. *Hegel,* bu kilise dilini ve mitini (mythe), Tanrı ile doğanın ilgisine bir örnek vermek için kullanmıştır.

Hegel'i daha iyi anlayabilmek için onun din felsefesini ve öteki düşünlerini daha yakından incelemek gerekir: Ona göre, din sanattan doğmuştur. Zira insan, kendi ülküsüne görünür bir biçim vermek istediği zaman, sanatın kendisine esinlediği tanrılık gücüne malik olmadığını anlar; ona ulaşmak için, özü itibarıyle sanatçı olan dine geçer. İlkçağ dinlerinde insan, ülküye kendi yapıtında taparken, sonra yapıt ve mermeri bir yana atarak ülkünün kendisine tapmaya başlamıştır. Mutlaka yükselmek için deney, sağlam ve güvenilir bir alan olmadığı için, olaysal âlemin görünüşünden hareket ederek Tanrıya yükselmek gerektir, düşünü, ne halkı, ne de filozofu kandırabilir. Ruhun Tanrıya yükselmesinde, duyumsal deneyler değil, düşünceden başka bir temel yoktur. Düşünce sonludan sonsuza doğru geçmek zorundadır. *Hegel,* burada ontolojik belgeyi reddeder ve *Kant*'ın düşünce ile varlığı başka başka şeyler saymış olmasını eleştirir. Tanrı ile düşüncenin özdeşliğini savunur. Ona göre Tanrı evrensel ve kendinden varlık, ya da töz değil, aynı zamanda mutlak ruhtur. Bu itibarla Tanrıyı bir töz sayan *Spinoza*'nın doktrinini de beğenmez.

Hegel'in Tanrısı, tanrıcıların (théiste) kişisel tanrısı da değildir. Tanrının kendi hakkındaki bilinci, insel ruhun dışında yoktur. Bundan da anlaşılır ki, bize göre, insel ruh olmasa, Tanrı ve tanrısal bilinç var olamaz. Zira Tanrının kendi hakkındaki bilinci, insanın Tanrı hakkındaki bilincinden başka bir şey değildir. Bundan da biz, Tanrının kendi varlığının bilincini insanda yaşar anlamını çıkarıyoruz. Bu da bir çeşit panteizmdir. Hegelin, bu görüşüne *panlogisme* adı verilir. Ona göre, din, Tanrıyı, evrenin dışında ve insanlıktan aşkın bir varlık sayar. Bu mantıksal panteizim-

de Tanrı, hem bir şey, hem de hiç bir şeydir. Tek gerçeklik, gelişmedir; ruh, bu gelişmenin son ereğidir. Yani bu filozofta düşün gelişmek suretiyle doğayı yapar ve insan yaşamını üretmek suretiyle ruhu meydana getirir ve ruh da Tanrı olur[1]. O, Tanrı ile insanı eşit tutar. İnsanı Tanrının bilinci yapar ve kutsallığın en yüce basamağına çıkarır. Fakat onun insanlığa karşı duyduğu sempati, pek derin değildir. Zira ona göre, kendi bireyliğinden vazgeçmeyen insan, gerçek bir kurtuluşa nail olamaz. Yaşadığımız âlemden başka bir âlemle nesnel bir Tanrının var olduğunu savunan her inanç uydurmadır. Evrensel ruh, düşünürlerde vardır. Her şey Tanrının düşünce ve hareketiyle belirmiş olduğu için, onun panteizmi mantıksaldır. Tanrının hem her şey olması, hem de hiç bir şey olmaması demek, o, ancak insan ruhunda kendinin bilince malik olduğu için her şey, tüm bilinçlerin ve var olan şeylerin tözü olduğu için her şeydir, demektir. *Hegel*'in tanrısı, gerçekten var değildir, o, bir teviye oluş halindedir. Zira sonrasız olarak yokluktan varlığa ve varlıktan yokluğa geçen sonrasız düşünün sonrasız hareketi olmasaydı, hiç bir şey var olamazdı. Âlem aynı tohumdan, sonrasız olarak çıkan ve tomurcuklarıyle çiçekleri ve meyvelerini bir anda taşıyan bir bitkidir. Bize göre, *Hegel* de bir evrimcidir; maddeden, yani ruh ve bilinci en az olandan, bunlara en çok malik olana, yani evrensel ve tümel ruha kadar tüm varlıkların, düşünce ve inançların en son doruğunda mutlak ruhun bulunduğunu ve eşyaya derece derece yayılanın ve eşyada yansıyanın da bu ruh olduğunu savunur. Onda yenieflatunculuğun türüm (emanation) kuramından esinlenmiş bazı düşünler vardır.

Hegel, kendinden önce gelmiş olan filozofların Tanrı konusunda, kutsal kitaplarla çelişkiye düşmekten korktukları noktaları, kendi metafiziğinin yiğitçe atılımlarıyle çiğnemiş geçmiş ve insanı, kutsallığın en son yüceliğine çıkarmak suretiyle, tasdik eder gibi göründüğü yüce Tanrıyı, insanın kişiliğinde gerçeklenen bir ululuk saymıştır. Düşünlerinde kendi kendisiyle bağdaşamayan çelişkiler yok değildir; fakat onun görüşü, Tanrı konusunda ileri sürülmüş olan düşünlerin açık bir aşaması ve yeni bir atılımıdır. O da çağının *özgürlük aşkından* esinlenmiş ve insana layık olduğu yüce değeri vermiştir.

Alman romantik filozoflarının düşünleriyle pek de bağdaşamamış olan *Fr. von H. Novalis* (1772-1801) *Spinoza*'nın etkisi altında kalmış olan bir ozan filozoftur; ve Tanrı konusunda mistiklikten kurtulamamıştır. O *«Saïs tanrıçasının peçesini hiç kimse kaldıramaz»* demek suretiyle Tanrı bilmecesinin çözülemezliğini savunmuş, *«Tanrıyla sarhoş olmuş bir adamdır»* diye nitelediği *Spinoza* gibi, kendisi de Tanrı deryasına dalmış ve ger-

(1) *J. Hyppolite,* Génèse et structure de la phénomenologie de l'esprit de Hegel, Paris, 1946.

çeklikle alay etmekten hoşlanmıştır. Evrene bir ozan duygusuyle bakmış olan bu düşünür de, tüm mistikler gibi, mutlakla sarhoştur; fakat onun ne olduğunu açıklamış değildir[1].

Yine Alman ozan ve filozoflarından *K. Fr. Schlegel* (1772-1829), saf ülkücülüğü kurmaya çalışmasına karşın, romantik filozoflar kervanına katılmıştır. *Fichte*'ye aykırı olarak ahlakta, her çeşit disiplin kurallarından kaçan ve bilgeliği başıboşlukta arayan *Schlegel, «Tanrılar, tam bir eylemsizlik içinde yaşamış olsalardı, Tanrı olabilirler miydi?»* sorusunu ileri sürerek, *Epiküros*'tan ayrılır; âlem ve Tanrının gelişmesini paralel sayar ve Tanrı, *evrensel Ben* gibi âlemle birlikte başlamıştır, der. Bu itibarla ona göre, *evrensel Ben*le *tanrısal Ben* özdeştir. Zira ona göre, evrensel *Ben* başlangıçta, sonsuz birliktir ve mutlak yalınçlıktır. Sonsuz bir dolgunluk ihtiyacını ve sonsuz bir çeşitlenme duygusunu hissetmeksizin bu birliğin, bu mutlak boşluğun bilincine malik olunamaz. O, kozmolojik görüşlerle *üçüzleme* arasında da bir ilgi görür. Bir çeşit *bilgiciliğe* (gnosticisme-*İrfancılık)* düşmüş olan bu düşünür, sanatçı, Hıristiyanlık dogmaları ve sağduyu ile uygunluğu olmayan bu sistemde, evreni, zamanın ve uzayla kaplanmış olan *evrensel Ben*'in genişlemesinden doğmuş sayar; ve Tanrıya dönmek için izlenmesi gereken yolları öğrenmek için çabalar. *«Tanrısal adaletin uygulayıcısı olan kral, Tanrıdan başka kimseye karşı sorumlu değildir,»* diyecek kadar da demokrasiye ve gerçek adalet bilincine uymayan düşüncelere saplanır[2]. Bu görüşte Tanrı ile âlem ya özdeştir, ya da bunlar birbiriyle bağlaşıktır. Onun savunduğu dolgunluk ve sonsuz çeşitlenme duygusu, insanlığın, niceliği her toplum ve her dönemde sayılacak kadar az kişilerinde bilinçlenmiş olduğuna göre, Tanrının mutlak varlığı, tüm insanlar tarafından kavranılamaz ve onun evrenselliği de, bu azınlığın özel yargılarını aşamaz. Bize göre, böyle bir Tanrı, âlemin yaratanı değil, kendini âlemle birlikte yaratan, ya da âlemle kendi arasında yaratıcılık bakımından hiç bir ilişki bulunmayan bir imge olmaktan kurtulamaz. Onda *Spencer*'in evrimciliğini hazırlayan, fakat mistiklikten kurtulmamış bir hava vardır.

Bu dönemde yaşamış olan Alman düşünürü *Wagner* (1775-1841), *Kömürcü imanını* benimseyen bir dinsiz gibi görünür. İlerde göreceğimiz gibi, XIX. yüzyıl, gittikçe sayıları artan maddeci ve bilimci düşünürlerin, Tanrı konusundan uzaklaşmaya başladıkları bir dönemdir.

Alman romantik filozoflarından orijinal bir kişilik olan *Schelling* (1775-1854), din ile felsefenin mutlak surette birbirinden ayrı olmadığını,

(1) *Cl. Estieve,* Revue de Méthaphysique'teki makalesi (Kasım, 1929) ve *H. Delacroix*'nın aynı dergide *Novalis*'e dair makalesi (1903).

(2) *Schlegel,* Philosophie de l'Histoire, 2. cil. (Fr. çeviren rahip *Lechat.* 1836)

fakat felsefenin daha çok genişletilmesi gerektiğini savundu. Ona göre ***Ben*** (le Moi) ile *Ben olmayan* (non-Moi), yani ruh ve varlık, *«tarafsızlık ilkesi, ilgisizlik ve karşıtların özdeşliği ilkesi»* diye tanımladığı, kişiliksiz ve mutlak bir *Aşk*tan doğmuştur. Bu mutlak *Aşk*, kendisini bizden arılığıyle soyar ve mutlak kavramı, karşıtların özdeşliğinden ve —kendi deyimiyle— *zihinsel sezgiden* ibarettir. Bu itibarla ona göre, Tanrı ile Doğa, özgürlükle zorunlulukta özdeştir. *İskenderiye* okulunun düşünlerini andıran bu iddialara, *Schelling*, bir de, eşyanın mutlaktan evvel var olduğunu kabul eden çelişik tez ekler. Onun doktrinine *Mutlak özdeşlik* sistemi denilir ki, bir çeşit panteizmdir. Fakat bu, tanrısı âlemden sonra beliren bir panteizimdir; bunun yarattığı âlem de kendi kendinin aynıdır. *Schelling, Felsefesel Araştırmalar; Felsefe ve Din; İnsel Özdeşliğin Özüne ve Buna Bağlı Konulara Dair* (1804-1809) adlı üç yapıtında özetle der ki: *«Eğer varlık, sonsuz bir kişiliğe malik ise, onun kendi özünde birtakım sonlu ilişkilerin bulunması gerekir. Yani Tanrıda, Tanrı olmayan, fakat Tanrı haline gelebilen bazı şeylerin bulunması gerekir. Bu itibarla tanrıcılık, ancak doğacılığa dayanır. Fakat saf bir tanrıcılık aracılığıyle akılcılık tarafından aydınlanmış bir Tanrı, ya da genellikle tanrıbilimin anladığı biçimde olmayan bir Tanrı araya girmeksizin, doğanın varlığı açıklanamaz.»* İnsan, bencilik içgüdüsünün esaslarına baş eğmek ve bağımsız kişiliğini korumak suretiyledir ki, eşyanın ilk esaslarına kadar kendisini sürükleyen bir iradeye malik olur. Doğada kötü (şer) demek, doğa düzenine analık etmiş olan karmakarışıklığa (chaos) dönme eğilimini göstermek demektir. Oysaki, çatışma, eriyip çözülme ve karmakarışıklık olmaksızın gerçek özdeşlik gerçeklenemez. Yani uygunsuzluk olmadan *Aşk* olamaz.

Eğer kötüyü, öncesizlikte Tanrı meydana getirmişse, onun gerçek kişiliğini kaldırmak gerekir; ta ki, kötü, Tanrının kendisiyle beraber yok olsun... *Schelling*, ussal olmayan, yani düşüncemizin sokulma olanağına malik olmadığı bazı şeylerin varlık, ya da yokluğunu araştırır ve bu konuyu tartışır. Bu yoldan Tanrının yeni bir biçimde açıklanmasına girişir. Bu vesile ile de mutlak ve sonsuz bir varlığın bir kişi gibi kabul edilebileceğine inanır. Bu konudaki düşünleri, fazlasıyle *İncil*'in etkisi altındadır. O da, *Boehme* gibi, *«Karşıtsız bilinç yoktur»* ilkesinden hareket ederek tanrısal tözün yanından, Tanrıyı bir kişilik gibi dikkate alabilmek için, bir karşıtlığın zorunlu bir koşul olarak bulunması gerektiğini savunur. Onun doktrinine *Felsefesel tanrıcılık* denilir. *Höffding*, bu felsefeyi eleştirerek der ki, *«Eğer karşıtlık* (opposition) *Tanrının varlığı için zorunlu bir koşul ise, yani karşıtlık tanrısal özün esasında içkin ise, buna ciddi imiş gibi bakamayız. Bu takdirde çekişme basit bir oyundur ve bir tanrısal şakadır.»* *Schelling*, tanrılıkta olayların sıralanmış bir ardalanmasını kabul etmemiştir; yani ona göre savaş, barıştan önce gelmez. Çünkü Tanrıda başlan-

gıç ve son yoktur; fakat sonrasız ve dönensel (deverani) bir hareket vardır. Onda her şeyin bilinemez (inconnaisable) bir hal alması bu yüzdendir. Bu hareketleri tasarlamak için yapılan her deney, bir baş dönmesiyle sona erer.

Schelling'e göre, düşünce, Tanrıda dolaysız olarak yaratıcıdır. Tanrı insan ruhunda en evvel yazgı (kader) biçiminde bulunur. Gerçek Tanrı, kayra halinde belirir. Yani Tanrı, ahlaksal düzenin kurulmasından sonra belirli olarak kavranılabilir. Ona göre, felsefenin konusu *Mutlaktır,* Mutlak ise, *düşünlerin düşünüdür.* (Bu, *Spinoza* ve *Hegel*'de de başka terimlerle ifade edilmiştir.) *Mutlak bilgi, biçimlerin biçimi, sonrasız olarak Tanrıdadır.* Tanrının kendisi de kendisiyle özdeş olan *Mutlakın kızıdır.* Bu, kızı tanımak demek değildir. Bilginin öznesi olan ruh, Tanrının sonsuz gizliliğinin (virtualité) bir parçasıdır. O, kendinden sonsuzdur; ve güç halinde bulunan sonsuz bir kavramdır. İnsan zihni, evrenin bir imgesidir. Her şey onda yansır. Tanrının bildiklerini zihin de bilebilir. Ona göre, doğa, Tanrının ve Tanrı da doğanın dışında görülmeye başlar. Gerçekte ise, Tanrı, doğanın içindedir ve doğa da Tanrıdadır. O, bu görüşüyle panteizmi savunmuş olur. Zira ona göre, *«her şeydeki tanrılıktan daha yüksek bir vahiy yoktur. Âlemin esenliği, bu vahye iman etmeye bağlıdır. O, bütün esinlerin ve ilerlemelerin kaynağıdır.»* (Bize göre, ne yazık ki, bu imanın en kuvvetli olduğu toplum ve dönemlerde olduğu kadar da bireylerde, her anlamda böyle bir ilerleme görülmemiştir ve dünyamızın esenliği, bu çeşit mistik inançların değil, bilimin, tekniğin, ekonomik ve sosyal adaletin elindedir.) *«Bu iman sönecek, ya da hafifleyecek olursa, her güzellik silinir, kaybolur. Fakat böyle tanrısal olan, varlığın bütünü değildir; onun her parçası ve bireyi tanrısaldır.»* Bu panteizm, mistisizm bakımından hoşa gitmişse de, ahlaksal vicdanı incitmiştir. Düşünlerinde türlü çelişkiler bulunan bu filozof, Tanrıdan ayrı olan ve Tanrıdan gelen iki çeşit ruh üzerinde de durmuştur. Ölmezlikle kötü konusunu, bu ruhlarla açıklamaya çalışmıştır. Onun doktrini, bir *ülkücü panteizmdir.* Gerçekten de ona göre, Mutlak varlık, eşyanın sonrasız üreyip türemesi içinde kendini gösterir. Eşya, bu tek varlığın türlü biçimlerinden başka şey değildir. Bu itibarla tanrısal varlığa katılmayan hiç bir şey yoktur. O, biri mutlak olarak var olan, öteki, kendini meydana çıkaran iki Tanrı varmış gibi görünür. Yani, bir olan Tanrıyı, bu iki yanıyle görür. Kendini meydana çıkaran veya gösteren demek, kendinde bulunan varoluş ilkesi sayesinde, *Mutlak Tanrıdan belirip çıkmak demektir.* Anlaşılıyor ki, o, Tanrıyı insan ve evrenden üstün saymamış, onun insan ve evrenle özdeş bir varlık olduğunu savunmuştur[1].

(1) *E. Bréhier,* Schelling, Paris, 1912.

Schelling, duygu, düşünce ve inançları arasında bir uyum ve denge kurma çabasıyle, nesnel gerçeklere önem vermemiş, mistik esinlerden kurtulamamış, bir politik partinin üyelerinde olduğu gibi, bağlı olduğu romantik doktrinlerin yöntem ve amaçlarından sıyrılamamıştır. O da, birçok örneklerinde olduğu gibi, Tanrı konusunu, estetik bir haz ve coşku içinde açıklamaya çalıştığından, hem Tanrıyı, hem de Tanrı ile aralarında özdeşlik gördüğü insan ve evreni, gerçeğin bir maketi, daha oluşmamış bir taslağı haline getirmiştir. Onun Tanrısı, çağımızın soyut sanat yapıtları gibi, anlaşılmak için, anlaşılması güç şifreleri çözecek olan bir kılavuza ihtiyaç gösterir.

Alman filozof ve eğitimcilerinden *J.F. Herbart* (1776-1841), dinsel ve mistik konuları ayrıca incelememiş, fakat, kendi döneminde bilimin açık verdiği her yerde, dini, boşlukları kapatan bir öğe gibi görmüştür. Ona göre, doğayı derinden seyretmeye ve ereksel nedenleri değerlendirme esasına dayanan Tanrıya iman etmek yerindedir ve doğrudur. *«Tanrının varlığı hakkında belgin bir kavram elde edemeyiz,»* diyen bu filozof, dini, teslim olma duygusu, saygı ve minnettarlık diye tanımlar. Bu itibarla, o, din, diyor, akıllı doğamızı yaratmış olan Tanrıya tapmamız ve onu yüce, uçsuz bucaksız ve sonsuz bir varlık saymamız için yeter. Ona göre, *en doğru ve olumlu dinin düşmanı, bilgisizlik, hoşgörüden yoksunluk ve riyadır.* Tanrı kavramı ancak ahlaksal ve ruhsal belirlemeler sayesinde oluşabilir. Yani Tanrı kavramının doğru olabilmesi için, ahlaksal düşünlerin bütün saflığıyle geliştirilmiş olması gerekir. Protestan kilisesine bağlı olan *Herbart,* Tanrı kavramının insandan ödünç alınmış olan bazı ruhsal ve ahlaksal değerler yardımıyle geliştirilmiş olduğuna inanır. Tanrı kavramının doğru olarak oluşabilmesi için, ahlaksal düşünler arınmış olarak ve bağımsızlıklarını koruyarak geliştirilmelidirler. *Herbart,* bir düşünür olarak din ve Tanrı konusuna lütfen dokunmuş gibidir. Genel inançlardan ayrılmamak için, Hıristiyan kalmış, fakat tanrıbilimle derinden uğraşmamıştır; onun din hakkındaki düşünlerinden, insanların içyüzünü aydınlatma bakımından bazı gerçekler varsa da, genel felsefesiyle din hakkındaki duyguları arasında sıkı bir ilişki yoktur[1].

Alman hekim, romancı ve filozoflarından *Lorenz Oken* (1779-1851), Tanrının, tüm niceliklerin kaynağı olan sıfıra eşit olduğunu savunur. Bu sıfır, ona göre her çeşit miktarlarla ilgisizdir. Bütün evren, bu sıfırdan çıkmak zorundadır. Yokluk, tek biçimli ahengin (rytme) bütün düşünce ve hareketlerde bulunan bir antitez sayesinde parçalanır; ve sentezi azla çoktan ibaret olan iki ayrıma, iki parçaya bölünür. Böylece *Monat,* sayı-

(1) *Moxion,* La Métaphysique de Herbart et la critique de Kant, 1895.

ya, birlik ve çokluğa, Tanrı, âlem ve bilince çevrilmiş olur. Bu dönüşümün üç evresi vardır: *ilkel sükûn, hareket* ve *Tanrı biçiminde olan uzay.* Onun kozmogonisinde, tüm varlıklar, Tanrıyı temsil ederler; ve varlıkların tüm nitelikleri, Tanrının düşünlerini veya edimlerini ifade ederler. O, bu özetlediğimiz düşünleri, *Türeme* (1807) ve *Doğa Felsefesinin Doktrini* (1809) adlı yapıtlarında açıklamıştır. Onun görüşü, yoktan var olma, yoktan yaratma dogmasına dayanır. Yani onun sıfırı geometrik bir nokta değil, matematiğin sıfırıdır. Fakat bu sıfırdan o, yalnız âlemi ve öteki varlıkları değil, aynı zamanda Tanrıyı da çıkarmıştır. Bu yokluk, yalnız eşya ve âlemin başlangıcında değil, Tanrının varlığında da geçerlidir. Öyle görünüyor ki, *Oken,* başlangıçta Tanrı da yoktu, sonra da öteki varlıkların yokluktan, öteki niceliklerin sıfırdan çıktıkları gibi, Tanrı da, sırası gelince yokluktan çıkmıştır, kanısındadır. Fakat bu düşün, tehlikeli bir tanrıtanımazlığı doğuracağı için, kendisi ustaca bu çeşit çıkmazlardan uzaklaşmayı başarmıştır.

Almanya'nın bu dönemlerinde *Hegel* ve romantik filozofların düşünleri, türlü biçimlerde öteki filozofları da etkilemişti. Estetikçi ve filozof *K.W. Fr. Solger* (1780-1819) de, bu tür düşünürlerdendir. O, sanatın din ve ahlakla olan zorunlu ilişkisini açıklarken güzeli, tanrısal düşünün bir ifadesi sayar. Ona göre, din ve ahlak, bir tek ve aynı şeyin iki yüzüdür; ve insanın her şeyi hatta kendisini Tanrıda gördüğü her yerde din vardır. Din ve ahlakı, düşüncenin iki yönü sayan *Solger,* diyalektiğin bize ruh ve eşyanın en içten derinliğine sokulmayı öğrettiğine, bu derinliğin *Birlik* olduğuna inanır. Bu *birlik* de tanrısal düşündür. Fakat, gerçek diyalektik, karsıtları ve ikilikleri yakalamayı ve yenilgiye uğratmayı yeter bulmaz. İnsel düşünce, Tanrının kendisini ifade eden canlı ve dolaysız bilgiyi, yani imanı doğurur. Özne, felsefe olduğu kadar da din olan bu bilgide kendini yok etmek suretiyle sonrasız olarak Tanrıyla birleşir. Zira bu derinlikte özne, gerçeklenmiş ve belirlenmiş olan Tanrısal düşünün kendisidir; *o, insanda Tanrının kendisidir.* Bu, bize göre *Ben*'de, düşünen, inanan ve duygulananın Tanrı olması demektir; daha açıkçası, bilinç, Tanrının insandaki bir belirtisi ve yankısıdır. Görülüyor ki, bu diyalektikte, doğadan çok, insanın bilinç ve düşününde kendini gösteren bir Tanrıyı bulma çabası vardır. Fakat bu filozof, ne için, tüm düşünen insanların Tanrısal yetkinliğe yaraşan bir bilince ve vicdana malik olmadığını düşünmek ve Tanrının varlığını bilinç hiyerarşisine göre, az ya da çok beliren ve bazen de bulanık, gerçeklerden uzak bir duygu haline getirir? sorununu çözmez. Bu doktrinde Tanrı, insanın bilincinde ve dolayısıyle doğada erir. Fakat Almanya'da egemenliğini yitirmeyen mistik ruh, bu düşünün tam tersini de savunmaktan çekinmemiştir.

K. Chr. Fr. Kraus (1781-1832), spekülatif tanrıcılık anlamında olmak

üzere din felsefesi üzerinde derinden çalışmıştır. Ona göre, doğa, kendini var eden Tanrıda erir. Bilim, konuları bakımından, *insanlık, doğa, ruh* ve *Tanrı* olarak dört bölümdür. Bunun ilk üçü, âlemi, yani evreni inceler; Tanrı ise, bu üç konunun nedenidir. *İnsanlık,* ruh ve doğadan üstün olarak var olan en yüce varlıktır. En yüce *Birlik* olarak dikkate alınmış olan Tanrı, daha sonra karışmayan öğelerin analizi sayesinde belirir ve en yüce varlık olarak ruha ve insanlığa hükmeder. Duygular da, konuları bakımından deneyüstü durağında *Tanrı, tinsel âlem, doğa* ve *insanlık* gibi konuları kapsar. Duyarlığın ve bilimin her organizması, Tanrı birliğine, dolaysız olarak da, dinsel duyguya bağlanır. O, bundan duygu ve düşüncenin analizini yapmak suretiyle, her ikisinin de bizi, Tanrı varlığının pekinliğine götüreceği sonucunu çıkarır. Ona göre, Tanrı, düşünce düzeninde *tümelbilgiç* (omniscience) tir, duygu düzeninde ise, sonsuz *Aşk*tır. Tanrı, sonsuz ve mutlak olarak kendisi içindir ve tek başına da yalnız kendisi içindir. Tanrının kişiliği, sonrasızlık, yaşam ve doğaldan üstün bir varoluşa maliktir. Onun sonrasız olması demek, tüm değişmelerden ve çeşitlenmelerden üstün olmak demektir. Tanrı, sonrasız olduğu için mutlak güçtür. Kendisi için geçmiş, gelecek ve hal gibi zaman kadroları yoktur. Tanrı, yaşamdan da daha fazladır, yani o, her yaşamda hazırdır. O, sonsuz bir surette ve mutlak olarak özgürdür. Ruhla doğayı, sımsıkı birbirine bağlayan Tanrıdır; ve bunların her biri, başka başka derecelerde olmak üzere ürünlerinin bilincine maliktirler. Doğa, ruh olmaksızın kendi kendini aşamaz; ruh da doğa olmaksızın yaşayamaz. İnsanlık, doğa öğelerinin en yetkin bir sentezidir. O da Tanrıda birdir ve Tanrı gibidir, gerçekten de Tanrı imgesinde yapılmıştır.

Kraus'a göre, Tanrının âlemle ilişkisi, ne panteizmacı bir özdeşlik ilişkisi, ne de ikicilik ilişkisidir. Yani âlemle tanrılık arasında ne özdeşlik, ne de ayrılık vardır. O, bu anlayışı, *pananthéisme* terimiyle ifade etmiştir ki, buna *İslam* felsefesinde *ihata* veya *indimaç* felsefesi denilir. *Kraus*'a göre, pananteizm, mutlak varlık olarak Tanrının âlem tarafından yutulmaksızın kendi özünde âleme malik olması demektir; yani âlem, Tanrıdadır, fakat âlem Tanrı değildir. Bu filozofa göre, doğa ve insanlığın nedeni, sonsuz bir surette mutlak ve mutlak surette sonsuz varlıktır. O, felsefesinin sentetik bölümünde, Tanrının kendi kendisiyle olan ilişkisinin neler olduğunu araştırır ve onun *birlik, kendisilik* ve *bütünlük* gibi niteliklerini uzlaştırmaya çalışır. Birliğin, öteki niteliklere hükmettiğini kabul eder. Ona göre, tanrısal bilinç tüm evren düzenlerini olduğu kadar da kendinin özünü kavrar. Bütün varlıklar onun kendinde ve kendisi de bütün varlıklarda hazırdır. Tanrı, her değişimden üstün anlamında olarak sonrasız ve mutlak güçtür. Kendisine zamanın hiç bir bölümü ve niteliği uygulanamaz. Tanrı yaşamdan üstün ve fazladır; onun özgürlüğü hiç bir koşula

bağlı değildir. Tam yaratma, Tanrının bir suretidir ve Tanrının özünden meydana gelmiştir. Tanrıda mutlak olarak var olan nitelikler, yaratma derecelerinin alt basamaklarına doğru, ruhta kendisilik karakteri halini alır. Doğa, varlıkları parçalı olarak değil, toptan ve tüm birlikleriyle yetiştirir. Ruhla doğayı birbirine bağlayan Tanrıdır; bunlar, farklı derecelerde olmak üzere, yapıtlarının bilincine maliktirler. Ruhla doğanın birliği, Tanrıda bir ahenk varlığını oluşturur. İnsanlık bu ahengin en tam, yüksek ve içten gösterisidir. Bu itibarla insan ve Tanrı birdir ve birbirine benzerler; yani insan, Tanrı suretinde yaratılmıştır[1]. Açıkça görülüyor ki, *Kraus,* kişilik kavramını Tanrı için kullanmayı uygun bulmamış, mutlak varlık olduğu için, Tanrının, âleme karıştırılmaksızın her şeye malik olduğunu anlatmak istemiştir. Onu daha iyi anlamak için *Voltaire*'in *Çin İlmihali* başlıklı bir parçasındaki şu benzetmeyi incelemek yerinde olur: «*İçi su dolu, saydam bir kristal vazonun her yönüne nasıl ki, ışın sokulur, bu yüzden de ışın ve kristal kap kendilerinden hiç bir şey kaybetmezlerse, Tanrı da, âlemin içinde, âleme sahip olarak, kendi tanrısal varlığından hiç bir şey yitirmeden baki ve sonrasız kalır...*»

Bize göre, *Kraus,* mistisizme ve panteizme derinliğine düşmeden ve ikicilikten de kaçarak, Tanrının bir neden değil, bir bilgelik olduğunu savunmak istemiş, tüm derin düşünlerine karşın, *Malebranche*'a uymuş ve kafesinden çıkmaya çalışırken, başı ile kanatlarını oraya buraya çarpan bir kuş gibi, yine mistik ve çelişik olan düşünce barajlarından kurtulamamıştır. Onun değeri, insanı ve insanlığı yücelten düşünlerinde saklıdır. Tanrının yüklemleriyle niteliklerini sıralayarak, bunları kendi kişiliğinde toplamış sayılan yüce varlığın Tanrı olduğu iddiasında, bu filozof da direnmiştir. Tanrıyı sonsuz olarak özgür saymak, dünyamızda ve evrende olup biten şeylerin, onun kendi iradesiyle ve keyfince meydana geldiğini kabul etmek demektir ki, bu, Tanrıdan adalet, merhamet ve yarlık duygularıyle sorumluluğu kaldırmış olsa bile, insandan vicdan ve iradeyi kaldıramaz. Eğer onun tümel gücü, bunu da başarabilir denilirse, insanlar için din ve yasa kadar da ahlaksal değerler gereksizdir. Bu görüş, insanı bir yandan yazgıcılığa, bir yandan da mistikliğe çıkan bir caddede gidip gelmeye mahkûm eder[2].

Nietzsche'nin deyimiyle, *Romantizm dininin büyük azizlerinden* biri olan Alman filozofu *Schopenhauer* (1788-1860) da *Kant* gibi, Tanrıyı aşkın bir kavram sayarak bunu, akıl ve deneylerimizin ötesinde *bir kendin-*

(1) *Guill. Tiberghien,* Théorie de l'Infinie (Bruxelles, 1846) ve Essai théorique et historique sur la génération de la connaissances humaines dans ses rapports avec la morale, la polytique et la religion, (Aİ, 1844).

(2) *Wilm,* Histoire de la philosophie Allemand, 4. cil. 1846.

den şey saydı. O, zihnin, nedensellik ve determinizm yasalarına ister istemez bağlı olduğunu ve tek nedenin, bir zaman ardalanmasından başka şey olmadığını görür, uzayla zaman biçiminden uzaklaşan aşkın bir alanda, *Niçin?* sorusunun anlamsız olduğunu iddia eder. Ona göre, *«âlem, kendi tasarımımızdır.»* Olaylar âlemi, ancak zihinde ve zihin için vardır. Madde, âlemin toplamsal (mecmui) bir tasarımıdır ki, ancak zihinle belirir ve zihne oranla var olabilir. Madde olmamış olsaydı zihin, yine var olurdu. Biz, düşünüp akıl erdirmeden evvel, yaşarız, yaşamaya eğiliriz, yaşam için hareket ederiz. Bu eyleme karşı eğilimden, daha doğrusu bu sürekli eylemden, sönmez duygulara malik oluruz. Bu eğilim, ya da yönseme (temayül), bir yandan güdüsüz (saik) ve kendiliğinden bir *arzu*, bir yandan da güdülü ve düşünmeli (müteemmil) bir iradedir. Fakat arzunun bulunması, iradeyle gelişmez. *«Eğilmek, hareket etmek; hareket etmek, yapmak; yapmak, istemektir.»* Fakat, düşünmek için, yapmakla istemekte bir ayrım yoktur. *«Zira gerçekte her ikisi de birdir. İrade bizim tözümüzdür; Doğa, tarafımızdan düşünülmüş gibi var değildir.»* İrade ile kuvveti birbirinden ayırmış olan bu filozof, kuvveti, nesnel âlemde var olan ve nesnel âlemin bilgisinden doğan bir sonuç saymıştır. İrade ise, herkesin kendi *saf bireyliğini* tanıdığı bir bilinçte, hiç bir biçime malik olmadan var olan yaratıcı bir kavramdır. Ona göre, iradenin birinci karakteri, evrenselliğidir. Doğada her şey ister, çünkü her şey, bir emek sarf eder. Her şey yaşamak ister ve yaşamak için hareket eder. Cisim bile, bu suretle görünebilir bir şey haline gelmiştir; yani nesnelleşmiş bir iradeden başka şey değildir. İrade, asla mahvedilemez; kişisel irade mahvolduğu halde, evrensel irade sonrasızdır; ve *irade mutlak özgürlükten* ibarettir. Yani âlem ve olaylar, iradenin nesnelleşmesinden başka şey değildir. İrade, ne bir olay, ne bir düşün, ne bir şeydir; fakat o, *kendinden şeydir.* İrade, kendinden evvel hiç bir zorunluluğa bağlı değildir. Özet olarak evrenin zorunlu nedeni, adına *Tanrı* denilen, gerçekte ise, bir *kuvvet*ten ibaret olan *iradedir.* Bu irade, göksel ve sonrasız olduğu kadar da olaylar âleminin en kökensel tözüdür. Tüm varlıklar, hareket yetenekleriyle evrensel iradeyi temsil ederler; onunla sürekli olarak ilişkilerini sürdürürler. İradenin yetkinlik ve en yüksek bir yaşama eğiliminden doğan savaşın yavrusu, *akıldır*[1]. Görülüyor ki, *Schopenhauer*'in iradesi, fiziksel ve metafizik bir Tanrıdır. Bu kötümser panteizmdeki Tanrı, âlemle birlikte, çökmeye mahkûmdur; ve içinde bulunduğu doğayı, kendisiyle birlikte yakan bir anarşist gibidir. Anlaşılıyor ki, onun evreni ve tanrısı, sürekli bir can çekiştirme içinde son yok olma dakikalarına yaklaşmakta, fakat bu yaklaşma çabasındaki her hare-

(1) *I. A. Schopenhauer,* Le monde comme volonté et comme représentation, 3. cil. Fr. çev. *A. Burdeau,* 1888).

ket, bir yaşam çabası gibi görünmektedir. Bu filozofun maddesi, Fransız Akademisinden *A. Guiraud*'nun imgelediği garip, madde tanımını, o, estetik bir giysiye bürümüştür. *Baron de Guiraud* der ki, «*Madde, bize uzun bir süre terk ve ihmal edilmiş gibi görünür. Bugün görmekte olduğumuz madde ise, şeytanın cismidir. Bu melek, evrenin bir yavrusudur. O, yaratana karşı bir günah işledi, yani kibirlendi ve bu günaha bütün bedeni katıldı, bu nedenle de tüm madde, suçludur. Bunun içindir ki, madde, durup dinlenmeden günah işleyen asi bir melektir!..*»[1]

Anlaşılıyor ki, *Schopenhauer*'in tanrısı, içine bir zehir gibi karıştığı âlemle birlikte zehirlenen etkin bir kişilik, bir öz (essence) ve sonunun ne olacağını bilen bir suçludur; madde ise, bu suçun kurbanı olan bir masumdur.

Schopenhauer'e göre, ölmezlik inancı, felsefeyi de yaratmış olan ölüm korkusunun bir kanıtıdır. Tanrıbilim, ölümden kaçmak için bir sığınaktır. Bu filozof, kilise örgütleriyle tüm din adamlarından nefret eder. Zira ona göre, bunların son kanıtları, insanları yakmak ve dini, halk yığınları için metafizik bir hale getirmektir. Hıristiyanlık kötümser bir dindir; onun esası, iradenin tasdiki demek olan ilk günah ve iradenin inkârı demek olan kurtuluştur. Hıristiyanlıkta kötümserlik esas olmasaydı ve bu din, insanın ve bu ölümlü dünyanın derinden sefil ve günahlı olduğunu itiraf etmeseydi Yahudiliği, Yunan ve Roma paganizmasını yıkmazdı. Zira bu dinler iyimserdiler; bunlar dini, dünya başarılarında göksel güçlere dayanmanın bir aracı yapmışlardı. Oysa, Hıristiyanlık, dünya mutluluğunu aramaya hiç bir önem vermemiştir. Hıristiyanlığın şehvet ve iktidar dünyası karşısında savaşı reddeden ve tamamıyle bireysel iradeye itaat eden *İsa*'da sunmuş olduğu şey, kutsallıkla deliliktir. *Schopenhauer,* budacılığı, Hıristiyanlıktan üstün tutar; zira *Buda,* ıstırabın nedenini, iradenin yeğinliğinde (şiddet) bulmuş ve kurtuluşu, yani *Nirvana*'yı, iradenin mahvında, sönmekte aramıştır. *Buda,* insanın kendi iradesine zaferini, tüm arzulara son vermek, Batı mistiklerinde olduğu gibi, Tanrıyla birleşmek amacıyle yapmaz; *hiçlik* aşkıyle yapar. Yani ona göre, çilecilik, öteki dünyada mutluluğu elde etmek için nefsi öldürmek değildir[2]. Görülüyor ki, bu filozof, din ve Tanrı konularını kendi iradecilik (volontarisme) felsefesi açısından açıklamak istemiş, fakat bunların dogmatik gerçekliklerini reddetmiştir.

Herbart gibi dolaysız olarak Tanrı konusunu ele almamış olan Alman bilgin ve filozofu, *F.E. Beneke* (1798-1854), *Deneyle İlişkileri İçinde*

(1) *A. Guiraud,* Philosophie catholique de l'histoire, 1810.

(2) *Schopenhauer*'ın Aşkın metafiziği ve İrade felsefesi adlı yapıtlarını *Dr. Sadi Irmak* dilimize çevirmiştir.

Felsefe; Yaşam ve Spekülasyon (1833) adlı yapıtlarında, daha çok din felsefe ve psikolojisiyle uğraştığı için, kendisinden bir tanrıbilimci yöntemi ve görüş tarzı beklenemez. O, analoji yoluyle yapılan akıl yürütmelerin, bizi doğa felsefesinde bütün maddesel varlıkları, sırf kendi hesabımıza âleme inmiş birtakım suretler ve biçimler zincirlemeleri imiş gibi dikkate almaya sürükler ve orada, kendimize benzeyen yüce varlıklar düşününü yaratmamıza vesile olur kanısındadır. Tüm dinler ne kadar ince ve tinsel olurlarsa olsunlar, *insanbiçimcilikten* kurtulamazlar. İnsanla Tanrı arasındakı uzaklık, insanı bir solucandan ayıran uzaklıktan daha fazla değildir.

Beneke'ye göre, dinsel düşünler, inançların konusudurlar. Din felsefesinin esaslı çabası, gerek din tarafından faydalanmaya elverişli bir hale getirilmiş olan düşünlerin ruhsal gelişmelerini incelemekten, gerekse kendisini dinde kandıran tinsel ve mistik ihtiyacı derinleştirmekten ibarettir. Bu filozof, din felsefesini bir çeşit uygusal (tatbiki) ruhbilim haline getirmiş, gerçek dinliliğin hangi ruhsal ihtiyaçların ürünü olduğunu bir çeşit psikoterapi uzmanı gibi, derinden analiz etmiştir. Bu analizler, bizi sadece bir ahlaklılık ve ülkü amacıyle değil, fakat bilinmezlik ve bilgisizlik, güven ve umut gibi, zaman zaman insanı kaplayan yaratıcı etkiler karşısında Tanrıyı arama ihtiyacının *ürünüdürler*[1]. Anlaşılıyor ki, *Beneke,* Tanrının ne olduğunu ve onun varlığını ispatlayan kanıtları değil, insanın hangi ruhsal kaygılar ve ihtiyaçlar dolayısıyle bir yaratan arama zorunda kaldığını açıklamayı, bilim ve felsefe adına daha uygun bulmuştur.

Alman fizikçilerinden filozof *G. Th. Fechner* (1801-1887), madde ile kuvveti birleştirmek isteyen düşün akımları karşısında, bu iki gerçeğe, birbirinden ayrı bir kişilik vermek isteyerek dokunulabilen her şeyi, madde saymıştı. Her ne kadar çağımızda dokunulabilen şey kuvvetin özel bir belirtisi olan direnç sayılıyorsa da, *Fechner,* bilimsel mesleği ile ilgisi bulunmayan bir ülkücülüğü tercih etmiştir. O, âlemle Tanrıyı, ruhla doğayı, madde ile kuvveti ayıranları eleştirmez; fakat doğada bulunmayan bir Tanrıyı inkâr eder. Âlemi, sonlu ve sonsuz diye ikiye ayırır. Yasaların sisteminde ve olaylar zincirinde *Lotz* gibi, dinsel felsefenin esaslarını görür ve bunlardan zorunlu olarak bir tanrılık düşününe yükselmeyi savunur. Ona göre, Tanrı evrensel bir yasadır; o, yüksek bir birliğin ve her şeyi kaplayan sonrasız ve değişmez şeyin ifadesidir. Bu itibarla âlem kavramı, Tanrı kavramından gelir. Tanrı, her gün biraz daha yetkinleşmektedir. Zira tanrısal yetkinlik, kesin bir surette faaliyetini tamamlamış gibi kısır ve eylemsiz değildir. Tanrılık sınırsız bir ilerlemede içkindir. Yani Tanrı, yetkinliklerin en mutlak basamağına, ancak zaman içinde kavuşacaktır.

Fechner, yıldızlar, göksel okyanusun tanrısal bir yaşam süren canlı

(1) *H. Höffding,* cil. 2. s: 267-274.

varlıklarıdır, derken *Epiküros*'un tanrılarını anımsatır. Bundan ilk çağların bugüne kadar gelmiş bulunan ihtiyaç ve eksikliklerimizin koruyucusu, Tanrının habercisi, Tanrı iradesini yerine getiren birtakım varlıklara inanmanın ne demek olduğunu da anlarız. Ona göre, meleklere dair olan masallarda bu gerçek sezilmiştir. Bu filozof, Tanrıya ulaşmak için, arz ve yıldızlar hakkındaki bilgileri genişletmeyi yeter bulur. Tanrı mutlak olarak evrensel ruhtur; o, sonsuzdur. Bütün sonlu varlıklarla ruhları birleştiren de odur. Bu çokculuk (pluralisme) onun felsefesinin bir yanıdır. Onu ülkücü bir panteizme düşmüş sananlar vardır. Zira, *«Tanrı, evreni canlandıran ve evrende tinsel gerçekliği yaşayanların, arzın, güneşin ve tüm gezegenlerin ruhunu merkezleştiren en yüce bir ruhtur»* der. Ona göre, Tanrı varlığının iki belgesi vardır: 1. Evreni yöneten nedensel (causale) yasanın birliğine dayanan belge. 2. Bir adalet ve iyi ilkesine dayanan inancımız dolayısıyle malik olduğumuz ihtiyaç üzerine kurulmuş olan belge. *Fechner, «onu arayışımız ve aramamızın gerekli olması edimi, Tanrı varoluşunun en kuvvetli bir belgesidir»* der. *W. James,* onu çoktanrıcı sanmıştı. Zira onun imgesinde yarattığı tanrılar, arzın, güneşin ve gezegenlerin ruhudur. Ona göre, tanrıbilimin Tanrıya bağışladığı yüklemler, Tanrıyı ifade edemezler. Zira *Fechner*'in tanrısı, âlemle beraber ve kendi araçlarıyle evrim geçiren bir yaşamdır. Âlemde bir tek bilinç ve bir tek Tanrı gördüğü için, kendisinde *Plotinos*'un da etkisi vardır.

Bu filozof, ruhbilimdeki olumlu araştırmalarına karşın, son zamanlarına doğru mistik, tinselci, hatta biraz da hilozoizme bağlı düşüncelere saplanmıştır. Bitkilerin bile bir ruha malik olduğunu, arzımızın da ruhtan yoksun olmadığını iddia etti. Zira onun için, tüm yaratıklar, arzın birer parçasıdırlar; *yıldızlar da göklerin melekleridir.* Ruhumuz, arz için ne ise, onların ruhu da, Tanrı için öyledir. Bizi Tanrıya kavuşturan, özünlü ve derin düşünmelerdir. Âlemde Tanrıdan başka bir bilinç bulunmadığı için, dıştan farklı imiş gibi görünen her bilinç, tanrısal bilinçten sınırlı bir eşikle ayrılır. Bu eşik, ne kadar aşağıda ise, ruh o kadar yükselmiştir. Fakat Tanrının bilincinde eşik yoktur[1].

Bize göre, bu düşünlerdeki Tanrı, doğada işleyen dinamizmin nedeni ve hatta kendisidir; ve bu Tanrı, insan iradesinin, insan tutkularının, ilerlemeye ve yetkinliğe karşı duyduğumuz aşkın simgesidir. Zira yetkin olmayan ve yetkinlik aşkıyle hareket eden ve değişen bir varlığın Tanrılıkla ilgisi olamaz.

Dogmatik Felsefe adlı üç ciltlik yapıtında, tanrıbilim konularını incelemiş olan Alman ülkücü panteizmacılarından *Chr. H. Weisse* (1801-1866),

(1) *G. Seailles,* Revue philosophique'teki makalesi. (Temmuz-ağustos sayısı. 1925) ve *F. A. Lange,* cil. 2. s. 232-235.

Hegel felsefesiyle Hıristiyanlığı uzlaştırmaya çalışmış ve *Fichte*'ye bağlanmıştır. Onun sistemine *ahlaksal tanrıcılık* denir. Ona göre, mutlak ruhta, *doğru, güzel* ve *iyi* gibi bir düşün üçüzlemesine benzeyen, *akıl, hayal gücü ve irade üçüzlemesi* vardır. Tanrı, her şeyden evvel *özgürlüktür.* O, sayı, uzay ve zaman kadroları içinde özgür olarak faaliyetini geliştirir. Fakat âlem, özgür olarak yaratıldığı için, Tanrı karşısında bağımsız olarak hareket eder; bundan da anlaşılır ki, Tanrı ile âlem arasında bir *çatışkı* (antagonisme) vardır. Bu itibarla Tanrı, daha yetkin bir gerçekliği derece derece geliştirmeye çabalar. Tanrılık düşünü, *mutlak aşk* olduğu için, ancak estetik düşünle Tanrıya ulaşılabilir. *Schelling*'in düşünlerini eleştiren bu filozof, onun düşünleri, der, ancak tanrısal tözdeki sonrasız ve dönensel (deverani) hareketlerin, bir zaman içinde meydana geldiği kabul edilmeksizin, yani tanrısal tözde tarihsel ve gerçek bir devrim tasarlanmaksızın, hiç bir anlam ifade etmez. *Weisse, Schleirmacher*'in düşüncelerini de eleştirir. *«Eğer,* der, *Tanrı bir kişiliğe malik olsaydı, zamanın akışı içinde birtakım değişmelere ve evrimlere uğramak zorunda kalacaktı. Gerçek nedensellik, dizileri, varlığın tüm ülküsel kapsamının sınır ve tözünden ibarettir. Kişisel bir Tanrının varlığını, bilimsel olarak kurmak isteyen kuramsal tanrıcılık* (théisme), *kişisel duyguları açıklamaktan başka bir şey değildir.»* Ona göre, felsefesel tanrıcılık, doğa felsefesini kurabilmek için, araya sokmuş olduğu, Tanrıyı, doğadan ayıramadığı gibi, doğa ile özdeş de sayamamış, fakat Hıristiyanlığın bazı uydurma mit (mythe) ve masallarını felsefesel bir dille tekrar etmiştir. Yani *Schelling*'in felsefesi, her şey içindeki karşıtlık ve çekişmelerden, yine karşıtlar ve çekişmeler içinde bulunan bir Tanrı sonucuna ulaşmıştır. Bu düşünler bir çeşit *théosophie*'dir.

Weisse, kuvvetli bir eleştirici olmakla beraber, Tanrı konusundaki düşünleri, zihinleri kandıracak bir nitelik taşımaz. Onun Tanrı ile doğa arasında gördüğü ilişkiler, iki özgür varlığın birbirine direnen iki ayrı kuvvet olduğunu gösterir. Bunları uzlaştırmak için ileri sürülecek kurallar, Tanrı ile doğayı uzlaştıramadığı gibi, bunlar arasındaki nedensellik ilişkilerinin ne olabileceğini de aydınlatamaz.

Düşündüklerini daha açık terimlerle ve cesaretle savunmuş olan Alman filozofu *L.A. Feuerbach* (1804-1872), gençlik dönemlerinde, *«İlk düşüncem Tanrı oldu»* demiş ve *yaradancılığın* (déisme) esaslarını kurmaya başlamıştı. Ona göre, tüm gerçeklik *duyarlıktan* (sensibilité) başka bir şey değildir. *«Gerçeklikle duyular âlemi aynı şeylerdir. Duyuların bulunmadığı yerde varlık, şey* (objet), *hiç bir kanıta ihtiyaç göstermeyen, kendi kendine dolaysız olarak kendi salt varlığını tasdik ettirendir; mutlak surette açık, mutlaka gerçek ve güneş gibi meydanda ve aydınlık olandır. Dikkat*

edilirse görülür ki yalnız duyular âlemi güneş gibi aşikârdır. Tüm kuşkuların, tüm dedikoduların son bulduğu yer, duyulardır.»[1] Böylece, âdeta duyular için bir kaside yazmış olan bu filozof, hissedilmeyen şeylere değer vermediği için, duyuları etkilemeyen bir Tanrı konusunu düşünmek istememiş gibidir; ve Tanrılık düşüncünün, toplumsal yaşamdan doğmuş olduğuna inanmış görünür. *«Tek başına yaşamak, sonludur, sınırlıdır; toplum halinde yaşamakta ise, özgürlük ve sonsuzluk vardır. Yalnız başına insan, en sonunda yine bir insandır, fakat insanla insan, Ben ile Sen'in birleşmesi Tanrıdır»* diyen *Feuerbach*, bir yandan da *Hegel*'e bağlıdır. Onun düşünlerine Sencilik (tuisme) kuramı denilir[2]. O, *«varlık*, der, *sezginin, duyum ve aşkın bir sırrıdır. Yalnız duyumda, yalnız aşkta, bu varlık, bu kişi, bu şey, yani mutlak birey bu değere maliktir; sonlu ve sonsuzun, gerçek ve aşkın derinliği, bu bireyde bulunur. Tanrı, yalnız Aşkta bir gerçeklik ve gerçektir. Eski aşkın felsefenin duyularında insel duyumlar, ne görgül* (emprique), *ne de insanbiçimci bir değere malikti; fakat, ontolojik ve metafizik bir değere malikti. Oysaki, gerçekliğin, yalnız duyumlarda, hem şu hergünkü alışılmış duyumlarımız içinde büyük bir derinlik ve yüceliği vardır. Dışımızda bulunan bir maddenin en gerçek ve ontolojik ispatı, Aşktır. Varlığın genellikle Aşktan ve duyumdan başka bir kanıtı yoktur. Sevinci yaratan varlıktır. Yokluk ise, ıstıraptan başka bir şey değildir.»*[3] Özet olarak, ona göre, duyumların hem ontolojik, hem de metafizik bir değeri vardır. Bu suretle *o, Protagoras* gibi, *«Her şeyin ölçüsü insandır»* demek istemiştir.

Feuerbach, metafizik bir değerle nitelediği duyumları, bütün ruhsal olan şeylerin en gerçek tözü saydı. *«Eski felsefede*, der, *duyular, yalnız olaylar alanında ve sonlu ile uğraşırdı. Bu nedenle onların felsefesi sınırlı kaldı. Fakat kendi iddialarına aykırı olarak, mutlakı ve tanrısalı yalnız sanatın konusu saydılar. Oysa, sanatın konusu da görüm, işitim ve dokunumdur. Demek ki, duyuların konusuna yalnız sonlularla olaylar değil, gerçek ve tanrısal varlıklar da girmektedir. Duyular, mutlakın organıdır. Biz yalnız taşları, ağaçları, eti ve kemikleri hissetmeyiz; duygulu bir varlığın elini sıktığımız zaman da duygulanıyoruz. Kulaklarımızla yalnız suların sesini ve yaprakların iniltisini değil, ruh, aşk ve bilgelikle dolu olan sesleri de işitiyoruz. Biz yalnız renklenmiş manzaraların yüzeyini görmüyoruz, insel bir bakışla dalınca da gömülüyoruz. Yani yalnız dışı değil, içi, eti değil, ruhu, şeyleri değil, nefsi de görüyoruz. Demek ki her şey duyularla görülebilir. Fakat görmek için bir anatomi ve kimya bilginin gö-*

(1) *Louis Feuerbach*, Pricipes de la philosophie, (Fr. çev. 1832).
(2) *Louis Feuerbach*, Principes de la philosophie, (Fr. çev. 1840).
(3) *L. Feuerbach*, Pensées sur la mort et sur l'immortalité, (Fr. çev. 1830).

zü değil, felsefe gözü gerektir. Felsefe gözü ise, eğitimle yetkinleşmiş olan bir gözdür.»

O, duyguların kendi konularını yine kendilerinin yarattığını iddia eder. Bu konular, yalnız duyguları ifade etmekle kalmaz, aynı zamanda duygudan da doğarlar. Ona göre, insanda *Schleirmacher*'in de sandığı gibi, yalnız bir bağımlılık duygusu yoktur; kalbe güvenmek ve daha sağlam olmayı istemek arzusu da vardır. İnsanın, gerçek arzuları, inançlarda mutlak ve nesnel bir gerçeklik gibi görünür. Böylece, inançlarda *gerçeklikle* arzu arasındaki karşıtlık kaybolur. Dinsel olayların akla aykırı (antirationnel) bir durum almasının nedeni, kalbin arzularını tamamlamak için duyduğu içten eğilim ve aklın yerleştirdiği engelleri kırmaktır. Bu suretle en son noktada dinsel olaylar, akla aykırı bir durum kazanırlar. Ona göre, dinin esası, *arzular, ihtiyaçlar ve umutlar* gibi tamamıyle ruhsal olan ajanlardır. Bu itibarla ilkel dinin birinci olayı, *Tanrıları yaratmanın baş ilkesi olan arzudur*[1].

Feuerbach'a göre, *kuşku,* insanın kendi sınırlarını gördüğü andan itibaren başlar. Yani algıç (müdreke), nesnel ile öznel arasındaki farkı ayırt ettiği zaman başlamış olur. İnançlarda ise, bu ayrım yoktur. Zira iman, tamamıyle öznel olan mutlak gerçekliğe, yine mutlak surette inanmaktır. Fakat her öznel olan şey, dinsel inançların konusu olamaz. İnsanın tanrısal olarak itibar ettiği şey, tarafsız ve ilgisiz olan şeyler değil, kendisine en yüksek bir değer yüklediği şeylerdir. *Yüksek amaçları olan insanın bir Tanrısı vardır.* İnsanın övüp yücelttiği şey, kendisi için olan bir Tanrıdır. Ret ve nefret ettiğimiz şeylerin ise, Tanrısı yoktur. Tanrı, içine en yüksek duygu ve düşünlerimizi yazmış olduğumuz bir kitaptır. İnsanın Tanrısı, bu âlemin bitkilerinden seçilen bir çiçektir. Bu gerçek, hem uygarsal, hem de doğal için doğrudur. Fakat uygarsal insan, aldığı eğitim ve öğrenim dolayısıyle doğal insan gibi, kendi zayıf yönleriyle gözükmez. İnsanın en gerçek arzu ve eğilimleri, dinsel inançları ve Tanrı hakkındaki anlayışları sayesinde kavranılabilir. Bu insan, tanrısal niteliklerde her gün biraz da gerçeklendirdiği sıfatları görür. Tanrı, bir kişiliktir demek, kişisel yaşamın en yüksek bir yaşam olması demektir. Tanrı *aşktır* demek de, seven bir ruhtan üstün bir şey yoktur demektir. Hıristiyan dininde Tanrı acı çekmek, tanrısaldır demektir.

Bu filozofa göre, *Olympos*'un tanrıları, kalplerinin sefilliği dolayısıyle yenilgiye uğramışlardır. Fakat, Hıristiyanlığın tanrısı, en gizli bir yalnızlık içinde, insel sefalet üzerine dökülmüş bir damla göz yaşıdır. İnsan, dinde, arzu ve ülkü âlemine, şu sonlu, fakat savaşçı âleme karşıt olarak, bağımsız, üstün ve gerçek bir âlemmiş gibi bakar. İnsan kendini böyle sınır-

(1) *L. Feuerbach,* Théogonie (Fr. çev. 1851).

lı, günahlı ve kusurlu saydığı halde, nasıl oluyor da her şeye gücü yeten duygulara daylı bir dine bağlanabiliyor? Bu, bir çeşit karşıtlıkların ürünüdür. İradesel olmayan her şeyi, Tanrıyla bölüşen insan, karşıt olarak kendisini büsbütün yoksul ve sefil hisseder. Yani insan, kendini görüp, Tanrıyla kendini karşılaştırınca, ister istemez, nefsini her şeyden yoksun ve zavallı görür. Tanrıya bazı nitelikler vermenin nedeni ise, ondan bu nitelikleri kaldırmanın, Tanrıyı yok etmek ve ortadan kaldırmak demek olmasıdır. Bunları Tanrıdan ayırmak doğru değildir. Tanrıdan tüm, nitelikleri ve yüklemleri kaldıracak olursak geriye ne kalır? Din tarihleri gösteriyor ki, Tanrıdan bazı şeyler öğrenilmek istendiği vakit, ondan bazı şeyler bilinmiş olur. Dinleri büsbütün reddetmeyen *Feuerbach,* dini, kendi bilinç ve vicdanımıza malik olmanın ve bu vicdanın yüklendiği ödevleri öğrenmemizin tek aracı sayar. Yani insanlığın kendi kendini derinleştirerek anlayabilmesinin tek aracı *dindir.* En gerçek dinsiz, ve tanrısız olan, tanrısal nitelikleri inkâr edendir; Tanrının kendisini inkâr eden değil[1].

*Feuerbach'*ın düşünlerini, başka bir yapıtından şöyle özetleyebiliriz[2]: Hegelci bir görüşle o, bize dışta imiş gibi görünen şeylerin, içte olduklarını, örneğin tanrıbilimcilerin iman dışına attıkları Tanrının gerçekte, insanın kendisinden başka bir şey olmadığını savunur. Ona göre din, insan ve hayvan bilinçlerini ayırmaya yarayan bir işarettir. *Tanrı, insan türüne ait olan sonsuz bilgelik, aşk ve istemek gibi yüklemlerin toplamından başka bir şey değildir.* Dinler, insana bağlı olmayan şeyleri boşuna aramaktadır. Tanrıda, insanda bulunmayan hiç bir şey yoktur. Nitekim dinde de, insanın kendisi için olandan başka hiç bir amaç yoktur. İnsan, dinde kendi özel kurtuluşundan başka bir şey aramaz ve kendisini Tanrı düşüncelerinin amaç ve konusu yapar. Tanrı düşünü, yalnız bir bağlılık duygusundan değil, kalbe güvenmek, daha dayanıklı olmak gibi arzulardan doğmuştur. Tanrıları yaratmanın birinci ilkesi, *arzudur*[3]. Zira, *«Doğada bir Tanrı bulmak için, evvela onu doğaya koymak, yerleştirmek gerektir. Tanrının varoluşunu, doğal olaylarla ispat etme belgesi, insanın kendi zekâsının sınırlarını, insel doğanın sınırları yapan bilgisizlik ve saldırganlığın belgesidir.»* Yüksek amaçları olan insanın bir tanrısı vardır. İnsanın övdüğü şey, kendisi için bir tanrıdır, beğenmediğimiz ve istemediğimiz şeylerin ise, tanrısı yoktur.

Görülüyor ki, *Feuerbach,* kendinden evvel gelmiş olan tanrıbilimcilerle düşünürleri aşarak, sonu belki de tanrıtanımazlığa çıkan yeni bir görüşle Tanrıyı, insanın icat etmiş olduğu en yüce bir duygu ve düşünün

(1) *L. Feuerbach,* Dieu, La liberté et l'Immortalité (Fr. çev. 1866).
(2) *L. Feuerbach,* Essence du christiabisme, (Fr. çev. 1864).
(3) *L. Feuerbach,* Théogonie, (Fr. çev. 1851).

simgesi saymış ve *yaradancılığın* (déisme) temelini kurmuştur. Çünkü, o, «*Tanrının, insanın içinde ve insandan başka bir şey olmadığını*» savunmaya cesaret etmiştir. Bir taraftan da mistik ülkücülükten kurtulamamış olan bu filozof, görüşlerinde biraz daha cesaretli olsaydı, tanrılığı, dokunulabilen somut ve cisimli bir varlık sayabilecekti. O, duyu organlarının verileriyle duyguları birbirine karıştırmış, yalnız ozanca bir duyarlıkla, duyulara malik olan bir kimsenin, Tanrılığın da bir kısmına ya da düşününe malik olduğunu zannetmiştir. Onun tanrısı, bizim bilinçli olan ya da olmayan, ya da bilinç altında kalan en ülküsel arzularımızın, *iyi, güzel, adalet,* gibi ülkülerimizin tinsel ve insel bir simgesinden başka bir şey değildir. Bütün bunlara inanmayanlar, hiç bir ahlaklılığa malik olmayacaklarından, ülküsüz ve bu nedenle de tanrısız kalacaklardır. Anlaşılıyor ki, ona göre, şu ya da bu sıfatla nitelenmiş olan bir tanrı, uydurulmuş ve telkin edilmiş bir tanrıdır ki, bunun varlığını olduğu kadar yokluğunu kabul etmenin de bir önemi yoktur. *Feuerbach*'ın düşünlerini beğenmeyenlere karşın, onun kuramında bazı gerçekler de yok değildir. O, kendinden evvel gelmiş olan mistik düşünürlerin aksine ve cesaretle insanın kendi putlarını kendisi yaratmış olduğunu söylemek gibi yiğitçe bir atılım yapmış, fakat ruhbilimin pek de gelişmediği bir dönemde bazı bilimsel yanılmalardan kurtulamamıştır[1].

Alman tanrıbilimci ve filozoflarından *David - Fr. Straus* (1808-1874), *İsa*'nın yaşamını inceleyen bir yapıtında *İncil*'i eleştirdi; bu kutsal kitabın sözünü ettiği, tarihin *İsa*'sı değil, imanın *İsa*'sıdır diye düşündü. Zira tarihsel olarak *İsa,* bilinmedik bir adamdır, demişti. Ona göre, *İsa,* ilk Hıristiyan cemaatinin kendiliklerinden icat etmiş oldukları bir romandır. O, *Tanrı-insan* düşününün hiç bir kimseye uygulanamayacağını, fakat sonsuz bireylerden bileşik olan insan cinsinin, sürekli ıstırap, istek ve çalışma kuvveti sayesinde, tanrısalı gerçekleştirebileceğini savundu. O, eğer der, kilise, *Mesih* için söylediklerini insanlık için söyleyebilirse, değerini koruyabilir. Hıristiyanlık, tanrısal ile inselin birliğini, yalnız *İsa*'da gerçekleştirmeyi düşünmüş, diğer bireyleri, bu birliğin dışında bırakmış olduğu için, bu din, *ikicilik*ten kurtulamamıştır; yani, Hıristiyanlık, tanrısal ile insel gibi iki ayrı âlem inancını getirmeye çalışmıştır. Özet olarak *Straus, İncil*' de Yahudiliğe bağlı olan Hıristiyanlarla Yahudiliği bir yana atmış olan *Saint-Paulos*'çuların çekişmelerine yol açan karşıtlıklar görmüştür. Yaşamının son zamanlarında, hiçliği savunarak tüm dinleri inkâr etmiş olduğu için *Vera*'nın saldırısına uğrayan bu filozof, dinsizliği savunur gibi görünmemeye çalışmış, fakat tüm dinlerin zararlı ve sakat yönlerini, insan-

(1) *Fr. Engels,* L. Feuerbach, et la fin de la philosophie clasique, (Fr. çev. M. Ollivier, Paris, 1930).

lığın ve uygarlığın gelişmesine yapmış olduğu zararları, maddeci ve nesnel bir gözle açıklamıştır[1]. İnsanlığı tanrılaştıracak kadar yiğitçe düşünleri, hoşgörüden yoksun ve geleneğe bağlı düşünürlerin tepkisini yaratmış olmakla beraber, *Straus,* dokunulmaz sanılan kutsal putları ve dinlerin yapısına girmiş olan türlü yalanları sergilemek suretiyle, insanları tüm batıl ve saçma inançlardan kurtarmaya çalışanlardan biri olmuştur. O, Tanrının varlığı ya da yokluğu üzerinde durmamış, fakat bu çeşit problemleri dinlerle tarıbilimcilerin uydurduklarını ustaca açıklamıştır[2].

Tanrısal ile inseli birleştirmeye çalışan ve Hıristiyanlığı, rahipleri ve dinlileri isyan ettirecek kadar garip bir biçimde yorumlayarak savunan bu filozof, tanrısal âlemin, insel âlemi, doğanın üstün bir etki ile devireceğini umar ve eleştirimsel bir tanrıbilimin kurulmasına çalışır; dinsel ayinlerin yerine *musikiyi* koymak ister. Zira ona göre, musiki, kutsal ayinlerin yerini tutabilecek bir güce maliktir. O, layik düşünün de savunulmasında öncülük eden yiğit bir düşünürdür. *İsa'*nın yaşamını inceleyen yapıtı, birçok düşünürü, *İnciller* hakkında kuşkulara sürüklemiştir[3].

Aynı yolu tutmuş olanlardan *Bruno Bauer* (1809-1882), evvela *Hegel'*e bağlanmış, fakat kamuoyunun tepkisi karşısında vahyin yetkisine inanmış gibi görünmüştür. *Eski ve Yeni Ahitleri,* yani *İncil* ve *Tevrat'*ın önemli bir kısmını dikkatle eleştirmiş olan bu Alman filozofu, *Straus'*u da eleştirir; fakat Tanrıbilimi, her çeşit cinayet ve kötülüklerle suçlar. O, Yahudiliğin geri ve hoşgörmez bir din olduğunu, insel ruhun kurtuluşu için bu dinin hiç bir şey yapmadığını açıklarken, tarihte ve tanrıbilimde özgür düşüncelerle hareket eden ilk düşünürün de kendisi olduğunu savunmuş ve açıkça dinlere karşı gelmekten çekinmemiştir[4]. Öyle sanıyoruz ki, daha çok Almanya'da Yahudilere karşı olan düşmanlıklarda, bu türlü düşünlerin de, politik ve ekonomik kaygıların yarattığı küskünlükler kadar önemli etkileri olmuştur. Aslı bir Yahudi olan *İsa'*yı, yine Yahudilerin öldürtmüş olmaları, bu peygamberin kendisini *Tanrının oğlu* ve dolayısıyle Tanrı olduğu hakkındaki iddialarının da bir sonucudur. Hahamların kutsal otoritelerini yıkabilecek olan bu çeşit inançlar, hangi toplumsal zorunlulukların sonucu olursa olsun, yeni düşünlere karşı eskimiş ya da eskimeye başlamış olan düşünlerin doğal tepkilerinden kolayca kurtulamazlar.

XIX. yüzyılın ikinci yarımından sonra, Almanya'da pozitif bilimlerin gelişmesiyle paralel olarak mistik konular da eski inançlardan kurtulma yolunu tutmuş ve düşün âlemi, yeni bilgilerin ışığında artık doğrudan doğ-

(1) *Straus,* l'Ancienne et la nouvelle foi *(Littré* çev. Paris, 1873).
(2) *Albert Lévy,* Straus, sa vie te son oeuvre, Paris, 1910.
(3) D. F. Straus, vie de Jesus, 1835.
(4) *F. Lichtenberger,* Histoire des idées religieuses en Allemagne, depuis le milieu du XVII sciecle jusqu à nos jours. (3. cil. Paris).

ruya Tanrı ile değil, din konularıyle uğraşmayı âdeta bir nezaket görevi saymışlardır. Filozof ve fizyoloji bilginlerinden *R. H. Lotz* (1817-1881), ülkücü bir bakışla, tanrısız bir doğadan söz etmiştir. Ruh ve din konusunda *monadoloji*'ye uygun düşüncelere bağlanmış olduğu halde, organik âlemde mekanikçiliğin egemenliğini savundu. Panteizme düşmemiş bir *(tanrıcı* (théiste) olan *Lotz*, ülkücü bir tanrıbilime taraflıdır; bilimle imanı uzlaştırmak istemiş, ruhu, âlemin temeli saymış ve onun mutlak bir ikilik olduğunu kabul etmiştir[1].

Gençliğinde eşyanın son nedenini, tinsel bir ilke saymış olduğu halde, sonraları bu düşünden vazgeçerek, Tanrı hakkında kuşkucu ve nebileyimci kalmayı tercih etmişti[2]. O, âlemdeki genel mekanikçiliği fark ederek atomculuğu ve *birciliği* (monisme) benimsedi. Toplumsal denge için zorunlu olarak insanların bağlandıkları tanrılık düşününde *Fechner* gibi, ilerlemeye inandı; fakat tanrısal yetkinliğin, zamanın akışı içinde gerçekleneceği iddialarına katılmadı. Dinsel düşünlerinde ahlakçıdır; tinselcilikle maddecilik arasında kesin bir karar verememiş ve bazılarının kendisini panteizmacı sanmalarından kurtulamamıştır[3].

İsviçreli Alman pozitifçilerinden zoolog ve filozof *C. Vogt* (1817-1895) da, bu bilimci akımın öncülerindendir. O, *R, Wagner'e Kömürcü İmanı* adlı bir yapıtla saldırdı[4]. Fizyolojinin bireysel ölmezliği olanaksız gösterdiğini, beyin hücreleriyle bunların düşünme ve bilinç arasındaki ilişkilerini göstererek insanda organizmaya bağımlı olmayan bir ruhun yok olduğunu savundu ve *maddeciliğe* bağlandı. Hiç kuşkusuz, o da tüm tarih boyunca alışılmış olduğu gibi mistik tanrıbilimcilerle tinselci filozofların saldırılarına uğradı. Ona göre, daha bilim yoluyle çözülememiş olan konuları, mutlaka din ve iman yoluyle açıklamaya çalışmanın hiç bir gereği yoktur. Zira mistik yöntemlerle bugüne kadar hiç bir bilinemezin ve bilinmediğin çözüldüğü görülmemiştir[5]. Gerçekten de bize göre, mistiklerin ve tanrıbilimcilerin gerek Tanrı varlığı, gerek dinlerin gerçekliği konusunda dayandıkları en esaslı belge, bilimlerin henüz açıklayamadıkları konulardır. Oysa, bilimler tarihi kadar da uygarlık ve kültür tarihleri gösteriyor ki, onların bilinemez saydıkları birçok konular, problemler ve sorunlar, bugün bilimsel deneylerle çözülmüş ve açıklanmıştırlar ve insan zihni, artık mucize keşif ve keramet iddialarının saçmalığını ispatlamış

---

(1) *R. H. Lotz,* Système de philosophie (2. bas. 1912).

(2) *R. H. Lotz,* Precis de philosophie de la religion (1850).

(3) *A. Penjon,* La métaphysique de Lotz (Revue philosophique, cil. XXI. deki makale).

(4) *C. Vogt,* La foi charbonnier et la science, 1855.

(5) *C. Vogt,* Leçon sur l'Homme et sa place dans la creation et dans l'histoire de la terre *(Moulinié* çev.)

bulunmaktadır. Bilgimizin sınırları genişledikçe, bilinmediklerin daha da artacağı doğal gerçeklerden olmakla beraber, bunların da zamanla açıklanabileceklerinden umutlarımızı kesecek hiç bir kanıt yoktur.

Yine bu bilimci akımı destekleyenlerden Alman fizyoloji bilgin ve filozofu *Du Boys - Raymond* (1818-1896), *Doğa Bilgisinin Sınırları* (1876) adlı yapıtında, *atomlara bilinç vermiş olsam bile, bilinci açıklamış olamam ve bireyin tekçi* (bireyci) *bilincini bana anlatan hiç bir şey kazanmış olmam,»* der. Ona göre, bilginin bu ikinci sınırı *mutlaktır.* Bu sınırı, doğa bilimleriyle aşmak olanaksızdır. Fakat bu sınırı mitler, dogmalar ve mistik sistemlerle de açıklayamayız. O, bu suretle zihinsel yaşamın olaylarını, doğa bilimleriyle olduğu kadar, tinselci bir mantık ve sezgi ile de açıklayamayacağımızı savunurken, insel ruhun beyinle paralel olarak büyüyüp geliştiğine de inanır. Gerçekte bir maddeci olan bu bilgin, organik yapımızın, sinir sistemimizin ve hatta tüm atomların birleşmesiyle bilinç olaylarının nasıl doğabildiğini kavrayamayacağımızı açıklarken, bu ruhsal olayın sırrını, bilimler ve deneyler dışında bulunan herhangi bir kutsal güce bağlamış değildir. Sadece, bilimlerimizin bu karmaşık konuyu açıklayabilecek kadar gelişmemiş olduğunu anlatmak, istemiştir. Ona göre, *«Kuvvet, hareketin bir nedeni gibi dikkate alındığı sürece,* yine *kendisine direnme olanağı bulunmayan bir kişileştirme* (personnification) *eğiliminin gizli ürünü imiş gibi kalır. Daima mecazlı bir dile başvurmak, beynimizin hatipçe bir yeteneğidir. Madde ve kuvvet gibi iki ayrı düşünce, bizi çoktan beri uzayıp giden bir ikiliğe götürür. Yani, madde, kuvvet, Tanrı ve âlem, ruh ve beden gibi düşünleri oluşturur... İkilik, ilkel insanlığın, evreni insanlaştırmasından meydana gelir. Bugün de devam etmekte olan gerçekçilik, bu eğilimin ürünüdür...»*[1]. O, bu ikiciliği reddederek birciliği (monisme) savunur. Anlaşılıyor ki *Du Bois*'nın amacı, bilim adına, insan zihnini ikici düşünlerden temizlemek ve âlemdeki birliği, mistik niteliklerle süslemeden, nesnel bir gözle aydınlatmaktır. Onun bilime güvendiği inkâr edilemez. Evvelce de söylediğimiz gibi, bilimin bugün açıklayamadığı bazı konuların varlığı, bunların hiç bir zaman açıklanamayacağını tasdik etmek demek değildir. Böyle bir kanı, yalnız insan akıl ve bilgisinden değil, bu aklı yaratmış olduğu kabul edilen yüce Tanrının varlığından da kuşkulanmayı gerektirir. Eğer Tanrı, mistiklerin savundukları gibi, insanı, kendi kutsal varlığını algılasın ve saygı göstersin diye yaratmışsa, onun aklına, göksel varlığına kadar ulaşabilecek ve kendisini kavrayabilecek bir yetkinlik bağışlamamış olmakla, kendini inkâr ettirmiş ya da tanıtmak istememiş sayılmaz mı? Yüzyıldan beri, geçmiş zamanların mucize say-

(1) *Du Bois-Raymond,* Recherches sur l'électricité animale (Fr. çev. 1870).

dıkları ve gerçek doğalarını ancak Tanrının bildiğine inandıkları nice bilinmedik sorunlar açıklanmış, buna karşılık yine insan aklı, yarın sırları çözülecek olan sayısız bilinmediklerin varlığını keşfetmiştir.

Alman hekim ve filozofu *Henri Czolbe* (1819-1873) de, âlemin, maddede bulunan ve spekülatif filozofların ruhta, tanrıbilimcilerin Tanrıda gördükleri tek ilkeyle açıklanamayacağını kavradı. O, âlem, maddesel atomlar, organik kuvvetler ve ruhsal öğelerin ahenkli ve ortak etkilerinden yoğrulmuştur kanısında olduğu için, bir çeşit eski Yunanlıların *Âlemin ruhu* doktrinini benimsemiş gibi görünürse de, çalışmalarında, tüm mistik öğeleri terk etmiştir. Son zamanlarında ispritizma ile de uğraşmış olan bu bilgin, mistikliğe heves ettiği için değil, bu çeşit olayların bilimsel dayanaklarını bulmak ve açıklamak için bazı denemelere katılmıştır[1].

Yine birciliği savunan ve maddeciliğe bağlı olan Alman filozof ve bilgini *Moleschotte* (1882-1893), *dil*'in bir vahyin ürünü olamayacağını ileri sürerek, orangutanların bile derecesi düşük bir insan türü olduğunu, hatta eski Yunan mitolojisindeki *Satyrler*'le *Sirenler*in bile gerçekte yaşamış varlıklardan başka bir şey olmadıklarını savunmuştur. O, *Feuerbach*'ın duyumculuğunu uzun uzadıya eleştirdikten sonra der ki, *«Tüm olanaksal hareketleri sağlayan, maddenin özelikleri* (hassa) *dir ki, biz ona kuvvet diyoruz. Madde, kendi özeliklerini ancak öteki öğelerle ilişki kurmak suretiyle belirtebilir. Eğer her iki öğe de herhangi bir ajan aracılığıyle birbiriyle kurdukları ilişkiyi belirtemezlerse çekim ve itim hareketlerini de gösteremezler. Pek açıktır ki, burada kuvvet yanılmak istemiyor, yalnız duyularımızdan soyunmuş oluyor. Zira hareket, doğuracak fırsatı henüz kazanmış değildir.»*[2] Onun bu düşünlerine *L. Büchner* karşı koymuştur.

Gerçekten de Alman bilgin ve filozoflarından *Ch. Lüdwig Büchner* (1824-1899), *Madde ve Kuvvet* adlı yapıtında[3], kendi kendine belirmeyen hiç bir kuvvetin bulunmadığını ileri sürmüş, *madde* ile *kuvveti* birleştirmiş; tüm varlıkların, bu kuvvetin kendi faaliyetinin ürünü olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, *«Doğa, gerek dışardan, gerek yukardan buyurulmuş olan tinsel ya da maddesel, herhangi bir amaç koşulunu tanımaz.»* Ahlaksızlığı yaymakla da suçlandırılmış olan bu filozof, kendi felsefesine maddecilik değil, *gerçekçilik* adını vermiştir. O tanrıtanımaz olarak tanınmış, deney ve duyular dışındaki konuları bilemeyeceğimizi anlatmıştır. Kilise dogmalarına aykırı düşünleri dolayısıyle pek çok saldırıya uğramış olan *Bücher*'in düşünlerini *Moleschotte*, daha anlaşılır bir biçimde açıklamıştır.

(1) *F. A. Lange*, cil. 2. s: 125-135.

(2) *Moleschotte*, Circulaton de la vie, Paris, 1866.

(3) Madde ve Kuvveti, *Baha Tevfik* Türkçeye çevirmiştir (cil. 2, 1910) *İsmail Fenni*'nin İptal-i mezheb-i maddiyun adlı yapıtında, Müslümanlık gözüyle Buchner'in geniş bir eleştirisi de vardır.

Alman felsefe tarihçilerinden *Ueberwec* (1826-1871) de, Tanrıbilimi, yani genel olarak ussal (akli) tanrıbilimi, ontolojik tartışmalara dayanmak suretiyle, Tanrının varoluşunun kanıtlarıyle Tanrının özünü açıklamaya çalışan bir bilim diye tanımlar. Onun ontolojisi, en soyuttan başlayarak görgül bir surette verilmiş bulunan biçimleri dikkate alır ve genel olarak varlık kuramlarını üç zümreye ayırır: 1. Zaman, uzay, kuvvet ve öz gibi. 2. Kendinden varlık (sezgi ve kavramı andıran, birey, tür, töz ve olay gibi). 3. Bileşik varlık (akıl yürütme, sistemi andıran ilişki, nedensellik ve son gibi.) Kozmoloji ise, Tanrının özüne ve yaratmanın amacına göre, evrenle evrenin biçimlerini anlamaya çalışır. *Ueberwec* de, evreni, Tanrının bir vahyi, zaman ve uzay içinde Tanrının sonrasız ve bölünmez yetkinliğinin bir tasarımı gibi kabul etmiştir. Hegelciliği andıran bu metafizik planda, onun maddeciliği pek gizlidir; *Aristo*'nun erekçiliğnden kurtulduğu zaman maddeci olan bu filozofa göre, Tanrı, âlemi bilinçle yönetmiştir. O, kişisel Tanrıdan pek de uzaklaşmak istemez. Tapımla (culte) ilgili konularda anlayışlı insanlar, birtakım insanbiçimli öğelerle ve sadece ozanca bir değerle kuşatılmış olduklarını kolayca kabul ederler. Fakat insanbiçimciliğin varlığında dinsel bir bilgelik varsa, gerçekliğin insanbiçimli olarak temsiline, gerçekliğin niteliklerini vermemek gerekir. *Philalete Mektup* adlı yapıtında, liberal oldukları halde, tanrıtanımazlıktan korkanlara karşı, Tanrı sorununa dair reddedilmesi kadar da kabul edilmesi büyük zorluklar çıkaran bazı görüşleri ileri sürmüş olan *Ueberwec*, bu konunun sonuçları üzerinde durmaktan çok, özgür tartışmalardan hoşlandığını hissettirmiştir. Papalığa bağlı olan bu bilgin, *Darwin*'e de bağlı bir maddecidir. Dinsel geleneklere radikal olarak bağlanmamış ve Hıristiyanlık ahlakını beğenmemiştir; hatta o, bu ahlakın insan haysiyet ve onurunu yıkan bir uşaklık ve sefalet ahlakı olduğuna inanmıştır[1]. Özet olarak bu filozof, tüm bilgilerimizi tasarımlara ve tasarımların konusunu, birer boyut olan eşyaya döndürgeyerek, her şeyin ölçülebilen bir değere malik olduğunu, hatta mutlakın, *kendinden şeylerin* (chos en soi) ve ruhumuzun bile maddesel olduğunu ileri sürmüştür. Atomculuğu reddettiği halde, eşyada bazı *özünlü hallerin* var olduğunu sanmaktan çekinmemiştir. *Aristo* gibi erekçi olduğundan, evreni bilinçle yöneten bir Tanrıya inanır. Tam anlamıyle maddeci görünmekten çekinmiş olan bu filozof, insanbiçimci görüşlerin ozanca bazı değerlere malik olduğunu ve Tanrıya ait olan duygu ve inançlarımızın da bu ozanca duyguların etkisinden kurtulamadığını savunmuştur. O, tanrıtanımazlığa karşıdır; ileri yaşlarında *layikliği* övmüş, okullardan din derslerinin kaldırılmasını ve *kateşizm* (ilmi hal) adına yal-

(1) *Lange*, cil. 2, s: 533-551.

nız doğal tarihin okutulmasını önermiş, dinlerdeki ilkel, dogmatik ve çocukça olan düşünleri terk ettirmek istemiştir. Görülüyor ki o, sürekli olarak düşünlerini değiştirmekten hoşlanmış, inançlarında içten bir bağlılık değil, tereddüt ve şaşkınlık hüküm sürmüştür; fakat kendisini olumlu bir yolda ilerletmeyi de bilmiştir.

Alman düşünür ve filozofları içinde önemli bir yeri olan *W.M. Wundt* (1832-1920) *Spinoza*'nın düşünlerini beğenmez, doğayı daha yakından incelemeksizin bir töz düşününü savunamayacağımızı açıklar. *Varlığın birliği,* bizde var sayılan kavramlar içinde var mıdır, yok mudur? kolayca bilinemez. Âlemi ya maddesel, ya da tinsel bir birlik gibi anlamamız gerekirse, ortada çevre kalmayacaktır. Bu itibarla bunlardan birini seçmek zorunludur. O, insanda özgür olarak faaliyette bulunan bir iradenin varlığına inanır. Bu itibarla evrensel ve sonsuz bir irade, tamamlanmış ve yüksek bir düşün olacaktır. Bu düşün, bu Tanrı düşünü imgesel olarak *aşkındır.* Bunun kapsamını ise belirleyemeyiz. Sadece bu düşün sayesinde *evrenin mekanikliğini,* tinsel eğilimlerle işlemlerin dışsal bir zarfı gibi kabul edebiliriz ve bizim gerçek psikofizik varlığımızı, bir küçük âlem (microcosme) gibi görürüz. Akıl, birlik ihtiyacını ancak bu suretle kandırmış olur. Aynı zamanda kendi insel ülkülerimizi, tıpkı *âlem ilkesinden* çıkan bir sonuç gibi dikkate alabiliriz. İnsanı umutsuzluğa düşüren boş felsefi düşünler —ki bunlar sadece zihinsel bilgiye dayanırlar— eşyanın tözünü, kendi dışsal düzenleri aracılığıyle bitmiş, tükenmiş şeyler gibi görür ve gösterirler. Bu itibarla bu çeşit bilgiler terk edilmelidirler. Ona göre, ussal bilgi, deneyi aşar ve iki suretle *aşkın* olur: 1. *Gerçeksel aşkınlık* (transendance réelle)tir. ki, sayıların sıralanmalarında ve zamanın ardalanmalarında... olduğu gibi belirlenmemiş bir surette sürüp giden deneyler aracılığıyle, ancak cüzler halinde elde edebildiğimiz kavramlara ait ussal bilgileri oluşturur. Bunda nicel bir sonsuzluk vardır. 2. Bir de nitel sonsuzluğu ifade eden bir görüş tarzı vardır, buna *imgesel aşkınlık* (transendance imaginaire) derler ki, *Spinoza*'nın varlık anlayışı bu türdendir. Bu anlayış tarzında varlık, sonsuz yüklemlere maliktir; fakat deneylerin gösterdiği gibi, sadece ruh ve madde yüklemlerinden ibaret değildir[1].

Wundt bu düşünleriyle tanrıbilime değer vermemiş olmakla beraber, din felsefesine önem vermiştir. Ona göre, insan çabasıyle elde edilebilen büyük ülküler, dinsel bir niteliğe bürünürler. Mucizeler yapmış olan Tanrı, ahlak ve dinin değil, doğanın tanrısıdır. *İsa,* Tanrı gibi düşünülmezse yetkin bir ahlak örneğidir ve tüm dinsel değerler, ahlak bakımından dü-

(1) *W. Max Wundt,* Leçons sur l'âme des hommes et des animaux, 1897; ve Systàme de philosophie, 1897, (Fr. çev. P. Bourdier).

şünülürlerse akla aykırı olmazlar. Ona göre, zaten ülküler, insan çabasıyle yakalanabilecek olan şeyleri aşarlarsa, dinsel bir karakter kazanırlar. Burada felsefe, pek de belgin olmayan bazı yorumlamalar verebilir. Pozitif dinler ise, tersine olarak, somut simgeler verirler. Esaslı dinsel düşünler, tüm ruhlarla yaratıkların mutlak olarak mahvolmaz bir değere malik olmalarını gerekli görürler. *Bir din, ne kadar doğal din durumunun üstüne yükselirse, o kadar bilimlerle uyuşabilir. Mucizeler yapan bir Tanrı, doğal bir Tanrıdır, ahlaksal dinin Tanrısı değildir.* Hıristiyanlığın evrimi, doğal dine dönmekten çekinmelidir. Fakat Hıristiyanlığın son çabası, kurucusunun söylediklerine göre, dinsel düşünlerin ahlaksal kapsamlarını boğmaya elverişli olan dinsel imanın tüm öğelerini yenilgiye uğratmaktır. *Mesih,* bir Tanrı gibi değil, bir insan gibi kabul edildiği takdirde tamamlanmış bir ahlak örneği olarak kalacaktır. Fakat aynı zamanda âlemin ilke ve ereği —ki bu sonsuzdur ve mahvolmaz— olup ahlaksal ülkü ile de özdeş olan bir tanık kalacaktır[1]. *Wundt,* bir toplumbilimci, bir etnografya bilgini ve psikolog olarak, dinlerin doğuş ve evrim nedenleriyle Tanrı düşününün kaynaklarını aydınlatmaya çalışmıştır. O, bir Tanrının varlık ya da yokluğunu değil, bu inancın bilimsel kökünü göstermeye çalışmış ve çağımızda, tanrıbilimcilerin pek de hoşlarına gitmeyen önemli gerçeklerin anahtarlarını vermiştir.

Alman filozof ve iktisatçılarından *E. Karl Duhring* (1832-1920), sistemine *Gerçekçilik* felsefesi adını vermiş, *Zerdüşt* gibi, evrende iyinin kötüyü yenilgiye uğratacağını savunan bir iyimser olmuştur. Yani o, kötümserliğin hasmıdır. Maddeciliği pek kısır bulmasına karşın, mistikliği ve dinciliği reddeder. Tanrı yerine *doğa* sözcüğünü kullanmayı tercih eder. Kendisini *tarihsel maddeci* olan filozoflarla da karşılaştırırlar. O, ahlaksal düşünlerimizi insel içtepilere dayadığı için, ya tanrısız bir dini, ya dinsiz bir tanrıyı savunur[2]. O, sonsuzluğu kabul etmez. Her yerde birtakım başlangıçlar ve birtakım sonbulmalar vardır; yani ona göre, her şey sınırlıdır. Yaşamsal olan, mekanik olandan farklıdır. Zira, yaşamsal olan her şeyin bir başlangıcı olduğu halde, mekanik olanlar sona ermişlerdir. Sayıların yasası da sonsuz büyüklükleri kadar sonsuz küçüklükleri engeller. Felsefeyi, *Schopenhauer*'in kötümserliğine karşı, insandan köle yaratan Hıristiyanlığa karşı ve hatta jüdaizme karşı, *Nietzsche*'yi çıkarmak gibi bir zekâ yiğitliği ve yenilik sayan *Duhring,* sonsuzluğu reddetmekle, Tanrıya bağışlanmış olan bu niteliği de reddediyor demektir. Anlaşılıyor ki, *Duh-*

(1) *Höffding,* Philosophies contemporaines (s: 5-36).
(2) *E. Duhring,* la religion remplacée en plus parfait, 1883.

ring'in âlemi, tamamıyle mekanik bir âlemdir[1]; yani bu âlem, Tanrısız, yaratıcısız ve yaratılmamış, özgürlükten yoksun bir gerçekliktir. *Sonluculuk* (finitisme) denilen bu doktrin, yalnız tanrıcılığa değil, sürekli evrimleri kabul eden sistemlere de aykırıdır. Görülüyor ki, bu filozof ve bilgin de Tanrı konusunda, sonu inkâra varan bir akıl yürütmeden kurtulamamış ve doğrudan doğruya bu konuya dokunmak istememiştir. Sonsuzluğun sayı, zaman ve uzayda olanaksızlığını savunmakla, insan zihninin ve hayal gücünün de sınırlılığını kabul etmiş saydığımız *Duhring*'i, Tanrısız değil, Tanrıyla ilgisi olmayan bir düşünür gibi kabul etmek zorundayız.

Avusturyalı fizikçi ve filozof *E. Mach* (1838-1916), pozitif gerçekçilerdendir. O, nedensellik düşününün, ilkel insandaki *cancılık* (animisme) inancına bağlı olduğuna, ruhun bedene ve bedenin ruha hiç bir etki yapmadığına inanır. Zira ona göre, ancak bir cinsten olan şeyler, birbirini etkileyebilirler. Bedenden ayrı ve başlı başına bir töze malik olan herhangi bir tinsel varlık yoktur. O, *Hume*'ün neden konusundaki eleştirilerini beğenirken, akılcılığın aleyhindedir. Düşünceyi, organizmaya, çevreye uymaya ve eyleme bağlar, bu suretle de görgücülüğü kuvvetlendirir. Özet olarak o, maddeciliğe ve mekanikçiliğe değer verir; fiziksel ve ruhsal âlemin özdesliğine inanır. Bu görüş tarzında, ruh ve Tanrı gibi konuların sağlam bir yeri yoktur.

Fakat Almanya'da bilimsel akımların geliştiği bu dönemlerde, bazen tereddütlü geri dönüşlere tutulmuş olmakla beraber, Tanrıyı açıkça inkâr eden bir filozof bilgin daha çıkmıştır: *Ernest Haeckel* (1834-1919), bilimlerin en esaslı yasası olarak *nedenselliği* (causalité) kabul eder. Nedensellik düşününün insanı çok yüksek bir tanrılık kavramına ulaştıracağına inanır. Birci, maddeci ve evrimci olan bu filozof, başlangıçta *İyonya* filozoflarının gözlem ve deneylerine uymuş, bilimlerin dayandığı nedensellik ilkesinin, bizi Tanrı düşününe ulaştırdığını, fakat, Tanrı hakkındaki genel inançların bir *çift tanrıcılık* (amphithéisme) olduğunu, yani tanrısal gücün yanıbaşında doğal nedenlere de yer verdiğini, gerçekte ise, bu nedenlerin doğal yasalardan başka bir şey olmadığını, bu yasaların nedeni de, Tanrı olduğunu savundu; daha sonraları ise, her şeyde türlü derecelerde bir ruhun bulunduğunu, Tanrının âlemle özdeş olduğunu, dinin toplumsallığı sağlayan ahlak kurallarından başka bir şey olmadığını ileri sürerek *bircilik*te karar kıldı. *Evrenin Bilmeceleri* adlı yapıtında, Tanrı, özgürlük ve ölmezlik gibi metafizik ve dinsel konuların, âlemi açıklayamayacaklarını, esasen bunun bir yararı da olmadığını, zira insanın da doğanın basit bir maddesinden ya da enerjisinden ibaret olduğunu ileri sürdü. Ona göre,

(1) *E. Duhring*, Histoire critique de philosophie, 1860.

âlemi oluşturan tözler, *madde* ya da *enerjidir*. Bunlar, sonsuz uzayda, sonrasız olarak değişmek suretiyle hareket ederler. Tanrıbilim ve metafizik, ona göre, bilime dayanan bir felsefe yaratamazlar. Evreni *çekim* ve *itim* yasaları yönetir. Fakat *moleküllerde* bir eğilim, bir duygu ve ruh vardır. Doğa, kendi yaratıklarını meydana getirebilecek kuvvetlere maliktir. Âlemdeki evrimin başlangıcını aramak da boşunadır. Âlem, hem uzamlı, hem de canlı bir tözden meydana gelmiştir. Bu töz, ya *doğa ya da Tanrıdır*. Bunun ikisi birbiriyle özdeştir. Yaşam, cansız maddede meydana gelen bir olay türüdür. Ruh, sinir sisteminin, daha çok beynin evrimine göre gelişen bir görevden başka şey değildir. Âlemdeki her şey, bir *rastlantının* (tesadüf) ürünüdür; dinler, ırmağın ötesine geçtikten sonra gereği kalmayan bir köprüdür. Bu özetini verdiğimiz görüşleri daha yakından incelersek şu sonuçları elde ederiz: Bilim mantığıyle dikkat edilirse, onun sözünü etmiş olduğu nedenler, öncesiz (ezeli) birtakım yasalardır ki, bunların görevleri ve kuvvetleri, evrenin bildiğimiz tüm olaylarını yönetmektir. Fakat bu yasaların da bir nedeni olmalıdır. Bilimsel araştırmaların âciz kaldığı bu noktada, âlemin biricik bir nedene bağlı olduğuna inanmak zorunda kalırız. Onun savunmuş olduğu ilk neden, yine bir Tanrı olmaktan ziyade, bir *doğa yasasıdır*[1]. Fakat ona göre, âlemi yöneten, *evrensel töz yasası* ile *nedensellik yasası* gibi iki zorunlu ilke vardır. *«Evren bilmecesinin karışık labirentlerinde bize kılavuzluk edecek olan, bu iki yasadır.»* Ona göre evren, *Duhring*'in iddiasına aykırı olarak, sonrasız ve sonsuzdur ve evreni bileştiren ve oluşturan tözler, madde ve enerji gibi iki niteliktir. Bunlar tüm sonsuz uzaklıkları doldurmuşlardır ve sonrasız bir hareket içindedirler. Bu hareket, sonsuz bir zaman içinde, sürekli olarak değişir, ilerleme ve çökmeyi belirlemek suretiyle sonuçlanan dönemsel (devri) bir gelişme zincirlenmesi, bu hareketin esaslı niteliğidir. Esir içine dağılmış bulunan ve tüm boyutları dolduran göksel cisimler, *töz yasasına* bağlıdır. Bu itibarla *Haeckel*'e göre, yaşam da organik olmayan maddelerden doğar. Karbonun fizikoşimik özelikleri (hassa) albüminli bileşimlere özel bir güç vermiş, bu güç canlı protoplazmanın meydana gelmesine hizmet etmiştir. Buna bir çeşit *Karbojen* (carbogène) *kuramı* denilir. Onun bu düşünleri, tamamıyle mekanik nedenlere bağlı ve doğadan üstün kuvvetlerden uzaktır. Onun birciliği şu üç birciliğin sonuncusuna uygundur: 1. Her şey, gerçekten ne oldukları, algılarımızdan kaçan mutlak bir gerçekliğin bir yüzüdür. 2. Gerçeklik esas itibariyle ruhsaldır, buna *ülkücü bircilik* diyebiliriz. 3. Tüm ruh, madde, güç, töz... adı verilen şeyler, fiziksel gerçekliğin meydana getirdiği bir fazlalık, bir gelişimden ibarettir. Eski fizikçilerle

(1) *E. Haeckel*, Morphologie générale, 1866.

biyoloji bilginlerinin bağlı oldukları bu sisteme, *maddeci birlikçilik* diyebiliriz.

Haeckel, yaşlandığı bir dönemde yayınlamış olduğu bir yapıtında[1], İyonya filozofları gibi *cancılığı* (animisme) benimsedi. Her şeyin türlü derecelerde bir yaşama malik olduğunu, hammadde ve Tanrının birbiriyle özdeşliğine inandı. Ona göre din, doğrunun, imanın, güzelin bilgi ve saygısından ibarettir. Yani din, doğa yasalarına saygı duymak ve bu yasaları öğrenmektir. İnsel doğanın yaşam koşulu olan toplumsallık, *İncil* kurallarından çıkmıştır. Zira *İncil, «Sen yakınlarını da kendin gibi seveceksin»* diye buyurmuştur. Bu dönek filozofa göre, artık bircilik, doğa yasaları hakkındaki basit bilgi için, insanın dinsel ve toplumsal yaşamını kuran son bir deneydir[2].

Onun düşünlerine fazlasıyle saldırılmıştır. Bunun nedeni, inançlarının din dogmalarına aykırılığı ve savunmuş olduğu bilimsel düşünlerin, yaşadığı dönemlerde henüz kesin gerçeklikler biçimini alamamış olmasıdır. O, evren yasaları hakkında daha kesin bilgileri elde edemediği içindir ki, düşündüklerini zaman zaman değiştirme zorunda kalmışsa da, bilimlerin gittikçe gelişen deney ve buluşları, onun iddialarına benzeyen kuramları, ileride savunacak olanlara, bazı imandışı gerçekleri benimsetmeye hizmet edecektir. Bir yandan da anlaşılıyor ki, yaşlılık, gençliğin ateşli ve heyecanlı, belki de acele verilmiş yargılarını altüst ediyor, çözmekten âciz kalınan sorunlar için, geleneksel mistikliğe sığınmaktan başka çıkar yolun bulunmadığı duygusunu veriyor. *Haeckel'*in geri döner gibi olan düşünlerinde dinsel telkinlerin vermiş olduğu ahret ve ölüm korkusundan doğan bir titreyiş var gibidir.

Alman felsefe tarihçisi *F.-A. Lange,* (1838-1875), *Schelling* ve *Hegel'* in *tinselci ülkücülük* (idéalo-spiritualiste) okuluna bağlıdır. O, dinsel düşünlerin simgesel ve pratik karakterlerine inanır ve bu inancını, yalnız felsefi spekülasyonlara değil, pozitif dine de uygular. *Lange,* kilise geleneğinde bulunan şeylerin daha özgür ve ülküye göre yorumlanabileceğini, düşünlerin edebi biçimlerine değil, değerlerine bakmak gerektiğini ve din düşününün ölmezliğini savunur. Hıristiyanlığın *ahlaksal-ülküsel* (ethico-idéal) kapsamını edebi zarfından ayırabilmek için, kendi düşüncelerinin, *Kant, Fichte* ve *Schleirmacher'*in anlayışlarına göre yorumlanması gerektiğini savunur; ve *Hegel'*in din felsefesini fazla tutucu bulur. O, maddeciliği eleştiren Tarihinde[3], kendi doktrinine hak verdirmek için, bazı bilimsel

(1) *E. Haeckel,* Enigme du monde, 1890 ve Merville de la vie, 1904.

(2) *E. Boutroux,* İlim ve Din, 1927, s: 157-200 *(Hüseyin Cahit* çevirisi).

(3) *F.-A. Lange,* Histoire du materialisme, cil. 2. (Fr. çev, *R. Pommerol,* Paris, 1910).

gerçekleri görmezden gelmiş ve sanki Hıristiyanlıktan başka bir din yokmuş gibi, düşünlerinin merkez noktasını fazla daraltmıştır. O da bir tanrıbilimci gibi değil, bir tarihçi gibi, tüm maddeci doktrinleri eleştirmiş, fakat yüce Tanrının varlığının kanıtları üzerinde düşünmek istememiştir.

XIX. yüzyılın Alman filozoflarından birçoklarında görülen tanrısız felsefe, bazen ılımlı bir görünüş kazanırsa da, bilim adına onlardan büsbütün uzaklaşan ve hatta bazı aşırılıkları bile göze alan düşünürlere rastlanır. Bunlardan *Edouard von Hartmann* (1833-1921), başta ahret olmak üzere dinlerin tüm telkinlerini reddeder. Daha çok kötümserliği ve evrimciliği savunmuş olan bu duygulu filozof, ilerlemenin son durak yerlerinde tanrılığın gerçekleneceğini de umar. Bunun içindir ki, *Höffding*, onun savunmuş olduğu ahlaka, *tersine çevrilmiş tanrıbilim* adını verir. *Hartmann*, Tanrıyı, insandan, doğadan, kendi kendinden kurtulmak isteyen saf bir irade, saf olarak yaratıcı bir güç saymıştı. Tanrı, kendisini, yanılmakta olan bilinci, evrene karıştırmış olan akıllı bir ilkeyle kurtarır. Hıristiyanlığın somut tanrısı yapaydır. Zira bu, benliğe engel olan bir tanrıdır. Bu itibarla kurtulmaya en elverişli olan Tanrı, tamamıyle *kişiliksiz* olan tanrıdır. Ona göre, bilinçsizlik, âlemin yaratanı olarak kendi saf iradesiyle ve zihinsiz olarak, akılsız bir tarzda işler. Bu bakımdan bilinçsizlik, onda bir bakıma Tanrı rolünü oynar, bir bakıma da *Schopenhauer*'in iradesi gibi hareket eden bir ilkedir. Onun tanrısı, biraz evvel de kaydettiğimiz gibi, kurtulmak ihtiyacında olan bir varlıktır ki, önce saf irade, saf yaratıcı kuvvet olduğu halde, yaratmak için günahı satın alan, bilinci koyan zihinli bir ilkeyle kendini kurtarmış olur. O, Hıristiyanlığın kişisel tanrısına, liberal Protestanlığın adi tanrıcılığına ve iyimserliğe karşı duyduğu antipati ile, kişiliksiz bir Tanrı inancına bağlı görünür. Bu itibarla o, *İsa*'nın tarihsel kişiliğini reddeden düşünleri hazırlayanlardan biridir[1]. Bize göre kişiliksiz bir Tanrı, zihnin türlü biçimlere sokabileceği ve türlü anlamlar verebileceği öznel bir kavramdan başka şey olamaz. Tanrıya kişilik vermek de, onu, maddeleştirmek, ruhlandırmak ve insana benzetmek demektir. Bu çıkmazdan kurtulmak için, ya dogmatik olarak dinlerin Tanrısına körü körüne inanmaktan, ya da inkâr yolunu tutmaktan başka çare yoktur. Filozoflar ve gerçeği arayan düşünürler, bunun içindir ki, Tanrıyı, inancın insanlara sağladığı faydayı dikkate alarak, ahlak açısından zorunlu bulmuşlardır.

Marburg okulunu, yani *yenikantcılığı* kurmuş olan *Hermann Cohen* (1842-1918), felsefesinde *Kant* ile *Hegel*'i uzlaştırmaya çalıştı. O, din tarihi ile din felsefesinden kurtulmuş olan bir dine inanmak istedi ve bu-

(1) *G. Dwelschauvers*, L'Inconcient, Paris, 1919.

nun bireysel ve içsel yaşama değer vermekle yükümlü olması gerektiğini savundu. Ona göre, bireylerin özgürlüğünü ancak böyle bir din sağlayabilir; zira din, bireysel bir değere maliktir; ve o, en derin içimizin bir inanışıdır. Bunun görevi, bireyin, insanlıkta tamamen yutulmasına yardım eden ahlakı tamamlamaktır. Ona göre, bireyi etkisi altına alan üç disiplin vardır: 1. *İnsan;* 2. *İnsanlığı isteyen ahlak;* 3. *İnsanlığı aşka konu yapan sanat.* Fakat *Cohen*'e göre, insanı her şeyden kurtaracak olan, dindir. Oysa bize göre, dini tarih ve felsefeden uzaklaştırmak, onun gerçekten insel bir kurum olduğunu inkâr etmek demektir. Bireysel özgürlük, dinsel inançlara uygulandığı takdirde, herkes ayrı ayrı, kendi eğilim ve yeteneklerine uygun bir dinin peygamberi ya da kulu olmak zorunda kalır. Dinler arasındaki ayrılık, insanları ahlaka, erdeme değil, kine, düşmanlıklara sürükler. Tüm mezhep ve din savaşları bunun en açık kanıtıdır. Onun felsefedeki amacı, kavramın oluşumundan araçsız sezgiyi de kovmaktır. Bu bakımdan o, vahyi ve buna dayanan inançları da reddetmektedir ki, bu suretle hiç kimse, kendi özel tanrısını, içsel yaşamının derinliklerinde de bulamaz.

Son çağın Alman düşünürleri arasında orijinal bir kişiliği olan *F. Nietzsche* (1844-1900), Hıristiyanlığa aykırı düşünen sanatçı ve devrimci bir filozoftur. *İsa'ya Karşı* (Antéchrist) adlı yapıtında, bu dine *Voltaire* ve *Feuerbach*'tan fazla saldırmıştır. O, Hıristiyanlığı, kuvvetlilerin hakkını tanımayan âciz, sefil ve yoksul insanların avukatlığını yapan bir inanç sistemi gibi görür; yani ona göre, Hıristiyanlık, kölelerin ahlakta yapmış oldukları bir baş kaldırıdır. Bu dinin öğretmiş olduğu günah, insanda yaşama sevincini yıkan bir düşündür; yaşamsal değerleri ve vicdanı bozanlar da papazlardır. Onlar, insanı Tanrının kölesi haline getirmişlerdir. Tanrı inancı, insanın zayıf zamanlarında, eski kuvvetlerini arama ihtiyacından doğmuştur; yani insan âciz kaldıkça Tanrıyı imdadına çağırır ve kuvvetlerini yeniden kazanmaya başlayınca, bunun Tanrı sayesinde gerçeklenmiş olduğunu sanır. İnsanın zayıflığı kadar da kuvveti, kendisine bir din esinletmektedir. Gelecek peygamberlerin ödevi, Tanrının yok olduğunu enerji ile ilan etmektir. Bir yapıtında, *«Tanrı ölmüştür, onu biz öldürdük ve insanlık şaşkın bir halde, onun cenaze törenini yapmaktadır»* der. Ona göre, Tanrı inancını ve onun zihindeki gölgelerini dağıtmalıdır. Bunun da çaresi, evrenin anlaşılabilir olduğuna inanmamak, evreni açıklamaya hizmet edecek olan tüm varsayımlardan, evreni bir makine sanmaktan, doğada yasaların bulunduğundan, âlemde bir zorunluluğun egemen olduğundan vazgeçmektir; yani bu çeşit düşünlerden soyunmaktır. Dinler ve bunların ışığı olan metafizikler, insanın kendinden farklı imiş gibi bir şeyin var olduğunu görüp anlayabildiği vakit kaybolacaklardır.

Nietzsche'ye göre, doğada kuvvetten ve harikadan ve *insanüstünü*

(surhomme) yaratan ve devam ettiren iradeden başka bir şey yoktur. O, tüm yapıtlarında insanların safdilliğinden faydalanan zekâya düşman, fakat aynı zamanda ona hayran olduğunu belirtmiştir. Genellikle o, din adamlarına ve insan iradesini köstekleyen tüm inançlara ve hatta insan iradesini aşmış gibi gösterilen tinsel kuvvetlere de düşman olmuştur. Ona göre, Tanrı, en sonunda insan tutkularının bu âlemde yetişemediği büyük ülkülerin bir simgesidir. O, her insanüstününün bir Tanrı olduğuna inanır. *Carlyle* gibi o da, her şeyi ve tüm tarihi hareket ettiren ve yaratan kuvvetin, zekâ ve irade olduğu kanısındadır. *«Kiliseler,* der, *Tanrının türbesi ve anıtlarıdır ve esasen böyle olmasalardı, onlar hiç bir işe yaramazlardı.»* Bu konuda imgelediği bir deliye şu düşünleri söyletir[1]:

Deli, elinde bir fenerle Tanrıyı arar ve çevresindeki imansızlara şöyle haykırır: *«Tanrı kayıp mı oldu? Yoksa bir çocuk gibi yolunu mu şaşırdı? Ya da bizden mi korkuyor? Mutlaka bir gemi ile yollanmıştır veya göç etmiştir!..»* Sonra deli, *«Tanrı nereye gitti?»* diye tekrar seslenir ve karşılık alamayınca: *«Tanrıyı biz öldürdük!..»* diye bağırır. İşte, bu taşkın filozof, kendi yarattığımız ve sonunda da kendimizin öldürdüğü bir Tanrıya böyle inanır ve tapınakları tanrısal kadavranın anıt ya da türbesi sayar[2]. Bir gün gelecektir ki, der, insanın günah ve Tanrı hakkındaki düşünleri, bir ihtiyara karşı, çocukların oyuncaklarına duydukları düşünler ve kederler gibi kalacaktır. Belki de bu ihtiyar adamın başka bir kedere, başka bir oyuncağa ihtiyacı olacaktır. Zira bu ihtiyar adam, sonrasız olarak kendini çocuk hissedecektir. Özetle bütün sosyal değerleri eleştiren ve yıkmaya çalışan bu büyük filozof, Tanrıyı bu âlemdeki düzende ve insanın yetkinliğinde rolü olmayan bir fazlalık sayar. Ona göre her şeyin ereği, insandır ve insanın kendisi Tanrı olma yeteneğine maliktir.

Kilise, Hıristiyanlık, papazlık gibi mistik kuruluşlar, insanın gerçek büyüklüğünü ve ahlaklılığını, uydurulmuş kuvvetlere bağlayan ve iradenin yükselip genişlemesini durduran engellerdir[3]. *Luther,* bilge insan olmasaydı, Tanrının kendisi de var olmazdı, der; *Nietzsche,* ise, *«hatta,* der, *safdillerle basit insanlar olmasaydı, Tanrı, yine var olmayacaktı.»* Bu delişmen düşünür, kendisine inanmadığımız ve kendisini sevmediğimiz zaman, tüm kuvvetlerini, bizi mahvetmek için seferber edecek olan, yani aşkımızı, kendi korkunç kuvvetleriyle kazanacak olan bir Tanrıya inanmaz ve böyle bir Tanrıyı anlamak da olanaksızdır[4] ve bir Tanrıya inanacak ol-

(1) *F. Nietzsche,* Le Gaie savoire, 1928.
(2) *F. Nietzsche,* Par de la bien et le mal, 1928.
(3) *F. Nietzsche,* La volonté de puissence (2. cil. 1928).
(4) *Nietzsche,* Ainsi parlait Zaratheustra, 1927. Sadi Irmak dilimize çevirdi. *Nietzsche*'nin yapıtlarını Fr. çev. *Hanri Albert.*

duktan sonra, çok tanrılara inanmanın çıkarlarımıza daha uygun olacağını da iddia eder. Nietzsche'ye göre, Tanrı, ilk insanın ruhunda yaşayan bilinçsiz, fakat özgür iradenin bir simgesidir[1]. Bu, bize göre, herkesin kendi karakterine uygun bir tanrısı vardır ve herkesin tanrısı, kendi içindedir ve insanın kendine benzer, demektir. İnsan kendi amaçlarına kavuşmak için, kendi dışında ve kendinden büyük bir kuvvet tasarlamıştır ki, bu, sefaletin, düşmenin, alçalmanın, miskinliğin zaferlerini sağlar. Onun tanrısı, eşitlik bilmeyen bir *İnsanüstünden* başka şey değildir. *Nietzsche,* yaşam savaşındaki duyguların otopsisini yapmış bir gerçekçidir. Düşünlerinde, bazı aşırılıklar bulunmasına karşın, tarih boyunca biçim değiştiren büyük tutkularla büyük ülkülerde, insan irade ve zekâsının dalgalanmaları, ona hak vermeyi gerektiren örneklerle yüklüdür. Fakat bu örnekleri tüm insanlığa bağışlamanın ahlaksal sakıncalarından kurtulmak zordur.

Alman ülkücü ve reformacılarından *R. Eucken* (1846-1926), dinlerin en içten yaşamımızla ilgili olduğuna inanmıştı. O, dinlerin lehinde ve aleyhinde yapılacak olan tüm akıl yürütmelerin, eleştiri ve yorumların, bu gerçeği açığa çıkaracağından emindir. *Eucken,* ruhbilim yöntemlerine karşı ileri sürdüğü ve *Néologique* (uydurmacı) yöntem adını verdiği ussal bir inceleme tarzıyle, dinlerin tasdik etmiş oldukları olguların gerçekliğini açıklayabileceğine inanır. Dinlerin *tanrılıklara inanmadan evvel de var olacaklarını,* budacılığın buna en iyi bir kanıt olduğunu ileri sürer[2].

Fakat, din, deney âleminin ötesinde kalan bir âlemi, mutlaka kabul

---

(1) *H. Lichtenberger,* La philosophie de Nietzsche, Paris, 1898 ve *Ch. Andler,* La dernière philosophie de Nietzsche, 1930.

(2) *Emil Guinet,* yapmış olduğu bir gezi esnasında rastladığı üç Japon tanrıbilimcisine: «Bugün, der, sizin tanrınız ve genellikle *Buda* dini hakkında ve özel olarak da sizin mezhebinizin ilkeleri hakkında bilgi edinmeye geldim.» Ve aralarında şu görüşme başlar:

E.G. — Göğün, arzın ve bizi kaplayan şeylerin kaynağı nedir? *Buda* dininin ilkelerine göre, bunların biçimini nasıl açıklayabilirsiniz?

Tanrıbilimciler şu karşılığı verirler: *Buda* dini, her şeyin varlığını *(in-en)* ile yani *neden ve sonuçla* açıklar. Her şey, pek ince atomlardan bileşiktir. Birbirleriyle birleşmiş olan bu atomlar, dağları, nehirleri, sahraları, madenleri, taşları, bitkileri ve ağaçları oluştururlar. Bütün bu şeyler, kendi *neden* ve *sonuçlarıyle* olan doğal ilişkilerinin ürünüdür. Hatta canlı varlıklar da kendi *in-enlerinden* doğarlar.

E.G. — Şu halde arzın. göğün ve bütün öteki şeylerin bir yaratanı yok mudur?

Karşılık — Hayır.

E.G. — Öyleyse sizin *in-en* dediğiniz şey nedir?

K. — Şüphesiz hiç bir şey kendi kendine oluşmaz ve hareket etmez. Her şeyi var eden, şunun bununla, bunun şununla ilişkisidir.

E.G. — Şmdi size, acaba insanların edimleriyle hareketleri, Tanrıyla ilgili değil midir? diye soracağım.

K. — İnsanların yaptıkları şeyler, kendi kendilerinin edimleridir; onların asla Tanrıyla ilgisi yoktur.

E.G. — Demek ki, siz, insanlık üzerinde Tanrının hiç bir etkisi olmadığını,

etmeyi gerektirir. Dinin dürtüsü (saik), tinsel bir ihtiyaçtır. Din, bu âlemin görgül (emprique) bir mutluluğundan veya böyle bir mutluluğu koruma ihtiyacından doğmuş değildir. *Eucken*'e göre, iki türlü din vardır. Bunlardan biri, deney âlemine karşıt ve kitaplı dinlerin kapsadığı *tümel din*, öteki de böyle bir karşıtlığa düşmemiş olup büyük insanların yaratmış oldukları *karakteristik din*'dir. Bu ikincinin Tanrısı yoktur, ama, bu da bir dindir ve bir inançtır. Özet olarak romantik ülkücülüğe bağlı olan bu filozof, insanlık için Tanrısı olmasa da bir dinin gerektiğini savunur. Ona göre. Tanrı inanç için olduğu kadar ahlak için de zorunlu değildir. Fakat inanıldıktan sonra, dogmatik düşünler arasına bir de Tanrı inancının girmiş olmasında hiç bir sakınca yoktur. Görülüyor ki, bu filozof, hem öz-

---

hatta onun yaratıcılık ve yetkinlik bakımından yaptığımız hareketleri tamamlamak suretiyle olsun bizim işlerimize karışmadığını sanıyorsunuz?

K. — *Buda* dini, hiç bir yaratıcı tanımaz; ve her şeyi *in-en*'e dayar. Bununla demek istiyoruz ki, insanların yaptığı şeyler, hep kendi edimleridir; onların tüm edimleri, Tanrı karışmaksızın sırf kendi girişimleriyle meydana gelirler.

E.G. — Şu halde ben, Tanrı deyimini yanlış kullanıyorum. Fakat sizin dininiz de yüce bir varlık kabul eder. Örneğin, kendisine büyük bir iman ve saygı ile tapılan Amida, insanların edimlerine hiç bir etki yapmaz mı?

K. — İnsanlar arasında kişisel değer bakımından görülen farklar ve hele yaptıkları işlerin değerlerindeki farklar, az çok aldıkları eğitimin ürünüdür. Onlar, hiç bir zaman *Amida*'nın iradesine bağlı değildirler.

E.G. — Bu bilgilerin çalışma ile artacağını kabul ederim; fakat ahlak alanına, yani iyi ve kötünün, haklı ve haksızın ayırt edilmesi gereken alana girince, toplum kuvvetinin, kendi kuvvetine karşı gelenlere yaptığı gibi, bizi cezalandıran bir yüce varlığın bulunduğunu kabul edemez miyiz?

K. — Her iyi ya da kötü şey, sonunda bir mutluluk ya da meşakkatle yüklüdür. Doğal olarak onlar da *in-gaua (in-en*'la eşanlamlı bir sözcük) düşünün bir sonucudur. *(Vilfredo Pareto,* Traité de sociologie générale. Lauzann, 2. cil. 1927).

Bu düşünler, genellikle, Hint inançlarında ve efsanelerinde de pek açık olarak görünürler: Kötü işler yapmış olan insana, öldükten sonra cehennemlerin tanrısı olan *Yama,* «Sen düşüncede, sözde iş ve harekette iyi olmak isterim» diye düşünmedin! diyecektir. Eğer o vakit insan, yarabbi! Ben hoppalığım yüzünden bu işleri yaptım ve iyiliği ihmal ettim!.. diyecek olursa, *Yama,* ona: Senin olan bu kötü işleri ve hareketleri anan yapmadı, baban ve kardeşlerin, hemşiren ya da dostların da yapmadılar. Bu kötülükleri, mutlaka sen yaptın ve cezasını da mutlaka sen çekeceksin!... diyecektir. Fakat *Buda,* der ki: «Ganj nehrinin güney sahilinden geçilsin, ölünsün ya da öldürülsün, harap olunsun ya da harap edilsin, yanılsın veya yakılsın, bunlar dolayısıyle bir suç işlenmiş olmaz. *Çünkü hiç bir günahın cezası yoktur.* Ganj nehrinin batı sahilinden geçilsin, sadaka dağıtılsın veya dağıttırılsın, kurban kesilsin ya da kestirilsin, bütün bunlar için hiç bir iyilik yapılmış olmaz. İyi edimlerimiz için de hiç bir ödül yoktur.» *Buda,* «Ceset çözülüp dağıldığı vakit, deli ve akıllı herkes, *hiçliğe* düşecektir. Ölümün arkasında hiç bir kimse, hiç bir kuvvet yoktur. Ölüm, bilginin sona ermesi, ve arzunun tükenmesidir.» kanısını savunur. Bireysel sorumluluğun yalnız bu dünyada var olduğunu savunan *Buda,* «Tüm yapmış olduğumuz kötülükler, bir gün bir maya etkisiyle, sütün koyulaştığı gibi etkisini gösterecek, meyvelerini verecektir. Bunlar gafilin ayaklarına dolaşarak kül altında kalan bir ateş gibi tutuşacaklardır.» der. Bu düşünlerde, Tanrı ve ahret inançlarının nasıl bir yana atılmış olduğu, kişisel iradenin değer ve özgürlüğü nasıl önemsendiği açıkça görülmektedir.

nelci, hem de ikicidir. Tanrılık ve din ruhsal bir ihtiyaç olduğu için bunların nitelikleri ve ne oldukları üzerinde durmaya da ihtiyaç yoktur[1].

Yine Alman filozof ve bitkiler bilgini *Reinke* (1849-1931), yeni yaşamcılardan *(neovitaliste)* dır. O, yaşamsal olaylarda amaçlı bir ahenk ve cansız maddelerde bulunmayan birtakım üstün ve egemen karakterler bulunduğunu savundu. Fakat bütün organik ve yaşamsal olay ve düzenden, bunu yöneten bir tinsel kuvvetin varlığı sonucuna ulaştı[2]. Bugün bu düşünler eskimiştir ve organizma dışında işleyen ve etkisini tüm canlılarda sürdüren bir özel kuvvet düşünü iflas etmiştir.

Yine Alman fizikçi filozoflarından *H. Hertz* (1857-1894), *E. Mach*'ın etkinciliğine *(activisme)* bağlıdır. O, evrende zaman, uzay ve kitleden başka simgelere ihtiyaç olmadığını, kuvvet, enerji, atom gibi kavramların gereksiz olduklarını savunmuştur. Bu itibarla o, *W. Ostvald* gibi, toplumsal düzen için kabul edilen ilkelerle bilimin ilkelerini asla karıştırmak istememiştir.

Son çağın orijinal kuramcılarından Avusturyalı ruh hekimi *S. Freud* (1856-1939), pek çok eleştiriye uğramış olan *psikanaliz* yöntemiyle rüyalar hakkında yapmış olduğu yorumlarında[3] mistik düşünleri ve işlemleri cinsel tutkuların *içe atılışına,* cinsel güçsüzlüğün toplumsal etkilerle *yücel-tilmiş* (sublimation) duygu ve düşünlerine bağlar. *Panseksüalizm* adını da almış olan onun kuramında, tanrılık ve bir dine saygı duygularımızda, çocukluktan beri *bilinç altında* kalmış ve toplumsal baskılar yüzünden bilinç üstüne çıkamamış olan *karşıt duyguların* (ambivalence) büyük bir rol oynadığını ispatlamaya çalışır. Ona göre, babasına ya da anasına karşı sevgi ve nefretle karışık duygular içinde bulunan çocuk, toplumsal sansürün etkisi altında, bu duygularını hayvanlara ve eşyaya çevirir; bir yandan korktuğu hayvanı bir yandan da sevmeye başlar *(Zoophobie, Zoomanie, Zoolatrie).* Zaten çocuk, her şeyi canlı *(animisme),* her şeyi kendi çıkarlarına göre ve kendi görüş açısından kavradığı için *(egocentrisme),* bütün içe atılmış olan istek ve düşünlerini (refoulé), duygularını, totemleştirir ve *totem* olan eşya ve hareketlere tinsel bir tutkuyla bağlanabilir. İlkel topluluklar, insanlığın bir çeşit çocukluk dönemini yaşamakta olduklarından, onlardaki mistik duyguları bu ruh halleriyle açıklamak gerektir. *Totem* ve *Tabu* hakkındaki incelemesi, mistik varlık ve duyguların doğuş ve gelişiminde, ilkel toplumların psikanaliziyle ulaşmış olduğu sonuç, çağımız için yeni görüşleri getirmiş olduğu için orijinaldir[4].

---

(1) *R. Eucken,* Le conte en vue d'un contenu vital spriruel, 1895.
(2) *Reinke,* Introduction a la biologie théorique, 1900.
(3) *M. Cavé,* l'Oeuvre paradoxale de Freud, Paris, 1947.
(4) *S. Freud,* Totem ile Tabu, *Niyazi Berkes* çevirisi. 1947.

Yine Alman biyoloji bilgin ve filozofu *Hans Driesch* (1867-1941), yaşamcıdır. Yaşam olaylarını erekçilikle açıklar; eski akılcı sistemi yıkmaya çalışmış olan bu filozof, yaşamı, maddeye bağlı olmayan ayrı, bağımsız bir kuvvet, bir çeşit *entellekya* saydı. Ruhsal yaşamı da ereksel bir eylemle hareket eden yaşama bağladı. Onun *yaşamcılığı*, mekanikçiliği aşan bir sistemdir[1]. Genel olarak yaşamcılık türlü biçimlerinin açıklamalarına karşın, bazı mistik görüşlere kapılarını açık bırakmış olduğu için ve gerçeğe de pek uymadığından eleştirilerden kurtulamamıştır.

Alman gerçekçilerinden *Max Scheler* (1874-1928), Tanrı problemini ayrıca çözmeye çalışmamış, din hakkındaki görüşleri dolayısıyle bu konuya da dokunmuştur. *Fichte* ile *W. James*'i uzlaştırmaya çalışmış olan bu filozofa göre, tinsel değerlerin son sınırında, din felsefesinin konusu olan kutsal ve dışkutsal (profant) değerler gelir. Bu değerlerde, özel türden aşk ve kin edimleri görülür; her aşk ve kin gibi bu değerler, en yüksek derecesinde, kişisel birliklere ve özellikle Tanrının kendisine hitap eder. Tanrısal ya da kutsal değer, genellikle tüm öteki değerleri oluşturur. *«Tüm olabilen değerler, sonsuz ve kişisel bir ruhun değeri ve bu ruhta kendini gösteren değer âlemi üzerine kurulmuşlardır. Mutlak edimleri yakalayan edimler, sadece tanrısal ile temas etmek suretiyle ifa edilmeleri nispetinde olanaklıdırlar; ve değerler, Tanrıya sunulan değerler âlemini ilgilemeleriyle orantılı olarak mutlak olurlar.»* Kutsal ve tanrısal heyecan sezgisine karşılık olan duygulanma halleri, en yüce mutluluk ve umutsuzluk, iman ve imansızlık, dine karşı saygı ve saygısızlıktır. Kutsal sezgisine doğru giden yol, *pişmanlık ve tövbedir.* Kutsal değerlerin ardından gelen değerler, *tapım* (culte) ve *kurbanlardır.* Ona göre, değerlerin nitel sıfatı olarak maddesel betimlenmeleri (tasvir), bizi dolaysız olarak dine götürür. Bu düşünce, rönesanstan *Kant*'a kadar gelen layik kültürü ve *Kant*'ın özerk (otonom) ahlakını inkâr etmekle sonuçlanır. Öyle görülüyor ki, bize göre *Scheler,* değerlerin uyanışındaki ruhsal, yani bilinçsel süreçleri (prosesus) çözümleyerek bu sonuçlara ulaşmıştır. *Scheler* için, kişiler (şahıs) yoktur; soyut ve bireysel, birbirinden farklı ve Tanrı ile ilişkilerinde eşit olmayan kişiler vardır. O, ruhun daima bir *kişi* olduğunu, fakat asla kişiden üstün olmadığını kabul eder. *«Tüm kişiler, der, en yüce sınırını, sonsuz ve kişisel kişilerin kişisi olan bir ruh sıfatıyle, Tanrının kişiliğini oluşturan bir düzendir.»* Onun her birinde, türlü gerçeklikler âlemi olan *apriori* kurallarının başında, mutlakın ya da Tanrının gerçekliği vardır. Bu, asla direnilemez ve olayların bütünlüğünü kendisine bağımlı kılan ve bütün öteki gerçeklik alanlarından önce gelen bir gerçekliktir. *«Ahlaksal değerler, tek*

(1) *H. Driesch,* Théorie analytique du developpment organique, 1905.

başına kalmış olan bir kişide beliremez. Ancak Tanrının yüksek kişiliğine esaslı olarak bağlanmış olan ruh ve insanlık âleminin bütünlüğüyle dayanışarak birleşmiş olan bir kişide belirebilir.» Bu, *«bir cemaatin ve en yüce sınırını Tanrı teşkil eden bir bütünün üyeleri olup, ortaklaşa sorumlu olan kişilerin dayanışması demektir.»*

*Scheler'*de dayanışma düşünü, özü bakımından Hıristiyandır. Görüşleriri daima din felsefesinin problemlerine indirgeyen bu filozof, ahlaka da din ve Tanrı düşününü temel yapar. Ona göre, kilise, bütün öteki toplumsal birliklerden üstün bir değer taşır; ermiş (veli) tipi de, kişilerin bütün öteki ülküsel imgelerinden üstündür. Açıkça görülüyor ki, bize göre, onun ahlakı layik ahlaka aykırı olan dinsel bir karaktere maliktir. O, din ile felsefeyi, aynı amaca ulaşan iki yol saymıştır; din hakkındaki düşüncelerinde de *olaybilimcidir* (phénomenologie). Bu itibarla önceden pozitif bir vahye dayanmadan, dinden söz edilebilir. Yani *vahiy, dinin koşulu değildir.* Zira din, felsefeden, din felsefesinden ve pozitif dogmalardan bağımsızdır. Bize göre, bu düşün doğrudur, zira, peygambersiz ve kitapsız dinler vardır ve bu çeşit dinlerde, vahiy inancı da yoktur. *Scheler'*e göre, felsefenin tanrısı, dinin tanrısıyle çelişik değildir. Tanrı, felsefesel bilgi için mutlak varlıktır, dinsel edimde (fait) ise, bir canlı kişiliktir, bir ruhtur. Tanrılığın bu iki farklı görünümü, birbirini tamamlar. Tanrı hakkındaki her bilgi, *«Tanrıyla bilgidir»*, yani Tanrı, yaptığımız dinsel edimlerin yaratıcısıdır. Tanrı hakkındaki her dinsel bilgi, tanrısal edimlerle temas halindeki edimlerin ifadesidir. Tanrısal irade edimi, kendisini zihin edimine bağımlı olarak gösterir. Gerek zihin, gerek Tanrı, kendi edimlerinin tümüne hükmeden *Aşka* bağımlı görünür. Tanrıcılık (théisme), dine aykırı olmayan tek biçimdir ve tanrıcı olmayan hiç bir şey, dinsel değildir. Zira dinden, ancak, imanın konusu, kişisel bir ruh olduğu vakit söz edilebilir. Bu ruh, kendi vahyi sayesinde, dinsel edimleri yapabilir. Dinsel edim, aşk edimlerinin bir türüdür. Dinsel edimin en belgin tasvirini, *«âlemi Tanrıda sevmekte, Tanrıyı Tanrıda sevmekte buluruz.»*[1]

E. Bréhier, onun Katolikliğe düştüğünü ve dinde gerçek bir evrimin bulunmadığına inandığını iddia eder. Zira, *Scheler'*e göre, din, bir olaydır ve dinlerin tümünde, az evvel kaydettiğimiz gibi *kutsallık* esastır; ve daima dinler bu bakımdan özdeştirler. Din ister sonlu, ister sonsuz bir varlığa uygulansın, onda bu kutsallık, bu sezgi egemendir. Nitekim Hıristiyanlık da Tanrısız ve *İsa'*sız değildir. Din çözümlenecek olursa, *Scheler'*e göre, şu üç esası elde ederiz: 1. Tanrısal töz, yani kutsallık, mutlak bir değere malik olan varlık. 2. Tanrısalın keşif ve esinlenme koşulları. 3. İn-

(1) *G. Curvitz,* Les Tendances actuelles de la philosophie allemande, Paris, 1949, s: 67-152.

sanda vahiy ve esin (ilham) ile mutlak değeri elde etme amacını güden öznel bir hazırlıktan ibaret olan dinsel edimler. Ona göre, bu öğeler ve edimler, birbirlerine indirgenemezler. Onun felsefesinde, dinsel durum, ahlaksal durumdan ayrılamaz. Onun imgelediği âlem, kendi dinsel imanına uygundur. Bağıntıcılık kuramı, âlemin sınırlılığını ispatlamıştır. Bu sınırlı âlemde enerjinin alçalması (dégradation) yasası, enerjinin nitelik itibarıyle alçalmasını göstermektedir. Tarihin evrimi, toplumun dereceli eğilimleriyle yalnız ekonomik ihtiyaçlara bağlı görünmektedir. Anlaşılıyor ki, Tanrıya karşı savaşan bir edim ve şeytansal bir güç vardır[1].

Burada *Edmond Hussel*'in (1859-1938), temelini *egologie* (benimcilik) oluşturan olaybilimciliğinden söz etmeyeceğiz. Zira, o, tüm varlıkları ve tümel kavramları Ben'e ve bilince indirger[2].

Kısa bir panoramasını verdiğimiz Alman düşünürlerinin inançları, maddecilerde bazı esaslı çıkmazlara sürüklenmiş olmakla beraber, genel olarak ya dogmatik düşünlere, ya da insanı Tanrı ve din konularına ulaştıran ruhbilimsel gözlem ve çözümlemelere bağlı görünmektedirler. Bu itibarla çağımıza doğru, artık Tanrının varlığını ispat için metafizik kanıtlar getirme çabasından kurtulmuş olan bu düşünürler, tanrıbilim yöntemlerini bir yana atarak, insan bilincine, bir olay gerçekliğiyle yerleşmiş bulunan, Tanrı düşününün meydana gelmesindeki nesnel nedenleri ve bunun sonuçlarını araştırmaya koyulmuşlardır. Hatta bu konuya, bir kuram konusu yapmaktan vazgeçerek kendi felsefesel sistemleri içinde, dolayısıyle dokunmak nezaketinde bulunmuşlardır. İman konusu, kişisel yaratılışa, alışkanlık ve toplumun baskısına göre biçimlenir ve ruhlara sanat yapıtlarıyle mistik törenler arasında yerleşir. Fakat insan zihni, seçkin kişilerde kendini aşar, inançlarının kaynağını mistik ve estetik zevklerinde değil, bilimin ışığında aramaya başlar. Alman dehası, *olaybilimcilikte* (phénomenologie) artık kutsal varlıkların gerçek olup olmadıklarını değil, insanların kendilerini göstermeyen ve yok oldukları için göstermelerinin de asla olanağı bulunmayan bu fantazmagorik imgelere ne için inandıklarını öğrenmeyi tercih etmiştir. İnsan bilinci, yok olanları değil, varlığın türlü derecelerine malik olan gerçekleri kavrayabilir ve var olanlar, kendilerini insan bilincine göstermek zorunda ve eğilimindedirler. Bu nitelikten yoksun olan her şey, bir şey (chose) olmadan evvel, ancak bir öznel ve kişisel kavram olabilir ve o normal bir zihinde, kavramlığını terk ederek nesnel bir biçimde beliremez. Aşağıda çözümleyeceğimiz Anglosakson düşünürlerinin görüşleri de bizi bu sonucu tasdik etmeye zorlar.

---

(1) *E. Bréhier,* Histoire de la philosophie 2. cil. 1926-1932.

(2) *E. Hussrel,* İdeés dirictrices pour une phénomenologie (Paul Ricoeur, çevirisi. Paris, 1950).

On Dördüncü Bölüm

İngiliz ve Bazı Amerikalı Filozoflarda Yüce Tanrı Sorunu

«Az bilim, bizi Tanrıdan uzaklaştırır, çok bilim ise ona yaklaştırır.»

F. Bacon

İskolastik yöntem ve anlayışlara pek kesin bir yumruk indirmiş ve kendinden sonra gelen çağların bilim, felsefe ve uygarlığına yepyeni bir yön vermiş olan İngiliz filozof ve devlet adamı *Fr. Bacon* (1561-1626), çağının inançlarından sıyrılarak, *«İnsanlar, ayakta duran hayvanlar değil, ölümsüz tanrılardır.»* diyebilmiştir. O, insanı yanılmalara sürükleyen etkenleri açıklarken *Çarşı yanılmalarından* (Idola fore) söz eder ve der ki, *«filozoflar, nedensiz bir ilk nedende, hareket etmeyen bir ilk hareket ettiriciye inanırlar.»* Oysaki bunlar, bilgisizliği saklamak isteyen birtakım gezeveliklerden başka bir şey değildirler. *Bacon,* bilimleri sınıflarken de, tanrıbilime ayrı bir yer verir ve bunu, *Kutsal tanrıbilim, Doğal tanrıbilim ve Nefisler bilimi* olarak üçe ayırır, bir de *Tanrısal ruhbilimin* var olduğunu açıklar. Felsefenin genel konusu, *Doğa,* yani *Madde, Tanrı* ve *İnsan* olduğu halde, Tanrı ile derinden uğraşmaz; fakat Tanrıya inanmayı ve onun incelenmesini de tanrıbilime terk etmek gerektiğini belirtmekle yetinir. O, bu konuyu *Kabile yanılmaları* (idola tribu) arasına koyma cesaretini gösterememiştir. Deneye, pozitif gerçeklere değer vermiş olan bu düşün devrimcisinin, bazen meleklere, cinlere inanacak kadar da kendi kendisiyle çelişkiye düştüğü görülür. Fakat o, *«Az bilim, bizi Tanrıdan uzaklaştırır, çok bilim ise, ona yaklaştırır»* kanısındadır. Ona göre, doğal şeyler incelendiği vakit, ilk nedene ihtiyaç kalmazsa da eşyadaki sıkı ve sağlam bağlılık ve ahenk düşünüldüğü vakit, böyle bir neden akla gelebilir. Tanrısızlığın aleyhinde olan *Bacon,* saçma inanlarla tanrıtanımazlığı karşılaştırdığı *Denemeler* (Essais) adlı yapıtında, sudan ve derinleştirilmemiş incelemelerin insanı tanrıtanımazlığa, imanlı incelemelerin ise, Tanrıya ulaştıracağını savunur. Ona göre tanrıtanımazlık, hoş görüsüz tartışmaların ve alaycı düşüncelerin bir sonucudur. İnsanın hayvanlıktan uzaklaşabilmesi için, tinsel bir dayanağa ihtiyacı vardır. Köpek, nasıl ki, insanla iliskisi dolayısıyle yükselirse, insan da yüce bir varlıkla ilişkisi olduğu için soyluluk kazanır.

Bacon da *Telesio* gibi, insan ruhunun maddesel olduğuna inanır. Sinirlerle kanın, bir varlığın ruh, hareket ve yaşama sahip olması için yeteceğini savunur; ve bu maddesel ruhun yanıbaşında, Tanrı tarafından yaratılmış tinsel değerde bir ruh daha kabul eder. Fakat bu ruhun felsefeyle değil, ancak din vasıtasıyle öğrenilebileceğini de iddia eder. O, doğayı, araçsız bir ışın ile tanıdığımız kanısındadır. Bilimlerin Tanrı hakkında bir olumlu yargıya ulaşamayacağına inanan *Bacon,* insan ruhuyle tanrısal ruh arasında büyük ayrımlar görür ve *«insan doğası, her şeyin en asal biçimini bozan bir aynadır;»* derken eşyanın aslında, Tanrının damgası bulunduğunu savunur[1]. *Bacon, Demokritos'*un, Tanrıyı doğadan uzaklaştırarak, ereksel nedenle hiç bir ilgisi bulunmayan zorunluluk düşününü getirmiş olduğunu ve bu tür nedenin *kısır bakirelerden* olduğunu anlatarak onu bilimden çıkarıp metafiziğe terk etmeyi uygun bulur. O, bilimle tanrıbilimi, felsefe ile imanı birbirinden ayırmış, *«yaratan bize evrenle eşit ruhlar ve doyurulmaz bir âlem vermiştir,»* diyerek, insan ruh ve zekâsı için olanaksız hiç bir şeyin bulunamayacağını ileri sürer[2].

Bacon, ereksel nedeni reddettiği için, daha çok *J. de Maistre,* onu Tanrı varlığının ispatına dair olan kanıtları zayıflatmakla suçlayanların iddialarına bir de şu iddiayı eklemiştir: O, *her çeşit tanrıtanımazlıkla ahlaksızlık ve dinsizliği yaymıştır.* Oysaki, *Bacon,* Hıristiyanlık vahiylerine tümüyle inanmıştır. Fakat savunduğu bilimsel düşünlerle mistik inançları uzlaştırmak zordur ve bu yüzden kendisi, özel ve resmi yaşamının erdem dışı eğilimlerinin de baskısı altında, kendi gerçek düşünlerini açıklamakta bazı zorluklara uğramıştır. Belki de bu yüzden, onun imanından kuşkulananlar olmuştur.

Fizikçi olmasına karşın mistik bir düşünür olan *Robert Fludd* (1574-1637), Tanrıyı var olan her şeyin ilke, amaç ve toplamı saymıştır. Ona göre, evrenin kendisi ve içindeki varlıklar, Tanrının göğsünden çıkmış, onun tözünden yapılmış, varoluşlarının zaman ve amacı tükenince de Tanrıya dönmüş olacaklardır. Demek ki, bunlar, bize göre, belirli ve sınırlı bir zaman için yaratılmışlardır. Ona göre, eşyanın sonsuz ilkesi olan Tanrı, az çok yetkin ve az çok sürekli olan bu türlü biçimler içinde kendini yine kendisine gösterir. Kendisi görünmez ve gizli olduğu halde, yaratmak suretiyle görülebilir bir hal almıştır. Bu İngiliz mistiğine göre, Tanrı sürekli olarak işlemekte olduğu için, her an yaratmaktadır. Onu, kendi mutlak özü içinde ve evrende, kendi varlığının aralıksız edimleri içinde dikkate almalıdır. Onun Tanrısı tüm yaratma işinde ve yaratılmış olan şeyler içinde gizlenmiştir. Bu tanrılığın hiç bir niteliği yoktur. Onda bü-

(1) *Ch. Adam,* Philosophie de Fr. Bacon, Paris, 1890.
(2) *P. Lemaire,* Bacon, Paris, 1913.

tün karşıt nitelikler en yetkin bir özdeşlik içinde birleşmiştir. Tanrı, evreni yaratmak için yalnızlığından çıkmış veya belirmiştir. Yani o, ışığın karanlıktan, edim halindeki varlığın güç halindeki varlıktan... birbirine karşıt görünen hallerden ayrılmıştır. Bu, Tanrının evren içine dağılma amacıyle yoğunlaşması demektir. *Fludd* de ışın ve karanlık simgesini kullanır; birinden ısı, ötekinden soğuk ve bunlara bağlı olan nitelikler üzerinde durur. Bu filozof, mistik olmasına karşın, bu sistemi sevmez ve vahye dayanan bir sistem kurmak ister. Ona göre Tanrı, tanımlanamaz; o, birliği içinde güç halinde vardır; sonra Tanrı, kendini keşfeder ve bütün kavranılabilir âlemi yaratır; düşünce ve evrensel akıl gibi görünür; son olarak hareket eder. Onun iradesi evrende işler ve düşüncesi kendi dışında gerçeklenir.

Fludd, bu açıklamalarla *Üçüzlemeyi* anlatmış olur. Onda *Aristo*'dan kabalcılıktan, irfancılıktan kapma düşünceler vardır; fakat, kendisi *Spinoza*'yı etkilemiş, alşimi öğelerinin etki ve özelliklerine kadar nesnel olan konuları bu mistik anlayışla açıklamıştır. Onun düşünleri dine ve akla aykırı sayılmıştır. İslam tarikatlarındaki Tanrının *gizli bir hazine oluşu* düşünü de aynı mistik hayal gücünün verileri olarak onda da görülür.

Düşünleri arasında aykırılıklar bulunduğu halde, bir bakıma birbirini tamamlayan *Bacon* ve *Fludd,* yaşadıkları çağda yaygın olan mistik inançların iki ayrı yüzünü temsil ederler. Fakat bunları, İngiliz maddecilerinden *Thomas Hobbes* (1588-1679), kilise ve devlete gereken tinsel rüşveti vermekle beraber, gelişmeye başlayan bilimlerin ışığı altında bunları birleştirmeye çalışmıştır. Ona göre, Tanrı konusunun alanı bilim değildir. Zira bununla insan düşününe hiç bir şey eklenemez. *«Her ne kadar, nedenin sonuç ile ilişkileri bizi, hareket ettiren bir ilkeye doğru götürürse de, bir sorun, Tanrının özüne yaklaştıkça bazı çelişkilere düşmekten kurtulamaz; bunun içindir ki, Tanrı hakkındaki bilgi ihtiyacımızı, din ve iman alanına terk etmelidir.»* Daha açıkçası o, Tanrı ile Tanrının yüklemlerini, felsefe dışında bırakır; *çünkü,* der, *bir Tanrıda bilime verebileceğimiz hiç bir şey yoktur.* Tanrı, birleşmeye, dağılmaya ve türemeye elverişli olan bir cisim değildir. Tanrıyı ancak sonsuz olması dolayısıyle felsefeye alabiliriz. Fakat onun sisteminde sonsuz demenin, belirlenmemiş sonlu demek olduğunu unutmamlıdır. *«Yani o da gerçekte sonludur. Sonlunun da kavrayabileceğimiz zarfı, cisim ve uzaydan ibarettir. Şu halde, felsefe alanına girecek olan bir Tanrının ölçüsüz ve belirlenmemiş bir uzam olması gerekir ki, bu, onu bulanık halde bulunan bir madde yapmak demektir.» (Lange).* Fakat o, bu sonuca ulaşmak istemediğinden, *«Tanrı, anlaşılamaz olduğu için felsefenin değil, tanrıbilimin konusu olmalıdır»* der. Ona göre Tanrı, *Musa*'nın adı var, cismi yok, imgesel ve pek kocaman bir yaratığı olan bir *Ejderha* (Leviathan) dır. Tanrının bilinemezliği

ni fark ettiği halde *Hobbes,* bilimin aramakta olduğu nedenleri, yukarıya doğru izleyecek olursak, sonunda kendisinin bir nedene muhtaç olmadan âlemi oluşturan sonrasız bir varlığa rast geleceğimizi tasdik eder ve insan özgürlüğünün de birtakım zorunlu nedenlerin sonucu olduğunu savunur; bu neden halkalarını o suretle birbirine bağlı görür ki, özgür irademizin tanrısal yazgısını (kader) inkâr etmek, Tanrının kendisinden nedenliliği, etkili oluşu, tümel bilgi ve tümel güçlülüğü inkâr etmek demek olur. Öyle görünüyor ki, o, Tanrıda bu niteliklerin varlığını tasdik etmektedir. *Hobbes* insanın zayıflığı, âcizliği ve özgür olmaması dolayısıyle Tanrıya baş eğmesi gerektiğini önerir ve pek ünlü olan yapıtında[1] insanın duyum ve duygulanma gibi iki yetisi (faculté) bulunduğunu, insanın Tanrı ile, tinsel, düşünsel, duygusal ve eylemsel hiç bir ilişkisi olmadığını, bu itibarla da insanın Tanrı karşısında tam bir bilgisizlik ve ilgisizlik içinde yaşaması gerektiğini anlatır. Ona göre, Tanrı, insanın türlü yetilerinin gücü dışında olduğu için her çeşit tapıma (culte) yabancı kalmayı ve Tanrıyla ilgilenmenin, onu olmadığı ve olmayacağı bir biçime sokmak demek olduğunu savunur; bir yandan da *Saint-Paulos* gibi, insan için görünmez şeylerin apaçık olduğuna, özel bir duygu ile Tanrıya yükselebileceğimize inanır. Bu maksatla o, vicdan ve yaşamımızı düzenlemek için, şu kuralları sunar: *Tanrı sonrasızdır, sonsuzdur, son derece iyidir, doğrudur, güçlüdür, evrenin yaratanı, kralı, efendisi ve babamızdır.* Bu sıfatla onu sevmeli, kutlamalı ve ona hizmet etmelidir.

Hobbes, pratik zorunluluklar yüzünden kitaplı dinlerden uzaklaşarak *doğal dine* önem verir; fakat bir yandan da, *«Biz, der, Tanrının karşısında, ateşin ne olduğunu bilmeden ısınan bir kör adam durumundayız.»* Bu itibarla biz kendi irade, duygu, düşünce, ihtiyaç ve ıstıraplarımızın ondan geldiğini sanırız. Zira bütün bunlar, sınırlı bir yaratığa aittir. Tanrıya karşı biz, ancak olumsuz, gereksiz ve belirlenmemiş bazı ifadeler kullanabiliriz. Ona karşı olan kulluk ve hayranlığımızı bunlarla anlatabiliriz. Hobbes, doğal dini de yeterli saymaz; zira irademiz eksik ve tutkularımız kuvvetlidir, der; ve doğal dinin Tanrısı, gerçek, fakat açıklanamayan değil, sözde Tanrıdır. *Hobbes,* bütün bunları, felsefe adına değil, din adına savunmuştur. Yoksa o, ileri bir maddeci olduğundan, önerdiklerine inanmış olsaydı, kendi kendisiyle çelişkiye düşerdi. Bununla beraber o da kurtuluş için Hıristiyanlıktaki *İsa* ve *üçüzleme*ye inanmış olmayı yeter bulur. Belki de yaşadığı dönemin toplumsal koşulları, ona bu çeşit düşünleri söylettmiştir. Zira aşırı bir maddeci olan *Hobbes* da *Spinoza* ile birlikte, tanrıtanımaz sayılmış, hatta daha ileri gidilerek onun *tanrıtanımazların atası* olduğu iddia edilmiştir. O, açıkça yanlış düşünlerin kaynağını din ve kilise-

(1) *Th. Hobbes,* Le Lévietan (G. Lyon çevirisi, 1890).

de görmüştür. Ona göre, bir olayın gerçek nedeni bilinmezse, doğaüstü kuvvetlere baş vurulur, son nedenin bilinmemesi de Tanrı inancını yaratır[1]. İnsan, âciz ve bağımlı olduğu için Tanrıya baş eğer. Ona, kendimizde olan nitelikleri yüklemekle onun ne olduğu anlaşılamaz. Tanrıyı cisimsiz saymamız, ona olan saygımızdan doğmaktadır. *Hobbes,* maddeciliği o kadar ileri götürmüştür ki, ruhumuz gibi Tanrının da son derecede incelmiş bir cisim olduğunu söyler; fakat *Ejderha* (Lévietan) adlı yapıtının ek bölümünde, *Tanrının bedeni ve parçaları yoktur* demek suretiyle ilk düşününden vazgeçer[2] *Hobbes,* mucizelerin *«tükürülüp atılmak için, çiğnenmeden yutulması gereken haplar olduğunu»* iddia etmiş; din, vicdan özgürlüğüne izin vermediği için, bu özgürlüğü hükümdarın vermesi gerektiğini ileri sürmüştür. O, Papanın yanılmazlığını reddetmiş, dinden çok, din adamlarından tiksinmiştir.

Din adamlarına karşı, düşünen insanların duydukları nefret, onlardan çoğunun dogmalar adına saplanmış oldukları batıl düşünceleri herkese kabul ettirmek için uyguladıkları erdem dışı yöntemlerden ötürüdür. Mistik başlar bilimden ve ahlaktan çekinir ve çağların uygarlık yolundaki ilerlemelerini görmezden gelir; aklın uyanışını, kendi inanç ve otoriteleri için zararlı görürler. *Hobbes'*un düşünleri, *Aug. Comte, Spinoza, Rousseau* ve *Turgot...* gibi filozofları etkilemiştir[3].

İngiliz filozof ve tanrıbilimcilerinden *Henri More* (1614-1687), insanın kendisinde, doğal bir adalet ve Tanrı düşününün varlığını, ileri sürmüş ve *Calvin'*in yazgıcılığına (kadercilik) karşı, insan özgürlüğünü savunmuştur. O, *Hobbes'*un maddeciliğine bağlanmış *Cudworth'*un eflatunculuğuna katılmıştır. Mistikliği, *İskenderiye* akademiciliğinin bir taklidi sayılır. Başlangıçta esirmeleri, görümleri (visions) coşkuyu, birtakım patolojik ve örgensel (organique) haller saymış, Tanrı aşkının bile, hezeyan halindeki bir hayal gücünün veya melankolik bir yaratılışın (mizaç) ürünü olduğunnu savunmuştu. Bu az çok olumlu düşünlerine karşın, Hıristiyan dininde akla uygun olmayan hiç bir şeyin bulunmadığını da iddia etmişti. Tanrıbilim bakımından eleştirdiği *Descartes'*a da bağlanan *More,* uzayda birlik, sonrasızlık, katıksızlık (basitlik), uçsuz bucaksızlık... gibi niteliklerin bulunduğuna, bunlar ise, Tanrının da niteliklerinden olduğuna göre, uzayın da tanrısal bir şey olması gerektiğine inanmıştır. Yani ona göre, uzay, tanrısal özü, ya da Tanrının her yerdeliğini, bulanık ve genel olarak temsil eder. Bu konuda o, kabalcılar gibi, uzayı tanrısal bir ma-

(1) *TH. Hobbes,* Traité de la nature humaine (G. Lyon çev. 1892).

(2) *G. Lyon,* La philosophie de Hobbes, Paris, 1893.

(3) *F. A. Lange,* Histoire du matérialisme, cil. 2. *(B. Pommerol* çev. 1911, s: 241-258).

kam saymış olur. Zira ona göre, her varlık, ister istemez bir yerdedir; bu da, uzayı sınırlamak veya uzayın bir parçasını kaplamak demektir. Ruhumuz gibi Tanrı da bir uzamdır. Zira onun her yerde olduğu söylenir; bir fark ile ki, ruhumuzun sınırları vardır, ama Tanrının yoktur. Uzay, sonsuz bir uzamdır; uzam, Tanrının bir kısmı değil, bazı görüm ve ilişki noktasından karşılaştırılmış olan Tanrının kendisidir. Tanrı, bilinçli ve özgür bir varlıktır, kişisel âlemin ve kayranın yaratanıdır. *More*'a göre Tanrı varoluşunun en büyük kanıtı, ruhumuzda zorunlu ve tümel olan düşünlerin, duyum, düşünce, doğa ve insan aracılığıyle açıklanamayan ve tümel düşünlerle her türden aksiyomların (belit) ruhumuzda hazır bulunmalarıdır. Bunlar ona göre, tanrısal aklın birer türümüdürler. Tanrıdan başka da saf bir ruh yoktur ve her ruh, bedenle birleşiktir. Tanrının öncel bilimi ile insan özgürlüğü arasındaki ilişkiyi açıklarken, tanrısal bilimin, insel özgürlüğe zarar vermeyeceğini savunur; zira ona göre, elindelikten yoksun bir ahlakın değeri olamaz ve her erdem, Tanrı aşkında erir[1].

More'un bir yandan tasdik ederken bir yandan da inkâra yol açan bu karşıt ve çelişik düşünlerinin yanı başında İngiliz filozof, tanrıbilimci ve eflatuncularından *Rodolphe Cudworth* (1617-1688), yazgıcılığın her türünü reddetmiş ve tanrıtanımazlığı savunan sistemleri eleştirmiştir. Ona göre, bu sistemlerden biri, *Demokritos*'un mekanikçiliğidir, öteki de *Straus*'un dinamikçiliğidir. Birincisi, her şeyi madde ve harekete indirger, ikincisi ise, maddenin birinci tözünün, canlı, etkin (actif) ve duygulu bir ilke olduğunu kabul eder. *Cudworth*, bu iki sistemi de reddeder. Ona göre, evrende baş gösteren şeyler, bir rastlantının, kör ve mekanik bir hareketin ürünü değildirler. Zira, bu hareket yasalarıyle ilgisi olmayan, hatta bunlara karşı olan, yaşam ve duyarlık olayları vardır. Tanrının tüm doğa olay ve varlıklarına, bir sinek ya da böceğin üremesinden yıldızların evrimine kadar her şeye dolaysız olarak karıştığına inanmak akla aykırıdır. Böyle bir sey olsaydı, her şey sürekli bir mucize olurdu ve doğadaki türlü düzensizlikler, aksaklıklar da Tanrının yapıtı olurlardı. Tanrının kendi iradesiyle meydana gelmemiş olan şeyler vücuda getiren ve her cisme yetenekli oldukları hareketleri yaptıran ve her örgenleşmiş cisme biçimini veren, tüm evren ve yaşam olaylarını yöneten birtakım *aşağı kuvvetleri* kabul etmek zorunda olduğumuzu savunur. Özet olarak o, bütün varlıkta, adına *Esnek doğa* adını verdiği ayrı bir kuvvet tasarlar ki, solunum, üreme, sindirim, kan dolaşımı... gibi tüm örgensel olaylar bu doğanın ürünüdür.

Cudworth, Tanrının varlığını da, tarihsel dönemden ya da dolaysız

(1) *Tennemann*, cil. 2. s: 117 vö.

olarak akıldan alınmış belgelerle ispat etmeye çalışır; onun hareket noktası, *Descartes* ve *Saint-Anselme*'in savundukları yüce ve yetkin varlık hakkında malik olduğumuz düşünlerdir. Bu itibarla onun *birinci kanıtı, yetkin varlık* düşününün akla uygun olduğu ve bunda hiç bir çelişikliğin bulunmadığıdır. Zira ona göre, yetkinliğin özü, zorunlu olarak varlığı kaplar, bu nedenle de Tanrı vardır. *Onun ikinci kanıtı* ise, varoluştan yetkinliğe geçmek suretiyle yapılan ispatlamadır. Şöyle ki, özü, varlığı kuşatan bir varlık, başka bir şeye bağlı olmayan ve tüm yetkinlikleri, kendisiyle kaplamış olandır. Bu itibarla varlık, bütün bir sonrasızlıkta vardı ve mutlak surette yetkin bir varlıktı. Bir varlık, varlığının özünün ya da böyle bir öze malik oluşunun nedenine de maliktir. *Üçüncü kanıtı* da şudur: Ruhumuzun yakalayabileceği tüm biçimlerin ilkesini kapsayan, bir sonsuz düşünle ilişkilidir. *Dördüncü bir kanıta* gelince: Tanrıtanımazların sekiz, on kibirli ve bozuk kafalı düşünürlerden ibaret oluşu ve tarih boyunca gelmiş olan büyük bir düşünür çoğunluğunun, yalnız doğadan üstün ve kuvvetli değil, aynı zamanda tek yaratıcı bir Tanrıyı kabul etmiş olmalarıdır. Ona göre, çoktanrıcı dönemlerdeki tanrılar, sonradan tanrılaştırılmış olan insanlardır; bu bile, Tanrı düşününün, bu çeşit tanrıları hayal ettirecek kadar eski olduğunu göstermektedir. O, Hıristiyanlığın üçüzlemesini, eski Yunan ve İskenderiye okullarının bile kavramış olduklarını iddia eder. *Cudworth,* Tanrının keyfi bir irade ve özgürlüğe malik olmadığını savunurken, böyle bir güce malik olsaydı, der, her çeşit fenalık ve kötülüklerin Tanrı yapıtı olduğunu kabule zorlanmış olurduk. Bir yandan da o, insel akıl ile tanrısal akıl arasında bir paydaşlık görür. Bütün bu düşünleri, *Evrenin Gerçekten Zihinsel Sistemi* adlı büyük yapıtında savunmuştur.

Onun görüşleri, tek yaratanın Tanrı olduğunu savunmuş olan dinlere karşı, ikinci sınıftan bir yaratıcılar zümresini kabul etmiş olmakla dogmatik inançlardan ayrılmış olur. Onun bu ikicilikte güttüğü amaç, yüce Tanrının, evrenin bayağı ve kusurlu olaylarıyle ilgisiz olduğunu açıklayarak onu ahlaksal sorumluluktan kurtarmaktır. Fakat bu çabası, Tanrının tümel gücünü ve tümel bilgiçliğini savunan tanrıbilimcileri öfkelendirir. Rastlantıyı inkâr ederken, bazı şeylerin, özellikle yaşamsal olayların Tanrı irade ve bilgisi dışındaki bazı aşağı düzenden kuvvetlere, yaratma yetkisini vermekle, *Cudworth,* kendi kendisiyle çelişkiye düştüğü gibi, akıl ve imana da sığmayan saçma bir inancı savunmuş olmaktadır. Onun Tanrısı, kendisinin de açıkladığı gibi, irade ve özgürlükten yoksun, hatta kötülükleri meydana getiren *esnek doğa kuvvetlerine* sözü geçmeyen, zayıf, inayet ve yarlıkla ilgisiz bir kuvvetten ibarettir. Açıkça anlaşılır ki, o, doğa yasalarını, doğanın mekanik ve fizik düzenini, Tanrının etkisi dışında işleyen ayrı bir kuvvet saymıştır. *Berkeley,* onun Tanrı varlığının kanıtları düşününe itiraz etmiştir.

Hekim ve doğa bilgini olmasına karşın mistiklikten kurtulamamış olan *Jean Portage* (1625-1698), *Tanrısal ve Gerçeksel Metafizik* (3. cil. 1725) adlı yapıtında, tüm bildiklerinin ve öğrendiklerinin Tanrı tarafından kendi ruhuna bildirilmiş olduğunu iddia ederek, zira, der, *Tanrı bu ruhu, kendi katına yükseltmiştir.* Bu filozof, Alman mistiği *J. Boehm*'e bağlı ve onun hayranlarındandır ve savunduğu düşünleri de İskenderiye filozoflarıyle kabalcılıktan almıştır. O da tüm sofu mistiklerde olduğu gibi, bir akıl dengesizliği içinde imana ve bilime aykırı hayallerin ardına düşmüştür. Yalnız Tanrının kendinden değil, kutsal bir kaynaktan alınabilecek bilgi ve düşünlerin bile, mutlak surette gerçek ve orijinal bir değere malik olması gerekirken *Portage,* öteden beri mistiklerin tekrarlama âdetinde oldukları inançların derinlerine inememiş ve gülümsemeden okunulamayacak olan megalo-manyak imgeleri sunmaktan çekinmemiştir. Bazı pozitif bilimlerle uğraşanların bile kapıldıkları bu sofuca hezeyanlar, mistikliğin, doğuştan gelen bir ruh yapısının özel sapıklıklarından başka bir değer taşımadığını göstermektedir.

Yine İngiliz filozof ve hekimlerinden *John Locke* (1632-1704), Tanrının varoluşu hakkındaki bilgimizin sezgisel olmadığını, onu, kuvvet, bilgelik, mutluluk ve varoluş gibi düşünleri sonsuzluk düşünüyle birleştirmek suretiyle elde edebileceğimizi iddia eder. Oysaki bu düşünlerin de, hem bağıntılı (relatif), hem de insel aklın ve duyguların ürünü olduklarını bilmekteyiz. *Locke,* yoktan hiç bir şeyin var olamaycağına inandığı için, kendi varoluşumuzu bildiğimiz gibi, sonrasız bir güce malik olan sonrasız bir varlığın gerçekten var olması gerektir, der. Bu varlık en yüce bir zihne maliktir; çünkü, biz kendimizi de zihinli bir varlık olarak hissetmekteyiz. *Zihinli olmayan bir varlığın, zihinli bir varlığı yaratması olanaksızdır.* Ona göre Tanrı, şu üç nedenle maddesel değildir: 1. Maddenin her kısmı düşünceden yoksundur. 2. Maddenin bir tek kısmı da düşünemez. 3. Düşünmeyen maddesel moleküllerin herhangi bir yığını, sükûn veya hareket halinde olsa da düşünemez. Fakat *Locke,* biz maddede, düşünme düşünlerine malik olsak da, saf olarak maddesel bir varlığın düşünüp düşünmediğini bilme yeteneğine malik olmadığımıza inanır ve Tanrının böyle bir madde yığınına algı yeteneğini verip vermediğini ya da maddeye düşünen, fakat maddesel olmayan bir töz ekleyip eklemediğini, bir vahiy olmaksızın, kendi derin düşüncelerimizle keşfedemeyiz, kanısındadır. O, Tanrının maddesel olmadığı kanıtından hareket ederek ruhumuzun da maddesel olmadığı sonucuna ulaşır. Ona göre, ne sonsuzluk, ne de sonrasızlık, sonu olmayan bir süre değildir; bu itibarla Tanrının sonrasızlık ve sonsuzluğunu âlemle olan ilişkisindeki sınırsızlık anlamına kabul etmelidir.

Locke der ki, ahlaksal ve mantıksal ilkeler gibi Tanrı düşününün de doğuştan düşünlerden olduğunu iddia ederler, oysa, çocuk ve vahşilerin

ruhu incelenirse böyle bir düşünün bulunmadığı görülür. Fakat Tanrının varlığı felsefe ile ispatlanabilir, elverir ki ona insel bazı nitelikler yüklenmiş olmasın. Din konusunda bu filozof, doğal dini savunur, ancak böyle bir doğal tanrıbilimle ahlakın kurulabileceğini iddia eder. O, vahyi, akla dayanan *doğal dinin* yayılması saydığı halde, aklı vahyedilmiş dinlerin sürekli olarak kontroluyle görevlendirir. Ona göre, *iman,* bir tümevarımın değil, Tanrının olağanüstü bir bağışının ürünüdür. Hıristiyanlığın, ümmilerle sefillerin anlayabilecekleri biçimde kurulmasını isteyen *Locke,* bu konuda dogmacı ve hoşgörüden yoksun gibi görünür; fakat, üçüzlemeye, *İsa'nın* tanrılığına, oğulluğuna ve *İncil*lerde savunulmuş olan doktrinlere önem vermemiştir. *Wolf* ile birlikte *dinsel akılcılığın* kurucularından olan bu filozof, Tanrı ve ahlak düşünlerinin doğuştan var olmadıklarını savunurken, Tanrıya *evrensel varlık* demenin doğru olmadığını, zira bu takdirde tüm eşya ve doğanın tanrılaştırılmış olacağını açıklar. *Başkalarının karşısında, kendimize yapılmasını istediğimiz gibi hareket etmek,* onun savunmuş olduğu doğal din ve ahlakın ana ilkesidir. Genel olarak ahlakta güdülecek olan amaç, başkalarının mutluluğuna hizmet etmektir; bu hizmet ve istek tanrısaldır; bundan daha tanrısal olan bir şey de yoktur. O, yalnız Hıristiyanlık inanç ve ahlakının korunması için, doğal dinin korunmasını, sonra da insanlar tarafından keşfedilmiş olan tanrılık düşününün devam ettirilmesini ister. Genellikle tanrısızlığa karşı olan *Locke,* doğal yasaların doğruluğuna inanabilmek için, Tanrıya iman etmenin gerektiğini savunur; fakat çok kez de Tanrıyı *duyumculuk* (sensualisme) sınırları içinde ispatlamak ister. Onun Tanrısı, anlayışlı (müdrik) ve tümel güçlüdür. Doğuştan düşünleri reddettiği için, Tanrıyı, doğal yetilerin yardımıyle ispat etmeyi tercih eder. Tanrının anlayışlı ve güçlü olmasının nedeni, maddeyi yaratmak kolay olduğu halde, yaratılması en güç olan tanımak yetisini yaratmış olmasıdır. Ona göre, Tanrının sonsuzluğunu, onun âlemi ilgileyen sonsuz edimleri ve sonsuz boyutlar vasıtasıyle algılarız. O, Tanrının varlığını ispat etmek için vahiy ve mucizeye ihtiyaç görmemiş, fakat her şey, bütün bir sonrasızlıkta vardır, bu itibarla da Tanrının yüklemleriyle birlikte varoluşu, bu genel gözlemlerle ispat olunabilir kanısındadır[1].

Locke, kilise ile hükümetin ayrılmasını istediği için, *layikliğin* kurucularından sayılır. *Hoşgörüye Dair Mektuplar* adlı yapıtında daha cesaretle bu sistemi savunmuştur[2].

Özgür düşüncenin ele aldığı konular, felsefeden ürken zekâların diledikleri doğrultuya giremezler. Bunun içindir ki, dogmacılığın yerinde sa-

(1) *H. Ollion,* La philosophie générale de Locke, 1909.
(2) *V. Cousin,* La Philosophie de Locke, 1829.

yan inançları için daima tehlikeli birer engel gibi görünürler. Kara kuvvetlerle erklerini bu kuvvetlerden alan politikacıların egemenlikleri sürüp duran toplumlarda ve dönemlerde yetişen düşünürler ve bilginler, içten inandıkları gerçekleri açıkça sergilemekten çekinirler ve kutsal kitaplarla çatışkıya düşmek korkusuyle sezdikleri ve hatta ne olduğunu anladıkları sırların iç yüzünü dolambaçlı yollardan ve türlü biçimlerde yorumlanabilecek bir tarzda açığa vurmaktan da çekinmezler. Bu ihtiyatkârlık bazı alışkanlıkların ve yaratılışın ürünü olduğu gibi halkın, bunları kavrayabilecek bir tinsel seviyeye yükselememiş olmasının da ürünüdür. İngiliz bilgin ve filozofu *Newton* (1642-1724) gibi yüce bir deha bile, bu konularda ozanca esinlerden kurtulmamıştır. Ona göre, cisimler, kendi özelikleri (hassa) ve etkileri dolayısıyle birbirini çekerler; bu *çekim* devam ederse birbirleriyle birleşirler. Elektrikli cisimler, kendilerine yakın olan cisimleri çekmekten ziyade, *itmek* için belirlenmiş aralıklarla hareket ederler. Bu suretle beliren ışın, hem yansır, hem sapar, hem de kırılır. Bu ışın, sadece cisimleri ısıtmakla kalmaz, aynı zamanda ısı ve ışın birleşerek ruhsal ve fiziksel olan bütün olayları meydana getirir. *Newton*'a göre, *varsayımlı olan şey, olaylardan türemeyen şeydir ve varsayımın deneysel felsefede yeri yoktur.* Bu ilkelerin ışığında Tanrı konusunu aydınlatmak güçtür; fakat bu büyük düşünür de, kendinden önce gelmiş olan bazı filozoflar gibi, ereklilikle âlemdeki düzen ve ahengi, Tanrı varlığının esaslı kanıtlarından sayar. Hayvanların içgüdülerinden, örgenlerdeki olağanüstü mekaniklikten Tanrı varlığına geçmiş olur. Fakat ona göre, evrensel mekaniklik, henüz tam değildir. Tam olmuş olsaydı, doğa, kendi içkin kuvvetlerinin etkisi ile hareketlerini koruyacak ve Tanrının bu işlere olan katkısı ve etkisi pek önemsiz kalacaktı. *Newton,* akla gelen bu sakıncalı sonuçtan kurtulmak için der ki, gezegenlerin ve kürelerin birbirlerine olan karşılıklı etkileri, birtakım düzensiz sistemler meydana getirmiştir ki, bütün bunlar tanrılığın düzenleyici etkisini zorunlu kılmıştır. Bu anlayış, *Leibniz*'in de gördüğü gibi, evreni zaman zaman, saatçiye ihtiyaç gösteren bir asma saat biçimine sokmuştur[1]. Anlaşılıyor ki, *Newton,* Tanrının varoluşunu fiziksel kanıtlarla ispatlamayı uygun bulmaktadır; yani yıldızların hareketlerini yaratan içtepiyi *(itme)* zihinli ve güçlü bir varlığın ürünü sayar. Sabit yıldızların birbiri üzerlerine düşmeleri, kuyruklu yıldızların ne maksatla yaratılmış oldukları, evrenin görkemli görünüşleri,

(1) *Voltaire*'in şu beytinde olduğu gibi:
L'Univere m'ambarrasse, et je ne puis songer
que cet horloge existe, et n'est point d'horloger.
Bu, *«Evren beni şaşırtıyor, bu asma saatin bir saatçi olmadan asla var olabileceğini düşünemiyorum.»*

gezegenlerin hareketlerindeki benzerlikler... hep ustalıkla yaratma gücüne malik olan bir zihnin, bir Tanrının varlığını belirtirler, kanısındadır. O, Tanrının varlığını az evvel kaydettiğimiz gibi ereksel nedenlerle de ispatladıktan sonra, Tanrı yüklemlerini kavramak için yeteneklerimizin yetersizliğini, onu ancak ereksel nedenler sayesinde anlayabileceğimizi ileri sürer. Onun Tanrısı da, sonrasız, pek yetkin, sonsuz, her şeyin sahibi, doğru, canlı, zihinli, tümel bilgili ve tümel güçlüdür. Görüldüğü gibi, büyük *Newton* da bu konularda pek derin ve yüce bir gerçeğin sırlarını açmış değildir[1].

*İncil'*in doğa dininden esinlenmiş olduğunu iddia eden İngiliz din filozoflarından *Tindal* (1653-1733), bir *yaradancı* (déiste) dır. Ona göre, ahlak ve halk düzenini bozmayan gerçek dinsel düşünce bağımsızdır, elverir ki bu dinsel düşünce, halkın gücü haline gelmiş olmasın. Dinlerin görevi, dinsel törenlerdir; bunlarla görevli olanların bağnaz ve hoşgörüden yoksun olmaları insel özgürlüğe bir saldırı olduğu için, bunların hükümet işleriyle ilgilenmemeleri gerektir. Yani o, layikliği savunur. Yargıç, der, dinsel inançlara baskı yapanları cezalandırmalıdır. Ona göre, kilise disiplini başka şeydir, kilise erki (iktidar) başka şeydir. Bu itibarla hiç bir din adamı, kimseye ve devlete hükmetmeye kalkışmamalıdır ve devlet din karşısında tarafsız olmalıdır. Hıristiyanlık hiç bir özel vahyin ürünü değildir; zira hem vahiy olamaz, hem de bunun yararı yoktur[2].

İngiliz filozoflarından *John Norris* (1657-1711), *Tanrı Aşkına Dair Mektuplar* adlı yapıtında, insanı Tanrı ile birleştirecek olan tek aracın *Aşk* olduğunu savunan bir mistiktir. Ona göre, *Aşk,* yetkinliğin de tek aracıdır. *Aşk,* bilimden de üstündür; zira bilimin verileri pekin değildir; bilim, kuşku ve tartışmalarla doludur. *Akıl ve imanı* inceleyen başka bir yapıtında da bu düşünür, Socianisme'e, yaradancılığa (déisme) ve *Toland'* ın mistersiz Hıristiyanlık kuramına, Protestanlığa girmiş olan usçuluğa saldırır. Ona göre, yaradancılar, tanrıtanımazdırlar. Bununla beraber, *Norris,* usa (akıl) değer verir, ve *«Us, der, mutlak anlamda ele alınırsa, gerçeğin, yani tanrısal usun en sağın* (exacte) *ölçüsüdür. Fakat tanrısal us için kavranılabilen her şey, insel us için de zorunlu olarak kavranılamaz; yani bunların özleri bir, fakat genişlikleri farklıdır. Bu itibarla usun, vahiy karşısında çekilmesi gerekmez, bunların birbirine hizmet etmeleri gerektir.» Norris, «usun ışını, der, Tanrının olduğu kadar da vahyin ışınından gelir. En yüce gerçeklik olan Tanrı, bizi usa aykırı olan hiç bir şeye inanmaya zorlamaz; hatta daha ileri giderek, Tanrı usumuza karşıt olan bir şeye iman etmeye bizi mecbur edemez ve usdışı olan bir şeye inan-*

(1) *L. Bloch,* La philosophie de Newton, 1908.
(2) *Tabaraud,* Histoire de philosophie anglais, 2. cil. 1806.

maklığımızı da istemez.» *Descartes* okuluna bağlı olan bu mistiğin düşünceleri, *Locke*'un savunduğu düşünlere benzer. Mistiklikten başlayıp, Tanrı gücünü insel usla sınırlamış olması, felsefenin lehine ve tanrıbilimcilerin aleyhinedir ve kendi imanının da gerçek yönünü kavramaya engel olan olumsuz bir girişimdir.

İngiliz kültürü içinde yetişmiş olan İrlandalı *I. Toland* (1660-1722), türlü Hıristiyan mezheplerini incelemiş, bunların kendisini kandıramayacağını anlayınca, evvela yaradancılığa, sonra da *Spinoza*'nın panteizmine bağlanmıştır. *Mistersiz Hıristiyanlık* adlı yapıtında, *İncil*'de esrarlı ve doğaüstü bir şeyin bulunmadığını, kutsal kitaplardaki telkinlerin de us (akıl) için olanaklı şeyler olduğunu savundu. Ona göre, ustan üstün ve usa aykırı olan şeyler hiç bir öğreti ve inancın konusu olamaz. Bir şeyin bize vahyedilmiş olması demek, o şey bize öğretilmiş demektir. Bu öğretilenin doğru olması gerekmediği gibi, bizim onlara iman etmekliğimiz de gerekmez. O, *İncillerin* eksik olduğuna inanır, *Tevrat*'ı eleştirir; *Musa*'yı *Spinoza*'nın öncüsü sayar. Ona göre, peygamberler de, kendi imgelerini gerçek sayan esirmeye tutulmuş kişilerdir. Ahret inancını eski Mısırlıların icat etmiş olduklarını, geleneklerin bu inancı, bizde de devam ettirmekte olduğunu belirtmiştir. O, örgensel, kozmik ve maddesel olayların tümünü, bilimlerin verilerine göre açıklar; fakat âlemde bir erekliliğin var olduğunu kabul eder. Ona göre dinler, sudan bazı düşünlerle bazı pratiklerden bileşik ve ölüleri kutlamaktan ibaret olan inançlardan başka bir şey değildir, fakat sonraları bu inançlar, dünyayı despotluğun kaplaması yüzünden, putataparlık ve saçma inançlar biçimine girerek soysuzlaşmıştır. İnsanlar, tanrıları, kendi prensleri ve kralları gibi keyfince hareket eden, lütuf ve kahırları karşısında diz çökülen büyükler saymışlardır. Yani o, bize göre, her kavmin Tanrısının başka karakterde oluşunu, yaşadıkları toplumda bulunan devletlilerle kuvvetlilerin karakterlerindeki başkalıklardandır, demek istemiştir. Özet olarak o, evreni, her şeyin kendinden doğup kendine döndüğü bir Tanrı saymış, bilgelerin yalnız gerçekliğe, özgürlük ve sağlığa tapmalarını önermiştir. Vahiyle halk inançlarından kurtulmuş olan bir din isteyen *Toland*, söz, düşün ve vicdan özgürlüğünü savunmuş, cisimlerden hiç birinin mutlak sükûn içinde bulunmadığını, etkinlik ve etkenliğin, hareket ve sükûnun —bağıntılı olduğu için— faaliyetin maddeden asla ayrılamayacağını iddia etti. Yani ona göre, Tanrı, eğer varsa, maddeyi etkin (actif) olarak yaratmıştır. Bu nedenle de artık madde, kendi kendine hareket eden olaylarla bu olaylardaki ve eşyadaki türlülükleri meydana getirir. Bu gerçek kabul edilmezse, örgensel yaşamın oluşumu açıklanamaz[1].

(1) *Chauffepie,* Nouveau dictionnaire historique et critique (Toland maddesi).

Toland'ın bu yiğitçe düşünlerinde, zamanını aşan doğru ve dil uzatılması güç gerçekler olduğu içindir ki, dünya düşün tarihinde olduğu kadar da tanrıbilimciler üzerinde olumlu ve olumsuz, önemli etkiler yapmış, parmak bastığı noktaları derinleştirmek isteyenler çıkmıştır. Fakat onun görüşlerini beğenmeyenler de çoktur. Bunlardan biri *Berkeley*'in de hasımlarından olan *P. Brown* (1660-1735) dur. Bu din adamı, *Toland*'ı eleştirir; Tanrı ve tinsel âlem hakkında, eşyaya dair olan bilgilerimizi andıran hiç bir şeyi bilemeyeceğimizi, elde ettiğimiz bilgilerin pek bulanık olduklarını, onlar hakkında bizi ancak vahyin aydınlatabileceğini ileri sürer. Görgücülüğe ve dolayısıyle kuşkuculuğa saldırmış olan bu düşünür, vahyin ne olduğunu açıklamaktan âciz olduğu gibi, akıl ve bilim yoluyle şimdilik elde edilemeyecek ve açıklanamayacak olan vehimlerle imgelerimizin mistik verilerini, gerçek sayacak kadar da dogmacıdır. Onun bu durumunu, mesleğinin zorunlu bir sonucu saymaktayız.

İngiliz filozoflarından *Schaftesbury* (1671-1713), *Coşkuya Dair Mektuplar* adlı yapıtında, gerçekliğin temel taşı, *gülünçtür, güldürüdür* kanısını savundu. Ona göre, ahlak ve dinde bazı tanımlamalar vardır ki, bunlara akıl yürütme silahıyle değil, *güldürü* silahlarıyle saldırmalıdır. Metafizik ve Théodisé'sinde, âlemdeki düzenin bir kayradan doğduğunu anlatarak, bu âlemdeki her şeyin iyi olduğunu savunmuş bu düşünüyle *Leibniz*'e iyimserlik görüşünü esinlemiştir. O, din konusunda tanrıtanımazlıkla savaşmış, saf bir yaradancılıkta direnmiştir. Hoşgörüyü savunduğu için, düşmanları tarafından dinsizlikle suçlandırılmış olan bu filozof, vahyedilmiş dinlere değer vermemiş, ahlak ve estetiğin esasını, doğanın düzen ve ahengine bağlamış, ahlakı din temeline oturtmuş, âlemdeki yüksek ahengin tanrısal bir düşünün ürünü olduğunu savunarak, Tanrıyı, seven ve koruyan yüksek bir ülkü örneği saymıştır[1]. Bize göre, insanları dinsizlikle suçlamak, dinin gerçekten ne olduğunu bilmeyenler için kolaydır. Kutsal kitapları eleştiren ya da onlardaki bazı ayet ve bildirilere dil uzatan kimseleri dinsiz saymak, tanrıbilimcilerin geleneksel âdetlerindendir; imanın sınırları, kutsal kitapların dar sınırlarıyle çerçevelenemez. Peygamberlerden bile daha dinli insanlar bulunduğu gibi, kutsal kitaplarda saklı olan gerçeklerin içyüzünü, bunları bildirenlerden daha iyi ve derinden kavramış olan düşünürler de vardır.

İngiliz filozoflarından ve *Newton*'un öğrencilerinden *Samuel Clarke* (1675-1729), teodisede ılımlı bir usçudur. Sonrasızlık, tümel güç, tümel bilgiçlik, sonsuzluk... gibi Tanrı yüklemlerinin *aposteriori* kanıtlarla değil, ancak zorunluluktan çıkan *apriori* kanıtlarla ispat edilebileceğini kabul eder. O, bu zorunluluğun *apriori* olarak zihnimize yerleşmiş olduğu-

(1) *Mackintosh,* Histoire de la philosophie morale *(M. Poret,* çev. s: 145-156).

nu ve doğanın zorunlu bir düzen içinde var olabildiğini savunur. Âlem, yokluktan çıkamaz ve hiç bir dış nedenin ürünü değildir. Yani bugün var olan şeyler, bütün bir sonrasızlıkta bir şeyin var olduğuna tanıklık eder. Âlem, varlığının nedenine malik olmayan zorunsuz şeylerden bileşiktir; bu itibarla da bunların nedeni, bağımsız ve değişmez bir varlıktır. Bu değişmez varlık, kendi kendine vardır, bütün bu sonrasızlıkta vardır. Zira o, yokluktan çıkamaz.

Clarke'ın daha orijinal ispat kanıtı, zaman ve uzayla ilgilidir. O, zaman ve uzayı, Tanrının bir özelliği sayar. *Leibniz,* onun bu düşüncesine şiddetle saldırır, zaman ve uzayın bölünebilirliğinden ve kısımlarından söz eder. *Clarke,* ona gereken karşılıkları verir; zaman ve uzayın bölünemezliğini, çünkü onların kısımlarının da yine uzay olduğunu anlatır ve *«Tanrı, asla uzay ve zaman içinde değildir, fakat Tanrının varlığı, uzay ve zamanın nedenidir.»* der. Vahyedilmiş dinle doğal dini uzlaştırmaya çalışan bu filozof, maddecilikle yaradancılığa düşmandır. *Tanrının Varlık ve Yüklemleri* adlı yapıtında, *Locke*'ın, *«bütün bir sonrasızlıkta bir şey vardır»* ilkesine dayanarak Tanrıyı ve onun tüm yüklemlerini ispat etmeye ve imansızları, akıl yoluyle imanlı yapmaya çalışır. *Clarke* da hocası *Newton* gibi, Tanrıyı doğanın mekanizmasını, olağanüstü bir sanat yapıtı saymak suretiyle ispat etmek ister. Oysaki, *Kant, Laplace* ve *Lagrang,* güneş sisteminin bugünkü duruma gelmek için geçirdiği doğal gelişmeyi açıklamışlardı. *Clarke,* zorunluluk düşünü kadar da Tanrıya bağışlanmış olan yüklemlerin *aposteriori* olduklarını kavramıştır. O, *Doğal Dinin Değişmez Ödevlerine Dair Nutuklar* adlı yapıtında, Tanrının bize, nedensiz olarak sırf kendi tümel gücünden türemiş olan bir buyruğu değil, kendisinin de ardından gittiği bir yasaya baş eğmemizi önermiş olduğunu savunur. Bu suretle bireysel gidişle tanrısal istek arasındaki karşıtlığın da farkında olmamış gibidir.

İngiliz devlet adamı ve filozofu *Lord Bolingbrocke* (1678-1751), *Doğal Dine Dair Düşünceler* adlı yapıtında, Tanrıyı bir İngiliz monarkı gibi betimler ve onun, eşyanın özünden çıkan yasalara göre hareket etmek zorunda olduğunu açıklamaya çalışır. Fakat ona göre, yaratıcı bir zihnin varlığını kesin bir surette kurabilmek için deney yetişir. Ruhu ve bedeni öğrenmek için, ölünceye kadar kendimizde geçmekte olan olguları inceleyip gözlemek yetişir. Daha yüksek bir amacı, yani Tanrıyı aramak, metafizikçilerin saçmalarından başka bir şey değildir. Bununla beraber o, Tanrının andırış (analogie) ve deney yoluyle ispatlanabileceğine inanır. Ona göre yokluk varlığın nedeni olamayacağı için, bugün var olan şeyler daima vardılar. Sonsuzluğa giden bir nedenler dizisi de, anlaşılmaz bir iddia konusudur. Dikkat edilirse görülür ki, sadece olaylar arasında bir zihin vardır. Şu halde âlemi, zihinli bir varlık yaratmıştır; bunu inkâr etmekle an-

cak kendimizi inkâr etmiş oluruz. Bu filozof da, evrensel düzeni, Tanrı varlığının bir kanıtı saymış, fakat *«bu Tanrının hem bilge, hem de iyi olmasını gerektirmez»* demiştir. Ona göre, Tanrıya ahlaksal yüklemler bağışlamak, onu *«sonsuz bir insan yapmak»* demektir. Yaradancı olan bu düşünür, *«Tanrının yaptığı her şeyin, kendiliğinden büyük ve iyi olduğunu, kendimizin büyüklük ve iyilik hakkındaki düşüncelerimize göre açıklarsak»* aksi bir sonuca ulaşırız; zira, Tanrı insanın ıstırap ve dualarına karşı ilgisizdir. Yani onun Tanrısı, eşyanın doğasına göre hareket eden bir kral gibidir. O, her çeşit vahyi reddetmiş, yalnız akla dayanan dini kabul ederek mistiklikle ahret inançlarına önem vermemiştir. Onun pozitif dinler hakkındaki kuşkuculuğu da İngiltere'de bir jüri tarafından suçlanmasını gerektirmiştir[1]. Onun görüşleri de, kendine az çok benzeyen öteki filozoflarınki gibi, bir tanrıtanımazlığı ve dinsizliği savunma gayretini gütmemektedir; fakat, kitaplı dinlerin ve bunlara hizmet etmekle görevli olanların anladığı ve anlattığı biçimde bir din ve Tanrı düşününün, insan zihnini kandıramayacak kadar ilkel ve âciz iddialar olduğu sonucuna ulaşmıştır. Nesnel gerçeklerle tinsel duygular arasındaki açıklığı iman zevkleriyle kapatmaya çalışmak ise, düşünen insanın katlanamayacağı bir ıstıraptır.

Berkeley gibi dış âlemi inkâr edenlerden İngiliz filozof ve teozoflarından (théosophe) *Arthur Collier* (1680-1732), bir tanrıbilimci olarak *Üçüzlemeyi* ve *Kelam* dogmasını ülkücü bir metafizik anlayışıyle açıklar ve mekanikçiliği sarsmaya çalışır. Ona göre, kutsal kitaptaki *Kelam* ve *Oğul* hakkındaki bilgi, tüm bilimin koşulu ve son sınırıdır. *Dil,* Tanrının kendi iradesini kullanmak için kullandığı bir araçtır ve onun tarafından kutsallanmıştır. *İsa'nın cesetlenmesi* dogması ise saçmadır[2]. Bu çeşit düşünler, bir tanrıbilimci için küfürdür; fakat, kutsal kitaplarda bulunan mitlerin uydurma oluşlarını, bunların birtakım mistik simgelerden başka bir şey olmadıklarını açıklamış olmaları bakımından, eleştiri zekâsının gelişmesine hizmet eder ve kutsallığın dayanaksız dokunulmazlıklarını örten perdeleri açarlar. Kara kuvvetler, güçlerini yitirdikçe özgür düşünce ve araştırma, tabulaştırılmış olan kavramların şifresini açma işini başaracaktır.

İngiliz filozoflarından *maddesizciliği* (immaterialisme) savunmuş olan *Georges Berkeley* (1684-1735), Tanrının varlığından kuşkulanmaz. *«Biz, der, Tanrıyı, güçlerini sonsuz olarak yükseltmek ve ruhumuza benzetmek suretiyle düşünebiliriz; gerçek düşünler, bize Tanrının esinletmiş oldukları-dır.»* Bundan da, bu düşünlerin Tanrıda olabilirler halinde (possibilité),

(1) *L. Carrau,* La philosophie religieuse en Angleterre, depuis Locke, jusque à nos jours (ch. IV).

(2) *Georges Lyon,* Idéalisme en Angleterre du XVII. sciecle, Paris, 1888.

güç olarak var olduklarını anlarız. Tanrı, bu düşünlerin sabit nedenidir. Bunun içindir ki, biz bu düşünleri algılamasak da onlar, yine vardırlar. Tanrısal irade, duyumlarımızın düzen ve dizileri içinde belirir. Tanrısal kayra da doğa olaylarının gösterdiği ereklilikte (finalité) kendini gösterir. Doğa, Tanrıdan ayrı bir varlık olsaydı o, müşriklerin inancına uygun bir hayal olurdu. Biz Tanrıda yaşıyoruz. *Berkeley*'in *Siris* adlı yapıtında panteizme büsbütün kapıldığı görülür. O, Tanrı ile insanın arasında birtakım ikinci nedenlerin bulunamayacağına inanır. Tanrının eşyaya hükmetmek için kullandığı bir araç olarak katıksız ateş ve esirden ibaret olan bir *âlemin ruhunu* kabul eder. Onun *Katranda* gördüğü akışkan ve canlı ruh, yani esir, Tanrıdır. Zira katran, bize Tanrının bilgelik, kayra ve gücünü esinleten bir işaretten başka şey değildir[1].

Öznel ülkücülerden olan bu rahip, zamanında gittikçe fazla yayılmaya başlayan maddeciliğe ve tanrıtanımazlığa karşı, *ruh, erdem ve usu* savunacağını söyleyerek, *düşünler, algılanmadıkça var olamazlar* ilkesinden, Tanrının gerçekten var olduğu sonucuna ulaşmak istedi. Ona göre, düşünlerimizin sahibi ve kurucusu biz değiliz. Zira düşünlerimizden istediğimizi çağırıp dilediğimizi atmak elimizde değildir. Kendimize karşın usumuza gelen bazı düşünlerin bulunduğunu bilmekteyiz. Bu düşünler, ruhumuz tarafından görülmeden önce yoktular. Bununla beraber, onlar ruhumuzdan bağımsızdırlar; yani onlar, kendimize karşın üzerimizde etkilidirler. Oysaki, düşünler algılanmadan evvel yoktular. Bu itibarla algıladığımız ve kendi ürünümüz saydığımız düşünler, nasıl ki ruhumuzun varlığına delalet ediyorlarsa, kendi yapıtımız olmayan, yani ruhumuzdan bağımsız olan, fakat yine de kendi kendilerine bağımsız bir varlığa malik olmayanlar da bir nefisten, ruhtan çıkmak zorundadırlar. Bu son düşünler, kendi tözlerini oluşturan bir varlığın bulunduğunu gösterirler. Biz nasıl ki, birinci düşünlerin tözü isek, onları meydana getiren de kendimizsek ve üzerlerinde isteklerimize göre değişkeler yapma gücüne malik isek, öylece onlar da, kendilerini harekete getiren bir tözün varlığını kanıtlarlar. İşte bu bizden bağımsız olduğu halde tarafımızdan görülen düşün Tanrıdır[2]. Bu iki neden dilde adına *Doğa* denilen ruhsal bir kuvvettir. *Berkeley*'in mutlak ruh dediği şey, bu kuvvettir ki, her şeyi yaratan da budur. Ona göre, *«biz kendi ruhumuzu hangi biçimde algılarsak algılayalım, kendi ruhumuzla benzeşmesi itibariyle olayların kaynağına ait olan düşünleri aramak zorundayız. Bu nedenle Tanrıyı kendimizde temsil etmek suretiyle düşünürüz, ama onun güçlerini sonsuzluğa kadar yükseltir ve kendimizden farklı olduğunu kabul ederiz. Gerçeksel düşünler, Tanrının bize*

(1) *G. Berkeley*, La Siris (Fr. çev. *G. Beaulavon*, Paris, 1920.
(2) *G. Berkeley*, Beşeri bilginin prensipleri hakkında (çev. *M. S. Engin*, 1935).

telkin etmiş olduklarıdır. Eşya var olduğu halde onları algılamamız bundandır.» Yani eşya Tanrıda *olanak halidir.* Onların sabit nedeni Tanrıdır; tanrısal irade bizde duyumlarımızın düzen ve sıralanmaları içinde belirir. Doğal olayların gösterdiği ereklikte de tanrısal kayra görülür. Doğa, Tanrıdan ayrı bir varlık olsaydı bu tamamıyle bir kuruntu, putataparlara özgü bir görüntü (chimère) olurdu[1].

Sonuç olarak biz, Tanrıda varız, Tanrıda yaşıyoruz. İşte bu mistik panteizme, *maddesizcilik* (immaterialisme) denilir. *Berkeley*'in bu mutlak tinselciliği, bulanık olduğu kadar da mistiktir ve ona göre, kendi çabamız olmadan ruhumuzda beliren ve düşünülmesi elimizde olmayan bazı düşünler yardımıyle kendi kendini esinleten ve anlatan gerçek bir güç vardır. Bu, âdeta kendini tanıtmak ihtiyacında olan ve zorla düşüncemizi kaplayan bir kuvvettir. Oysa esasen aradığımız şey, az çok da, bu kendi kendine düşüncemizde belirdiğini sandığımız neden ve erek ilişkisinin zihnimizde bıraktığı son kuşku ve son sorunun gerçeği değil midir? *Berkeley,* Tanrı nedir? le değil, var mıdır? yok mudurla uğraşmış ve olumlu bir sonuca ulaşmıştır. Zira, usumuzun sınırlarını ne kadar genişletsek de, bu genişlikle orantılı olarak genişleyen bir karanlık çevreden kurtulamayız. İşte zihnin kendini kandırmak için derinliğine inmeye çalıştığı nokta budur. Gördüğümüz filozoflardan çoğu, bu noktayı aydınlatmak isterken büsbütün karartmış, sonucu inkâra varan düşün oyunlarından kurtulamamış, yahut da biraz şiire ve bilgisizliğimizi yüzümüze çarpan bir bilmeceye saplanmışlardır. Nitekim *Berkeley,* Tanrının eşyaya hükmetmek için kullandığı aracın, yani âlemin ruhunun kendi kendine açıklanma olanağı bulunmayan esir olduğunu savunurken, fiziğin tanrıbilimden bağımsız olmasını istemez; bunun zihni, tanrıtanımazlığa sürükleyeceğini açıklar. Soyut düşünlerin algılanamaz olduklarını, bu tür düşünlere inanmakta bilimsel ve ahlaksal soyutlamalara kapılma tehlikesinin bulunduğunu iddia eder ve bir Hıristiyan olarak Tanrı düşününün somut olduğunu savunur. Oysaki her somut, uzay ve zamanla sınırlı ve duyularda bir izlenim bırakması gereken dışsal bir varlık olma zorundadır. Onu sonsuzlaştırmış olmak, somutların malik olmaları gereken niteliklerden yoksun bırakmayı gerektirmez. *Berkeley*'de, *Eflatun*'un etkisi görülmektedir.

İskoçya okulunun kurucusu olan *Francis Hutcheson* (1694-1747) Tanrının varoluşu hakkında şu belgeleri ileri sürer: Evrenin genel planı, hayvan bedenlerinin yapısı, hayvanların arz üzerindeki yayılmaları, güneş ve atmosferin, üzerinde yaşadığımız arz ve hayvan bedenleriyle ilişkileri. Yani o, bir yandan Tanrıyı fizik ve fizyolojik belgelerle ispata çalışmış, fa-

(1) *A. Jaussan,* Exposé critique de la philosophie de Berkeley, Paris, 1920.

kat zihinsel düşünlere, yani maddesel olmayan belgelere yanaşmak istememiştir. Hutcheson, evrenin planında tanrısal iyilik yükleminin inkâr edilemeyeceğini anlatır; bundan Tanrının daha büyük iyilikleri kolaylaştırmak için bazı kötülükleri de yaratmış olduğunu savunarak kötünün (şer) varlığından ötürü hem Tanrıyı sorumluluktan kurtarmaya, hem de dolayısıyle kötünün de iyilik amacıyle yaratılmış olduğu için sızlanmanın yersizliğini anlatmaya çalışır. Ahret yaşamının da varlığını kabul eden bu filozof, şu noktalar üzerinde durur: 1. Tüm insanlar bir ahret yaşamını beklemektedir. 2. Böyle bir yaşamın bulunmadığını belirtecek hiç bir belge gösterilemez. 3. Ruhla beden iki ayrı gerçekliktir. 4. Erdemle mutluluk arasındaki ahengin kurulması için bu ölümlü yaşamın yetersizliği. O, bir yandan da ahlaksal duygular aracılığıyle Tanrının varlığı sonucuna ulaşır: Tanrı, der, duyumlar ve deneylerle açıklanamaz, zira, bu duyum ve duygular insandan, mutlak surette ve içgüdüsel bir surette dolaysız olarak belirir. Bu eğitim, alışkanlık ve çağrışımla açıklanamaz. Zira bunlar, hiç bir yeni düşünü doğuramazlar, sadece eskileri tekrar ederler. Şu halde bu duygular bize nereden gelmiştir? Başlangıçtan itibaren Tanrı tarafından. Çünkü iman etmeyenlerde de bunlar vardır. Her ne kadar bu duyguların tanrıbilimle ilgileri yoksa da, Tanrının ahlaksal duyguların nedeni olduğu söz götürmez bir gerçektir[1].

İskoçya okulunun müjdecilerinden *Joseph Butler* (1692-1752), Yaradancılıkla kitaplı dinler arasında bir uzlaşmanın olanaklığını savundu. Bu rahip daha çok ahlakçıdır. Ona göre, vicdan, akıl gibi sezgiyle işleyen bir yetidir; ve asla yanılmaz, yani iyi ve kötüyü, erdemi ve rezilliği hemen ayırt eder; vicdana baş eğme yükümlülüğünün metafizik temeli, tanrısal iradedir. Bu yetiyi bize, doğamızın yasası ve gidişimizin yüce kılavuzu olarak veren, Tanrının kendisidir. Tanrının iradesi de keyfi değildir. Onun iradesi, aklının bir ifadesidir. O, *doğal din* ile *vahyedilmiş dinin* birbirini andırdığını ispat etmeye çalışarak, Yaradancılıkla kilise arasındaki tartışmayı hafifletmeye çalışır; Yaradancıları, âlemdeki amaçlılığı inkâr etmekle suçlandırır; onların da doğada bir iradenin varlığını kabul etmeye mecbur olduklarını anlatır. Dinlerin doğruluk bakımından olasılık derecesi, ona göre, kilise ve Yaradancılıkta da aynıdır. Bizi dine bağlayan etkenin, ahlakla ahret duygusu olduğunu savunan bu düşünür, Tanrının tek ve yüce konusunu, *aşk, hayret* ve *saygı*dan ibaret görür[2]. *Jouffroy*, onu doğal hak ve doğal dini savunanlardan saymıştır.

---

(1) *A. Espinas,* La philosophie en Ecossé au XVIII. sciecle (Revue philosophique. XI. 1881'deki makale).

(2) *L. Carreau,* La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusque à nos jours, ch. II au VI. Paris, 1888.

İngiliz çağrışımcılarından *David Hartley* (1707-1757), bir hekim ve filozof olmasına karşın, mucizeleri ve ahret yaşamını savunmuş, yalnız cehennem yaşamının sonrasız olduğundan kuşkulanmıştır. Onun bu inancı, yaşadığı dönemde dine aykırı sayılmıştı. Ona göre, duyarlık olaylarının gerçek nedeni Tanrıdır. O, insanda ahlak ve tanrılık hakkında kayrasal bir duygunun bulunduğuna inanır. Onda *Malebranche*'tan bazı izler vardır. Ahlakı, karşılık beklemez bir Tanrı aşkına bağlar. Özgürlüğü, Tanrının tümel gücü ile öncel bilimine karşıt sayar. Tanrının varlığını *Clarke*'ın kanıtlarıyle ispat etmeye çalışır. Ona göre, Tanrı, yalnız doğa olaylarının tek ve evrensel nedeni değil, aynı zamanda doğal kötülüklerin nedenlerini de yaratmaktadır. Yani tüm kötülükler de tanrısal iradenin ürünleridir. Mutluluk için Tanrı aşkına bağlanmayı öneren *Hartley*, Tanrı hakkında ileri sürdüğü ilkeleri, farkında olmadan yıkmıştır[1].

İngiliz tarihçi ve filozoflarının büyüklerinden sayılan *David, Hume* (1711-1776), *İnsan Zihni Üzerinde Araştırmalar* adlı yapıtında, kuşkucu ve eleştirici bir görüşle mucizeleri, Tanrı kayrasını ve ahret konularını incelemiştir. *Doğal Dine Dair* adlı diyaloğunda, dinin us yoluyle kurulup kurulamayacağını ve *Doğal Dinin Tarihi* adlı yapıtında da dinin gerçek kaynağını insel doğadan ayırt etmenin olanaklılık derecesini araştırır. Mucizeleri, doğa yasalarına aykırı ve deneyle ispatlanamaz oldukları için reddeder. Ona göre, bunları denemeye kalkışmak, din için tehlikelidir. Çünkü, hiç bir mucizenin dine temel olacak kadar doğru olduğu ispat edilemez. Tanrı kayrası ve ahret konusunda da *Epiküros* gibi düşünür. Bunların sadece iman konusu olduklarını savunur. Tanrının varoluşu konusunda, doğanın düzen ve erekliliği belgesini kabul etmez. Zira bu düzen ve amacı doğa dışında aramak saçmadır. Âlemin kendi içinde bu düzen ve erekliliği yaratan kuvvetler bulunabilir; ruh ve düşünce de sınırlı olaylardandır; âlemin bütününü, kendi parçalarından biriyle açıklamaya hakkımız yoktur. Deneyin bize tanıtmış olduğu âlem de asla yetkin değildir; çünkü bu âlem, sefalet ve ıstıraplarla yüklüdür. Bu itibarla onun yetkin bir nedeni vardır, denemez. *«Bu âlemde bir adalet varsa onu başka bir âlemde aramak boşunadır, böyle bir adalet yoksa, âlemin bir Tanrı tarafından yaratıldığı kabul edilemez.»* Hume, neden ve töz düşününü reddettiği için, Tanrının varlığı tehlikeye düşer. Ona göre, Tanrı düşünü, insan zihninin bir çeşit içgüdüsel eğiliminden doğmuş bir inanç konusudur. İnançların doğal kaynağı ise hayal gücüdür. Tanrı inancı, âlemdeki düzenden değil, düzensizlikten doğmuştur. İnanç, yaşamın akışı içinde geçen korku, umut, gerilme, pekinsizlik ve nihayet mistik sayılan şeylerin uyandırdığı ürpermelerdir. Pozitif

(1) *M. E. Caro,* Examen critique de la morale utulitaire, 1870.

dinler de *Hume*'e göre, *«sayıklamakta olan ateşli bir hastanın rüyalarından veya kılığını değiştirmiş maymunların geçici ve değişken hayal güçlerinden başka bir şey değildir.»* Kuşkucularla tanrıtanımazları hoş gören bu anlayışlı filozof, dinin birtakım saçma inançlar toplamı olmasına karşın, insel tutkuları dizginlediklerine inanır[1]. Onun bu önemli görüşlerini biraz daha açıklamakta fayda vardır:

Hume, Denemeler (Essais) adlı yapıtında, evrenin eskiden beri var olduğunu ve hiç durmadan değiştiğini, bizi tanrısal varlıkları aramaya sürükleyen etkenin, anlamak ve öğrenmek ihtiyacı değil, doğanın taşıdığı kötülük ve düzensizlik olduğunu anlatır. Buna inançları ve yaşamın akışı esnasında baş gösteren korkuyla umut veren etkileri ve sırlarla çevrilmiş olmamızdan kaygılanma gibi ruh hallerini de eklemek gerektir. Bütün bunlarda insanın her şeyi kendisine benzer gibi görme eğiliminin de rolü vardır. Ona göre, çoktanrıcı inanç, ilkellerin dini gibi görünmektedir. Bu, doğal evrime de uygundur. Zira bilinç, ilerlek bir surette aşağı derecelerden yukarı derecelere doğru yükselir. Korku, sabır ve heyecan gibi şiddetli duygulanmalara uğranıldığı vakit imgenin (hayal) konusu değişmeye başlar ve yükselir. Böylece imge, daha yetkin ve soylu bir biçime girerek tek sonsuz ve anlaşılması olanaksız olan Tanrıya ulaşır. Burada dinsel duygu sayesinde, matematiksel ilkelerle nedensellik ilkelerinin oluşumundaki gibi, bir çeşit sezgisel düşünce süreci meydana gelir. Çoktanrıdan tektanrı inancına geçiş, tamamıyle zihinsel etkenlerle açıklanamaz. Ancak, duygu yoluyle açıklanabilir. Nitekim insanlar da bu suretle usun bulduğu sonuca ulaşmışlar, yani bir Tanrıdan başkası var olamaz gerçeğini elde etmişlerdir. Bu noktaya ulaştıktan sonra, tarihin de tasdik ettiği gibi, kolayca bir tepki başlamıştır ve saf bir ruh olan tek Tanrı ile âlem arasında birtakım aracı insanlara ihtiyaç görülmüştür. Böylece biri, Tanrının sezgisel ve yüce kavramı olmak, öteki de dini oluşturmak üzere iki hareket başlar. *Hume,* daha ileri giderek, dinin esasında birtakım çelişik eğilimler ve özelikler görür. Yani ona göre, dinde büyüklük ve yücelik, iman ve kuşku, arılık ve ahlaksızlık, ululuk ve korkunçluk... garip bir biçimde birbirine bağlıdır. Bu itibarla dinin arasında ve dinin kendi içinde o kadar çok sır ve *ilke müsaderesi* (petition de principe) vardır ki, bunları terk ederek felsefeye sığınmak daha iyidir. *Hume,* ruhun sonrasızlığı hakkında kandırıcı bir kanıt bulamaz. Bütün diyaloglarında inançlarımızın kaynağını hayal gücüne bağlayan *Hume* için, nedensellik ilkesi gibi yeni ve direnilemez ilkelerle değişen hafif ve düzensiz ilkeleri ayırt etmek gerektir. Ona göre, birinciler, tüm düşünlerimizin ve edimlerimizin esasıdır; ikinciler ise, genellikle

(1) *J. Didier,* Hume, Paris, 1912.

yaşamımızın doğal akışında bir erek olmadığı gibi, gerçek ve zorunlu bir fayda da sağlayamazlar[1]. *Hume,* mucize ile metafizik sorunları da inceledikten sonra, bunların esaslı bir gözlem ve tanığa dayanmadıkları sonucuna ulaşmıştır. En sonunda o, dinsel düşünleri yukarda da sözünü ettiğimiz şu şaşırtıcı ikilemi (dilemme) elde eder: *«Eğer bu âlemde bir adalet varsa, bunu başka bir âlemde arama hakkına malik değiliz; fakat bu âlemde bir adalet yoksa, bu âlemin bir Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu kabul etmek anlamsızdır.»* Fakat *Hume,* insana benzetilmemek kaydıyle bir Tanrının var olduğunu kabul etmek nezaketini göstermiştir[2].

Görüldüğü gibi *Hume*'ün görüşleri, buraya kadar incelediğimiz doktrinlerin açık ve yiğitçe yapılmış bir eleştirisi de sayılabilir. Aynı çağda yaşamış olan İngiliz mantıkçı ve hukukçularından *J.B. Lord Monboddo* (1714-1799), Tanrı konusunda geleneksel görüşlerden ayrılamamış, bizdeki sonsuzluk düşününün sonsuz bir varlıktan gelebileceğini savunmuştur. O, bu, işçinin kendi yapıtına vurmuş olduğu bir damgadır, der ve bu damganın bize bir Tanrının var olduğunu esinlettirdiğini iddia eder. İnsanın alınyazısıyle ölmezliğini doğrulayan kanıtı da bu sonsuzluk düşününden çıkarır. Tanrının varlığını ispatlamada klasik bir ilke olan *sonsuzluk düşünü,* insanın kendi küçüklüğüyle âcizliğini, âlemle karşılaştırmasından doğan bir imgeye dayanır.

İngiliz tanrıbilimci ve ahlakçılarından *W. Paley* (1743-1805), *Doğal tanrıbilim ve Tanrının, tanrısal yüklemlerin varoluşları hakkında doğa manzaralarından çıkarılmış kanıtlar* başlıklı yapıtının adından da, onun Tanrı hakkındaki düşünleri anlaşılabilir[3]. O, ahlaksal erdemin tek neden ve yaptırımını, ahret imanında görür ve gerçek mutluluğun göksel değerini savunur. Yani ona göre, insan yalnız ahrette mutlu olmak için erdem olmalıdır. Bu mutluluğu bize ancak Tanrının bağışlayabileceğini iddia eden *Paley, Tanrıya baş eğersek, o bizden bu mutluluğu esirgemez, zira tanrısal irade yükümlülüğün zorunlu bir temelidir,* der. Yani ona göre, yüküm düşünü, ödev düşününde değil, Tanrı buyruklarında saklıdır. Tanrı iradesi, evvela kutsal kitaplarda belirmiştir. *Paley*'in ikinci bir kanıtı da, bu dünyadaki vahiyden başka bir şey olmadan *doğal ışındır.* Yani Tanrı, yarattıklarının mutlu olmasını isteyen sonsuz bir iyiliktir. Bu, *«Tanrı buyruklarına boyun eğmek suretiyle sonrasız mutluluğu elde etmek için insanlığa iyilik yapmak demektir.»* Bu filozof da, Tanrının varoluşuyle Tanrı

(1) *André Leroy,* La critique et la religion chez David Hume, Paris, 1930.

(2) Ck. Bartholmés, Histoire critique des doctrines religiuese de la philosophie moderne, Strasburg, 1855.

(3) Bu yapıt Théologie naturelle adıyle *Pictet* tarafından Cénève'de basıldı. (1815).

yüklemlerinin ispatını *Fénélon* gibi ereksel nedenlerle açıklar[1]. Layik bir anlayıştan yoksun olan bu düşünür, Tanrının varoluşunu, ancak ahlaksal düzen için zorunlu saymaktadır. Dünyamızda görülen gerçek olay ve olgular, onun düşünlerini yalanlamaya yeter kanısındayız.

Dinli bir Epikürosçu diye nitelenmiş olan İngiliz filozof ve edibi *S. Taylor Coleridge* (1772-1834), Alman romantik filozofları gibi düşünce ile imanın yüksek birliğini korumaya çalıştı. Daha çok *Hegel*'e bağlı olduğu için *Tez, antitez* ve *sentezi* Üçüzlemeye uygulamaya çalıştı ve *Schelling*'in etkisi altında Tanrıyı, *mutlak irade* ya da *mutlak özdeşlik* saydı. O, Hıristiyanlığı felsefe ile uzlaştırmak isteyenlerdendir[2]. Onun Tanrıyı, ve dini felsefe ile uzlaştırma gayreti, zihni kandıran bir başarı göstermiş değildir.

İskoçya okulundan mantıkçı *Sir William Hamilton* (1788-1856), *Mutlak* düşünülemez, düşünülürse mutlaklık kaybolur ve bağıntılı bir biçime girer, ilkesinden hareket ederek, neden düşününün sonuç düşününden aşağı olduğunu, zira nedenin ancak sonuçlar için var olabileceğini, yani sonucun meydana gelmesi için nedenin bir araçtan başka şey olmadığını, sonuç bulunmadan soyut bir nedenin bulunamayacağını savunmuş ve *«öyle ise,* demişti, *neden yoktur, o, daima olmaktadır.» Pascal* gibi kuşkuculuktan kurtulamamış olan bu önemli filozof, felsefeyi tanrıbilim için bir giriş saymış, yani felsefenin sonunu tanrıbilimin başlangıcı gibi görmüştür. Ona göre, inancın konusu olan mutlak varlık, andırış yoluyle yapılan bir usa vurmayla (istidlal) meydana gelmiştir. Bu itibarla Tanrının âlemle ilişkisi, ruhun bedenle ilişkisi gibidir. Fakat bu takdirde de Tanrı koşullara bağlı ve bağıntılı olmuş olur. *Fichte*'ye uyarak der ki, *«Anlaşılabilen bir Tanrı, mutlak olamaz; onun varlığının mutlaklığını kabul edecek olursak, elde edeceğimiz kavram, çelişkiler ve karşıtlıklarla dolmuş olacaktır.»* Bu inkârcı düşünler, onu Tanrı konusunda bilinemezciliği tercih eden bir metafizik kuşkucu durumuna sokar. Bununla beraber ona göre, *«İmanımızın alanı bilgimizin alanından daha geniş olabilir»* ve Tanrıyı bilme olanağından yoksun olmamıza karşın, bütün bu koşula bağlı olan şeylerin ötesinde, hiç bir koşula bağlı olmayan bir şey vardır[3].

Hamilton, Spincer'in bilinemez (incannaissable) hakkındaki düşünlerinin, bir şeyi bilmemek, yine bir şeyi bilmek demek olduğu için çelişik olduğunu iddia eder. Ona göre, duyumlarımız, hiç bir vakit tek bir duyuya ve bir tek değere malik değildir. Bunlar tek tek kaldıkça, daima tikel ve eksiktirler. Bunlar tamlıklarını tümel bir bilgide bulabilirler. Gerçeklik

(1) *M. E. Caro.* Adı geçen yapıt. s: 157-165.
(2) *H. Taine,* Histoire de la litterature Anglaise, cil. V. 14 .bas. 1884.
(3) *St. Mill,* Examen de la philosophie de W Hamilton (İngilizcesinden Fr. çeviren *Gazelles,* Paris, 1869).

her şeyin yetkin bir ahenk içinde uygun olmasıyle olanaklık kazanır. İşte Tanrı, her çeşit bilginin bir postülatı olan tümel bilinçten başka bir şey değildir. Bu itibarla Tanrı, insan için kendimizden dışarda bir başka şey, bir başka konu değildir. İnsanın sınırlı olan öğesi organizmasıdır ki, bu, bir çeşit sonrasız ve tümel bilinci taşımakla görevlidir. Ona göre, ahlak da buradan çıkar. Zira kendi nefsimiz tümel nefisle (esprit) daima ilişkili kalmak zorundadır. Şu halde, ahlaksal yaşam, kendi kendimizin tümel ilkeyle özdeşleşmesine doğru bir ilerleyişte saklıdır. Bu amaç, hiç bir özel isteği kandırmış olmakla elde edilemez ve toplum tümele doğru ilerlemek için bireylere ket vuracak bir engel değil, bir yardımcıdır. *Hamilton*, uzun tereddütlerden sonra dervişçe bir imana bağlanmıştır.

İngiliz filozof ve tarihçilerinden *Thomas Carlyle* (1795-1881), gençliğinde âlemi bir ölü makine saydığı için dinle pek de ilgisi yoktu. Fakat sonraları, insanın gerçekleri, simgeler biçiminde kavradığını, simgelerin de değişken olmaları dolayısıyle yerlerini yeni simgelere terk ettiğini ve felsefenin alışılmış ve mekanikleşmiş olan düşünleri yıkma çabasında olduğu için dini de yıkmaya çalıştığını ileri sürdü, *Doğal doğaüstücülük* adını verdiği kendi anlayış tarzına göre, bizde ve kendi dışımızda tanrısal kuvvetlerin hareket ettiğini, fakat bunların da içsel ve doğal bir tarzda hareket etmekte olduklarını savundu. Bu itibarla ona göre, bireylerin kendi bulmuş oldukları simgelere göre ayrı birer dini vardır. *Carlyle* de *Fichte* gibi, Tanrının tinsel âleme olduğu kadar maddesel âleme sokulduğunu ve her tinsel âlemdeki varlıkların, bu düşünün birer kıvılcımı olduklarını savundu. O bu düşünleriyle panteizme ya da tanrıcılığa kapılmıştır ve genellikle birçokları tarafından inanılmış olan Tanrının kişiselliğini zedelemiştir. O, bu sonuçları tartışmaktan çekinmiş, fakat İngiliz dinciliğine, Protestanlığın soğuk ve uylaşımlı formüllerine ve çeşitli akıl almaz mezheplerine şiddetle saldırmıştır. Ona göre, tanrılık, adı *ülkü* olan bir misterdir, Hıristiyanlık ise, tözü, âleme tapmaktan ibaret olan bir mit (mith) tir[1].

Protestanlığı bırakıp Katolik olmayı tercih etmiş olan İngiliz din filozofu ve tanrıbilimcisi *J.H. Newman* (1801-1890) da dindeki biçimciliğe (formalisme) fazlasıyle saldıran oxfordculardandır. Buna karşın biçimcilikten asla kurtulamamış olan Katolikliği, Papanın gözüne girmek için benimsemiş, bunun faydasını da görmüştür. Zira Papa, onu bu yüzden kardinal yapmıştır. Roma kilisesini savunmuş olan bu düşünürün din konularında usaaykırıcılığı (irrationnalisme) benimsemiş olması da kendisinin inançlarında içtenliğe malik olmadığını gösterir. Genellikle halk arasında

(1) *H. Höffding*, Adı geçen yapıt, cil. 2. (s. 393-402).

olduğu gibi düşünürler arasında dinli görünen öyle kişiler vardır ki, bunların gerçekten neye inanmış olduklarını belirlemek zordur. Bununla beraber onun düşünlerinde de bazı gerçekler vardır. Zira o da dini, *Luther* gibi, sadece kalbe seslenen bir inanış saymış ve böyle bir inanışta tapım ve ayinlerin gerekmediği kanısını ileri sürmüştür.

Tanrının varlığına ve ruhun ölmezliğine inanmış olan İngiliz filozofu *J.S. Mill* (1806-1873) der ki: *«Tanrının ruhu da insan ruhu gibidir, fakat tanrısal duygu ve düşünceler serisi sonrasızlıkta kendini gösterir.»* Tanrının birlik ve değişmezliği üzerinde pek de durmamış olan bu filozof, insan zihninde doğuştan hiç bir düşünün bulunmadığını, bu itibarla da bizde, iyi ve kötüyü ayırt eden bir içgüdünün, bir vicdanın bulunamayacağını savunur. O, ahlak bakımından Tanrının bile *çıkarcı* olduğunu ileri sürerek, çıkarcılık (utilitarisme) ahlakının Tanrıyı inkâr etmediği sonucuna ulaşır[1]. Bilimsel gözlemlerin de bizi Tanrıya götürdüğüne inanmış olan bu düşünür, bir yandan da bir Tanrıya inanmakla gerçek âlemin deneylerini uzlaştırabilmek için tek çare olarak, tanrılığın iyi, fakat her şeye gücü yeten bir güç olmadığını kabul etmek olduğunu anlatır. Yani her şeye gücü yetmez sıfatı iyiliğe feda edilmelidir. Evreni düzenleyen yüce varlık, kendi iradesine bağımlı olmayan bu âlemin koşullarına uygun bir surette hareket etmek için baskı altına alınmıştır. Bu itibarla madde ve evrenin kuvveti yaratılmamıştır. Bunların özelikleriyle yasaları, âlemin düzenlenmesi iradesinden bağımsızdır. Bundan da bu âlemde pek yetkin olmayan şeylerin var olmasına şaşmamak gerektiği anlaşılır. Bir yandan tasdik ettiğini, bir yandan inkâr eden *Mill*'in bu tarzda anlamış olduğu bir âlemde Tanrının hiç bir görevi olamayacağı için, kendisine de hiç bir ihtiyaç kalmayacağı apaçıktır. Erekçiliğe de düşmüş olan bu filozofun, evrendeki kusurlar, adaletsizlikler karşısında bir Tanrı kabul etmektense, kabul eder gibi görünüp sonucu inkâra ulaşan bir diyalektiği benimsediği hissolunmaktadır. Ahlakta bir çıkarcı olan bu filozof, son yıllarına kadar doğanın üstünde hiç bir kuvvet tanımadığı halde, son zamanlarında, birçok düşünürlerde olduğu gibi, âlemdeki noksan ve yetkinsizliğe karşı, yetkin bir varlığın gerekeceği inancını kazanmaya çalışmıştır. *Din Hakkında Deneyler* (1874) adlı yapıtında savunmuş olduğu bu düşüne, ne için yüce ve yetkin olan Tanrının, yetkin olmayan bir âlemi yaratmış olduğunu açıklayan bir görüşü eklememiştir. İleri sürdüğü görüşler, insanbiçimcilikten ve erekçilikten kurtulamazlar[2].

(1) *Henry Lauret,* Philosophie de St. Mille, Paris, 1885.
(2) *H. Höffding,* Adı geçen yapıt. cil. 2. sa: 458-473.

İngiliz doğa bilginlerinden *Ch. Robert Darwin* (1809-1882), pozitif bir düşünceyle, olayların tanrısal nedenlerle açıklanamayacağını halka ve doğabilginlerine açıkça öğretmek istemiştir. Tanrıbilimcilerin saldırılarına karşın âlemdeki ıstırap ve uyuşmazlıkların, her şeye gücü yeten bir varlığın kayrasıyle uzlaştırılamayacağına inanmış olan bu büyük adam, Tanrı ve kutsal varlıklar hakkında kendisinin bilinemezci (agnostique) olduğunu itiraf eder; başlangıçla Tanrı hakkındaki sorunların, insan zihni alanını aştıklarını belirtir; fakat insanın bu konulardaki âcizliğinin, onu ahlaksal ödevlerden affedeceğini kabul etmez. Onun görüşleri dinsel bildirilerin hiç birine uymadığı içindir ki, son zamanlara kadar Darwinciliği okutan bazı öğretmenler, halkın tepkisinden kurtulamamışlardır.

XIX. yüzyılın İskoçya filozoflarından *J. Ostwald,* kendinden evvel gelmiş olan filozofların, ruh ve Tanrının varlığından kuşkulanmış olduklarından yakınır. Az çok imanlı olanların da, yaymış oldukları düşünlerde saklı olan zararlı öğelerin farkında olmadıklarını iddia eder. Ona göre, bilim yoluyle tanrılık ispatlanamaz; tanrısal yüklemlerle insanın ahlaksal sorumluluğunu açıklamak istersek, bu sorumluluklar kadar da yüklemlerin yıkılacağına inanır. Ona göre, vicdanın varlığı, ahlakın varlığına tanıklık ettiği gibi, âlemin manzarası da bir Tanrının varlığına tanıklık eder. Tanrı ve ahlakın her çeşit akıl yürütmelerden üstün olaylar ve dogmalar olduğunu savunmuş olan bu filozof, bunların gerçekliği üzerinde kamuduyunun birleşmiş olduğunu iddia etmiş, *Hume*'ün kuşkuculuğuyle savaşmıştır. O, akıl ve felsefeye düşman olan bir düşünürdür. Vicdanın gerçekten ne oldğunu ve nasıl oluştuğunu bilmediği için, genellikle inanılan düşünlerin de mutlaka doğru olacaklarına inanmak gibi bir safdilliğe düşmüştür.

Ostwald, Din İçin Kamulduyuyu Çağırma (1772) adlı yapıtında, *Reide'* in kamulduyu kuramına dayanmış, geleneksel inançlardan ayrılamamıştır. Bu filozofu *W. Ostwald* (1853-1909) la karıştırmamalıdır. Bu ikincisi, doğabilgini ve kültür filozofudur. Enerjetizmi savunduğu için, onun Tanrı düşünüyle ilgisi yok gibidir. Zira o, kozmik enerjinin başlı başına yaratıcı bir güç olduğuna inanmıştır.

Hamilton'un felsefesini ileri götürmüş olan *Hanry Mansel* (1820-1871), Hıristiyanlıktaki misterleri savunmuş, Tanrının yüklemleriyle Tanrının yarlık, bağışlama ve adaletini, insel ruhun yüklemleriyle ölçme zorunda olmadığımızı ileri sürmüştür. Zira ona göre, tüm olayları, insel felsefe ve ahlakla tanrısal ahlakı karşılaştırmak suretiyle açıklayamayız. Zira onun yüklemleri, dereceleri itibariyle değil, özü bakımından da insanınkinden farklıdır. Onun bu düşünlerine *St. Mill* şiddetle saldırmıştır. *Mansel,* hocası *Hamilton*'un yerine vermiş olduğu derslerde, bilincimiz Mutlaka kadar ulaşamayacağı için, bilimsel bir tanrıbilim yapılamayacağını iddia etmişti.

Fakat o, vahye ve Tanrının kişiliğine inanmıştır ve «*her ne kadar mutlak bir varlığın kişisel olması ve kişiliği demek, sınırlanmış bir kavram demek ise de ve bunun mutlaklıkla çelişik olduğu açıkça görülüyorsa da, buna yine de inanmak gerektir.*» Zira ona göre, ne bu kişilik sıfatı, ne de *adalet* ve *aşk* sıfatları, Tanrıda bizim anladığımız ve bizde olan biçimde değildir. Tanrı bunlara evrensel olarak maliktir. İnsel ahlak, insanın sınırlı doğasına aittir. Bu nedenle insel ahlaktan tanrısal ahlaka asla geçilemez. Örneğin, insan için bağışlamak bir ödevdir, zira insanın benciliği bir dizgine muhtaçtır. Fakat bu bağışlama ilkesi Tanrı için zorunlu değildir. Özet olarak bu filozof, insanın tanrıbilim denizinde yelken açmasını ister. (*Renan* bunun aksini düşünmüştü.) Açıkça görülüyor ki, *Mansel*'in tanrısı, dilediğini yapabilir. Lütuf ve zulüm hakkındaki iradesi, insan iradesiyle karşılaştırılamayacak kadar geniş bir özgürlüğe maliktir; ona karşı, *Ne için?* diye bir soru yöneltilemez. Bu düşün, her işte bir bilgelik gören zavallı bir imanla süslüdür ki, Müslümanlıkta da aynı inanç, bireysel irade ve ahlakı soysuzlaştırmakta önemli bir etken olmuştur.

Burada dikkate değen büyük bir folozoftan, *H. Spencer* (1820-1903) den söz etmek de zorunludur: Ona göre, varlık âleminde biri *bilinebilen,* öteki *bilinemeyen* iki bölge vardır. Birincisini bilim inceler; ikincisi ise, haklarında var olduklarından başka bir şey bilmediğimiz konuları kapsar. Ona göre, dinin bir yönü, evrim yasalarıyle açıklanabilir. Bu itibarla onun en ilkel öğesi *Eş* (double) dir. Bu, sudaki aksimiz ve düşlerimizde rastladığımız bilinmedik insanlar gibi görünür. Ölülerin ruhu da bize gölgeler gibi görünürler. Bu ruh aksırmalarda, bayılmalarda dışarıya kaçabilir. İlkel insanlar için yankı (aksi seda) ve seraplar da ruhun sesidir. Ruh her yerde ve her şeyde vardır. Sonra bunlar, gruplar ve seriler halinde bir hiyerarşiye bağlanarak tanrılar olur. Ona göre Tanrı başlangıçta sonrasız bir ruhtan başka şey değildi. Nitekim, vahşiler, bu dünyadaki güçlü kimselerin, bu gücü ruh biçiminde koruduklarına inanırlar. *Tahmili*'lerce Tanrı anlamına gelen sözcük, ölü insandır. *Jehovah* sözcüğü de kuvvetli, savaşçı demektir. Belki de bu gibileri ölümlerinden sonra *orduların tanrısı* olarak tanımak yerel bir ayrıcalıktır. Evrim sonucu olarak cenaze törenleri tapıma (culte) çevrilmiştir. Şeflerin gözlerine girmek için baş vurulan eylem ve araçlar, dua törenlerine çevrilir ve tanrıları yatıştırmak için kullanılır. Nitekim kilise gelirlerinin kaynağı da tanrılara verilen sunaklardır. Kralların önünde yapılan saygı eğilimleri, Tanrının mihrabı önünde secde etmek, yalvarmak biçimini almıştır. Tanrı, evvela ölmüş bir kraldır. Bu, Roma âdetlerinde de açıkça görülür. Romalılar, krallarını ölümlerinden önce tanrılaştırırlar. Her dinin kökeninde atalara tapmak vardır. *Spencer,* daha birçok tarih ve etnografya gözlemleriyle iddialarını ispat etmeye çalışır. Bu itibarla ona göre din, birtakım saçma inançlar top-

lamıdır. O, doktrininin bu yönünden ayrı olarak insanda kendinden üstün olan her şeye karşı ruhun bir kutlama, saygı ve çekim duygusuna malik olduğunu açıklamak suretiyle, dinsel inançlara yasal bir kaynak bulmaya çalışır ve pozitifçiliğin büyük adamlara saygı esasına dayanan insanlık dinine saldırır. Bu iki karşıt görüşü uzlaştırmaya çalışan bu evrimci filozof, bilimle dini de uzlaştırma ve aralarındaki ilişki konusunda kullandığı ana düşün, her ikisinin de evrenin kaynakları hakkında ileri sürdükleri tüm kuramların bizi *bilinemez* varsayımına götürmesidir. Yani ona göre de bilimin ve dinin son düşünleri, ussal anlayışın ötesindedir[1]. *Spencer*'in düşünlerine ayrıca ve aşağıda tekrar dokunacağız.

XIX. yüzyılın İngiliz filozofları, tanrılık konusuyle bir tanrıbilimci gibi uğraşmamışlardır. Onlar bu konuyu, ancak bilimsel bir açığı kapatma gayretiyle ve gelenekten büsbütün sapmamak için ele almışlar ve yalnız imanla yetinmişlerdir. Yoksa İngiliz kozmolojisi, âlemi *kuvvetin sakımı* (conservation) ilkesine bağlamıştır. *Spencer, Darwin, Is. Mill...* gibilere göre, enerjinin sakımı ilkesinin birinci gereci (corrolaire) ilişkilerin sürekliliği, yani yasaların ritmi (ittirad) dir. Enerjinin sakımının ilk işlevi (üfule) de bu ritimdir. İkinci gereçi ise, *enerjinin dönüşümü* (istihale) ve *eşdeğerliğidir.* Yani bir kez meydana gelen hareket, en büyük kuvvet çizgisini, fazla eğik ve az engelli bir alandan akan sular gibi, zayıf bir direnci izler. Üçüncü gereç ise, hareketin izlediği doğrultudur. Hareketten de *gelgit* (va et vien) yasası çıkar, ki, bu hareketin karşılaştığı ilk direncin ilk sonucudur. Hareket ritmiktir ve âlemde esaslı bir hareket vardır ki, bundan bütün öteki hareketler evrime ve çözüme (inhilal) indirgenebilir. Her şey, büyür ya da yok olur; maddeleri toplar, kullanır. Her şeyde ahengi tamamlayan evrim, aynı tarzda en küçük bir canlı tohumda da (le germe animé) bu ahengi tamamlar. Hem tohum aynı biçimde bir tözdür. Bunlar zamanın ardalanmasıyle yavaş yavaş ergin (adulte) bedenleri oluştururlar. Tüm örgenlerin ve tüm ilerlemelerin tarihi budur. Her şey, yalınçtan bileşiğe doğru gider. Bircinsten (homogene) olan ve olmayan (heterogene) vücutlar da aynı evrime bağlıdırlar. *Spencer*'e göre, akıl, bir cinsten, ritimli ve kararsız olan şeydir. Bircinstenlik hali, dengeliliğin kararsız koşuludur. Fakat kuvvetlerin hiç bir dengeliliği sürekli değildir. Dışsal olgular, en yetkin olanların ve bunların organizmalarıyle mekanizmalarının çözülmesi ile sona erer. Buna, *evrensel çözülme yasası* (lois universelle de dissolution) denilir. Evrim ve çözülme sayesinde her şey meydana gelmiş olur ve her şey yok olur. Bireyler, geçici konbinezonlar (combinesons) dır. Türler de eskilerin sandıkları gibi, değişmez bir örneğe göre

(1) *Howard Collins,* Résumé de la philosophie de Herbert Spencer (Fr. çev. Paris, 1891 ve *E. Boutroux,* İlim ve Din *Hüseyin Cahit* çev. 1927. s: 108-157).

meydana gelmiş, ardalanmış ve sürekli yaratıklar değildirler. Özet olarak yaşam, hareket biçimleri arasında akar ve yavaş yavaş bu biçimleri alır. *Darwin* bu evrimi, yaşam savaşı ve doğal ayıklama ile açıklar ki, bunda da duyumların üstünde bir kuvvetin aracılığı inkâr edilmiştir. İngiliz felsefesi, her şeyin sırasını savdıkça yenilgiye uğradığını, genel bir seçme ve çevreye uyma hareketinin sürekli akımını kabul etmekle *Herakleitos*'un felsefesini modernize etmiş gibi görünür. İngilizlerin bu çağdaki felsefesine göre, bir gün gelecektir ki, yüzlerce, binlerce yüzyıllardan sonra, evreni hareket ettiren mekaniklikler sayesinde tüm varlıklar arasında devamlı bir denge kurulmuş olacaktır. Fakat bu dengelilik de sonrasız değildir; kuvvetin hareketi de sonrasızdır. Böylece oluşmaya başlayan bir tohum, evrim geçirecek ve her çözülmeden (inhilal) bir hareket ve her hareketten yeni biçimler belirerek âlem, sonrasız akışına devam edip duracaktır. Nitekim *Herchel* de evrenin böyle oluşmuş bir denkliğin kırılmasıyle vücuda geldiğini savunmuştu. *Spencer,* önce de işaret ettiğimiz gibi, mutlak varlığı, kuvvet ve yeteneklere malik bir kavram sayarak ona, iman etmenin uygun olduğunu düşünmekten çekinmedi. Hatta bunu, zihnin olumlu bir öğesi saydı. Anlaşılıyor ki, o bilimle dini, pratik yönden, zihni kandırmak için bir araç olarak uzlaştırmayı denemiştir. Dinle bilimin yasaları özdeş olmadıkları için, bu uzlaştırma çabası, kendi pozitif felsefesiyle çelişkiye düşer. Nitekim onun ahlakında da tanrısal değerler yoktur.

İngiliz doğubilginlerinden dilci ve mitoloji bilgini *Max Müller* (1823-1900), mitlerin bir dil hastalığından doğmuş olduklarını savundu; bu itibarla dilin Tanrı tarafından *Âdem* babamıza öğretilmiş olduğunu bildiren kutsal iddiayı reddetti; bunun aşırı bir insanabenzercilik olduğunu açıkladı. Ona göre, dinlerin kaynağını doğacılık ve duyumculukla açıklamalıdır. Yalnız Hindistan'da değil, tüm dinlerde, tanrı adları başta *ateş* olmak üzere doğa olaylarını ifade ve temsil ederler. Zira insan, doğa karşısında *şaşmak* ve *korkmak* gibi iki duyguya kapılır. Ölümü açıklama isteği, insanda, doğa kuvvetlerine, doğaüstü değerler verme eğilimini uyandırır. O, bu iddiasını ispatlamak için, *Din Bilimine Giriş; Dinin Güvenceleri ve Gelişimi; Doğal Din; İnsanbiçimci Din...* gibi önemli yapıtlar yayımlamıştır. Onun görüşünde, Mutlak bir Tanrı düşünü olmadığı gibi, insel bilinç dışındaki varlıkları yaratan ve yöneten bir güç kavramı da yoktur[1].

Atomcu ya da maddeci akımlara karşı tepki göstermiş olan İngiliz filozofu *I.C. Maxwel* (1831-1879), bircinsten ve değişmez atomların sonradan imal edilmiş birer nesne işaretine malik oldukları için yaratılmış ol-

(1) *Durkheim,* Din hayatının iptidai şekilleri, cil. 1. s: 144-165. *(Hüseyin Cahit* çev. 1923).

maları gerektiğini savundu. O, bu suretle pek açıkça değilse de yine bir yaratanın varlığına inanmış görünür. Nitekim vaktiyle *Descartes* da, doğanın yüce yasalarını Tanrının iradesinden çıkarmış, *Newton* da güneş sistemindeki düzenli bağlılığın doğal bir kaynağı olamayacağını söylemiş, *Linné* ve *Cuvier* de örgensel tipler hakkında ve *Lord Kelwin*, yaşamın doğuşu konusunda bazı doğaüstü nedenlerin var olmasının olasılığını ileri sürmüşlerdir. *Maxwel*'e göre, bir cinsten olan öğelerin bütün bir sonrasızlık boyunca var olduklarını kabul etmek saçmadır. Yani o, bilimin sınırları dışında bazı nedenlerin bulunduğuna inanma eğilimindedir. Daha açıkçası, o, evrende mutlak bir sınırın varlığı hakkında kesin ya da olasılı bir düşüne malik olduğu zaman, bir Tanrının var olabileceğine inanır. *Bir cinsten ve değişken olmayan atomlar, tamamıyle yapılmış bir varlık gibi görünürler*, der. Demek ki, bunlar yaratılmışlardır. Nitekim bilimimizin son sınırında da bu atomlar vardır. Zira bilim, hiç bir şeyin öncesiz olarak var olduğunu, hiç bir şeyin yaratılmadığını tartışmaz. Bir atomun yaratılışı, üstünde yaşadığımız bu âlemin düzeni içinde bulunmayacak bir olgudur. Özet olarak atom kuramını, bilim için bir sınır sayan bu bilgin, bilimin diğer bir sınırına da, ruhun ne olduğu hakkındaki âcizliğimizi yerleştirir. Ona göre enerjinin baki oluşu yasası, maddesel bir gücün etkisine tutulmuş olan sinir sisteminde, yine maddesel bir hareket meydana getirmeyi gerektirir. Oysaki insanda ruhsal hareketler vardır; yani bilinç vardır. Bu, nasıl oluşuyor? Atomlarda bir ruhun bulunduğunu kabul etmek saçmadır, anlamsızdır. Zira bilinç, ruhlu atomlarla açıklanamaz. Anlasılıyor ki, kişiliğimizin derinlerine inecek olursak, bilimimiz orada duracaktır. Yani orada nesnel olgular sona ererler. *Maxwel*, bilimin son bulduğu yerde Tanrının başladığına inanmaktadır. Fakat bilimimiz, her yüzyılda aşılamaz sanılan türlü bilinemezlerin yarattığı engelleri aşmıyor mu? Bu âcizlik durakları her çağda biraz daha aşılarak bilimlerimizin sınırlarını genişletmiyor muyuz? Nitekim bugünün fizik konularıyle atomculuğu, onun yaşadığı dönemdeki seviyeyi o kadar derinden sarsacak kadar ileri gitmiştir ki, Tanrıbilimin onunla paralel bir yolculuğa çıkma olanağı gittikçe azalmaktadır.

İngiliz ülkücülerinden *TH.H. Green* (1836-1882), *Ruh bilincinin birliği* adını vermiş olduğu bir ilke sayesinde tinselciliği, tanrıcılığı ve ahlakı korumaya çalışmıştır. Ona göre Tanrı, her bilginin bir postülatı olarak vardır. İnsel bilinç ise, tanrısal bilinçten farklı değildir; ve ruh, doğanın ürünü değil, doğanın tamamıyle temelidir. Ruh, ancak zaman ve uzaydan üstün olan maddesiz ve değişmez bir zekâ için, bilgi için geçerlidir ve vardır; bu itibarla da gerçektir.

Bu çeşit düşünler, bilginlerle filozofların iman bakımından birbirleriyle yaptıkları tartışmaların bilim verileri ışığında bir aydın yol arama

çabalarından doğmaktadır. Nitekim, İngiliz yenigerçekçilerinden *M.S. Alexandr* (1859-1928), *âlemde bir Tanrı değil, bir tanrılık vardır,* kanısındadır; o, bu suretle birbirine karşıt gibi görünen inançlar için bir ortak nokta bulmuş gibidir. Fakat gerçekte ona göre, Tanrı, evrenin başlangıcında değil, bir erek olarak sistemin sonunda kendini gösterir. *Gerçeklik, eşya ve maddeler,* der, *uzayın değil, zaman-uzayın* (espace-tempe) *bir parçasına yerleşmiştir.* Bu bakımdan evrende her şey gerçekseldir. Bu nedenle de evrende bir Tanrı yoktur. Fakat, bir tanrılık vardır; ve bu tanrılığın tek eğilimi, her biri daha karmaşık biçimlere dayanan, yüksek biçimler meydana getirmektir; ruhumuzun, bedenimize dayandığı gibi[1]. Bu görüşü, Tanrının varlığı için olduğu kadar da ne olduğu hakkındaki düşünler için olumlu olmaktan ziyade, olumsuz bir tehlike saymaktayız.

İngiliz dil ve kültürünü Kuzey Amerika'da geliştirmiş olan Pragmacılığın kurucusu *W. James* (1842-1910), dini *«Tanrıların gözüne girme sanatıdır»* diye tanımlamış, barış, sükûn ve mutluluk duygularının en fayda sağlayan yoldaşı da din olduğunu savunmuştur. O, felsefesel doktrinine uygun olarak dinsel duyguları çözümler, dinsel deneylerin mistik karakteri üzerinde durur ve dinin özel karakterlerinde mistikliğin saklı olduğunu iddia eder. Gidimli düşüncenin (discursif), dinde hiç bir rol oynamadığını açıklar. *İnançların iradesine ve dinsel deneylere* dayanarak[2] iki çeşit din ayırır: 1. *Kurulmuş* din (la religinin etablis). 2. *Kişisel din.* Bunlardan ikincisi, birincisinden daha sonra gelmiştir. Kurulmuş dinler, birtakım kurban, ayin, tapım ve tinsel örgütlerden oluşmuştur ki, bu çeşit din, *Tanrıların lütfunu çağırma sanatı* diye de tanımlanabilir. Kişisel dinde ise, bireyin içerik ve özünlü hallerine, vicdanına, insanın yetkin olmayışına ve harap olmasına önem verilir. Dinin bu yönüne önem verilirse, din kavramı daha çok geniş bir anlam kazanır. Her bakımdan görgücü olan *James,* dinde olduğu kadar da bilimde çokçu (pluraliste) dur. Ona göre, deney bizi hiç bir zaman, her şeyi kaplamış olan mutlak ve evrensel bir birlik düşününe götüremez. Nitekim ilk toplumlar, çoktanrıcı idiler; ve onlar Tanrının sonsuzluğunu asla bir deneyle öğrenme olanağını bulamamışlardır. Fakat deney bize sadece kendimize oranla, bazı daha küçük şeylerle ilişkili olduğumuzu bildirirse de bunun sonsuz olduğunu ispatlayamaz.

Evrim düşününde esas olarak tanrıbilimci ya da kuramlara bağlı bir halde kalamayız. Bunun için, dinsel olayları da, bağışladıkları ürünlerle yargılamalıdır. Tanrısal bir tapım, ruhlar üzerinde bir etki yapamadığı gün sona erer. Hele değerini esaslı bir surette deneyip inkâr edemediğimiz baş-

(1) *Philippe Devaux,* Le Système d'Alexandre, 1929.

(2) *W. James,* La volonté de croire (Paris, 1920); Experiences religieux, 1920. (Bu iki yapıt, *Löys Moulin* tarafından Fr. çevrilmiştir.)

ka bir inançla çekiştiğimiz zaman, bütün kutsal niteliklerini yitirir. İnsanların önemle korudukları tanrılar, kendilerine hizmet edenlerdir. Bunların buyruklarından (précepts) korunanlar da, kendimiz ve başkaları için gerekenleri tasdik etmiş olanlardır. Özetle biz daima insel bir ölçeğe göre hareket ederiz. *James*'in amacı, daha çok dinsel tapımların hangi esaslar ve ölçülere göre insel yaşamın ülküsel bir biçim halinde belirdiğini öğrenmektir. Bu konudaki ölçüler ise, kavimlere ve zamanlara göre değişkendir. Ona göre din, kuvvetini, duygulardan ve bu konudaki deneylerden alır. Bu itibarla toplum, bir Tanrının varlık ya da yokluğuyle uğraşmış değildir.

James, bir yandan da sağlıklı ruhlarla hasta ruhların vicdanlarını inceler. Hasta ruhlarda egemen olan duygular, boşluk, korku ve günah duygularıdır. Onun kişisel imanı, doğal deneyler içinde tanrısal etkilerin bulunduğunu tasdik eder. O, Tanrının varoluşu, ruhun ölmezliği ve insan özgürlüğü gibi konuların kuramsal olarak kavranılamayacağına, bunların ancak pratik yaşamımızda sağladıkları umut, teselli ve kuvvet gibi faydalı oluşlarıyle bir anlam ve değer taşıdıklarına inanır ve ölmezliği reddeder. Fakat bu inancın kolektif yaşamımız için yararlı ve önemli olduğunu kabul eder. O, Tanrının varlığına inanır, çünkü, der, onun etkisi gerçektir. Nitekim, bilinçli *ben,* duyum ve us âleminin ötesine, mistik ya da doğaüstü denilen bir bölge içine uzanma eğilimindedir. İnsanı, bilimin hapsetme idiasında bulunan dar sınırlarından çıkmaya zorlayan bir canlı gerçeğin varlığı inkâr edilemez kanısındadır. Onun bu dinli görünen düşünleri, kutsal kitaplarınkilere uymadığı içindir ki, papalık, kendisini pek de Hıristiyan saymamıştır. Bize göre ise, o, dinsel inançların ruhsal ve pratik kaynaklarını aramış, fakat dogmatik bir Tanrı inancını içtenlikle savunmamıştır. Onun imanına, insan âcizliğinin, umut ve dileklerinden sızan bir gölge sinmiştir. Onda ispatlamaya hizmet edecek olumlu belgelerden ziyade, duyguların öznel mantığı üstün gelmektedir. Duygularımız ise, en doğal biçiminde bile, geleneksel alışkanlıkların ve toplumsal telkinlerin ya da yaratılışın baskısı altında oluşmaktadır. *James*'in yalnız din ve Tanrı hakkındaki kuramları değil, pragmacılığın, bir sistem olarak genel iddiaları da türlü eleştirilere uğramıştır[1].

Pragmacılığa bağlı olan İngiliz filozof ve felsefe tarihçisi *F.C.S. Schiller* (1846-1937), genel olarak bir son kurtuluşa, bir toptan ahenge, kişisel ve tek bir Tanrıya inanır. Bir yandan, *«insanın bildiği şey, eşyanın insanla olan ilişkilerinden ibarettir; eşya adını verdiğimiz şey de, âlemin insel tasvirinin öğeleridir»* diyerek, *Protagoras*'ın bağıntıcılığına uzaktan ve yakın-

(1) *E. Boutroux,* İlim ve Din *(Hüseyin Cahit* çevirisi, 1927, s: 350-411.)

dan bağlı göründüğü halde, sırf insanın çeşitli ihtiyaçları bulunduğu için, *«benim metafiziğim,* der, *mutlak metafiziği terk eder ama, yaratılışlar kadar çeşitli ve farklı metafiziklerin var olduğunu savunur»* ve tanrıbilimsel konular da pragmacılığın uygulanabileceğini iddia eder. Yani o, bir sistemin savunduğu doktrin hatırı için mistik konulara da yer vermiş olur[1].

Son çağın Amerika felsefesinde önemli bir yer tutan *Me Taggart, Hegel* sistemini, bireyci bir bakışla açıkladı. Ona göre, biricik töz *Benler* (les mois) dir. Benlerin kısımları ya da zümreleridir. Hatta ona göre, Tanrı bile, *James* ve *I S. Mill*'de olduğu gibi, sınırlı bir varlık, sınırlı bir güçtür.

Kuzey Amerika filozoflarından *A.N. Whitchead* (1861-1948), Çin ve Hint bilgeliğinin etkisi altında *Descartes*'ın tam aksi düşünleri benimsemiştir. Zira ona göre gerçeklik, bir başka varlığın etkisi altında değil, kendi kendine ve kendisini meydana getirmektedir; ruh da varlıklar arasında bir varlıktır; *töz* adı verilen bir varlık da yoktur. Bir şey var olabilmek için bir başka şeye muhtaç olduğu için, Tanrı da bu ilkenin dışında değildir. Fakat bu filozof da son zamanlarında, gerçeksel bilimin yolunu, dinsel deneylerde aramış ve ülkücülüğü tercih etmiştir. *Dinin Süreci* (1926) adlı yapıtında, ölümün cesaret kırıcı etkisinden kurtulamadığı anlaşılmaktadır[2].

İngiliz monatçılarından *J. Ward* (1843-1925), tanrıcılığı savundu; iyinin son zaferini ve monatların ilişkilerini sağlayan tek aracın Tanrı olduğuna inandı. Bu konudaki kuramları, duygusal varsayımlardan ileri gidemez. Esasen bu, son çağın Tanrıdan söz eden tüm düşünürlerinde görülen bir niteliktir. Denebilir ki bu konu, bilim adamlarının zihninde yer tutabilecek bir değer kazanma niteliğini yitirmiştir. Yani metafiziğin geleneksel ve klasik bir sorunu olmaktan ileri gidememiş olan Tanrı problemi, her düşünenin kişisel vicdan ve imanına terk edilmiş gibidir.

Yine Kuzey Amerika ozan ve fiolozoflarından *Georges Santayana* (1863-1952), yaratılışı bakımından mistik bir düşünürdür. Katolikliğe o kadar bağlıdır ki, *«Bu dinin yalan söylediğini bildiğim halde ona inanıyorum.»* der. *Din ve Us* adını taşıyan yapıtı, dinlere verilmiş olan mantıksal değeri inkâr eden düşünlerle yüklüdür; fakat kendisi, dinlerin inanılması güç ve gereksiz olan efsanelerini değil, din kurumunun önemini kavramıştır. Ona göre Tanrı, insel imgelerle süslenmiş olan bir korkunun ürünüdür. Tanrı düşünü, insanın en âciz ve talihsiz dönemlerinde icat edilmiştir. Zira insan, güçlü olduğu zaman gerçeği ezmekten ve güçsüz zamanlarında kuvvetliye yaltaklanmaktan hoşlanan bir yaratıktır. *(Hz. Muham-*

(1) *E. Le Roux,* Le Pragmatisme Americain et Anglais, Paris, 1922.
(2) *J. Wahl,* La doctrine speculative de Whitchead, (Revue Philosophique, 1931).

med de, insanın tehlike ve ıstırap zamanlarında Tanrıyı anımsadığını bildirir. *Kuran*'da bunu belirten türlü ayetler vardır[1].) Her şeyi kendine kıyasla yorumlayan insan, doğayı somutlaştırarak onu tanrılarla doldurur; gök kuşağını güzel ve kaçkın bir tanrıçanın izi sayar. Hıristiyan tanrıbilimi, Yahudilerle Yunanlıların tanrıbilimlerinden doğmuştur. Ona göre, panteizm, şiir diliyle ifade edilmiş bir doğacılıktır. Protestanlığı, *Meryem*'e inanmadığı ve efsanelere değer vermediği için eleştiren *Santayana,* Avrupa kavimlerinin din karşısındaki inanç ve tutumlarını beğenmez, fakat bilim adamlarının dinsel inançlarla mistik efsanelere dokunmalarını da istemez. Duygularıyle düşünce ve inançlarının çelişik savaşı içinde, ruhunu kandıramamış olan bu filozof, *Pascal* gibi son günlerini İspanya manastırlarından birinde geçirmiştir.

Çağımızın önemli bir düşünürü olan *Bertrand Russell* (1872-1970), Tanrı konusuna pek de değer vermemiştir. Yalnız ne için Hıristiyan olmadığını belirten bir küçük yapıtında dine karşı olumsuz bazı yargılar ileri sürmüştür.

Amerikan bilgin ve sosyologlarından *J.M. Baldwin* (1861-1934) daha çok sanat ve mantıkla uğraşmış ve *mutlak* kavramını estetik bir konu saymıştır.[2]. İnsan zihninin evriminde *mantıköncesi* (prelogique) adını vermiş olduğu dönemin, çocuk ve ilkel insanlardaki özel ruh hallerini çözümlemiş ve bu dönemi heyecanlarla hayal gücünün aşırı bir güçle işlediğini, *Aug. Comte*'un *üçhal yasasındaki tanrıbilimsel* dönemin niteliklerini hazırlayan bir bilincin uyanmış olduğunu belirtir. Fakat doğrudan doğruya, din ve Tanrı konusuyle uğraşmaz.

Denebilir ki, bugün artık din ve Tanrı konuları, bir tarih olarak okutulmakta, kişisel duygular ve inançlar içinde bile, düşünürleri fazlasıyle uğraştırmamaktadır. Daha önce de sözünü ettiğimiz, *Is. Mill,* Hıristiyanlığın, fakirliği, dilenciliği, savunduğunu, *«kendisi yargılanma istemeyenlerin başkalarını yargılamamalarını, zira yargılamanın günah olduğunu»* söyleyen ve buna benzeyen bazı olumsuz ayetleri de ileri sürerek, genellikle dinlerin insel, doğal ve kendiliğinden (spontané) özgürlüğü baltaladığını ispat etmeye çalışmıştı[3]. Bireysel olduğu kadar da toplumsal özgürlüğü zincirleyen bu kutsal buyrukların, esas itibarıyle pratik alanda kilisenin lehine ve toplumun aleyhine kullanılmış olduğunu da açıklayan bu filozofa göre, kilisenin en yüksek egemenlik ve gelişme kadrosunda halkın yoksul ve perişan, kilisenin ise zengin ve papazların mutlu olduklarını belirtmişti. Papazlar, kendilerini tüm dinsel yasaklardan affetmiş, *Yeni ahtın*

(1) *Cemil Sena,* Hazreti Muhammed'in Felsefesi, 3. bas. 1975. (Tanrı Bahsi).

(2) *G. Rodrigue,* l'Art et l'Absolu. (Revue philosopique, 1909. No. 7 ve 8'deki yazı.)

(3) *Is. Mill.* Hürriyet *(Hüseyin Cahit* çevirisi). Kanaat kitabevi.

buyrukları, genç kuşaklar üzerinde önemli etkiler yapmıştır. Fakat bu buyrukların büyüsüne kapılanlar, asla bunlarda saklı olan anlamı ve bunların toplumda yaratmış olduğu sonuçları düşünememişlerdi. *Mill,* dinin kaynağında da ahlaka hizmet ettiği ve böyle bir amacın bulunduğu bilinmiyordu kanısındadır. Ona göre, doğanın güçlü olayları önünde korkmanın ya da barbarca düşün, hayal gücü ve eğilimlerin ürünü olan dinler, doğal hal ve seviyede bulunan kavimlerde saldırganlığın ve birtakım anlamsız hareketlerin kaynağıdır.

Mill ve *F.A. Lange* (1828-1875) ye göre[1], uygarsal dinlerde de aynı nitelikler vardır. Doğal haldeki insanların tanrıları, doğanın faydalı, bereketli ya da yıkıcı ve yakıcı kuvvetlerinin birer simgesidirler. Tapım ve ayinleri de bu bakımdan ve bu amaçla düzenlenmiştir. Bunların ahlaksal bir anlam kazanmaları da çok sonradır. Dinlerin kazandıkları ün ve yaptıkları etkide şiir ve sanat faaliyetlerinin büyük etkileri vardır. Zira asıl ülküsel bir âlemi yaratan, sanat ve şiirin hayal gücüdür. Aynı düşünce, Alman düşünürü *Uhlich*'te de görülür[2]. Özgür cemaat dinlerini savunmuş olan bu düşünür, dini, bilimsel gerçeklere dayamak ister ve bu bakımdan dine *Bilimlerin bilimi* sıfatını verir; fakat dinlerdeki, vahiy ve esinlerin dayandığı imgeleri bir yana atmayı, insan ruhunda en parlak bir gerçeklik olarak eşyasıyle, kuvvet ve yasalarıyle, olaylarıyle, tüm gerçek âlemin kurulmuş olmasını ister. Ona göre, ahlak bakımından din, *«insanlığın sonrasız bir düzenle ilişkisi ya da insanın baş eğme zorunda olduğu kutsal bir güçle ilgilenmesidir.»* İnsanda kendini hissettiren yüksek ihtiyaç *iyi, doğru ve güzeldir.* Şu halde ahlaksal edimlerin biricik ilkesi, iyi, doğru ve güzelin bir kopyasıdır. *Doğru,* yani gerçeklik ilkesiyle en tam ve soylu bir insanlık elde edilir. Gerçeklikle insanlığın kaynaşmasından da yüce güzelliğe ve en saf mübareklik (felicité) le sevince ulaşılır. Dinlerin en zorunlu arkadaşı da şiirdir. *«Bir çiçekten aldığım temiz koku, bana Tanrının bu güzel kokuda belirdiğini hissettirir.»* der.

Bu insancıl inançlara tanrıbilimci yollardan dil uzatan Alman düşünürü *J.J. Lange*'ye (1670-1741) göre, insan bilinç ve vicdanının esenlik ve yetkinliğini, çoktanrılı dinlerden ziyade, Hıristiyanlık başarmıştır. O, *Bir Hıristiyan Dogmacısının Denemeleri* adlı yapıtında, saldırıya uğradığını sanmış olduğu *İsa* dinini savunmaya çalışmıştır. Acaba ilk çağ uygarlıklarındaki insanlar, Hıristiyanlardan daha az mı mutluydular? Onların ruh ve bilinçleri, yarattıkları inançlar içinde daha mı az teselli ve kuvvet buluyorlardı? O, bu sorulara karşılık veremeyecek kadar piyetizme bağlı görünür.

*
* *

(1) *F. A. Lange,* Histoire du Materialisme, cil. 2. 1911. *(B. Pommerol* çev.)
(2) Aynı yapıt.

Çağımızın Katolik veya Protestan olan düşünürlerinden çoğunun artık din ve Tanrı konusunu dogmatik inançlar kadrosundan ve hatta metafizik sorunlar olmaktan çıkarmaya özendikleri görülmektedir. Genellikle sosyolojik gözlemler, dinlerin en ilkel toplumlardan beri geçirdikleri evrimde, insanların birbiriyle ilişkilerindeki sıklık ve genişlikle paralel bir değişikliğe uğradığını saptamışlardır. Yani dinlerin doğaüstü ve kutsal bir varlığın yarattığı bir kurum olmadığını belirtmişlerdir. Dinlerin yapısına karışmış olan mitolojik ve saçma öyküler, geçmiş ve ölmüş dinlerin tortuları olarak, bazı değişmelerle günümüze kadar gelmiş tüm mezhep ve tarikatlerin çekici bir edebiyatını oluşturmuştur. Tanrı hakkındaki inançlarsa, toplumsal olaylarla kurum ve örgütlerin gelişmesini izlemiş ve çağımıza doğru bu yüce varlık, insanların duygularıyle iç âlemlerinde besledikleri dünyasal tutkularla ülkülerin bir simgesi sayılmıştır. Dinlerin, eylemlerimizle uygarlık üzerinde binlerce yıldır devam etmiş olan etkileri dinlerin kendi dogmalarıyla Tanrı tasarım ve kavramlarının anlamını da etkilemiş, insanın ve toplumun olmadığı bir yerde ne bir Tanrının, ne de duyguların bulunamayacağı gerçeği anlaşılmıştır. Her ne kadar, önce de belirttiğimiz gibi, *Hegel,* dini, geçici ve sonradan geliştirilmiş bir inanç, Tanrıyı ise, eşyanın tözünde gizlenmiş bir yücelik duygusu saymışsa da, bize göre imanın dar sınırlarını aşan zekâlar için bu savın birinci bölümü gerçeğe yakın, fakat ikinci bölümü, yani Tanrı hakkındaki görüş eksiktir. Zira Tanrı yalnız bir yücelik duygusu değil, insel bencilliğin yonttuğu bir anıttır; insanlar, yalnız kendi çıkarlarını sağlamak için bu anıtı bir put (idole) biçimine sokarak ona tapmaktan estetik bir zevk almışlardır. Din hakkındaki düşünler, ozanca esinlenmiş mitolojik anılardan, kontrolsuz hayal gücünün gevezeliklerinden kurtulamadığından, ahlak için gerekli bir güvencede belirleşmiş, Tanrı da, erdemlerin yaptırım aracı ve insanın kendi büyüklüğü ile gücünü simgeleyen bir bilgelik tasarımı saymıştır. Anglosakson düşünürlerinden çoğunun, genellikle çıkarcı ülküler ve Hıristiyanlık dogmalarının karışımı olan bir din ve Tanrı inancına değer vermeleri, siyasal eğilimleriyle geleneklere bağlılıklarının zorunlu bir sonucudur.

On Beşinci Bölüm

İtalyan ve İspanyol Filozoflarında Yüce Tanrı Problemi

«Biz Tanrıda varız, Tanrıda yaşıyoruz.»
Hamilton

I. İtalya'da *Vatikan*'ın etkisi altında bulunan pek çok tanrıbilimci yetişmiştir. Biz daha çok filozof olarak bu konu üzerinde durmuş olan bazı tanınmış düşünürlerden söz etmeyi yeter bulacağız. Onların doğum tarihleri sırasıyle dikkate değenleri şunlardır:

Rönesans görgücülerinden *Bernardino Telesio* (1508-1588), insan doğasını açıklamak için, düşünlerin kaynağı saydığı bir *maddesiz ruh* kabul eder ve bunun Tanrı tarafından dolaysız olarak insan suretinde yaratılmış olduğuna inanır. *Aristo*'ya muhalif olanların başında *F. Bacon*'ın, *«Yeniler arasında ilk adam»* sıfatını vermiş olduğu bu filozof; yapıtlarında Tanrıdan pek az söz etmiş ve *Aristo*'ya bağlı olanların saldırılarına uğramıştı. Ona göre, insanı hayvanlardan ayırt eden nitelik, insanın yalnız, Tanrı tarafından dolaysız olarak kendisine bağışlanmış olan ölmez bir ruha malik oluşudur. İnsan, ancak Tanrıyı ve onun yapıtlarını gözleyebildikten ve önceden sonrasız bir geleceği, mutlu ve mübarek bir ölmezliği tattıktan sonra ruhsal sevinçleri kazanabilir. Bu filozof, iskolastiğe baş kaldırmasına ve usu savunmasına karşın, yaşadığı dönemin mistik inançlarıyle bunları destekleyenlerin baskısından zihnini temizleyememiştir[1]. O, Tanrının varlığı ve güçleri sorunuyla uğraşmış onu, âlemin her noktasına karışmayan bir kuvvet saymıştır. Ona göre, Tanrı, her var olana, kendilerine özgü bir biçim ve doğada hareket etme niteliklerini vermiştir. Bu itibarla özel ve ereksel nedenler yoktur; fakat her nedenin kendi doğasını izleme zorunluluğu vardır. Bu konudaki başarı, varlıkların sonrasız kanıksamasını (satisfaction) ve mutluluğunu yaratır. O, bir dışsal uzlaşma ve bir tanrısal araya girme (müdahale) düşününden ziyade, her şeyin tanrısal bilgeliğin zorunlu yasaları içinde yaratılmış olduğuna inanır ve ereğin, bu yasalarda saklı olduğunu kabul eder. Bu itibarla gök, arz üzerinde küresel olarak doğmuştur. Belki de böyle doğmuş olması, kendi özü ile doğasının zorunlu bir sonucudur ve Tanrı, bunun böyle olmasının önüne geçemez. Özet olarak görülüyor ki, onda Tanrının doğa ile ilişkisi inkâr edilmekte ve doğanın

(1) *Busson,* Les sources et le developpement du rationalisme dans la littérature français de la renèssance, 1533-1601. Paris, 1922.

yasalarıyle inancın dayanağı arasında uzlaşma değil, ilgisizlik yaratılmaktadır.

Felsefe dinlerden ancak Rönesansta kurtulmaya başladı; fakat Tanrı hakkındaki düşünler, kutsal değerde olmamakla beraber, ilk ve son nedeni aramak için zihnin zorunlu bulduğu eğilim dolayısıyle bir süre daha yeğinliğini korudu. *Nicola de Cusa* (1401-1464) daha önce, Tanrıyı *tüm bir* (l'un tout) ve karşıtlıklarla dolu ve açıklanamaz bir bilmece saymıştı. *İbn Rüşt* ve *Aristo*'nun etkilerinden kurtulamayan felsefe, Almanya'da Protestanlığın yayılmasına karşın, sofuca düşünlerden kurtulamamıştı. Alman metafizikçiliğini mistik yolda temsil eden *Jacob Boehme, «Görünen şeylerde büyük ve gizli bir sır»*ın var olduğunu ve Tanrının kendisine üç tinsel esinle, *«esrarlı doğanın merkezinden»* göründüğünü iddia etmiş olduğu halde, hiç bir gerçek ya da tinsel bir bilgiyi, doğru olarak verememişti. Bilim ve tekniğin ilerleme gayretleri arttıkça, tanrılık hakkındaki düşünler, metafizikteki sağlam kürsüsünden zaman zaman inmek zorunda kalmışsa da, hemen daima olduğu noktadan ayrılmamak için direnmesine bir süre daha devam etmiştir.

Düşünce ve inançları uğrunda yakılmak suretiyle şehit edilmiş olan İtalyan bilgin ve filozofu *Giordano Bruno* (1548-1600), *Muzaffer Hayvanın Koğulma Nedeni, İlke ve Birliğe Dair* adlı yapıtlarında, dine saldırmış, fakat asla dinsiz olmamıştır. O, sadece Hıristiyanlığın pek kaba bazı iddialarını, bazı apaçık gerçekleri göstermek suretiyle eleştirmiş ve *Doğal dini, İsa dinine* karşı savunma yiğitliğini göstermişti. Bulunduğu çağda ise, daha kara kuvvetlerin egemenliği yıkılmamış olduğu için, onun bu yiğitliği cezasız kalmamıştı. O, özetle şöyle düşünüyordu: Madde bize sonsuz biçim çeşitleri içinde görünür. Madde, biçimlerini, başka bir varlıktan, daha sonra geri vermek için almış değildir. Madde ile biçim bir aradadır ve birdir. Dışsal bir kuvvetin bunda hiç bir rolü yoktur. Yani madde, biçimini kendisinden çıkarır ve kendisiyle gösterir. Madde, çıplak, boş, etkisiz, edimsiz ve yetkinlikten yoksun bir güç değildir. Madde, kendi kendine bir biçime malik olmasaydı, buzun ısıdan ve uçurumların ışından yoksun oldukları gibi bir durum gerçeklenecekti. Madde, kendi itici (expulsif) hareketleriyle çocuğu dışarı atan bir gebe kadına benzer. *Aristo* bile, küçük bir farkla, maddedeki biçimi, kendi içsel gücünün ürünü saymıştır. Doğa, yapıtlarını, insel sanat yapıtları gibi yontarak ve benzeterek yapmaz; ancak ayırma, geliştirme ve dağıtma suretiyle yapar. Nitekim *Musa* da *Yahovah*nın diliyle şöyle söylemişti: *«Toprak, hayvanlarını oluştursun, sular, canlı varlıkları yaratsın!..»* Zira *Musa*'ya göre, eşyanın madesel ilkesi *Su* idi. (Bu *İyonya* okulunda ve az çok *Müslümanlık*ta da böyledir.)

Özet olarak bu filozofa göre, madde tüm doğanın ve canlıların anasıdır. Eğer evrenin, evrensel bir yapıcısı varsa, onun tanrısal şanına la-

yık olan, âlemi sonsuz yaratmaktır. Bu itibarla, *«âlem, merkezi her yerde olan ve çevresi hiç bir yerde bulunmayan sonsuz bir çember* (daire) *dir.»* Evrenin sonsuz olabilmesi de, sonsuz olanaklara dönüşebilecek olan sonsuz bir kuvvetin etkisini gerektirir. İşte ancak Tanrı olabilen bu kuvvete, *doğuran doğa (natura naturante)* denir ve madde, bu doğuran doğada gizli olan bir *doğurulmuş doğa (natura naturan)* dır. Tanrı, ruhsal tözü kapsayan bir birliktir. Her şeye çevrilebilen ve her şeyi kapsayan, çokluk içinde bir birliktir. Ruh, cismi nasıl yönetiyorsa, Tanrı da evreni, içten dışa doğru öyle yönetir. Buğday tanesi başaktan nasıl çıkarsa, *«evrensel tohum da»* (germe universelle) kendisinden öylece türer. Her varlık, bize Tanrıyı başka biçimde gösteren bir *Monat*tır ve *Monat* canlıdır. Bunun yaşamı, *genişleme* (expension) ve *kendisine dönme* (retoure) suretinde belirir. Genişlemekten maddeler, kendine dönmekten de ruhumuz ve tinsel yapımız oluşur. Bu, evrende her şeyin merkez olan bir çember ve çember olan bir merkez olması demektir. *Belirme* (zuhur) merkezin genişlemesi, *yaşam,* çemberin uzamasıdır; *ölüm,* çemberin çekilme biçiminde merkeze dönmesidir. Yaşam, ölümün, ölüm, yaşamın bir dönüşümüdür. Her canlı, etkin (faal) bir birliktir; özgürlük ve zorunluluk, *Monatların monadı* olan ve yine de bir *Monat*'tan ibaret olan Tanrının gözünde aynı şeydir. *Gerçeklik,* duygulu bir varlıkta bir aynadan başka şey değildir. Varlık, ancak ruh içinde saf ve kuvvetli biçimine maliktir. *Neden, İlke ve Birlik Hakkında* adlı yapıtında geliştirdiği bu doktrinden de anlaşılıyor ki, *G. Bruno,* tanrılığı doğanın içinde aramaktadır. Zira ona göre, filozofun görevi de bu biçimde aramaktır. Tanrıbilimci ise, Tanrıyı doğanın dışında arama alışkanlığındadır.

Onun astronomi hakkındaki bilgileri, *Telesio* ve *N. de Cusa* taraflarından değiştirilmiş olan şu düşüne dayanır: *«Evren sonsuzdur, mutlak bir sınırı yoktur ve evrende kendi âlemimize benzeyen sayısız âlemler ve bunlardan her birinin ayrı merkezleri vardır. Tanrı, bu sonsuz evrenin her yerinde içsel bir ruh gibi, her şeyi kuşatmıştır ve bunları hareket ettirmektedir»* Din bakımından o, âlemdeki tüm görünüşleri, tanrılığın sonsuzluğu niteliğine bağlar. Sonsuz nedenler, sonsuz sonuçlar doğurur. Evren, tanrısal varlığın gelişmiş bir biçimidir. Bu nedenle kendisi de sonsuzdur. Tanrı, bir iyilik ilkesi olduğu için, o, verilmesi gereken her şeyi vermiştir. Sonsuz yetkinliğin, sonsuz varlıklar ve âlemler biçiminde belirmesi de gereklidir. Tanrılığa, gerçeklik olamayacak herhangi bir yeti (faculté), ya da olabilirlik yükletilemez. Olabilirlik ve gerçeklik, ancak sonlu varlıklar için düşünülebilir, Tanrı için asla. Aksi halde, biri olabilen, öteki olmuş olan iki Tanrı kabul etmemiz gerekir ki, bunlar birbiriyle uzlaştırılamaz. Tanrısal birlik için böyle bir inanç küfürdür.

G. Bruno'ya göre, madde ile kuvvet, özün birliğine karışırlar; böyle-

ce nedenle ilke birbiriyle kaynaşmış olur. Her şey, aynı zamanda bu iki şeyden ibaret olunca bir varlıktaki her şeyin özdeş olduğu anlaşılır. Her yerde hazır olan, Tanrıdan başkası değildir; yani yukarda belirtildiği gibi, yaratan doğadan başka şey yoktur. Asıl doğaya gelince, bu Tanrıdan ayrıdır, fakat Tanrıdan hiç ayrılmaz. O, Tanrının *biricik kızıdır.* Bu itibarla Tanrı, evrenden ayrı bir şeydir. Fakat o, varlığın bu derecesinde, düşünce ile kavranılamadığı gibi, dil ile de ifade edilemez. Çünkü o, her çeşit belirlemelerden (déterminations) üstündür. Kendisiyle ilişki kurduğumuz vakit o, bizim için «*kendisinde her şeyin var olduğu evrensel özdür; ve bütün tözlerin kaynağı olan tözdür ve tüm sıfatların en derin temelidir.*» İşte aklımızn kavrayabildiği evren budur. Duyular, gizli kuvvetin belirtilerinden ibaret olan bireysel şeylerle sınırlı oldukları halde, usumuz, Tanrıyla özdeş olan bir esası kavrayabilir. Bu Tanrı, evreni içerden yaparak geliştiren bir sanatçı ve evrene destek olan bir öz gibi hareketin içsel ilkesidir. O, bir ruh ya da beden olmadığı halde, tüm ruh ve bedenleri meydana getirir. Onda, *birlik, varlık* ve *yer* (lieu) gibi her şeyin direnci olan bir *Üçüzleme* vardır. O, bir çeşit zihindir. Onda olan şeyler, uslar için birer gölgeden başka şey değildirler. O, var olan her şey, evren, yani *büyük bütündür.* Görebildiğimiz şeyler, bir tek özde beliren türlü görünüşlerdir. Bu itibarla tanrılığı dışımızda değil, içimizde aramalıdır. Çünkü o, evrensel ruhtur. Evrendeki değişmeler, onun özünde de bir değişme olduğuna delalet etmez. Bu itibarla, özü bakımından her şey birbiriyle özdeş olduğundan, insanla hayvan ve bitki aralarında da bir ayrım yoktur. *G. Bruno,* evreni sonsuz bir uzay, merkezi her yerde ve çevresi hiç bir yerde olan bir sonsuzluk saymakla kalmaz, «*Tanrısal imge, kendi varlık tarzına, yani uçsuz bucaksız genişliğine uygun olarak, sonsuz bir aynada* (yani bu sonsuz uzayda) *parıldar.*» der. Her varlığın bize Tanrıyı başka biçimde gösteren bir *Monat* olduğunu ve *Monat*ların da canlılığını savunmuş olan bu filozofun sistemi, ozanca bir panteizmden kurtulamaz. O, kendisinden evvel pek de bilinmeyen bir *doğa aşkını* getirmiş ve kendisinden *Descartes* faydalanmış, türlü görüşlerinden *Spinoza, Leibniz* ve *Hegel* etkilenmişlerdir. Bazılarına göre o, eskilerin iç nedene eklediklerini bir yana atarak yalnız iç nedene inanmış ve *eylemsizlik* (atalet) yasasını hazırlamıştır[1]. Fakat insanın mutlak birliği kavrama gücüne malik olmadığını, zira bizim varlığı niteliklerinden soyarak salt öz halinde kavrayamayacağımızı açıkça belirtememiştir. Sonsuzlukta gelişme düşününü kabul etmek, Tanrı düşünüyle de uzlaştırılamaz. Onun Tanrıyı *Monatların Monadı* saymasının nedeni her şeyin aslının bir aynı şey olmasıdır. Bu varsayımı o, deneysel olarak değil, görgül bir önsezgi ile iddia etmiştir. Bilgi bakımından düşünü-

(1) *E. Saisset,* Revue des deux mondes, (1 haziran, 1847'deki makale)

lürse, insan zihninin mutlak birliği kavrayamayacağı anlaşılır. Zira bunu ifade edebilecek hiç bir düşünün oluşturulması olanağı yoktur. Bu, sadece inançların konusudur. Tanrı da her türlü bilgiden soyunmuştur; yani Tanrı, olguları ve olayları bilmek istemez ve bilmez. Tanrı sözcüklerle değil, sükût yardımıyle yüceltilebilir, onurlanabilir. Zira dile giren her düşün ve hareket, gerçek değerini yitirir ve küçülür. Özet olarak o, Tanrıyı bazen *Monat,* bazen sonsuz bir genişlik ya da doğanın kendisi saymış ve Tanrıyı, daima bir maksada göre faaliyette bulunan bir kuvvet ve ereksel bir neden gibi nitelemiştir. Panteizmle maddeciliğin bir karışımı olan bu düşünler, onun daha çok maddeciliğe eğilmekte olduğunu da gösterir.

Aynı çağda yetişmiş olan İtalyan filozofu *Campanella* (1568-1639), ya göre, insanlar tanrısız gerçeği bulamazlar. Gerçekliğe ulaşabilmek için, evvela doğa kitabına dikkat etmelidir. Zira Tanrı, tüm düşüncelerini bu kitaba yazmıştır. Gerçekliği bulmanın ikinci aracı da, içimize doğan ve peygamberlerin getirmiş oldukları *Vahiylerdir.* Mutlak bilgiyi, ancak Tanrı bilir. Zira bu gerçeklikleri yaratan kendisidir. Fakat bu böyledir diye filozofların mutlakı aramaktan vazgeçmemeleri gerektir. *Güneş Sitesi* adlı yapıtında, bu sitenin dini, *Üçüşleme* dogmasına dayanan bir Tanrıya tapmaktan ibarettir. Bu site halkına göre, Tanrı, en yüce bir güçtür. Bundan en yüce *erdem* doğar; bunların birleşmesinden de *Aşk* belirir. Tanrı, *Güç, Erdem* ve *Aşk* üçüzlemesinden oluşmuştur. Açıkça görülür ki, o, *İncil*'deki üçüzlemeye simgesel olarak başka bir anlam vermiş ve insanın ülkösel mutluluklarının kaynağı olan ilkeleri, Tanrısal üçüzlemenin hem kendisi, hem de nitelikleri saymıştır. Cizvitlerle de savaşmış olan bu İtalyan ütopyacısı, iskolastikten nefret etmiş, Tanrının gerçekliğini ve tüm gerçeklerin ondan geldiğini savunmuştur. Dominik tarikatına bağlı olan bu filozof, mistiklikten kurtulamamışsa da XVII. yüzyıl felsefesinin müjdecilerinden olma onurunu kazanmıştır. Stoacılığın etkisine tutulmuş olan *Campanella,* Tanrı düşününü, mutlak bir gücün tasdikinden ibaret saymıştır ve insanlara genellikle mutlakı değil, bağıntılı nedenleri aramayı önermiştir. Ona göre, insanın mutluluğu, tüm âlemin mutluluğu gibi kişisel bakiliğine bağlıdır. Erdem, bu yüce ereğe, yani bakiliğe götüren düzeni izlemektir. Bireyler için erdem, toplumdaki yasaya benzer. Bu âlemin ereğine ise, şu üç kuralla ulaşabiliriz: *«Kendi kişiliğimizi korumak; yaşamımızı çocuklarımızda yeniden sürdürmek; onur ve namus ile ölmek.* Bir dördüncü kural da, bizi Tanrıda sonrasız yaşama götüren yoldur. Bu yol, yoklukla birleşme zorunda olduğumuz için, varlığımızı, geçici olarak ayrı kaldığımız sonsuz varlıkla birleştirir. Görülüyor ki onda din ve ahlak, kendi kendimizi sevmek hususundaki bilinçsiz olan gizli aşkımıza, yani bakiliğimize dayanmaktadır. *Campanella,* dinsel inançların egemen olduğu bir dönemde yetişmişse

de, her şeyin insel çıkarlara göre yorumlandığını, gizli kuvvetlerin bu çıkarlara alet olmak üzere icat edilmiş olduğunu sezmiştir[1].

İtalyan fizikçisi, *Galileo* (1564-1642), Tanrı ile doğayı eşit saymış, tanrısal kayraya inanmış, fakat bu, onun pozitif ve nesnel araştırmalarına engel olmamıştır. Bu nedenle de *İncil*'in kozmogonisine aykırı düşünebilmiştir. O da insan aklının sonsuzluk problemini çözemeyeceğini ve doğada Tanrının yaratıcı eylemindeki mucizeye kadar yükselmek gerektiğini savunmuştur. Doğa yasası düşününü en olumlu bir anlayışla ilk kez savunmuş olan bu bilgin, dolaysız olarak Tanrı konusuyle uğraşmamıştır; fakat tanrıtanımaz da olmamıştır. Belki de bu konudaki inancında papazların kovuşturmalarından canını kurtarma zorunda kalışının rolü vardır.

G. Bruno gibi düşünleri uğrunda yakılmak suretiyle cezalandırılmış olan *Vanini* (1584-1619), *Sonrasız Kayranın Amfiteatrı* adlı yapıtında, Katolik imanına sadık bir düşünür olarak Tanrının varoluşu problemini inceledi ve tanrıtanımazlığı reddetti; fakat, *Doğa Hakkında Diyaloglar* adlı yapıtında *İsa*'nın Tanrı olmayıp bir politikacı filozof olduğunu savundu ve Epikürosçuluğu benimsedi; âlemi de kendine özgü bir yaşamı olan sonrasız bir varlık, bir Tanrı saydı. O, yaratmak için bir Tanrıya ihtiyaç da görmemiştir. Birinci yapıtında, *Diagoras* ve *Protagoras*'ın, Tanrının varoluşu hakkındaki düşünleriyle, yaşadığı dönemde bu filozoflara taraflı olanların bu konudaki kanıtlarını reddeder; *Epiküros*'un maddeciliğine, stoacılığın yazgıcılığına ve iskolastik filozoflara saldırır. *Ciceron* ve *Eflatun*'u beğenmez. Fakat *İbn Rüşt* ve *Pomponazzi*'nin yorumlamalarına uygun olan *Aristo*'yu beğenir. *Vanini*'nin Tanrısı, evrenin nedeni ve hareket ettiricisi değildir; fakat sonrasız töz ve varlıkların varlığıdır. Tanrının varoluşuna dair ileri sürülmüş olan *hareket* kanıtlarını reddederek Tanrıyı, bu kanıtın savunmuş olduğu hareketlerden yoksun bırakır ve şu tanımı verir: *«O, her şeydir, her şeyden üstün, her şeyin dışında, her şeyin yanında, her şey, her şeyden evvel, her şeyden sonra ve tüm* (tout) *dür.»* İkinci kitabında ise, korkusuzca ve açıkça *Aristo* ile *Pomponazzi*'nin çırağı olduğunu açıklar; din ve felsefe ile alay eder; iyi Hıristiyan olanların, zayıf bir ruhla doğmuş olan çocuklar olduğunu, bedeni hareket ettirenin ruh olmadığını, tersine zihni de hareket ettirenin beden olduğunu savunur, âlemi kuranın Tanrı olmadığı sonucuna ulaşarak, âlemin sonrasız, ve kendi kendine yeterli olduğunu iddia eder. Bu düşünlerle Tanrı inancının desteklerini yıkmış olan *Vanini*, Tanrıya iman etmenin de bir değeri olamayacağını öğretmiş oldu. O, ölmezliğe de inanmamıştır. Ruhsal ve ahlaksal yeteneklerimizi, örgensel ve coğrafi etkenlerle açıklayarak saçma inançların da aleyhinde bulunmuş ve geleneksel düşün ve bilgilerden kurtulamayanların

(1) *L. Blanch,* Campanella, 1920

nefretini kazanmıştır. Onun, zamanını fazlasıyle aşmış, pozitif ve özgür düşünceli, fakat ihtiyatsız bir kişilik olduğunda kuşkumuz yoktur[1]. Bir dönemde pek değersiz ve hatta zararlı sanılan düşünler, bir başka dönem için büyük bir değer kazanabilirler. Bir düşün, dinsel ya da siyasal ve toplumsal nedenlerle ne kadar çok baskı altına alınır ve sahiplerinin yaşam ve özgürlüklerini tehlikeye sokarsa, o kadar fazla yayılma gücünü kazanmış olur. Rönesansın yenilik akımları, papalığın merkezinde saltanat süren koyu şeriatçıların akıllarını oynatırken işlenen cinayetler, düşüncenin ve bilginin ilerlemesini durduramamış, hatta ilerlemeyi, istemeden kamçılamıştır. Tanrı adına girişilmiş olan savaşta, yüz binlerce günahsız insanın şehit olmasına karşın, kara kuvvetlerin imansız sandıkları bilim ve zekâ sahibi olanlar muzaffer olmuşlardır; yani *orduların tanrısı*, Tanrının ordularıyle birlikte cinayetlerinin utancı içinde yenilgiye uğramışlardır.

İtalyan hukukçularından tarihçi *Jean-Baptiste Vico* (1668-1774), apriori olarak dine inanır; dinin daha evvel tüm insanlarda ortak bir kurum olmasını sağlayan görünmez bir kaynağın varlığını öğretmeye çalışır. Fakat o, insanlığın evriminde, *Aug. Comte*'un çok sonraları ileri sürdüğü gibi, *üç çağ* kabul etmiştir ki, bunun ilk dönemi *Tanrısal ve tanrıerkil* (théocratique) çağdır. Bu çağda tanrılar egemendir ve insanlar dinin baskısı altındadır. *İncil*'den ve papazlardan gelen düşünlerin hemen hepsine inanmış olan bu tarihçi, tarihsel ve bilimsel çalışmalarında, bunların hepsini bir yana atarak tarihsel olguları, mucizelerden temizlemiş ve tüm olguların doğal yasalarını elde etmeye çalışmıştır. Onun elde etmiş olduğu sonuclar ve yöntemini uygulama biçimi, inançlarını çürütecek nitelikte oldukları için, kendisinin içtenlikle imanlı bir düşünür olduğundan kuşkulanılır[2]. Bunu, yaşadığı dönemin zorunlu sonuçlarından saymak gerektir.

İtalyan filozof ve doğa bilginlerinden *E. Pini* (1741-1825), *üçüzleme* dogmasına bağlı bir Hıristiyandır. O, her ışın ve her gerçekliğin Tanrıdan geldiğini savunur. Ona göre, tanrısal varlık sabit ve değişmez yasalara bağlı bir organizmadır; onu bileştiren (terkip) üçüzleme, kendi doğasına uyarak evreni yaratma işine katılmıştır. Bu itibarla tüm varlıklar, bu yüce organizmanın parıltısını temsil ederler. Her çeşit erdem ve mutluluğun kaynağı Tanrıdır. İnsanın bu andırışı gerçeklendirebilmek için baş vuracağı tek araç *Aşk*tır. Sonsuz ve tanrısal varlıklar düzeninde Tanrıdan insana doğru bir iniş vardır. Tanrı nitelenemez bir kimliğe maliktir[3]; o, in-

(1) *E. Lenoir,* Au seuil du grand sciecle, Paris, 1939

(2) *Choix-Ruy,* La formation de la pensée philosophique de Vanini. (Gap, 1943) ve *M. Cochery,* Les grands lignes de la philosophie historique et juridique, Paris, 1923

(3) *Marc Debrit,* Histoire des doctrins philosophiques dans l'İtalie contemporane Paris, 1859, s. 25-27.

san zihninin gücünü sonsuz bir surette aşar. Bu itibarla her çeşit bilgi, *vahiy* sayesinde elde edilebilir. Düşüncelerinde yavaş yavaş mistikliğe kayan *Pini,* vahye çok geniş bir anlam vermese, onu tüm bilgilerin kaynağı sayamazdı. Onun görüşleri *Berkeley*'e karşı bir tepki sayılır.

Bunlar kitaplı dinlerin bildirilerinden yayılmış inançlardır. Son çözümlemede düşünleri, hayal gücünün etkisi altında kaldığı anlaşılan İtalyan filozofu *S. Antonio Rosmini* (1798-1885), Tanrı varlığının ispatında sentetik ilerlemenin temeli saydığı *varlık düşününden* faydalanır. Ona göre, varlık düşünü ilkel sezginin konusudur ve bu sezgi ruhumuzda mutlak ve zorunlu olarak belirir. Biz bu sezgiyi kişisel gücümüzle ya da kendimizinkine benzeyen sonlu ve sınırlı bir güç sayesinde elde edemeyiz. Varlık düşünü zorunlu olunca, bunun zorunlu etkisini yapan sonsuz bir nedeni var olmalıdır. O, bu düşünceden hareket ederek töz ve neden düşününün özdeş oldukları sonucuna ulaşır ve bu ikisinin birliğine *Tanrı* adını verir. Ona göre Tanrı, *faaliyet, aşk* ve *mutluluk* olarak vardır ve Tanrı, en yüce bir *zihin*dir; o, kendini düşünür, kendini anlar, sonsuz olarak kendini sever. Bizim sonlu ve bağıntılı olan âlemimizi bu *Aşk* kuşatır. Bu âlem, sevimlidir, bu nedenle de onu Tanrı sever. *Tanrı için sevmekle yaratmak aynı şeydir.* Âlem Tanrıdadır ve o sürekli olarak yaratılmaktadır. Fakat ne âlem Tanrıdır ne de Tanrı âlemdir. İnsanbiçimcilikten kurtulamamış olan *Rosmini,* Tanrı konusunda hayal gücüyle duygularının etkisi altında kalmıştır[1]. Onun düşüncesinden ister istemez şu sonuç çıkar: Tanrı sevdiğini yaratır ve yarattığını sever. Oysa, içinde yaşadığımız dünyanın gerçekleri, bu düşünün aksini esinletmektedir. Acaba hoşumuza gitmeyen ve sürekli olarak bizleri sızlandırıp duran kötülükler ve kötüler, Tanrının yapıtları değil midir? Sevmekle yaratma özdeşse, dinlerin ve ahlakların insanı mutlu kılmak için giriştikleri çabaların bir gereği olabilir mi?

Yine XIX. yüzyılın İtalyan filozof ve devlet adamlarından *T. Mamiani* (1799-1885), Tanrının varoluşu hakkında, *Saint-Anselm*'in ileri sürmüş olduğu, daha sonra da *Descartes*'ın yenileştirdiği kanıtlara bilimsel bir biçim vermiştir. Ona göre de bizde en yüce varlık düşünü vardır. Bu düşün her şeyi belirleyen bu varlığın esaslı bir yüklemidir. Zira sonsuz varlık ancak bununla zorunlu ve değişmez olabilir. Varlık, başlangıcı olmadığı sürece, değişmezlik sıfatına malik olabilir. Zira zaman, kendiliğinden sonsuzluğu kapsamaz. Varlık zorunludur. Onsuz hiç bir varoluşun olanağı yoktur. Zira her var olan, ya zamanın içinde, ya da dışındadır; var olanlar zamanın dışında ise, Tanrıdır; içinde ise Tanrı gereklidir. Bu, her dizinin nedeni, art ardına gelmeyen bir ilk mutlak sınır içinde oluşundan-

(1) *Marc Debrit,* Histoire des doctrins philosophique, dans l'Italie Contemporsine Paris, 1859, s. 53-93.

dır. Şu halde herhangi bir şey varsa, bu şeyin varoluşu, en yüce varlığın varoluşunu gerektirir. Yani bazı şeylerin var olması, en yüce varlığın var olmasındandır. Bir ilk neden düşünü, bu nedenin gerçek olduğunu ispatlar. *Ölmezliği* de, bu toprakta gerçeklenemeyen isteklerimizin bulunması gerçeğiyle ispat eden *Mamiani,* bu isteklerin, ölmezlik için sağlam bir güvence olduğu kanısındadır[1].

Anlaşılıyor ki, bu filozof da, nedensiz hiç bir şeyin var olamayacağı düşününe bağlıdır. İsteklerimizin başka bir yaşamda gerçekleneceği umudu olmasaydı, ne bu istekler, ne de bunların neden ve sonuçları olan düşünceler var olabilirdi, demek istiyor. Ölmezlik düşünü, her dinde mevcut olmadığı gibi, bu dünyada, yoksun kaldığımız nimet ve isteklerin, mutlaka ölümden sonra tadılacağı düşün ve inancı da her insan ve toplumda yoktur. Bunlar, kişisel tutkulardır

Varlık düşününe dayanan metafizik doktrin, *Vincenzo Gioberti* (1801-1852) de daha geniş bir anlam taşır. *Tanrı ve doğal din hakkındaki* doktora teziyle dikkati çekmiş olan bu büyük İtalyan filozof ve devlet adamı, sezgi vasıtasıyle tanrısal ruhun insan zihnine koymuş olduğu gerçekliğin *Varlık vardır* formülü olduğunu, fakat Tanrının kendi kendine belirmekten hoşlanmadığını ve ancak kendi dışında bulunanla desteklediği temel ilişki içinde kendini tanıtmak istediğini iddia etti. O, ilkel sezgi tarafından her felsefenin temeli olan şu yüksek gerçekliğin esinletildiği düşününe inandı: «*Varlık var olanı yaratır.*» Bize göre demek ki, yoktan bir şey var edilmiş değildir; yaratan, zaten var olan üzerinde işlemektedir. Bu, dinlerin öğretilerine aykırı bir düşündür. *Gioberti*'ye göre, düşünce, Tanrısal *sözün (kelam)* sürekli bir derindüşünümü (méditation) dür. Demek ki başlangıçta Tanrı, daha insandaydı ve insan da Tanrıdaydı; yani sonlu ile sonsuz arasında içten ve kesintisiz bir ilişki vardı. Bu uzlaşma (accord), insanlığın normal halini kurmuş bulunuyordu. *Gioberti*'ye göre, âlemin ve insanın tarihinde *Düşme* olgusunun yarattığı iki ayrı dönem (cycle) vardır. Birincisiyle sonsuz sonluya iner ve her şeye gücüyeterliğin özgür bir edimiyle sonlu yaratılmış olur. İkinci dönem ile de, ilkeden zorla ayrılmış olan sonlu, aşkın sıkı bağlarıyle sonsuzu fethetmeye ve sonsuzla birleşmeye çabalar. Yani birincide Tanrıdan başlayarak insana inilir, ikincide ise, birincinin sona erdiği yerden başlanır ve tanrısal özün yüksekliğinde tamam lanmaya koşar. Bunlardan birinin aracı yaratmadır ve bunun son sınırı *doğadır.* Ötekinin konusu ise, en *yüksek mutluluktur;* ve yapıtını işletmek için koyduğu araç da *inayet*tir. Demek ki, bize göre, doğaüstü varlık, yani Tanrı, eşyanın kaynağında ve sonunda bulunur. Daha açık bir deyim-

(1) *Raphael Mariano,* La philosophie Contemporaine en İtalis, Paris, 1868.

le, birinci dönemde Tanrı, âlem ve insanlığı yaratmış, ikincide ise düşmüş olan insanlığı ve onunla beraber bozulmuş olan âlemi kendine doğru çekmiştir. Yani Tanrı, birincisinde yaratıcı, ikincisinde ise şefaatçi (rédempteure) dir.

Bu filozofa göre, yaratma edimi, âleme oranla zorunlu, Tanrıya oranla özgürdür. Usçuluğu beğenmeyen *Gioberti,* bu sisteme karşı *ülküsel formülün,* yani *varlık vardır* formülünün, Tanrı ve âlem hakkındaki gerçeksel kavramları vermeye elverişli olduğunu, zira Tanrının, gerçeksel kavrama bağlı olduğu için metafizik ve zorunlu bir apaçıklıkla tanındığını, âlemin ise, Tanrının özünden değil, iradesinden doğduğu için fizik bakımdan olumsal bir apaçıklıkla bilindiğini savunur. Bu suretle ona göre, doğada, doğaüstü düzenin dolaysız bir işe karışmasından başka bir şey olmayan mucizenin olabilirliğinden kuşkulanmamak gerekir. Özetle o, *«Birlik, çoğu yaratır, çok da birliğe döner»* kanısındadır[1].

Gioberti, dine dayanmayan bir ahlakın tanrıtanımazlık ve çıkarcılığa yol açacağına inanmıştır; tüm isteklerimizin konusu olan en yüksek mutluluğu, var olanın varlıkla içten birliğinden, yani Tanrı ile birleşmesinden ibaret sayan bu filozof, ülküsel formülüne göre de mistisizme kaymış bulunmaktadır[2].

Onun Tanrı hakkındaki düşünleri, *Tevrat'*taki kozmolojinin, edebi-dinsel bir görüşle yorumlanması temeline dayanır. Bugün, dine dayanan bir ahlak hakkındaki görüşler de değerlerini yitirmiş ve bu görüşün daha hoş görmez bir inatla savunulduğu dönemlerde bile, pratik yaşam gerçekliklerine uygulanamamışlardır. Onun, Tanrının yaratma işlemindeki rolüne dair varsayımları da çelişkilerle yüklüdür. *Varlığın varoluşu* gibi bir belit (actiom), Tanrının yaratıcılık niteliğiyle ve yaratma gücüyle ne dereceye kadar ilgilidir? Tanrı, varlıkla birlikte mi oluşmaktadır? Tanrı bu âlemde gerçeklenme zorunda ise, onun özgürlüğü ve mutlak varlığı tehlikeye düşmez mi? Tanrıyı bu âlemden evvel ve ayrı olarak var saymak, ya da âlemde içkin olduğunu kabul etmek, onu evrim turnikelerinden geçmeye zorlamak sayılmaz mı? Mucizelere, sezgi ve inayete önem vermekle, Hıristiyan imanından uzaklaşma korkusuna düşülmüş olunmuyor mu? *Gioberti'* nin metafiziği ve bilgi anlayışı da yeteri kadar eleştirilmiştir; iddiaları bugünkü bilimimizle uzlaşamayacak kadar öznel yargılarla beslenmiştir.

Pozitifçilikle hegelciliği uzlaştırmaya çalışmış olan İtalyan düşünürü *N. Marcelli* (1822-1899), Tanrı konusunda bu uzlaştırmadan faydalanamamıştır. Çünkü o, *«Tanrının, doğadan ve insanlıktan ayrılamaz bir ilke*

(1) *Louis Ferri,* Essai sur l'Histoire de la philosophie en İtalie au XIXe sciecle, Paris, 1869, cil. I: s: 387 ve cil. 2. s: 140

(2) *Ad. Franck,* La philosophie İtalienne (Journal des Savants, 1872)

olduğunu» ve Tanrının, *«eşya arasındaki ilişkileri açıklayan bir yasadan başka bir şey olmadığını»* yani *«Tanrının eşya yasalarının birbiriyle uzlaşmasından doğan düzen»*e verilmiş bir ad olduğunu ileri sürmüştü. Bu anlama göre, Tanrı ve yasa, âlem ve doğa anlamdaş kavramlardan başka bir şey olamaz. Yani onun felsefesinde Tanrının yeri fazlasıyle daralır. Tanrının insanlık ve doğadan ayrılamaz bir ilke oluşu düşünü ise, eski inançların tortusundan başka şey değildir. Zira Tanrı düşününün ne vakitten beri insan zihninde yer aldığı ve çağımızdaki solcu rejimlerde, bu kavramın nasıl can çekiştirmekte olduğu da bilinmektedir.

Bernardino Varisco (1850-1920) *Blondel* gibi erekçi ülkücülerden bir İtalyan filozofudur ki, Tanrıbilim konularında *tanrıcılığı* savunmuştur. Ona göre, Tanrıya ulaşmanın tek aracı *bilinçtir*. Tanrı da kendi bilincine ancak bireyler içinde maliktir. Şu halde en yüce gerçeklik *bilinçsizliktir*. Bu ise, gerçekliğin ve düşüncenin özdeşliğiyle uzlaşamaz bir sonuçtur. O, Tanrıyı *ruh* sandığı için, *Tanrı, bireyin içinde yaşayan bir gerçekliktir,* der. Fakat ona göre, bireysel özneyi Tanrı tanımaz. Bireysel özne ancak güç halinde ve evrensel olarak var olduğundan, bize açıkça bu gerçekliği, yani Tanrıyı gösteren de bu öznedir. *Varisco,* Tanrının varlığından kuşkulanmamış, fakat onun varlığını ispat etme yeteneğinden kuşkulanmıştır[1]. Tanrıcılığı panteizmden üstün sayan bu filozof, klasik din ve tanrıbilim dogmalarına pek de önem vermemiştir. Tanrıyı kavrama yeteneğinden kuşkulanmayan hemen hiç bir düşünür yoktur; öyle ise ne için, kavranılamayacak olan böyle bir problemi çözmeye uğraşılmaktadır? Bu uğraşı, kendi sanılarımızı gerçekmişler gibi tasarlayıp kendimizi aldatmak gibi bir sonuç vermez mi?

Aynı dönemin İtalyan filozoflarından *R. Ardigo* (1828-1920), Özgecilik ahlakını (altruisme) savunurken, başkaları için yaşamanın ruh için ahlaksal bir kahramanlık olduğunu, bu kahramanlığı ahlaksal duygular dışında da yapabileceğimizi ileri sürdü. Bu itibarla ona göre, ahlakın dine ihtiyacı yoktur. O, bilimin kabul ettiği sonsuzluk kavramı, sonsuzluğun metafizik anlamıyle çelişiktir der ve ilkellerde korkuya tutulmuş olanlar, kutsal sayıldıkları için, tanrıları *korku* yaratmaktadır diye düşünür. Kutsallık duygusu, mutlak surette yalınç (basit) ve çözülme olanağı bulunmayan bir duygu değildir. Dinde birtakım esrarlı varlıkları tasarlayıp durmaktansa, insanın alınyazısı için daha kesin ve zorunlu olan şeyleri ifade etmek üzere her şeyden yasalar yaratan ve her şeyde yasayı gören bilimsel bilince geçilmelidir; ancak bu surette, korku öğesi büsbütün uzaklaştırılmış olur. Din, daima önünde bazı toplumsal ülkü değerlerini bulur

(1) *R. M. D. Serradileo,* La philosophie contemporaine en İtalie (s: 107-129), çev. Paque, Paris, 1932

ve onlara sahip olur. Bundan da ahlakın dinden bağımsız olduğu anlaşılır. Burada birçok geçiş (intikal) olanakları vardır. Fakat bu geçişler, bir seçmeyle sona erer; dinlerin yapay olarak korunmasından şu sonuç elde edilir: Ulus, dinsel zamanlar geçince kendini büsbütün yoksunluk içinde bulur. İnsan ruhunun ahlak ve din bakımından bir çözümünü yapmak istemiş olan bu filozof için, korku, yüksek ve ilkel dinlerin hepsine kaynaklık eder. Bu itibarla o, korkuya bir şiir değeri verir ve yasa ona göre, keşfedilmekte olan bir âlemin sonsuzluğunu değil, sınırlılığını ifade eder; yahut da hiç olmazsa bölünen, parçalanan bir âlemi ifade eder. Bunda mucizeye benzeyen bir şey yoktur. Metafizik bir sonsuzluk imgesi, boş bir tasarımdır. Bu düşünlerden de anlaşılıyor ki, âlem, mutlak ve sonsuz bir Tanrıya ihtiyaç göstermeyen sınırlı ve parçalanabilen bir gerçekliktir. Kendisi bir din adamı olduğu halde, dinsel görevinin devam ettiği yıllarda, mistik inançlara karşı duyduğu kuşku yüzünden ruhunu kandırmak için pozitif bilimlere bağlanmış ve tanrıbilimcilerle savaşmıştır. Onu İtalya'da, açıkça din ve Tanrı konuları üzerindeki çalışmaları hiçe sayan ilk düşünürlerin başında görmekteyiz.

XX. yüzyılın İtalyan filoozflarından *Enrico Castelli, Varisco, Tanrıbilim Problemi* (1925) adlı yapıtında, genellikle tanrıbilimcilerin üzerinde önemle durdukları ve sonunda inkâr ettikleri kötünün (şer) ve Tanrının öncelbilimi (préscience) ni yorumlamaktaki zorluklar üzerinde durdu. O, Tanrıyı saf edim saymış, tikel öznenin düşünceleri, tümel özne olan Tanrı tarafından düşünülmüş olan düşünlerdir, kanısına varmıştır; fakat ona göre, bunlar da tümel özne tarafından düşünülmüş oldukları için edimseldirler. *Castelli,* dinin, doğaüstü gerçekliklerin vahyi sayanlarla imancılığın (fidéisme), büyük problemler alanında kesin bir uzlaşma olanağına güvenmemelerinden doğmuş olduğunu iddia eder. Buna kanıt olarak da, felsefel düşünler arasındaki karşıtlıkları gösterir. O, tanrıbilimsel bilinççiliği (sollipsisme) kurmak istemiş ve bunun din felsefelerinin temeli olduğunu savunmuştur[1]. İmancılığa karşı olan bu içkinci filozof için Tanrı saf edimdir; özgürlükle tanrısal bilginin çatışmaması için, kötü (şer) problemiyle yaratma olayı arasındaki bağı, bir mantık postülatı saymıştır.

İtalyan filozoflarının çağımızdaki en büyük temsilcisi *Benedetto Croce* (1886-1952) dir. *Hegel*'in mutlak ülkücülüğünü, *Kant*'ın eleştiriciliği ile pozitifçiliğe karşı savunmuş olan bu çok yönlü filozof, felsefenin hemen her konusuna dair önemli yapıtlar vermiş, fakat doğrudan doğruya din, Tanrıbilim ya da Tanrı konularıyle uğraşmamıştır. Tanrıbilimle metafiziğin toplumsal izlerini, filozofun varlığına bağlamış ve dini, konusu ekonomi, ahlak ve hukuktan ibaret olan pratik felsefeye hizmet eden bir bilgi

(1) *E. Castelli,* Le double aspect du problèm de mal et Saint-Augustin, Paris, 1930.

türü saymıştır. Denebilir ki, çağımızda, tanrıbilimcilerden ayrı olarak bu bilimi tarih ve yorum açısından inceleyenler dışında dolaysız olarak Tanrıvarlığının ispatı için kanıtlar toplayan düşünürler kalmamış gibidir.

Alman felsefe tarihçisi *H. Höffding* (1843-1931) in işaret ettiği gibi, Rönesansın başlıca niteliklerinden biri, geleneğe bağımlı olmayan, fakat insanların ruhsal doğalarına dayanan bir din yaratmaktır. Bu konuda İtalyan okulu, kilisenin telkinleri dışında, böyle bir dini yaymaya çalıştı. Bu okul *Eflatun*'u, yenieflatunculuk tarzında geliştirdi ve kendi din anlayışına bu sistemi temel yaptı. Genel olarak Floransa'daki *Eflatun Akademisi,* bu dönemde büyük bir güç kazanmıştır. Bu akademicilere göre birey, kendi dinsel esenliğini, kişisel bir Tanrı ile ruhun bakasına inanmakta bulmuştu. Bu itibarla kilise tapımlarıyle dogmalarına ihtiyaç görmüyordu. Yani bu okula göre, insanı Tanrıya bağlayan kuvvet ve araç, insanın kendi kalbidir, kalbindedir. İnsanın kendi ruhundan doğan bir Tanrı, aynı biçimde meydana gelen bir din, kendi tapım ve dogmalarını da bireylerin kendi eğilimlerinden alacaktır. Zira, biz Tanrıya, bizi ona yaklaştırmak isteyenlerden daha yakınız. Zorlanmış ve baskıyla kabul ettirilmiş olan inançların hiç bir değeri yoktur. İnsanın ahlaksal büyüklüğü kadar da inançlarında kutsallık, türlü kişisel meziyetlerimizle eğilim ve duygularımızı oluşturur.

*
* *

İtalyanlar gibi, Katolikliğin siyasal egemenliğinden büsbütün kurtulamamış olan bir toplumda, filozofların göstermiş oldukları cesaret, Rönesanstan sonra daha da kuvvetlenmiştir. Bu ulusun dinsel duygularını, papalığın ve skolastiğin yüzyıllarca süregelmiş olan baskısı etkilemiş, fakat aydın ve bilgin kişiler, canları pahasına da olsa, bu geleneksel baskıdan kurtulmayı başarmışlardır. Bununla beraber, gerek İtalya'da, gerek Avrupa'nın diğer bölgelerinde yetişen özgür düşünürlerin çoğu asla dinsizliği yaymaya çalışmamış ve tanrısızlığı desteklememişlerdir; fakat bunların savundukları kuramlar, kutsal kitapların bildirilerini yalanladıkları, ya da aştıkları için, kilise kendi onur ve çıkarlarını korumak için bunları kâfirlikle suçlamıştır. Bu çeşit iftiralar, öteden beri din kurumunun bekçilerinde bir çeşit ahlaksal ödevdir. Oysa, bir konuyu açıklamaya çalışanların diyalektiği, bugün artık gerçek kaynakları bilinmekte olan bu kitaplara aykırı sonuçlar veriyor diye, dinsizlik ve tanrıtanımazlıkla lekelemek, haksız ve yanlış yargılara bağlı bir bağnazlığın ürünüdür. Zira hemen hemen hiç bir bilim adamı veya filozof, toplumu dinden ve Tanrıdan yoksun bırakma gücüne sahip değildir ve bunlar kutsal duyguları baltalamakta da bir fayda görmezler. Filozof ve bilginlerin asıl saldırısına uğrayan din ve Tanrı değil, din ve Tanrı zırhına bürünerek vicdan ve düşün özgürlüğüne sal-

dıran, pozitif bilim, düşünce ve araştırmaları engelleyen, tüm dünya işlerini, devlet ve toplumun örgütleriyle yasalarını mistik buyrukların egemenliği altında soysuzlaştırmak isteyen, bağnaz ve uygarlıkdışı anlayışlar (zihniyet) dır; yoksa genellikle bilindiği gibi dinsiz ve Tanrısız bir toplumda çok sert ve doğal özgürlükleri kısıtlayan yasalar uygulanabilir. Böyle bir toplumda bireyler, kendi bencil çıkarlarından başka şeye değer vermezler. Bunlarda insel ve insancıl duygular gelişemez veya körlenir; insafın, merhametin, hakka saygınlığın bilinçlenmesine engel olan ham ve kaba bir maddecilik tüm erdemleri yok eder; fakat dinin ve Tanrı korkusunun egemen olduğu bir toplumda da, mistik zevklerle kutsal dogmaların yarattığı bir bağnazlık, insanları birbirine düşürür, en doğal içgüdülerle en masum davranışları bile, geri ve bozulmuş kavimlerin yetkinleşmesine hizmet etmek için yıllarca önce bildirilmiş olan buyruklara uydurmak zorunlu bir görev olur. Böyle bir toplumda devlet ve Tanrı adına örgütlerini genişleten din, tüm dünya işlerine ve bireylerin özgür vicdanına musallat olarak, ilerlemeleri durdurur, yeniliklerin kapılarını kapatır, yaşam sevinci, yerini ölümle ölüm ötesindeki korkunç serüvenlere terk eder ve ortaya, kendilerini insanların cennet ve cehenneme gitmelerini sağlamakla görevli sanan ve pek çok kutsal bildirilerin anlam ve amacını bilmeyen asık suratlı bir din adamları sınıfı çıkar. İnsan zihnine ve davranışlarına bunların yaptığı olumsuz baskı, sert ve zalim yasa ve rejimlerin baskısından daha hafif değildir.

Dinler, genellikle ulusal duyguları da baltalar ve savundukları ümmet ülküsünü de asla gerçekleştiremez. Zira tarihin hiç bir döneminde aynı dine bağlı olan ulusların bir tek ümmet haline geldiği görülmemiştir; hatta Araplar gibi ulusal bir dine, kitaba ve peygambere malik olan büyük bir kavim bile, tek ümmet haline gelememiş, başlangıcından beri ayrı çıkarlara bağlı kuvvetler olmaktan kurtulamamışlardır. Bunun başlıca nedeni, insanları da ulusları yöneten ve değerlendirenin din değil, dinlerini türlü mezhep ve tarikatlara bölerek başka başka biçimlere sokan, yaşamak için dine dayanmayan bazı ülküleri yaratanın insanlar olmasıdır. Bunun içindir ki, hatta aynı dine bağlı olan başka başka kavimlerin de din adına kendi ulusal çıkar ve onurlarını, din kardeşleri sayılan kavimlere feda ettikleri görülmemiştir. Dinin, insanların birbiriyle savaşmasını körüklediği de bir gerçektir, insanların gidiş ve davranışlarını düzenleyen din değil, siyasal ve ekonomik çıkarlarla toplumsal ve doğal koşullarla zorunluluklardır.

Kuşkusuz ki, dinsiz ve Tanrısız bir toplumda erdemler, bireysel tutku ve eğilimler doğrultusuna uyar; insanların birbirine karşı olan maddesel ve tinsel yükümlülükleri (mükellefiyet), kişilerin keyiflerine, çıkar ve tasarımlarına göre biçimlenir. Yani birbirine karşıt olan bu iki anlayıştaki toplumlarda ahlaksal değerler, kendilerine özgü bir bencillik rengi-

ne boyanırlar. Gerçeğin bu dış görüşünden her dinsiz ve Tanrısızın ahlaksız, her dinli ve Tanrıya bağlı olanın da ahlaklı olacağı sonucunu çıkarmak da doğru değildir. Ulusların siyasal rejimleri, kendi toplumsal ve tarihsel koşullarının gerektirdiği edim ve olgulara göre gelişir ve her rejim, kendi ereklerine uygun olan ve bu erekleri gerçeklendirmeye yarayan bir ahlaksal düzeni yaratır; yani erdemler, toplumsal yaşamın doğurduğu bireysel davranışlara göre değerlenir, bireyler de kendilerini bu yaşamın zorunlu ihtiyaçlarına göre yönetirler. Toplumun uygar, layik ve pozitif kültürü genişledikçe, bireyler arasında karşılıklı bir erdem dengesi doğar; bu denge aşırı bencillikleri ve çıkar tutkularını yatıştırır veya dizginler, çıkarlarını başkalarının zararlarında arayan hayvansal ve ahlak dışı eğilimlerin önüne geçer. Doğanın insanlara bağışladığı ülkesel yasa, özgürlüktür; yaratılışları bakımından sağlıklı bir zekâ ve iradeden yoksun olanlarla kültür bakımından yetkinleşmedikleri için bu yasanın bağışladığı hakları kavrayamayanlar zaman zaman ondan zarar görebilir; fakat bu zarar, doğal ayıklamanın olduğu kadar da toplumsal ilerlemenin koşullarındandır. Gerek doğanın, gerek toplumun kalburu, tüm canlıları böyle eler, böyle ayıklar, böyle geliştirir.

Kitapsız dinlerin egemen olduğu dönemlerin erdemleri ve sosyal düzenleri vardı. Bu düzen ve ahlak, onların sanatta bilim, felsefe ve uygarlıkta ilerlemelerine engel olmamıştı. Bu, bize, toplumsal ve siyasal örgütleri, kitaplı dinlerin yıpranmış temelleri üzerine kurmanın zorunlu olmadığını gösterir. İlerlemenin en doğal koşulu, tüm girişim, kurum ve örgütleri dogmalardan uzak bir özgürlük ilkesine bağlamaktır. Bireyleri, ahlak ve kültürü mistik kurallarla dizginlemekten vazgeçilmekle din yıkılmayacağı gibi Tanrı inancı da zayıflamaz; fakat bunlara inananların bilinç ve vicdanları, saçma inançlarla bağnazlıktan arınmış olur. Tüm layik toplumlardaki uygar gelişmeler, bu gerçeğin parlak tanıklarıdır. Bu itibarla, filozofların din ve Tanrı konularını, tanrıbilimcilerin dogmatik yöntem ve inançlarına göre değil, özgür zekâlarının metafizik ve pozitif yöntemlerine göre açıklamaya çalışmalarının hiç bir sakıncası yoktur, bunun önüne de hiç bir kuvvet ve baskı geçemez. Zira toplumda, geri ve bayağı ruhların yaratabildiği engellemeler varsa da, doğada düşünmeyi ve inanmayı kısıtlayan ve sınırlayan hiç bir yasa yoktur. Rejimlerin olumsuz baskıları, bozmak istedikleri duygu, inanç ve düşünlerin ateşini söndüremez ve bu ateş için için tutuşarak tüm olumsuz girişimleri yakar ve yok eder.

*
* *

II. İspanya'nın yenikatolik okuluna bağlı filozoflarından *Balmes* (1810-1890) demokrasi ve adaletin aleyhinde olan gelenekçi bir Hıristi-

yandır. O, Katolik dininin gerçekliğine inanır. İskolastiklere hayran olduğu gibi, tüm *İncil* misterleriyle bu kutsal kitabın Tanrı hakkındaki bildirilerinin doğru olduğunu kabul eder. Katoliklikle Protestanlığı karşılaştıran ve tanrıbilim bakımından önemli görülen bir yapıtta da, koyu Katolik inançlarına bağlı olduğu görülür. O, bir yandan da *Malebranche*'a bağlıdır.

III. *Balmes*'e karşılık Portekiz'in Yahudi mistiklerinden *Martinez Pascali* (1715-1779), hemen yüzyıl evvel, *Martincilik* tarikatını kurmuştur. O, mistik bir panteizme, dogmacı bir biçim vermiştir. Ona göre, başlangıçta, tüm varlıklar Tanrının göğsünde idiler. Hiç bir şey onun tümel gücüne zarar vermeden Tanrının dışında kalamaz. Bütün varlıkların ilkel birliğini koruyan Tanrıdır. Bu irade tüm varlıkları, bir fışkırtmayla kendi dışına salıverir. Her çeşit melekler de zihinsel güçleri temsil ederler. Tanrısal iradeden çıkmak demek, düşmek demektir. Doğmak, bir çeşit sürgün edilmektir. Yani yaratılmış olan varlık, düşmüş bir varlık sayılır. Fakat saf ruhlar, türlü mistik törenler ve işlemlerle Tanrı oluncaya ve doğaüstü bölgeye çıkıncaya kadar yükselirler. O, kötünün sona ereceğine inandığı için mazdeizmin etkisine tutulmuş, bir yandan da Kabalcılığın öğretilerine bağlanmış görünür[1].

(1) *Ad. Franck,* La philosophie mystique en France à la fin dix huitième sciécle Paris, 1866

On Altıncı Bölüm

Öteki Avrupa Filozoflarında Yüce Tanrı Problemi

I. Hollanda Filozoflarında Tanrı

> *«Tanrıyı tanıtlamaya çalışmamalıdır; zira Tanrıyı inkâr etmek bir küfür ise, varlığını tanıtlamak için onu, burnunun önüne getirmek daha beter bir küfürdür.»*
>
> Kierkegaard

Daha genç yaşlarında Tanrının öncel yazgısını (ezeli takdir) reddetmiş olan Hollandalı *Grotius* (1583-1645), *Doğal hak* düşününü kuvvetle savunan bir düşünürdür. Ona göre, bir Tanrı var olsun ya da olmasın doğal hak vardır ve bu hakkın ilkeleri daima yürürlüğe geçerler. Bu hak o kadar bağımsızdır ki, Tanrı bile haklıyı haksız çıkaramaz, eylemleri de değiştiremez. Tanrı, doğanın sadece yaratanıdır, onun isteği, bu hakkın bilinmesidir. Şu halde bu hakkın yaratanı da odur. Ona göre, böcekler, kendilerine dayanan toplumsal bir yaşamı koruma eğilimindedirler. Bu itibarla böcekler, dolaysız olarak insan tarafından konmuş olan ilkelere göre hareket etmezler. Eğer mutlaka Tanrıya da bir hak ayırmak gerekiyorsa, o, doğanın yaratanı olduğu için, doğal hakların da yaratanı Tanrıdır, diyebiliriz. Toplumsal yaşamın devamı için, insanların birbiri karşısında bazı yükümlülükleri kabul etmiş olmaları gerekir. Bu itibarla uygarsal yaşam, yasanın ve dolayısıyle Tanrının yaptığı sonrasız ve değişmez adalete dayanır. *Grotius,* insel ve tanrısal hakları birbirinden cesaretle ayırmıştır. Ona göre, tanrısal hak bağıntılıdır; zira bu hak, sadece inananlar için vardır. Doğal haklar ise, tüm insanların ussal ve ahlaksal kimliklerinde saklı olduğundan mutlak ve genel bir yürürlüğe maliktir. Zira bu hak, usun buyurduğu kurallar toplamıdır. *Layik ahlakın* ilk kurucusu sayılan *Grotius,* en gerçek din, tüm çağdaşlar için ortaklaşa geçerli olan inançtan ibarettir, der. O, vicdan özgürlüğünü savunur, fakat tanrıtanımaz değildir. Onun inancına göre de Tanrı, görünmez bir birlik, her şeyi yaratan ve koruyan bir ilkedir. Bu dinin ilkeleri, Tanrının birlik ve görünmezliği, her şeyin yaratanı ve koruyucusu olmaktan ibarettir. Tanrının bir ya da çok olmasının önemi yoktur. Fakat onun kayrasal etkisi ve ruhun ölmezliği, ahlak bakımından apaçık olan gerçeklerdendir. Tanrılarının karakteri, ahlak ve

insanlık dışı olmadıkça, herhangi bir ulusla din için savaşmak doğru değildir. O, doğal hukuk gibi bir de *doğal din* kabul etmiştir ki, bu, insanı kendine baş eğdirir. O, bu inanca uymayanların cezalandırılmalarını ister; din ile politikayı da ayırma çabasında olan bu düşünür, *uygarsal hakları* savunmaktan çekinmemiştir[1].

Her toplumun özelliklerine göre değişebilen duygularla Tanrıları arasında bir ilişki gören bu anlayışta, Tanrı düşünü, pratik amaçlara hizmet etmek için ya da toplumun ahlak otoritesine saygı göstermek için simgesel olarak savunulmuş gibidir. Zaten doğal hakları savunmuş olan düşünürlerin çoğu tanrısal güç ve büyüklüğü insana vermiş ve Tanrıyı kendi âleminde tek başına bırakmıştır. Bu suretle âdeta insan, yeryüzünde âciz bir Tanrı adına hareket eden garip bir tanrılık vekili olmuştur. Sadece toplumsal düzen için savundukları din de, kitaplı dinlere benzemeyen, hatta onların dışında bulunan us ve politikanın sunduğu inançlardan başka şey değildir.

Yine Hollanda filoozflarından *E. Cuper* (1595-1695), *Spinoza*'ya bağlı görünen bir düşünürdür. O, tanrıtanımazlığı eleştirmiş, aklın, âlemden ayrı bir Tanrının varoluşunu ispatlamaktan âciz olduğunu savunmuştur. Ona göre, hatta insanın böyle bir yeteneği de yoktur. Sudan kanıtlarla vahyin bir ihtiyaç olduğunu iddia eden *Cuper, Spinoza*'yı kurnazca açıklama amacını gütmüş sayılır.

Descartes'a bağlı olan tanrıbilimci *Wittichius* (1627-1688), *Cuper*'in aksine *Spinoza*'yı reddetmiş ve Tanrı yüklemlerinin insandaki yüklemlerle özdeş olduğunu, fakat, onunkilerin, bizimkilere kıyasla sonsuz nitelikleri bulunduğunu savunmuştur.

XVII. yüzyılın Hollanda tanrıbilimcilerinden *L. Weltuysen*, tanrıbilimle kutsal kitaplara usçuluğu uygulamış olan bağımsız bir düşünürdür. Ona göre, Tanrıya sonsuzdur, denilemez. Çünkü, *«onun ne derece, ne de kısımları vardır.»* O, kutsal inançları sarsan düşünlerin sahibi olan *Meyer*'i lanetledikleri için tanrıbilimcileri ayıplar, *«onu lanetlemek değil, reddetmek gerektir»* der; fakat tanrıbilimcilerin, Tanrının varlığını ispatlamak için öteden beri getirilmiş olan kanıtlarının hiçliğini de savunarak onları reddetmiştir. *Meyer*'i kendisi de eleştirirse de, bu, onu yıkacak kadar derin değildir. Nitekim *Spinoza*'yı da fazla eleştirmez. *Descartes*'ı savunur. Arzın hareketi konusunun Tanrı kelamına aykırı olmadığını belirtmeye çalışmış olan bu filozofun, ustaca yeni düşün akımlarına kapılmaktan hoşlandığı görülür.

Franz Hemsterhuis (1720-1790), XVIII. yüzyılın cesaretli düşünleri-

(1) *Dr. Yavuz Abadan,* Grotius ve tabii hukuk (Istanbul Hukuk Fakültesi yayınlarından Armağan'da çıkan makale. 1938, s: 525-566)

ne değer veren, fakat *Hutcheson* ve *Jacobi*'nin duygusal okuluna bağlı olan başka bir Hollanda filozofudur. O, tanrıtanımazlık hakkında *Dioclesien* ve *Diotimé'ye Mektuplar* adlı bir yapıtıyle *Aristé ya da Tanrılık* adlı başka bir yapıtında tanrıtanımazlığı reddetmiştir. Ona göre, insan ruhundaki yetkinlik, mutluluk ve daha iyiye gitme hakkındaki özlemler, tanrılığın ispatı için getirilecek her çeşit geometrik ispatlardan daha üstün bir değer taşır. Yani o, Tanrıyı kendi iç yaşantımızdaki duyguların tanıklığıyle ispat edebileceğimize inanır[1]. Bu türlü düşünler, bazı farklarla türlü filozoflarda da görülür. Fakat tüm insanların iç yaşantılarında özledikleri iyi ve yüce şeyler, hem başka başkadır, hem de değer bakımından özdeş ve anlamdaş değildirler. Bu itibarla iç duyguların bizi aldatması olanaklı olduğu gibi, bu duyguların, kötüyü iyi sayarak bizi Tanrıdan uzaklaştırabilecekleri de inkâr edilemez.

II. İsveç Filozoflarında Yüce Tanrı

Alman romantik filozoflarının etkisi altında kalmış, fakat orijinal bir düşünür olan *Boström's* (1797-1866), kendisinin usçu-ülkücülerden olduğunu bildirir. Ona göre, Tanrıdan başka mutlak yoktur. Zira onun mutlak surette yetkin olan algısı, en somut bir sezgiyi, en yüksek kavramı bulunan bir açıklıkla birleştirir. Tüm sonlu yaşam, Tanrıda ve Tanrı yardımıyle yaşar, hareket eder ve işler. Gerçek, özleri bakımından onun sonrasız düşünleridir. Bu filozof, Tanrıdan ve onun düşünler âleminden yalnız uzayı değil, tüm zaman belirlenmelerini de uzaklaştırmaya çalışır. Tanrısal bilinç, yetkin bir surette sistemli olduğu için, o, birlikle çokluğa bir anda sokulur. Tanrı bütün bir sonrasızlığa malik olduğundan, tüm düşünleri kendisinde hazırdır ve kendisindedir. O, tüm kapsamıyle her yerde hazırdır (Omniprésent). Bu itibarla Tanrı, insan ruhunda vardır. Onun için de her şeyin her şey içinde olduğunu söylemek doğrudur. İnsan ruhu, Tanrının, bireysel olarak sınırladığı canlı bir düşüncesidir.

Bu görüşte, sanatçı ile sanat yapıtı birbirine karıştırılmış ve tüm varlıklara işlemiş ve sokulmuş olan kutsal güç, evrenle birlikte biçimlendirilmiştir. Bu, zihni, uzaklaşmak istenilen panteizm kuyusuna düşmekten asla kurtaramaz. Her olan ve oluşmakta bulunan şey, Tanrının bir düşünü olunca, onun yetkinlik sıfatını tasdik etmek kadar da özgürlüğüne, daha iyi, daha yüce bir âlemi yaratma erkine malik olduğuna inanmak güçleşir. Bunun içindir ki bazı düşünürler, Tanrı yüklemlerinin ve niyetlerinin insanlarınki ile kıyaslanmasını istememişlerdir.

Kudüs'ün yeni kilisesi adlı bir din kurmuş olan İsveç filozof ve teozof-

(1) *E. Boulan,* François Hemsterhuis, Le Socrate Hollandaise, Paris, 1924.

larından (théosophe) *Swedenborg,* (1688-1773), bu din için, Tanrının kendisini çağırmış olduğunu iddia eden bir peygamber taslağıdır. Ona göre, usa vurma, ilk hareketin nedenini açıklamaktan âcizdir. Fakat usa vurma yardımıyle sonsuza kadar yükselinebilir. Tanrının özünü anlamaktan vazgeçersek, onun âlemle olan ilişkisini anlama olanağından yoksun kalırız. Bilim, sınırlı konularla uğraştığı için, âlemin kendi yaratanıyle olan ilgisini açıklayamaz. Zira, bu ikisini birbirine bağlayan *Halka* sonsuzdur. Felsefe de, âlemin yalnız Tanrı olduğunu tasdik etmekle yetinir. Nedenin dolaysız olan etkisi, nedenin kendisinde bazı şeyleri koruyup sakladığı için, felsefe, yapıtın, yani âlemin de tanrısal bir doğası bulunduğu sonucuna ulaşır. Bu tanrısal öğe, evreni oluşturan karmakarışık varlıkları da birleştirmek suretiyle yine evrende bulunabilir. *Swedenborg,* bunlara *Küçücükler,* yani *minimum* adını verir. Doğa, bu öğelerin gelişmesinden başka bir şey değildir. Bu itibarla Tanrı, âlemi, bu olduğu biçimde, yani dolaysız olarak ve ancak geometri yasalarına göre oluşturacak olan nedeni yaratmıştır. Evren bu neden dolayısıyle ve Tanrıya oranla tanrısaldır ve *«Tanrı, her şeyde, her şeydir*[1]*.»*

Kendisinde *Leibniz*'den bazı izler bulunan bu mistik düşünür, tüm öteki mistikler gibi, oturdukları dalları kesen çocuklara benzer. Her yeni din, öteki dinleri reddeder; her yeni tarikat, yaşayan dinin ve öteki tarikatların eksikliklerini tamamlama iddiasındadır. Bu maksatla öyle girişimlere baş vurmak zorunda kalır ki, bunun sonucu, nesnel gerçekleri inkâr etmekten ve kişisel imgelerle, soyut bazı kavramları gerçek sanmaktan ileri gidemez.

Yine İsveç filozoflarından *N.F. Biberg* (1776-1827), usun duyulur algıya (perception sensible) karşıt olduğunu, fakat onun duyarlıküstü gerçekliğin içten, sonrasız, yok edilemez, tanrısal ve yüce varlığın araçsız sezgisi sayılmak gerektiğini ileri sürmüş, bu nedenle de onu, bir noktaya kadar düzenleşik saymıştır. İşte o, bu usa *İman* adını verir. İman, bilgisiz de var olabilir, fakat iman-us olmadan, felsefeye yükselinemez. Yalnız, us, Tanrı düşünü bakımından yoksuldur. O, türlü bağıntılıklar ve çatışkılar (antinomie) ortasında hareket eder. *Biberg,* deneyüstü ülkücülerdendir. Bunun için, o, Tanrının araçsız olarak tüm duyulur âlemle birlikte usta var olduğunu kabul eder. *«Biz kendimizi Tanrıda, Tanrıyı kendimizde buluruz ve bu çeşit buluş tarzı insel usa bağlıdır.»* Biberg, bir bakıma tanrıcıdır, bir bakıma da *Eflatun*'un etkisi altındadır. Zira, *«tanrısal usun kapsamını* (muhteva) *bir sonrasız düşünler sistemi olarak»* tasarlar. Onun, din-

(1) *Matter,* E. Swedenborg, sa vie, ses ouvrages et sa doctrine, Paris, 1863

sel çıkarlarımıza daha uygun olacağına inandığı için, *Fichte* ve *Schelling*'in panteizmine karşı tanrıcılığı savunduğu görülmektedir[1].

İsveç, spekülatif felsefe bakımından zengin bir tarihe malik değildir. Burada kendilerinden söz ettiklerimiz, tanrıbilimcilerin geleneksel düşünlerine katılmamış olan kişilerdir ve görüldüğü gibi, Tanrı, din ve tanrıbilim konularında insan zihni, az çok aynı yolu tutuyor, aynı sonuçlara ulaşıyor, fakat kandırıcı bir gerçekliği ve gerçek bir bilgiyi sunamıyor. Bu konuları çözümlemek isteyenler genellikle ya mistisizme düşüyor, ya kuşkuculuğu kamçılıyor, ya da akılcı görüşlerle, kandırıcı sonuçlar vermeyen bir kısır döngü içinde bocalıyorlar. Bunların en olumlu gibi görünen yönleri, ahlaka verdikleri değer dolayısıyle mistik duygulara erdemi temel yapmaya çalışmalarıdır.

III. Rus, İspanya ve Portekiz Filozoflarında Yüce Tanrı

«Âlemlerin dışında bir Tanrı yoktur; belki de Tanrı âlemin ruhudur.»

Lessing

Ruslar genellikle Ortodoks kilisesine bağlı ve sofulaştırılmış bir ulustu. Onların düşün tarihinde bizi ilgileyen filozoflar arasında yalnız *Bakonine* ile *Soloviev* üzerinde duracağız:

Bakonine (1814-1876), ihtilalci ve anarşist olan bir Rus filozofudur. Ona göre, tanrısal düşün ve Tanrı, insanlığın gelişiminde, tarih bakımından zorunlu olan bir yanılmadır. İnsan bilincinin gelişmesi, tanrısal düşünün bize, kökensiz ve amaçsız bir kısırlığa mahkûm olduğunu ispat ettiği gibi, âlemi şaşkına çeviren tüm saçmalıkların da kökü olduğunu gösterir. O, yıkılmadıkça, toplumun kötülükleri de asla ortadan kalkmayacaktır. İnsanın mutlak özgürlüğünü savunan bu filozof, *Voltaire*'in *«Tanrı yoksa icat edilmelidir»* sözünü, *«Tanrı varsa, onu yok etmelidir»* sözüne çevirmiştir. O, Tanrıyı ortadan kaldırmak suretiyle, insanın özgürlük ve mutluluğuna engel olan bütün otoritelerin kalkacağına inanır; kilise ve devlet tarafından kurulmuş olan her tanrısal ve tanrıbilimsel, siyasal, metafizik ve hukuksal otoritelerden nefret eder. Ona göre, insan, yalnız doğa yasalarına baş eğmelidir. Zira bunlar, Tanrının, insanın veya herhangi bir kamusal veya bireysel iradenin dışardan yüklediği kuvvetler değil, ol-

(1) Histoire de la philosophie, t. IV .(Uluslararası felsefe kongresinin yayımlarından, Paris, 1902. (Bu felsefe tarihinde, öteki İsveç filozofları hakkında da bilgiler vardır.)

dukları gibidirler[1]. Onun düşünceleri, *Karl Marx, Engels* ve bunlara bağlı olanların komünist sistemlerinde tüm Rusya, Çin ve öteki kızıl solculuğa bağlı uluslara yayılmış ve yeryüzünde bir milyarı aşkın insan, Tanrının yokluğuna ve dinlerin gereksizliğine inanmış bulunmaktadır. Rus lideri *Lenin* de, dinleri monarklarla kapitalistlerin kendi çıkarları için halkı uyutmak için kullandıkları bir afyon saymıştı. Bu türlü düşünler, tarih ve toplum koşullarının zorunlu kıldığı bir sapıklıktır.

Fakat Rus filozoflarından *W.J. Soloviev* (1853-1900), bu türlü düşünlere katılmamıştır. Bu mistik ozan ve filozof, *«bir ulusun düşünü, zaman içinde kendi kendisi için yaptığı düşünce değil, Tanrının bir sonrasızlık boyunca, onun hakkındaki düşünüdür.»* demekle, bireyler için olduğu kadar da uluslar için Tanrının uygun bulduğu bir yazgıya inanmış görünür. Ona göre, Tanrı, yaşayan ruh, yaşam, irade ve aşktır. O, ahenktir ve mutlaktır, evrenin ruhudur. Bunun içindir ki, varlığın içinde yetkinlik vardır. *Tanrı varlığa oranla yok olan bir varlıktır;* fakat her şeyde var olan soyut ve gerçek varlıktır ve ruhun kendisidir. Tanrının varoluşu düşününü, düşüncemizle keşfederiz. Dine gelince, bu, Tanrı iradesinin bir inayetidir. Tanrı, bir soyutlama değil, bir gerçektir. *Soloviev,* mistik bilginin, felsefe ve pozitif bilimler gibi, öteki bilimlerle ilişki kurmasını ister. Tanrı, zihinde kendini, gerçeklik ve gidiş kuralı olarak gösterir ve ruhun derinliğine ışık salınca, kalbi aşka başlar. Bununla beraber Tanrı düşüncesi, tinsel varlık için bir görevdir, ödevdir; bundan başka bir şey de değildir. Zira, *«büyük insel birlik Tanrıdır.»* Ona göre, yeryüzünde *İnsan-Tanrı* gerçekten vardır. Tanrı yetkin değil, fakat yetkinliğe doğru ilerler, çoğalır. Tanrı, birlik ilkesi olduğu için, onun dışında hiç bir birlik yoktur[1].

Panteizme kaçan bu inançta, insan ve insanlığı olduğu kadar da evreni yücelten ve kutlayan bir hava dalgalanır. Tüm mistik düşünler, Tanrıyı birbirine karşıt yüklemlerle niteler ve onu en sonunda tüm doğaya sindirirler. Bunlar, insanın kendi yaratıcı büyüklüğünün sırlarıyle nedenlerini arayan duygusal bir merak içindedirler. Denebilir ki, Tanrının ne olduğunu açıklamak isteyenler, mistik olmasalar bile, kendilerinin ne olduklarını öğrenmek isteyenlerdir. *Kendini bil* dövizinde saklı olan bilgelik de budur. Mistik zekâlar bir kez bu yolculuğa çıkınca, kendi tutku ve doğaları hakkında öğrenebildiklerinden beğendiklerini, kendilerine ve evrene bağışlamış olan cömert ve âlicenap bir yaratıcının lütuf ve inayetinden bir armağan sayarlar.

(1) *Ossip-Lourié,* La philosophie Russ contemporaine, Paris, 1912. s: 203-206
(2) Ossip Lourié, Adı geçen eser (s: 9-34)

IV. Doğal Dinciler ve İlerleme Atılımları

«Tanrının karşısında ateşin ne olduğunu bilmeden ısınan bir kör adam durumundayız.»

Hobbes

Görülüyor ki Tanrı problemini açıklamak için düşünürler genellikle, din, ahlak ve hayatta devlet konularına da baş vurma zorunda kalmışlardır. XV. yüzyılda İtalyan başvekili *Machiavelli* (1469-1527), dini devlet adamının elinde belirli amaçlara ulaşmak için bir araç saymış, bir şeyin değer kazanabilmesi için o şeyin prense sağlayacağı çıkarlara ve hükümdarın dileklerine uygun olup olmamasına dikkat edilmesi gerektiğini iddia etmişti. *Descartes*'tan başlayarak daha sonra gelen türlü düşünürlerin saldırısına uğramış olan bu devlet adamı için, din ve dolayısıyle Tanrı, monarkın egemenliğine hizmet amacıyle icat edilmiş düşünlerden başka bir şey değildir[1].

Ümanizm (humanisme) ve doğal hak taraflıları, insan yaşamının amacını, gerçekliği öğrenmek ve iyilik yapmaktan ibaret saydıkları için, onların din ve Tanrısı da az çok bu maksada yardım ettiği sürece bir değer taşır. Alman reformacılarından *Melanchton* (1497-1560) ve Danimarkalı *Hemmigsen,* aile ve politika yaşamının üstünde bir mistik (ruhani) yaşamın yükseldiğini, yani pratik yaşamın gerekçeleri dışında, yüce bir erek (gaye) olan Tanrıya tapma duygularının geldiğini kabul ederler. Fakat onlara göre, insanın doğal yetileri bu gerçeği kavramaktan âcizdir. Zira tanrısal bir esin olmadıkça hiç kimse Tanrıya karşı yapılması gereken tapınmayı seçemez. Bu düşünlerden anlaşılır ki, tanrısal işlerle uğraşmak herkes için zorunlu olmadığı gibi, tapınmanın, insel faaliyetin zorunlu bir gerekçesi olmadığı da anlaşılır.

Almanya ve Hollanda'da bu çeşit düşünler daha mistik bir biçime girmiştir. Fakat ortaçağın düşünsel tutsaklığından kurtulma kaydıyle *S. Sébastien* (1250-1288), *Franck* (1809-1893) ve Hollandalı *Cooenhart,* gittikçe daha fazla yayılmaya başlayan *özgür Protestanlığa* dil uzattılar. Örneğin, bunlardan *Franck,* görünmeyen *İsa*'nın tüm insan ruhlarında yansıyan bir doğal ışından başka şey olmadığını, aynı ışının, bir putatapanın da beyninde parıldadığını iddia etti; *Cooenhart* da bu düşüne dayanarak *İsa*'yı tanımadan da onun yasaları izlenebileceğini savundu. *Doğal dinin* savunucuları, din savaşlarının hemen ardından, *«Kim ki, kendi vicdanını izler ve vicdanına itaat ederse, benim dinime girmiş olur. Benim dinim, tüm mert ve yiğit insanların dinidir»* diyorlardı. Nitekim *Montaigne* de, tanrı-

(1) *Machiavele,* Prince (Hükümdar adıyle, *Dr. Abdullah Cevdet* Türkçeye çevirdi.)

lık hakkındaki anlayışlar ne olursa olsun, bütün insanlıkta, evrensel bir dinin varlığını gözlemiş olduğunu ileri sürmüştür.

Asıl *doğal dini,* halka büyük ve önemli bir yapıtıyle tanıtmış olan[1] *Lord Herbert de Cherbury*'dir. Kitabını uzun tereddütlerden sonra yayımlamış olan bu düşünür, Tanrının insan usunda etkin bir surette var olduğunu, hatta insanın dualarına birtakım özel belirtilerle karşılık verdiğini, kendisi de yapıtını, bu tanrısal işaretlerin etkisiyle yazmaya cesaret ettiğini ileri sürerek *doğal dini* savunmaya başladı. Evvelce *Melanchton*'un da iddia ettiği gibi, bu düşünür, insanda içsel ve dışsal özeliklerden başka doğal bir özlemin var olduğunu, bununla herkeste ortaklaşa var olan gerçekliklerin keşfedilebileceğini savundu. İnsanlığın türlü dinleri kabul etmiş olmasının nedeni de bu özlemdir. Onun us ve Tanrı karşısındaki durumunu şöyle özetleyebiliriz:

1. O, imanı bilgiden üstün sayanlarla iman konusunda yalnız kendi duygularına ve buyruklarına baş eğenler ve ahretten korkup ağlayanların ahmaklıklarına emindir.

2. O, ruhumuzun başlangıçta boş bir levha olduğunu iddia edenlere kızar; bilgilerimizin yalnız duyulardan geldiğini kabul edenlere saldırır. Zira ona göre, insanlar arasındaki düşünlerin birbirlerine uygunluğu, bir doğal özlemin bulunduğuna delalet eder ki, bu, hiç kuşkusuz tanrısal iyiliğin ürünüdür.

3. Her şeyi ussal kanıtlarla ispat etmeye kalkışanlar da ahmaklıktan kurtulamazlar; fakat usun içsel ve dışsal duyularla doğal özlemden üstün geldiği zamanlar da çoktur.

Ona göre, Tanrı, insanları kendi hallerine terk etmek istemez. İşte onun *doğal dini* bu özleme dayanır. Bunun içindir ki, peygambersiz dinlerin de Tanrıları vardır. Bu itibarla, kutsal sayılan kitapların haber verdikleri ahret, sonrasız ödül ve ceza kavramlarının bir din ile ve insandaki bu özlemle hiç bir ilgisi yoktur. Özetle böyle anlaşılmış bir *doğal din,* tüm insanlık tarafından ortaklaşa bulunmuştur ve bu dinin Tanrısı, sadece bu özlemin yaratıcısı gibi görünmektedir. Bu düşünler, ortaçağın iman saplantılarına karşı bir tepkiyi ifade ederler. Zaten bu dönemlerde, hoşgörmezlik ve dinsel saplantılar, pozitif bilim düşünleriyle çarpışmaya başlamış ve mistik düşünlerle inançlar sarsıntılara uğramışlardı. Artık, *Leonardo da Vinci* (1452-1519), *Galilleo, Kepler* (1571-1630), gibi büyük insanlar yetişmiş ve kutsal kitaplardakine uymayan yeni bir âlem kuramını getirmişlerdi. Bu yenilikler, doğayı, tanrısal bir mucizenin ürünü sayma inancını zayıflatmış ve doğal yasaların egemenliğine inanma eğilimleri artmıştı. Bu düşünlerin yayılmasında *F. Bacon*'ın da büyük etkisi olmuştu.

---

(1) *Lord H. de Cherbury,* De veritate (1624) Fransızcası da vardır.

Düşünürlerde Tanrı inancının gittikçe sarsılmaya başladığı bu dönemde dinsel hoşgörmezlik de fazlasıyle artmıştı. Dine ve dinin savunduğu tanrılık inançlarına karşı bir çeşit baş kaldırma demek olan bütün bu yeni buluş ve düşünler, kara kuvvetlerin korkunç yöntemleriyle susturulmak istenmişti. Düşün özgürlüğü uğruna şehit olan sayısız bilginler arasında, gittikçe daha fazla kurban arayan kara kuvvetlerin Tanrısına karşı sevgiden çok, kin ve korku duygularının da yayıldığı bir gerçektir. Ne yazık ki, Tanrıdan söz etmek her yüzyılda, hatta bugün bile, az çok kovuşturmaları çağırmakta, bilgisiz halkın imanlarına kâhyalık ve avukatlık yapmayı bir ödev sayan kara kuvvetlerin düşmanlığını yaratmaktadır. Bunu bilen birçok bilgin ve filozof, bu konuyu kendi düşünce alanından uzak tutmayı daha faydalı ve tehlikesiz bulmaktadırlar. Oysaki, insan Tanrıyı aradıkça, ona karşı sevgi ve ilgisi artmakta, onu bulamadığı ve inkâr ettiği zamnlarda bile, kendi âcizliğini fark eden zekâ, üstün ve sonsuz bir gücün karşısında olduğunu derinden fark etmektedir. Bunun içindir ki *Hamilton, «Zihnin sınırlı olması yüzünden sonsuzluğu, yani Tanrılığı algılayamayız»* derken *Kant* gibi, *«algılayamadığımız şeyler mutlaka yok değildirler»* düşününü savunanlar da eksik olmamaktadır.

XVI. yüzyıldan itibaren *Yaradancılığın* (déisme) da başladığını görüyoruz. Bu doktrine uyanlar, vahye ve peygamberliğe inanmazlar; fakat Tanrıyı kabul ederler. XVIII. yüzyıldan itibaren de İngiltere'de *özgür düşünürler* (libre penseures) başladı. Bunlar da, dinsel otoriteye baş kaldıran yaradancılardır. Fakat bunların görüşleri bir felsefe olmaktan çok, bir edebiyattır. *Leslie Stephen, Toland,* İngiliz düşünürü *Collins* (1676-1729), Amerikalı *Morgan* (1818-1881) bunlardandır ki, hemen hepsi mucizeleri, doğal yasalarla açıklamaya çalışarak inkâr ettiler. XVIII. yüzyılın sonlarına doğru *Louis de la Forge* gibi, maddecilerle çekişen, madde üzerinde ruhun etkisi olduğunu ve maddedeki ilk hareketi Tanrının yaptırmış olduğunu savunan düşünürlerle,*Eflatun* tarzında bir Tanrı düşünü savunan, bu düşünü Tanrının varlığı için bir kanıt sayan, eşyayı tinsel gerçekliklerin, Tanrı düşününü de tanrısal gerçekliğin bir işareti sanmış olan tanrıbilimciler de gelmişler, fakat, doğal din inancı, kuvvetli kişilikler elinde yeni bir iman halinde yayılmaya başlamıştır. *Grotius,* doğal hakkı savunurken, *«doğal hak,* der, *akıllı yaratığın doğaya uygun oluşu ya da olmayışına göre, herhangi bir edimi buyuran ya da yasaklayan bir us düzenidir;»* bu düzeni, *«hatta Tanrı bile değiştiremez.»* Ona göre, bu düzen, Tanrı tarafından, yani göksel dinler söz konusu oldukları takdirde bile, olumlu hakları oluştururlar. Bu hakkın, devlet tarafından düzenlenmiş olması bile onun gerçek olduğunu kanıtlar.

Aynı sistemde düşünen İtalyalı *Faust Sozzini,* üçüzlemeyi, vaftiz ve saireyi, mucize ve metafizik inançları reddeder; imanı bile ussallaştırmak

ister. Bu filozof, toplumun esenliğini yaratan bir hoşgörüyü de savunur. Böyle düşünlere *socincilik* (socianisme) denilir ki, bunun da sonucu yaradancılıktır. Bu çağda yetişmiş olan *Hobbes, Schaftesbury, Hutcheson* ve Fransa'da *Diderot*... gibi büyük düşünürler, hiç bir dine dayanmayan *duygu ahlakını* ve *yaradancılığı* savunmuşlardır. İngiliz usçuluğunun ürünü olan *yaradancılık,* içsel tapınma ve ayinleri yeter bulmuş, *J.J. Rousseau, «Tanrıya tapmalı, fakat ondan bir şey istememelidir, zira bu, onun tanrısal yazgısından kuşkulanmak demektir»* diyebilmiştir. *Tindal, Thomas Woolston* (1669-1731) gibi İngiliz rahip ve bilginleri, doğal dini *İncil*'le uzlaştırma cesaretini gösterdiler; hatta Hıristiyanlığın yaratmadan daha önce var olan evrensel bir din olduğunu savundular. Vahyin usa uygunluğunu ve *doğal dine* aykırı olmadığını ispat etmek için yapıtlar verdiler. Oysaki, duygusal ahlaka dayanan bir doğal din, her şeyden evvel vahyi inkâr etmekle savunulabilirdi. Bu işe ön ayak olan İngiliz düşünürü *William Worburton* (1698-1779) dur. Bu düşünür, *Musa* dininde ruhun sonrasızlığından ve ahretten söz edilmediğini göstererek, bütün kitaplı dinleri ve dinlerin tanrısını reddetti. Sürekli çekişmeler ve tartışmalarla geçen bu yüzyılda *Butler,* İsviçreli *Marie Hubert* (1694-1735) le birlikte insel ve tanrısal doğaya uygun olmayan geleneklerle düşünlerden vazgeçilmesini önermeye başladılar. *Hubert,* dini öğreten bir araca malik olmadan da tanrısal gerçekliğin keşfolunabileceğine inanıyor ve böyle tasarladığı bir adamın, ancak topluma girdikten sonra Hıristiyan yapıldığını iddia ediyordu. Nitekim Fransız filozofu *Condillac* (1714-1780) da toplumun bu etkisini anlatabilmek için, bilgi kuramında bir heykel örneği vermiştir. Bu dönemde yaşayan koyu Hıristiyanlar, yaradancıları, biçimlerini değiştirmiş birer tanrısız olarak suçlandırdılar ve bunlardan *Francois de la Chambre*[1] bu türlü suçlamaları yapıtlarında açıkça sergilemekten çekinmedi. Oysa, yaradancılar, hem görgücü (empriste), hem de bireyci (individualiste) olduklarından hoşgörüye değer veriyor ve bu iftiralara aldırmıyorlardı. Bir yandan da evvelce *Toland*'ın savunmuş olduğu papazsız ve geleneksiz din doktrinine, bir yandan da *Thomas Chuble* ve *Thomas Morgan,* ilkel inançlarda ve Hıristiyanlıkta doğal bir dinin tüm esasları vardır, düşününü ileri süren kuramlarını devam ettirdiler. Hemen denebilir ki XVIII. yüzyıl İngilteresi, öteki Avrupa toplumlarıyle birlikte kitaplı dinleri bir yana atmış, layiklik esaslarını oluşturan özgür inanç ülkülerini yaymaya uğraşıyordu[2]. Zaten nicelik ve nitelik itibarıyle gittikçe değerleri artan yeni keşifler ve buluşlar, bu çağı metafizik aleyhine çevirmeye; kendileri soyut felsefe ile

(1) *F. de la Chambre,* Traité de la veritable religion, 1737.

(2) *L. Carrau,* La philosophie religieuse en Angleter depuis Locke jusque a nos jours, 1888.

uğraşmayan ve sayıları çoğalmakta olan bilginler bile Tanrı ve ruh hakkında, okuyanları kuşkulandıran bazı düşünceleri yaymaktan çekinmemeye başlamışlardı. *Newton* bunlardan biri olduğu gibi, maddecilerden *R. Mayer* (1814-1878) de bunlardandır. Bu ikincisi, enerjinin sakımı (conservation) hakkındaki ilkeleri savunmuş, tanrılığı enerjinin sonrasızlığı ve dönüşümü ile açıklamak istemişti. Pozitifçiliğe bağlı olan *F. Ziegler* ve *F. Yodl,* bazı tanrıbilimcilerle mistiklerin savundukları esrarlı ve anlaşılmaz Tanrı anlayışlarından uzaklaşmışlar, imanı, gerçeklenmesini özlediğimiz bir ülkünün ifadesi saymışlardır. Onlara göre, iman, doğadan üstün ve ayrı inançlara bağlanmamızı gerektirmez; fakat o, tarihin akışı içinde insanın Tanrı oluşu gibi canlı bir gerçeği belirtir. Bu vesile ile *R.H. Lotz* da, evvelce gördüğümüz gibi, beden ve ruh, insan ve tarihten birtakım olumlu benzerlikler çıkardı; sonuçlarını tanrısız bir doğadan almış olduğu ülkücü görüşlere saplandı ve *Fechner* gibi, ruhların kendi kendilerini, daha aşağı ruhlarda anlayabileceklerini asla düşünmeden panteizme düşmekten kurtuldu. Bütün bu ve bunlara benzeyen düşünürler inanılması mutlaka gerekli olan bir Tanrıyı din alanında değil, usla ülkü alanında aramayı tercih ettiler ve insel ülkülerin türlü doğrultular içinde işleyen iradeyi, atılımı, çabayı tanrılaştırdılar.

Genellikle din tarihçileri, Tanrının varoluşunu, bütün insanlığın kabul etmiş olması kanıtıyle ispat etmeye alışıktırlar. İngiliz evrimcilerinden *Andrew Lary* ve antropoloji bilginlerinden *P. Schmidt* de aynı kanıtı ileri sürmüşlerdi. Bunlar, gerek ilkel, gerek yüksek kavimlerden sonrasız bir kavmin var olmadığını iddia ediyorlardı. Bu iddiaları inceleyerek bir de istatistik vermiş olan *A. Eymieu*[1] insanların yüzde dördünün tanrısız, fakat yüzde doksan altısının imanlı oldukları sonucuna ulaşmıştır. Bu çeşit iddialar, Tanrıyı kendi anlayışlarına göre tanımlamaktan doğuyordu; yoksa Çinliler ve hatta Budacılar gibi tam anlamıyle bir Tanrı düşününden yoksun olan milyonlarca insan mevcut olduğu gibi, ilkel kavimlerin, böyle yüce bir varlık hakkında da bilgileri yoktur. Bütün bu hareketler, XIX. yüzyılın ilk yarısında din felsefesini, eski *imancılığı (fideisme)* daha olumlu bir biçimde ilerletmeye sürükledi. *Y.H. Newmann* (1801-1890), *Luther* gibi, sadece kalbe seslenen merasimsiz ve ayinsiz bir dini savunurken *W.G. Ward* (1843-1920), hem ozan, hem de filozof olan ve daha önce de kendinden söz ettiğimiz *M. Arnold,* hep Katolik imanını savundular. Oysaki, aynı dönemde Fransa ve Almanya, ciddi din tartışmalarıyle, İncil eleştirileriyle uğraşıyordu ve İngiliz tutuculuğu, din işlerinde de kendini gösteriyordu.

(1) *A. Eymieu,* La part des croyants dans les progrés de la science, 1890

Evrim felsefesini pozitifçilikle uzlaştırmış olan *W.K. Clifford,* daha çok *Darwin* ile *Spencer*'in etkisine bağlandı. Ona göre, tüm insanlıkta bireysel bilinçler, birbirleriyle özdeştir. Yani, kolektif ruh, her biri bağımsız ve bireysel bir değer ve özdeşliğe malik olan bu tekleşmiş zekâların ve ruhların bir toplamıdır. Bu zekâ, tüm toplum zekâsıyle paralel olarak gelişir, yükselir; toplum ise, Tanrıya daha çok sonraları yükselebilir. Zira bu düşünüre göre, *«Jahovah'dan önce ben varım!..»* ve *«insanlığı bir kişi gibi dikkate alacak olursak, onun her gün biraz daha tanrılaştığını görürüz.»* Bu görüşe göre, âdeta insan, kendisini Tanrıda seviyor, insanlık, kendisinden Tanrıda korkuyor.

Aynı okula bağlı olanlardan Amerika tarihçi ve filozoflarından *John Fiske* (1842-1901) de *Spencer*'in felsefesindeki mekanikçi özellikleri bir yana atar ve evrimde bir ereklik bulur. Bu erek, son noktasında, âlemin zihin ve bilinci geliştirme eğilimidir. Bu itibarla ona göre âlem, kendi ruhu olan gizli bir Tanrıya doğru ilerlemektedir.

Fransa'da *C. Flammarion* (1842-1925), daha önceki çağlarda bazı düşünürlerin savundukları gibi, içgüdülerin inceliğini ve son ereği sezme gibi derin gücü, Tanrı varlığının ve bilgeliğinin bir kanıtı saymıştı. O, türlü hayvanların dikkate değen içgüdülerinden yüzlerce örnek verir ve soyaçekimi inkâr edecek kadar düşüncelerini ileri götürür. Ereklilik ve nedensellik, bu düşünüre göre de, zorunlu olarak bizi Tanrıya ulaştırır. Ona göre, Tanrı, olayları yöneten görünmez bir yasadır; ve o, dinlerin sözünü ettikleri gibi, melekleriyle, şeytanlarıyle, cinleriyle, zebanileriyle ayrı bir âlemin şefi değil, doğada saklı olan sonrasız bir ruh, zaman ve uzayla ilgisi bulunmayan sonsuz bir zekâdır. Tanrı, doğanın dışında değil, doğanın her zerresini koruyan ve tüm evrenin düzenleyicisi olarak doğanın kendisindedir. Fakat, göksel dinlerle din adamlarının hoşgörmezliği dolayısıyle her çeşit kutsal kitap inançlarını reddeden *Flammarion,* son zamanlarında üstün ruh olaylarıyle uğraşmaya başlamış ve daha sırları tamamıyle çözülememiş olan bu olaylardan da bir Tanrının var olduğu sonucuna ulasmıştır[1]. Tanrının kendi varlığını garip ve şaşırtıcı ruh olaylarıyle insanlara ve hele masa başlarında deney yapanlara tanıtmasının, yüce yaratanı ne kadar küçültmüş olduğunu açıklamak gereksizdir sanırız.

Fransız ozanlarının en büyüklerinden *Victor Hugo* (1802-1885), Tanrı konusunun pek karanlık ve şaşırtıcı bir konu olduğunu, usun bunu ispat edemeyeceğini ve algılayamayacağını, hatta hayal gücünün bile onu kavrayamayacağını anlatmış ve ölürken, *«Başucumda hiç bir papaz ve hiç bir ayin istemem. Ben Tanrıya inanıyorum!..»* demiştir. Nitekim, *Tanrı* adlı

(1) *C. Flammarion,* Dieu dans la Nature, 2. cil. 1915

manzum yapıtında[1] birçok eski filozofların bu konudaki düşüncelerini az çok alaylı bir dille özetler ve bu yüce problemi çözmeye çalışanları *«Ormana gelen kaba odunculara»* benzetir[2].

Genel olarak Fransız felsefesi, Tanrısız değildir. Fakat fazlasıyle dine karşıdır. Yalnız pozitifçiler, inkâr etmeyi tercih ederler; buna karşılık da bir din isterler. Bunlar, Tanrının ne olduğu, çözülemez ve anlaşılamaz kanısındadırlar; birtakım varsayımlar ve umutların konusu sayarlar. Nitekim, imancılarla *gelenekçiler* (traditionalistes) de bu konuyu, usun üstünde sayar, fakat körü körüne inanmayı tercih ederler.

Bütün bu düşünler *ilerleme ilkesini* açıklamak için girişilmiş garip diyalektiklerdir. İnsan, maddeye ve doğaya karşı daha kuvvetli olmak, bütün bir organizmanın ve zekânın tutkularıyle mutluluğunu kandırmak için giriştiği savaşta, adına *uygarlık* denilen gerçekliği yaratmaktadır. Bu gerçeklik, dinamiktir. Yürüyor, genişliyor ve yükseliyor; insan bir Tanrı gibi, hem bu hareketi yaratıyor, hem bu hareketin içinde kendi kuvvetiyle ilerlemesine devam ediyor. Yaratan ve ilerleyen kendimiziz, mutluluğumuzu olduğu kadar da mutsuzluklarımızı yaratan da kendimiziz. Mutluluk kadar da ilerleme bağıntılıdır. Her dönem kendi başarılarını bir harika saymış, fakat insanın hayal gücü, ondan daha üstününü de bir gün yapabileceğini tasarlayabilmiştir; yarın hiç kuşkusuz bugünkünden daha yüksek ve parlak başarılarla süslenecektir. Bu durup dinlenmeden yürüyüş, geriye doğru olmayacaktır. Dünün, bugünkünden daha üstün hiç bir nimet ve yapıtı yoktur. Yani yarın, mutlaka bugünkünden daha başarılı, daha yüksek ve daha iyi olacaktır; bugünün insanı, yarınki kuşaklara kıyasla daha acınacak durumda, daha âciz ve ilkel kalacaktır. Fakat insanlığın kalbi, gelecek kuşaklar için, şefkat ve sevgiyle çarpmaya devam edecektir. İnsanlar, ardıllarının mutluluğunu kıskandığı andan itibaren düşer, alçalır. Onların mutluluklarını hazırlayan ilkeleri, araçları yaratmak için duyulan coşku ateşini sonrasızlığa dek yakacak bir güce malik olduğunu hissettikçe de Tanrılaşır, Tanrı olur. İşte, tüm ilerleme filozoflarının anlattıkları Tanrı, bu yüce varlıktır. Bu yorulmak bilmeyen, kıskanmayan, kendi göremeyecekleri dönemlerin mutlu uygarlığına işçilik yapan insanın büyüklüğüdür ki, onlara bir tanrılık düşününü aşılamaktadır.

---

(1) *Victor Hugo,* Dieu. La Fin de Satan. (Bu yapıtın, Rıza Tevfik, Abdülhak Hâmit ve mülahazatı felsefiyesi adlı yapıtında geniş bir analizini vermiştir.

(2) Les rudes bucherons son venus dans le bois.

On Yedinci Bölüm

Erekçilerin Tanrısı

«İnsan, Tanrıyı sevmek için yaratılmıştır.»
von Baader

XVI. yüzyılda pozitif bilimlerle uğraşan düşünürlerde, *erekçilik* (finalisme) ve tanrılık düşünü bilimlere de uygulanmış görünür. Bunlardan *Ambrois Paré* adında bir hekim[1] tedavi ettiği hastalar için, *«Ben düşündüm, Tanrı şifa verdi»* derken *Van Helmon* (1577-1644) adında başka bir hekim: *«yüce Tanrı,* diyordu, *hiç bir şeyi, dokunmak, çekmek ya da itmek gibi etkilerle harekete getirmez; fakat her şey onun biricik ve özgür olan iradesiyle kımıldar. O, doğal eşyaya, mutlak özelliğiyle, kendi kendilerine hareket edecek gücü vermiştir;»* diye düşünmekte idi[2]. Daha çok sonraları yetişmiş olan düşünür hekimler de, sanatlarının sırrını tanrısal bir etkiye bağışlamışlar ve tanrısızlıkla ciddi bir surette savaşmışlardı. Bunların ünlüleri, *Thomas Brown (1778-1820)*[3], *Lussauld*[4], *Stingel*[5], *Brachett Monfalcon*[6], *Balme*[7]... gibi bilginlerdir. Bütün bunlar, Rönesans'ın etkisi altında hem pozitif bilimlerle ve ciddi yöntemlerle çalışıyor, hem de iskolastik inançları, başarılarına bir araç olarak kullanıyorlardı. Yenmeyi ve yenilgiye uğramayı, Tanrının iradesinden bilen bazı tarihçiler gibi, bunlar da nedenlerini yakalayarak tedavi ettikleri hastalarının sağlıklarını, Tanrı bilgeliğinin ürünü sayıyorlardı. Bir yandan da aralarında önemli farklar bulunmakla beraber, *Paul Janet* (1823-1899)[8], *Ch. Levéque* (1818-1910)[9],

(1) *Ambrois Paré,* Oeuvres, 6. bas. 1907
(2) *Van Helmont,* Prencipes de medecine, Fr. çev.
(3) *Th. Brown,* La religion de medecine (1663) Fr. çev.
(4) *Lussauld,* Apologie pour les medecines contre ceux qui les accusent d'athéisme.
(5) *Stingel,* Les medecines vangés des jujments iniques qu'on porte contre eux, 1730
(6) *Brachett Monfalcon,* Refutation de l'accusation d'atheisme porte contre les medecines, 1800
(7) *Balme,* Reclamation en faveur des medecines accusés d'irreligion, 1824
(8) *Paul Janet,* Les causes finales, 1876
(9) *Ch. Levéque,* Les harmonies providentielles, 1878

Chauffard[1], *Denys Colıne*[2], *Profesör Y. Courbeyre*[3], *Bertulus*[4], böcekler bilimi uzmanı *J.H. Fabre* (1823-1915)[5], *Cl. Bernard*... gibi hekim, bilgin ve fizyoloji bilginlerini, bunlar arasında sayabiliriz. XX. yüzyıla kadar yaşamış olan bütün bu bilginler, olayları nesnel bir yöntemle izlemişler, fakat bunları ve her şeyi yöneten bir gizli kuvvetin var olduğuna inanmışlardır. Bunların iç âlemlerindeki şifreyi çözmek güç ise de, dinsizlikle suçlanmaktan çekinmiş oldukları ve yaratılışları bakımından mistik duygulara kapılmak suretiyle kendi bilgi sınırlarını daraltmış oldukları söylenebilir. Her çağdaki bilgi sınırları dışında kalan konular karşısında, daha ileri bir gayret ve yetenek gösteremeyenlerin tek mazeretleri ve tesellileri, işi Tanrıya yüklemkten ibaret olduğunu deneylerle öğrenmiş bulunuyoruz. Böyle pozitif bilimlerin ulaştığı *maddeciliğe* karşı, yine bu bilimlerin durdukları noktadan hareket ederek ve bazı şaşırtıcı olaylara dikkati çekerek, Tanrının varlığını, Tanrının niyet ve bilgeliğini ve her şeyi bir maksat ve amaç için nasıl ustaca yaratmış olduğunu ileri sürerek ispatlamaya çalışanlardan *August Nicolas, Aristo*'nun tasımlarıyle (syllogisme) bize şu düşünleri verir: Doğa bize bir plan ve düzen sunar. Bu plan, bir yandan bir yasalar sistemi gibi, bir yandan da bir erekler ve araçlar (vasıta) sistemi gibi görünürler. Birinciye göre, evren, bize ussal bir yapıt gibi belirir; ikinciye göre ise, kayrasal (providentiel) gibi görünür. Bir yandan âlemin konusu ve us için kavranılabilir olması dolayısıyle evren bir us ve ülkünün ifadesidir; bir yandan da evren bize, bir sanat yapıtı gibi görünür ki, bu, aynı zamanda hem makine hem de bir şiirdir. Bu takdirde âlem, her şeyi düzenleştiren, önceden belirleyen, düzenleyen ve değerlendiren bir gücün sanatcı bir dehanın yapıtı gibi görünür[6]. Bütün bu erekçi bilginler, doğanın determinizmini, mutlaka bir tanrılığa bağlama ihtiyacını duyarlar. Bunlardan, tanrılıkla uğraşmadıkları halde, eşyayı böyle erekçi bir gözle inceledikleri için de, gizli (zımni) bir us ve tanrılığa iman edenler de vardır.

Prousset, «yaşamın der, *en asal ve esas niteliği, hareket içinde düzenin, hareketlilik içinde maksat ve ereğin birliğidir. Bu Le Dantec'in diliyle, organizma, olağanüstü bir karmaşıklıkla kaynaşmış işlemsel* (üf'ulevi) *bir birliktir*[7].» demektir. İşte çeşitli bilginler bu birlikle bu ahenk arasında tanrısal bir değer görmektedirler. Hiç kuşkusuz bu türlü düşünceler, pozitif bilim edebiyatının üslup ve yargılama tarzının sonucudur.

---

(1) *C. Chauffard,* La vie, 1878
(2) *D. Colıne,* L'évolution et la vie, 1882
(3) *Y. Geurbeyre,* Les origines de la medecines, 1890
(4) *Bertulus,* L'athéisme au dix neuvieme sciecle, 1900
(5) *J. H. Fabre,* Philosophie et médecine, 1900
(6) *AU. Nicolas,* Oeuvres, 1907
(7) *Le Dantec,* L'unité chez l'etre vivant, (1900) ve L'Athéisme, 1924

Bilimsel işlerde, tinsel ve mistik anlayışla hiç bir ilgisi bulunmayan *Dastre* (1844-1917) der ki, *«İnsanın bedeni, sayıları altmış trilyona ulaşan belirli hücrelerden bileşiktir. Bunlardan her biri önceden saptanmış olan yerlerini korumak zorundadırlar*[1].» *Eymieu* de, organizma, her şeyin yerli yerinde, belirli bir bileşim ve tarza malik olduğunu, bunlarda baş gösterecek ufak bir değişikliğin, insanı ölüme kadar sürükleyebileceğini ve bedende artık işe yaramayan hücrelerin, ötekilerin faaliyetine engel olmayacak surette nasıl ustaca bir manevra ile, organizmadan, atıldıklarını anlattı[2]. Bu bilgin, açıkça söylemekten çekinmesine karşın, bu gizli ve kutsal kuvvetin, bütün işleri yönettiğini kabul eder gibi görünür. Bütün bu açıklamalardan kendi tanrıbilimlerine bir kanıt daha elde etmeyi isteyenler, hücreleri, tohumların, dölütlerin sonsuz küçüklüklerin, edimsel olarak malik oldukları nitelikleri, örneğin tüm dölütlerin bakışık (symetrique) oluşlarını, tanrısal kuvvetin olağanüstü bir yapıtı saymak isterler[3]. Onlar, organizmaya alınan besinlerin yine organizma tarafından nasıl büyük bir özenti ile faydalı ve zararlı kısımlara kendi kendilerine ayrıldıkları ve organizmanın kendi bakası için ne kadar, insan iradesi dışında gizli bir kuvvetle ereğine uyduğunu ileri sürerek bütün bunlardan onların ilk, biricik ve akıllı bir nedene bağlandığı sonucunu çıkarırlar. Yani erekçilerden olan fizyoloji bilgini *Verworn*[4], *J. Reinke* (1849-1931)[5], *Driesche*[6] salgıların özelliklerini, bir dölütte milyonlarca hücrenin güç halinde varlıkları, bunlardan her birinin nasıl olup da organizmadaki türlü görevleri yöneten bezelerle hücrelere dönüştükleri hakkındaki eksik bilgilerimizi de, tinsel (manevi) varlığın birer kanıtı saymaktadırlar. *C. Bernard,* örgencilerin *(organicisme)* şefi olduğu halde, organizmayı yöneten fizikoşimik koşulların üstünde, yaşamın işlem (fonction) ve ereğinin önceden belirlenmiş olduğunu ve yaşamda bir *yönetici düşünün* (idée directrice) egemenliğini savunmuştur[7]. *Darwin*'in düşünlerine karşın *St. Mill*'in ereksel kanıtı savunan görüslerini de bu zümreye ekleyebiliriz. *St. Mill, «Doğayı düzenleyen ve yöneten egemen bir düşüncenin yokluğunu iddia etmek olanaksızdır»* der. Fakat bu filozof, organizmanın ve doğanın eksik olan kısımlarıyle yetkin olmayan durumunu anlayarak, bu yasanın ve gücün bir Tanrı olup olmadığını tasdik etmekte tereddüt eder ve der ki: *«Eğer doğada us ve bilgelikle seçilmiş vasıtalar varsa, bu edim ve bilgelik, her şeye gücü yeten bir*

(1) *A. Dastre,* La vie et la Mort, 1924
(2) *Eymieu,* Le naturalisme devant la science, 1911
(3) *Morgan,* Conservation de plan de symetrie de l'oeuf et de l'embrion, 1908)
(4) *Verworn,* Physiologie générale, 1900
(5) *J. Reinke,* Introduction à la biologie théorique (1925)
(6) *Driesch,* Théorie analytique de developpment organique, 1900
(7) Cl. Bernard, Leçons sur les phenomènes de la Vie, 1875.

tanrılık düşünüyle çelişik olur. Zira eğer Tanrının her şeye gücü yeterse, onun bir plana ihtiyacı olmayacak ve bütün istediği şeyleri yetkin bir surette gerçekleştirebilecektir. Aslan, avını kuvvetiyle yakalar ve hileyi tilkiye terk eder.»

Özetle erekçiler, determinizm, yasa, uyma (intibak), organizmanın ve sonsuz hücrelerin çoğalması ve düzenli hareketi gibi olayların önceden çizilmiş bir plana göre meydana geldiklerini kabul ederler ve bu planı düzenleyenin Tanrı olduğuna inanırlar. Gerçekte ise, bilimle dinsel düşünleri ayrı düşünebilmiş olan *örgencilik, dönüşümcülük* (transformisme) ve *evrimcilik* (evolutionisme) gibi doktrinlere bağlı olan bilginlerin çoğu, Tanrı probleminde *bilinemezci* (agnostique) kalmışlar, ya da tanrılığı, çözemedikleri sorunların son nedeni imiş gibi kabul etmeyi tercih etmişlerdir. Nitekim, *Darwin, «Ben asla Tanrıyı inkâr etmiyorum; hatta evrim kuramının Tanrı düşünüyle uzlaşabileceğini sanıyorum.»* demiştir[1]. *Newton* da, daha genel yasalara yaklaştıkça, Tanrıya olan yakınlığımızın o kadar fazlalaşacağı kanısındadır. Nitekim *Lamarck* da, doğanın Tanrı olmadığını, fakat onun yasalara baş eğen güçlerden ve bunları yaratan bir düzenden ibaret olduğunu, bu itibarla *doğa, her şeye gücü yeten tanrısal bir iradenin ürünüdür,* diye düşünür[2].

Yine aynı tarzda düşünen Fransız fizyoloji bilgini *P. Flourens* (1794-1867) de *«Tüm kısımları arasında şaşılacak ve usa uygun bağlılıklar bulunan örgensel bir cismin, fiziksel öğelerin kör bir rastlantıyla bir araya gelmiş olduğunu tasarlamak gülünçtür»* der. Nitekim *Pasteur* (1822-1895) de 1867'de diyordu ki, *«İnsanın evrene ilk bakışında keşfedeceği şey, olayların türlülüğü, benzemezliği ve çokluğudur. Eğer bu bakış, bilimle aydınlanmış ise yani Tanrıya yaklaştıran bilimle aydınlatılmışsa, her yönde bir basitlik ve birlik karşısında kalınmış olur.»* Bu zümrede hayvanlar bilgini *Laulanier* (1850-1906)[3] *Ossip-Lourié*[4], *Ch. Richet* (1850-1920), *Murat*[5], da erekçilerden sayılırlar. İçlerinden *O. Lourié,* insanlığın bir gün yüzyıllardan beri aradığı mutlak yetkinliğe, yani Tanrıya yükselip, kendinin de yetkinliğe kavuşmuş olacağını umar. Bu saydığımız bilginler, erekçilikten korkan *(teléophobie)* düşünürleri kötümserlikle suçlayan eski *yaşamcılardır* (vitaliste).

Bu düşünme tarzında, Tanrının ne olduğu ve nitelikleri değil, sadece varlık ya da yokluğu söz konusu edilmiştir. Yoksa onlar da öncesiz

(1) *Varigny,* Vie de Ch. Darwin, 1888
(2) *Lamarck,* Histoire des animeaux sens Vértébrés, 1815
(3) *Laulanier,* Elements de physiologie, 1890
(4) *Ossip Lourié,* Croyance religieuse et croyance intellectuelle, 1900
(5) *Murat,* Traité de physiologie, 1904

bir bilimin Tanrıdan başlayarak eşyaya ve evrene inmiş olduğunu iddia etmiş değildirler. Bu itibarla pozitif bilimlerle uğraşan bilginlerin Tanrısı, biraz da zamanlarına kadar mekanizmaları açıklanamamış olan olaylar karşısında, kendilerine bir dayanak noktası bulma isteğinden, ya da, halkın duygularına hizmet etme kaygısından doğmuş gibidir. *Öyle anlaşılıyor ki, bilimin açıklamaktan âciz kaldığı noktada, Tanrıyla karşılaşmak, zihnin doğal alışkanlıklarındadır. Lachelier* gibi tanınmış bir Fransız filozofu, her çeşit tereddüdü bir yana atarak, bu âlemde var olan her şeyin daha önceden düşünülerek meydana getirilmiş olduğunu savunmaktan çekinmedi. Sonuçları tanrıtanımazlığa varan erekçiliği bir yana atmış gibi görünen İtalyan filozofu *A. Vera* (1813-1885), belki de erekçilerin düşünlerini daha sağlam bir temele oturtmak için mistikliğe sığınmış görünür. Bu filozof, *Hegel* okuluna bağlı olup dinlerin bir gün sona ereceği hakkındaki düşünlere öfkelenmiş ve söyle demişti: «*Bize, tanrılar gitti, diyorlar, fakat bu ancak bir anlama göre doğrudur. Herkes hasta ve mustariptir. Her çeşit tehlike ve çökme tehdit ediyor. İnsanlığın yaşamı böyledir, ama, aşk böyle değildir. Bu, daima fayda sağlayan bir güçtür. Aşk, ölümsüzdür, hiç olmazsa sürekli olarak yenileşir... yani ölüm, yaşam vermek için vardır. O, gitmiştir, fakat geri gelmek için. Tanrılar da böyledir. Gitmişlerdir, fakat geri gelmek için... Bu, ancak görünüşte bir gidiştir. Bu, ancak Hegel'in dediği gibi "usun bir hilesidir."*»

Vera, yaşamının son zamanlarında, dinleri büsbütün inkâr eden mutlak karışıklığı, hiçliği savunacak kadar ileri giden *Straus*'a saldırır ve der ki, «*Din zorunludur, zira dinin sonrasız bir düşünü vardır.*» Bu düşün nedir? Filozof bunu açıkça anlatmaz. Fakat ona göre, *Hegel*'de olduğu gibi, sonlu zekâ ile sonsuz zekâ özdeş sınırlardır. Din de hem gerçekliği, hem de Tanrıyı ruhta keşfetme olanağını sağlar. Görülüyor ki, *Vera,* daha iskolastik bir iman saplantısıyle, imanını kendi aşkıyle kurar ve gene kendini yıkacak araçları, kendisi vermekte olduğunun farkında olmaz. Bu çeşit düşünceler, erekçi değil, mistiktirler; fakat mistikliğin amacı da iman edenleri tanrılaştırmak, öteki insanlardan ayrı ve üstün derecelere ulaştırmak olduğuna göre, biçim ve konu değiştirmiş bir erekçilik sayılabilir. Erekçilik, her çeşidiyle çıkarcı bir sistemdir. Bu, bilgisiz insanların da kolayca inanabilecekleri bir ispat kanıtı sayılmalıdır.

On Sekizinci Bölüm

Tanrıyı Yitirenler: Maddeclik ve Yeni İnançlar

«Asıl Tanrıtanımaz, Tanrıyı değil, âlemi inkâr edendir».

Fichte

Bundan evvelki bölümlerde gördüğümüz gibi, âlemin başlangıcı ve evrenin yaratılışı hakkındaki genel görüşler, *tinselcilik (spiritualisme)* ya da *maddecilik (materialisme)* gibi iki doktrinle açıklanmıştır. Bunlardan birincisi az çok dinsel ve mistik inançlara dayanır; ikincisi ise, bilimlerin verilerine ve bunlardan çıkarılan sonuçlara önem verir. Tinselciler, daha çok duygulara ve imana kapılırlar; usun doğaüstü varlık ve konuları kavrama yeteneğinden yoksun olduğuna inanırlar ve kanıtlarını, *nedensiz bir olay, ereksiz bir edim ve varlık olamaz* ilkesinden alırlar. Bu itibarla onlar ahlak, yani insel çıkarlarla âlemin düzeni için bir Tanrının var olmasını zorunlu görürler. Onların Tanrısı düşün ve irfanın tanımış olduğu bir ululuk (kibriya immenence) değil, duyguların, ölüm korkusunun ve gelecek kaygısının meydana getirdiği imgesel bir varlıktır. Bu inanç, geleneksel eğitimle kitaplı dinlerin telkinlerine bağlıdır[1].

Tinselcilerin tanrısı, ilkel kavimlerden başlayarak, mitolojik dönemlerde biçim ve sayısı değişen, insanbiçimcilikten kurtulamamış bir görüş ve anlayışın ürünüdür. Zira insan, *Schopenhauer*'in dediği gibi, *«İnsan, cinleri, tanrıları ve azizlerikendi imgelerine göre imal eder[2].»* Bu sistemde *Tanrıcılığın (théisme)* egemenliği vardır ve onların ispat için ileri sürdükleri kanıtlar, küçük farklarla hep aynı şarkı nakaratına benzerler. Bunlar, Tanrıyı arıyoruz derken, âlemi kimin yarattığını ve yaratmanın nedenini ve yaratıcının nitelikleriyle ereklerini araştırmışlar, ahlakın kaynaklarına kadar yükselmeye çalışmışlar, fakat kullandıkları saygılı, çekingen ve ihtiyatlı sözlerine karşın, bize ancak yaratıklardan üstün ve tinsel düzenden bir mistik sanatçıdan söz edebilmişlerdir. *Pierre Janet* (1859-

(1) Tinselcilik deyimini, maddeciler dışında kalan ve tanrılığı göksel dinler ya da iman yoluyle tasdik etmiş olan her çeşit düşün sistemi için kullandık.

(2) *Schopenhauer,* Pensées et Fragments, 1920.

1947) nin dediği gibi, *«Bazı insanlar geliyor, Tanrıyı insanlaştırıyor, İsa ve İsalık gibi. Bazıları da insanı tanrılaştırıyor. Ms. Eddie gibi*[1].» Bu ispatlama tarzında, ruhun gerçekten kandırılabildiği görülmemiştir. Kendi kişisel eğilimlerimizden ve duygularımızdan vazgeçmedikçe, kuşkulardan soyunmuş bir gerçekliğe kavuşulamaz. Tanrılık gibi *aşkın (müteal)* bir kavramı değil, hatta etrafımızda akıp giden somut gerçekleri bile, taraf tutmadan ve kendi alışkın olduğumuz düşünlerden uzaklaşmadıkça pozitif olarak açıklayamayız. Tinselciler ise, genellikle bir ermiş ya da peygamber mizacına maliktirler ve kendilerini kutsal varlıkların bir çeşit mirasçısı ve avukatı gibi görürler. Bunun içindir ki, tinselciler mistiklikten de kurtulamazlar. Yani onlar, insanların Tanrı ile ilişki kurabileceklerine inanırlar[2].

Maddeci doktrinler ise, ya Tanrıyı büsbütün inkâr ederler ya da onunla uğraşmaktan çekinirler. Özel ve organlaşmış biçimini *Demokritos*'tan alarak çağımıza kadar gelmiş olan bu tanrısız sistem, *atomculuktan* ayrılamadı[3].

Yöntemlerinin tamamıyle pozitif ve somut olması dolayısıyle öteki kuramsal ve tinsel sorunlardan fazla bilime, felsefeye, pratik yaşama hizmet eden maddeciler, bazen aşırı iddialarda bulunmuşlarsa da elde ettikleri de-

---

(1) *Pierre Janet,* Les médications psychologique, cil. 3. (Birinci cildi tarafımdan dilimize çevrilmiştir. Ruhi mucizeler ve Hipnotizma adıyle).

(2) *Goblot,* Felsefe sözlüğünde Tanrı sözcüğü için şu bilgileri verir: «Tanrı, Yüce varlık (Etre suprême), türlü felsefe sistemlerinde başka başka anlaşılmıştır. Tanrı, ya aşkındır, yani âlemden, madde olarak farklı ve maddeden üstündür, yahut da, madde olarak âlemle özdeştir; bu itibarla o, âlemde içkindir (panthéisme). Bu son takdirde Tanrı, âlemden şöyle ayırt edilebilir: Âlem türlü sayıda öğelerin bir toplamı iken, Tanrı, birdir. *Spinoza* mesleğinde, Tanrı, *etken doğa* (Nature naturante), âlem ise *etkin doğa* (Nature naturée)dır. Stoacılara göre, Tanrı, *Âlemin ruhudur.* O, doğayı canlandıran ve hareket ettiren, usa ve duyguya malik bir yaratıcıdır. Fakat bu mesleklere göre, Tanrı evrenin birlik ilkesi olan bir varlıktır. Tanrısızlık mesleğine göre, âlemde hiç bir, birlik ilkesi yoktur; eğer böyle bir ilke varsa, o, bir varlık değil, ancak soyut bir kavramdır.»

(3) *Tanrısızlık* bazılarında Tanrıyı, bazılarında da dini inkâr etme biçiminde görülür. Bunlar, tanrısız bir âlemle tanrılı bir âlemin özdeşliğine inanırlar. İngiliz ozanlarından *Robert Brooning,* bunu şu dörtlükle ifade eder: *«Âlem ister soylu, ister adi olsun, ister az, ister çok olsun, neme gerek?... O, yine kutladığım zamanda aynı, hor gördüğüm zamanda da aynı olan bir âlemdir.» Evrimcilerden Tanrıcılık ve düşünce; imanın temelleri; tanrıcılık ve insanlık* adlı yapıtların yazarı *lord Balfour* (1848-1930), âlemin tanrısızlığını, evrenin akıbetini betimleyerek (tasvir) ispat etmeye çalışır ve der ki: *«Kendi güneş sistemimizin kuvvetleri çökecektir. Güneşimizin parıltısı sönecektir. Arz, tembel ve kısır bir hale bürünecek ve artık mevsimler kalmayacak, bu toprak geçici olarak yalnızlığını bozmuş olan insanların varlığına dayanamayacaktır; ve insanlar, kendi ayakları altında açılan çukurlarda kaybolacaklardır. Tüm düşünceleri de kendileriyle birlikte yok olacaktır. Bu karanlık köşede birkaç zaman için evrenin mutlu sükûnunu bozmuş olan bilinç, kaygılarla ıstırapları kışkırt-*

neysel gerçeklikler, yalanlanamayacak kadar sağlam ve doğru sonuçlara ulaşmaktadır; hatta maddeciler bir bakıma, tinselcilerden daha olumlu bir birleştirme ve *birlik* düşününe yükselmişlerdir. Bu dinsel ve tanrısal birliğe benzemeyen görüşler, belki de bazıları için tanrılığın ispatına yarıyor gibi iseler de, bu görüşlerin sahipleri böyle bir iddia ve erekten uzaktırlar; fakat *Haeckel* gibi *birciliğin* (monisme) ileri temsilcisi olan bir düşünürde bile, şöyle bir düşüne rastlanabilir: *«Âlemi oluşturan esirin, âlemi tanrısal bir imanla uzlaştırmaya elverişli bir töz olduğu düşünülebilir.»* Onun bu çeşit düşünü, tinselciler için faydalı ise de kendi amacı, bundan tanrılık için bir kanıt elde etmek değildir. İnsanların ilk dönemlerde tasarlamış oldukları Tanrı da bugünkü anlayışlarımıza uygun ve tek değildi. İnsan, Tanrıyı değil, tanrıları tasarlayabilmiştir. *Max Müller*'in de söylediği gibi, *«Bir tek Tanrı kavramına akıl erdirmek, insan beyni için ola-*

---

maya son verecektir. Bundan sonra madde tanınmayacaktır. Yok edilemez anıtlar ve sonrasıza kadar anımsanmaya layık olan edimler, hiç bir zaman var olmamışlar gibi, yok olacaklardır. Hatta ölüm bile aynı suretle kaybolacaktır. Ölümden daha kuvvetli olan aşk da aynı yolu tutmuş olacaktır...» (Balfour, Les fondements de la croyance, 1920. Bu görüş, başka anlamda *Hazreti Muhammed*'in bildirilerinde de vardır. *(Cemil Sena.* Hazreti Muhammed'in felsefesi, 1971, s: 116 vö.)

Hiç de tanrısız görünmeyen bazı filozofların düşünme tarzlarında tanrısızlığı okşayan ya da sonuçları tanrısızlık olan sözlere rastlanır. Tanrının her şeyi ahenkli ve yetkin olarak yaratmış olduğuna innamış görünen *Leibniz* de arzımızdan milyonlarca daha büyük olan kürelerin varlığı dolayısıyle, onların bizlerden daha akıllı varlıklarla süslenmiş olmasının zorunlu olduğunu savunarak inançlarımızın zayıflığını mazur göstermeye çalışır. *(Lagrange,* Oeuvres philosophique de Leibniz, Paris, 1866).

Tanrısız olan birçok filozof da, dinlerin ve inançların gerekli olduğuna inanmışlardır. Fakat inandıkları din ve Tanrının kutsal kitaplardakine pek de benzemediğini, bundan evvelki bölümlerde incelediğimiz filozofların savunmuş oldukları düşünlerden anlaşılmıştır sanırız. Örneğin, *Schopenhauer* şöyle düşünür: *«Barbar ruhlara baş eğdirmek, haksızlık ve gaddarlıktan vazgeçirmek için, gerçekliğin faydası yoktur. Zira onlar bunu kavrayıp anlayamazlar. Onlara masal, yanlış ve laf gerektir. İşte öğretsel ve pozitif imanın meşruluğu buradan çıkar.»* ve ekler: *«Din halk için zorunludur. Din halk için pek çok faydalı bir iyiliktir. Fakat dinleri, gerçekliği öğrenmek için yapılan çalışmalarda, insanın ilerlemesine engel olmak istediği anda, en uygun vasıtalarla hemen ortadan kaldırmaya çalışmalıdır.» (Schopenhauer,* adı geçen yapıt.) Tanrısız bir kitaplı dini tanımadığımız için, bu filozof, saldırgan bir dinin tanrısını da inkâr ediyor demektir.

Düşünlerine önceden de dokunduğumuz ve pragmacı bir anlayışla imanı savun muş olan *W. James* de, mutlak birliğin bizden daima kaçtığını, onun bizim için *ramsal bir sınır* (limite conceptuelle)dan ibaret olduğunu düşünür ve Tan larımızın doğal bir konusu sayar. Ona göre, *Tanrıyı aşan her şey ol rıyı kapsamayan her şey ussaldır.* Tanrının esaslı niteliği, evrenin e zihinsel bir kişilik oluşudur. Yani Tanrı böyle kabul edilebilir hakkında gerek tözü, gerek sıfatları bakımından çıkmış olan n şeyi söylediklerini, bu itibarla, pragmacılığa en uygun olan h duğunu savunur. *(W. James,* La volonté de croire, Paris, 1

naksızdır, bu çelişkiye düşmeyi gerektirir[1].» Çokluktan birliğe yükselmek için, insanlığın birçok yüzyıllar beklemiş olduğu bilinmektedir. Bugün bile *ikicilik* (dualisme), öğretsel amaçlar için tutunmaktadır. Biz eşya ve olayları sınıflandırmak ve genellemek için buna baş vururuz; yoksa pek iyi bilmekteyiz ki, *âlemdeki çokluk bir görünüşten ibarettir.*

Tanrı, âlem, iyi ve kötü türünden düşünlerin, daha birçokları gibi, insan ruhuna ve toplumların evrimine ve yasasına göre değiştiğini kabul edenlerden Alman felsefe tarihçisi, *F.A. Lange* (1828-1875), der ki, *«Çözümlemelerimizin* (analyses), *anlatmasına ve anlatılmasına olanak bulunmayan son tortusu, ne kadar yaklaşırsak o kadar bizden uzaklaşan maddedir. Bir cismin tözünden* (essence) *anladığımız şeylere daima özelikler* (hassalar) *adını veririz. Bu özelikleri de, kuvvete döndürgeriz. Bundan, kuvvet halinde çözümlenmesini istediğimiz ya da çözemediğimiz şeyin madde olması sonucu çıkar. Özet olarak kuvvetsiz madde ve maddesiz kuvvet yoktur. Bu kuvvet, maddenin ve madde kuvvetin toplamı olduğuna göre, yüklemsiz konu ve konusuz yüklem yoktur demektir. Bu itibarla Şey, birleştirerek dikkate alınan birbirine bağlı olaylar zümresinin adıdır. Kuvvet ise, bir şeyin özelikleridir ki, bunları, başka şeyler üzerindeki belirli etkilerinden anlarız. Maddeye gelince, bir şey içinde kuvvet haline getiremeyeceğimiz veya getirmek istemediğimiz ve bilinen kuvvetin etken ve esası saydığımız şeydir. Oysaki bunların üçü de birbirinden ayrı değildir ve birbiriyle özdeştir ve bunların özdeşliğinde hiç bir kısır döndü* (cercle

---

(1) *Voltaire,* çoktanrıcılıkta bile Tektanrıcılık inancı vardır, derse de, mitoloji, başlangıçtan itibaren çoktanrıcıdır. Zira o dönemlerde tüm doğayı, güç, olay ve varlıkları hep biter ayrı tinsel kuvvete malik olan tanrılarmış gibi adlandırılmışlardı. Hatta filozoflar bile bu adlardan ve tinsel kuvvetlerden kurtulamamışlardır. Örneğin, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, *Eflatun,* arz ile göğün, *Osean ve Thétyse*'i doğurmak için birleştiklerinden, bunlardan da birer çift olan *Kronos* ile *Rhéa*'nın doğduğundan söz eder; bunların da *Zeus* ile *Hera*'yı ve bunların kardeşlerini ve son olarak bütün öteki maddesel ve tinsel âlemin meydana getirilmiş olduğunu kabul eder. *(Platon,* Ziyafet. Şölen adıyle de dilimize çevrilmiştir.) *Aristo* ile öğrencisi *Eudeme* de böyle bir yaratma efsanesinden faydalanmışlardır. Bunlar, eski Yunanda uzun süre devam etmiş olan *Orpheus* dininden kalmadır. Örneğin o dönemlerin tanrıbilimcilerinden *Hellanicos*'a göre, ilk ikiz olan *Su* ile *Toprak, Kronos* veya *Hérakles*'i doğurmuştur. Bu da biri boğa, diğeri aslan, öteki de ejderha olmak üzere
başlı ve kanatlı bir tanrıdır ki, *Esir,* karanlıklar ve karışıklıklar içinde evrenin
atağı olan bir yumurtayı yaratmak için *Anangke* ya da *Adraste* ile birleşir.
nçlarda, Hindin Rig-Védas'sı, Asurluların, yaratılışın şiiri (Poème de la
ların Ölüler kitabı (Livre des morts) ve *Hérmes*'in, Manifestation
niere adlı kitaplarının da önemli etkisi vardır. *Kronos*'la *Pindor,*
r, bunlar da düzen, adalet ve barışın tanrılarıdır. *Eflatun*'un sa-
sel ve doğal varlık ve faaliyetlerin yaratanı ise, ilk tanrı olan

vicieux) *düşünülemez*[1].» Böylece her şey *madde* ve *kuvvete* indirgendikten sonra maddeciliğin başlıca görüşleri şöyle özetlenebilir:

1. — İlk meydana gelen, maddedir. Madde kendi kendine belirli olmayan ve eylemsiz bir tözdür. Fakat madde de, kendini kımıldatan, hatta kendini oluşturan bir *dönensel kuvvete* (force circulaire) maliktir. Bu kuvvet, tek başına maddeye bazı belirlemeler bağışlayabilir. Fakat bu kuvvet, başka bir sonuç verme ve başka bir kuvvetle yarışma zorunda değildir.

2. — Yalınç cisimlerden ayrılmadan *seçme ilgisi* (affinité élective) dönensel düzenin kuvvetleri değildir. *Dönensel düzen, sırasal düzenin* (ordre sériel) ilk ürünüdür. Belki de dönensel düzende pek büyük bir rol oynayan evrensel çekim, sırasal düzene ait olan seçme ilgisini oluşturmaktadır. Dönensel kuvvetin yaptığı şey, hareket vasıtasıyle, hareketsizliği ve ölümü meydana getirmektir. Dönensel kuvvetlerin etkisi ise, tamamıyle aksidir.

3. — Sırasal kuvvetler, bugünkü görünüşlerine göre, âlemin oluşumundan önce var olan bir *ilerleyici sisteme* (système de progressions) bağlanmış bulunan özeliklerin toplamından ibarettir. Sırasal kuvvetler, bugün malik oldukları *bereketliliğe* (fecondité) art ardına yükselmişlerdir. Jeolojik oluşumlara dikkat edilirse, bu sırasal kuvvetlerin her dönemde aynı olmadığı görülür.

4. — Şimdiki varlıklar, kendilerine *özgüllük* (hususiyet) veren kuvvetlerin derecesini değil, kendilerinden önce var olan güç derecelerini bildirirler.

5. — Şu halde, çeşitli cinsler vardır. Onlar, genellikle iki sisteme ayrılabilirler: Bunlardan birinci kısım, var olduklarından beri, malik olmak zorunda bulundukları tüm özeliklerle yüklüdürler. Bu özelikler, oluşmaya başladıkları zaman beliren özeliklerden başka bir şey değildirler. İkinci kısım ise art ardına ve derece derece kazanılmışlardır. Birinciler, sabittir, ikinciler ise çoğalma yeteneğine maliktirler. Birinciler, örgensel olmayan şeylerin tohumlarıdır; ikinciler ise, örgensel âlemin ve canlı yaratıkların tohumlarıdır.

6. — Ham düzenin tohumları, yalnız kaynaşmalara elverişlidir. Canlı yaratıklarda ise, her var olan ya da her çeşit varlıkların bulundukları mertebeler derecesinde, kendilerinden daha evvel meydana gelen oluşumlar zincirine benzeyen bir oluşum sırasından geçerler.

7. — Bir biçimden ya da bir halden bir diğerine geçişten sırasal kuvvetlerin dönensel kuvvetler doğrultusuna yönelttiği bir *belirli değişke* (modification déterminée) ve tam bir *dölüt* (foeutus) meydana gelir.

(1) *A. F. Lange,* Histoire du materialisme, 2. cil. (1911. *B. Pommerol* çev.)

8. — Bu değişkeleri izleyen özel sırasal kuvvetler, dönensel kuvvetlerin bazı koşullu (meşrut) hallerine göre etken (faal) olabilir.

9. — Tüm maddesel örgenleşmeler, yani maddesel bedenin tüm planı, tohumda, yani atomda, sırasal dölütte güç halinde vardır. Türsel hayvanlarda ya da bitkilerde koruyucu olan dölütsel (cürsumevi) kuvvettir.

10. — Birey, başlangıçta içinde kapanmış bulunduğu yumurtadan çıktığı vakit, sırasal kuvvetler hareketlerine son vermezler; yine çeşitli dönüşümleri gerçekleştirirler.

11. — Sırasal kuvvetlerin etkileri, bazı hallerde, dönensel kuvvetlerin soyaçekimsel etkilere tutulmalarına izin verirler.

12. — Sırasal kuvvetler, canlı yaratıklarda dönüştürmeye son verecek olursa, hemen o anda dönensel kuvvetlere üstün gelir ve bu üstünlük ve yenilgiye uğratmanın son sınırı, dokuların katılığını meydana getirir. Hücrelerde ise, sırasal kuvvetler, doğal akımlarına devam ederler; yani ihtiyarlık ve bunaklık gibi sonuçları doğururlar; her çözülüp dağılma bir bileşimi ve her bileşim bir çözülüp dağılmayı izler. Şu halde dönensel kuvvetler nedir? Yapıtları görünen, fakat kendisi görünmeyen bir nedendir. *Cuvier, «Yaşam ve evren, doğrultusu değişmeyen moleküllerin aynı tarzda sürüklediği az çok hızlı ve az çok karışık olan çevrisel bir harekettir»* der[1]. Fizikçilere göre hareket, herhangi bir cismin bir yerden diğerine geçmesidir; kuvvet ise, hareketin nedenidir. Hareketin nedeni olan kuvvet de, *merkezkaç* (centrifuge) hareketten doğan bir itici harekettir. Çekim ya da ağırlık *merkezçek* (sentripede) hareketten doğmuştur. İnsel, hayvansal ya da mekanik ve elektrikli fışkırmalar, hep bu merkez çek hareketin ürünüdür. *Descartes* okuluna göre Tanrı biraz hareket yaratmıştı ve her cismin kendisi bir dirence malikti; ve âlem bu direncin kırılmasından meydana gelmişti. *Lagrang* (1736-1813) ise, evrenin meydana gelmesinin nedeni olarak ileri sürülmüş olan hareket ve hız kuramlarına karşı bir *denge kuramını* savundu. Ona göre, tüm cisimler, bir an için sükûnet halinde idiler. Bu hal, birbirine aykırı bir surette etki yapan çok sayıda kuvvetlerin etkisinden doğmuştu. Bu kuvvetlerin türlü doğrultularından birine eklenecek olan bir küçük kuvvet fazlası, cismi çekim kuvvetine doğru hareket ettirir. Denge bir kez böyle bozulunca, hareket ve hareketin kaynaşmalarından oluşan olaylar meydana gelir[2]. *Çözümsel mekaniğin* (mecanique analitique) kabul ettiği bu denge kuramı, bu kuvvet fazlasının nasıl eklendiğini açıklamaz.

Leibniz, Monatlardaki hızın başka başka olduğunu, türlü doğrultularda meydana gelen hareketlerin bazen birbirini kuvvetlendirip sonra da

(1) *Cuvier,* Regime animale, 1890
(2) *Lagrang,* Mecanique analitique, 1800

yok ettiğini, bu suretle *ölü hızlar* (vitesses morts) kadar da, *diri hızların* (vitesses vives) var olduğunu iddia etmişti. Sonuç olarak tüm kuramlar, başlangıçta bir *sükûn* ve *eylemsizlik* kabul etmiş ve herhangi bir hareketle bozulan bu haller, bütün bir olaylar âleminin nedeni olmuştur kanısını savunmuşlardır.

Atomlara gelince, bunlar XVIII. yüzyılda birtakım fiziksel noktalardan ibaret ve çeşitli kitle (masse) ve hıza malik ve özellikle gerçek bir genişlikten (extension) yoksun sayılıyorlardı. Fakat bunlar, kendilerinden hiç bir şeyi yitirmeksizin güç halinde genişleme kuvvetine malik sanılıyordu; daha sonraları, madde, atom, kuvvet veya enerji, hep aynı şeyin türlü belirtileridir diye kabul olundu. Bu suretle tüm maddesel varlıklar ve hareketler *esirin* ya da *enerjinin* genleşmesi (inbisat) veya yoğunlaşmasının ürünü sanılmışlardır. Bugün ise, her cismin ayrı atomları gerçekten ölçülüp parçalanabilen bir gerçeklik olarak ve sonsuz güçte bir enerji ile yüklü bir varlıktır kanısı deneylerle ispatlanmış bulunmaktadır.

Zamanın ve *uzayın* gerçekliğini ispatlamak için uğraşan *Einstein* (1879-1955), hareket ve hızın fiziksel değerlerine ait, pratik uygulamaları bulunmayan türlü kuramların doğmasında etken oldu. Bu itibarla örneğin, saniyede bir ışın hızıyle hareket eden cisimler, kendi ağırlıklarını hızlarıyle orantılı olarak yitireceklerdir; fakat buna karşılık, hacimleri, aynı hızla orantılı olarak büyüyecektir. Bu takdirde, madde, atomları arasındaki hareket en az olan, bu yüzden de kitle ve ağırlıklarını koruyan bir gerçeklik olacaktır. *Çekim* denilen fiziksel etki de, hareketin bu azlığı nedeniyle, atomların birbirine yaklaşması ve bu itibarla cismin hacmini madde biçiminde yoğunlaştırmasından meydana gelen bir sonuçtur. Böylece doğa sonsuz bir hızla hareket ettiği vakit, ağırlığını yitiren ve aralarındaki sıkışma ve birleşme yeteneği de yok olan süreksiz (discontinue) atomlardan bileşik olacaktır. Âlemin sonu da kuşkusuz, hareketlerin sonsuz bir hız kazanması yüzünden gerçeklenecek ve yeni âlemlerin meydana gelmesi, bu hareketlerin yavaş yavaş hızlarını azaltmalarının ürünü olacaktır. Bu mekanik hareketleri kim yarattı? Acaba gerçekten dekartçıların (cartesiene) dediği gibi *Tanrının fiskesi mi?*

Tanrı varlığının akıl ve iman yoluyle tanıtlanamayacağına inanan düşünürlerden bazıları, bu konuyu bilim aracılığıyle açıklamaya çalışmışlardır. Örneğin, bunlardan fizik ve astronomi bilginlerinden *A. Stanley Eddington* (1882-1944) ile *Evrenin Gizleri* adlı yapıtıyle tanınan *J. James,* atomların matematiksel yaslarla ilgileri olmadığına dikkati çekerek, din ve Tanrının gerçekliğini belirten sonuçlara ulaşmak isterler. Bunlardan birincisi, atomların sıçramaları düşüncesine, ikincisi de yıldızların soğumaları kuramına dayanarak âdeta matematikçi bir Tanrının varlığını savundular. *J. James,* Tanrıya sahip olmadığı, yani insanın tasarımlarından başka bir

şey olmayan bazı nitelikleri yüklemiş ve bazı yasaların matematiksel formüllerle keşfedildiklerine dikkati çekerek âlemi bir matematikçi Tanrının yaratmış olduğu sonucuna ulaşmıştı. *Eddington*, yasaların doğasında gerekirciliğin (déterminisme) bulunmadığını, atomların doğasında da bir belirlenemezliğin (indéterminisme) bulunduğunu ve bilgilerimizde kesinliğin değil, olasılığın (probabilité) büyük bir payı olduğunu, yani gerçeklikler hakkındaki yargılarımızın birtakım yakıştırmalardan (préventions) oluştuğunu ileri sürmüş ve buna neden olarak da, insan bilincinin âlemdeki doğal düzeni aslında olduğu gibi ve tam olarak kavrayamadığını göstermiştir. Özetle o. pozitif bilim verilerinin de öznel açıklamalarla öğelerden kurtulamayacağını anlatmıştır. Anlaşılıyor ki o, bilginin temelindeki tinsel öğelere fazla önem vererek fizikle gizemcilik (mysticisme) ve tinselcilik (spiritualisme) arasına bir köprü kurmuştur. Onun bu düşüncelerini özellikle *Meyerson* (1859-1934) eleştirmiştir. Tanrının varlığını belirtmek için bilimsel savlardaki öznel etkilere baş vurmak, tanrıbilimci yöntem ve yargıları da sarsar. Zira onlarda da pozitif gerçeklerden çok, bilincin ve dolayısıyle toplumsal ve kültürel etkenlerin rolü vardır.

Yine XVIII. yüzyılda yaşamı, canlı olmayan şeylerden çıkarmak istediler; yani ruhun cansız maddeden elde edilebileceğini umdular. Nitekim, böceklerin kokuşmuş maddelerden doğduğunu ve ölmüş sineklerin, tuzun etkisiyle dirildiklerini, kafası koparılmış bazı kuşların, kendiliğinden bazı hareketler yaptığını... görerek, maddecilik, *kendiliğinden üreme* (génération spontanée) kuramını savunmaya başladı. Hiç kuşkusuz böyle bir başarı sağlanabilirse, tanrılığa ihtiyacı olmayan bir âlem varsayımı kuvvetlenecekti. Zira olguların en karmaşığı *yaşamdır*. Her şey kendi kendine olabilir sayılsa bile, yaşamın kendiliğinden oluşacağı olanaksız görünüyordu. Fakat bugün daha ileri giderek ruhsal olayların, organizmadan, bir enerji kıvılcımının etkisiyle meydana geldiğini, beyne giden kanın ve kan damarlarının işlemlerindeki normal basınç ve akımı... ile ilgili olduğunu savunanlar vardır. Nitekim organ nakli olayında organizmanın, bilinç dışında, kendi kendini nasıl onardığı da deneylerle öğrenilmiş bulunmakta ve bu çeşit girişimler, operasyon araç ve yöntemlerinin gelişmesiyle orantılı olarak büyük ve olumlu başarılar kaydetmektedir.

Daha çok evvel *Bilim ve Felsefe* adlı yapıtıyle felsefeye de ışık tutmus olan Fransız bilgini *Berthelot* (1827-1907), aldeit ve colloitlerle albüminlerin canlı köklerinden bazılarını kimya yöntemleriyle oluşturan bazı bilginlere karşın, bugüne kadar canlı bir dölüt imal edilemediğini söyler. Daha başarı alanından epeyce uzakta olan bu gayretlerin bir gün ereğine kavuşamayacağı iddia edilemez. Yapay dölleme, vakitsiz doğmuş yavruları özel yöntemlerle yaşatıp geliştirme, melez bitki ve hayvan yetiştirerek doğadaki canlı varlıkların cins ve türlerini yetkinleştirme... gibi ba-

şarılar, eski çağların bilgilerine göre birer mucize niteliğini taşımaktadır. Dünün gerçek sandığı birçok efsane vardır ki, onlar, bugün tümüyle yıkılmışlardır; yarının başarıları da hiç kuşkusuz, tanrıbilimcilerin dayandıkları türlü Tanrı kanıtlarını yıkacaktır. Nitekim kutsal kitapların yaratma hakkındaki türlü uydurmaları, bugünün bilimi karşısında çocukça masallar biçimine girmiş ve gelecek hakkındaki kutsal tezlerin çoğu, değerlerini yitirmişlerdir. Fakat asıl değerlerini yitiren ve iflas eden, tanrısal düşünlerle tanrılık değildir. *Dinlerin ve telkinlerin tanrıları, yerlerini usun ve deneylerin gerçek tanrısına terk etmektedir.* Artık bundan sonraki çağların evlatları, bir sofu gibi sadece tapınmalar ve çilelerle tanrılaşmayacaklardır; fakat tanrısal yapıtların yetkinliğine, kendileri de yardım ederek yetkinleşecekler ve kendilerinde saklı olan güçleri harekete getirmek suretiyle, nasıl yüce ve tanrısal bir yapıt olduklarını ispatlayacaklardır. İster dinlilik, ister dinsizlik açısından düşünülsün, insanın yaratması, asla tanrılığın güçlerine aykırı olmadığı gibi, tanrısal gücü de bozan bir küstahlık değildir. Zira bir dinli gibi düşünmek gerekirse, yaratığın yaratıcılığı, asla tanrısal isteklere aykırı değildir. Bugüne kadar bu küçücük varlığımızın tasarlayıp durduğu küfür olasılığı, ancak bilgisiz ve hoşgörüden yoksun olan kimselerin uydurmalarından başka bir şey değildir. Zira gerçek Tanrı, her çeşit yarışımdan, kin ve zulüm duygularından uzaktır. O, insana vermiş olduğu büyük yetenekleri kıskanarak, alçaltacak bir kuvvet değildir; tersine bu yetenekleri, bütün evren sırlarını ve kendini çözüp anlayabilecek bir büyüklükte yaratmıştır. Bilimlerin bulacağı Tanrı, kullarının her çeşit çalışmalarını hoş gören hakkıyle cömert ve hoşgörülü bir güçtür. Zira biz, tanrısal rahmeti o kadar bereketli ve taşkın biliriz ki, ondan payını alabilmiş olan en küçük ve ilkel bir yaratık bile, onun göksel sırlarına sokulabilir; çünkü kendisi, bu sırların ürünüdür. *Âlemde çözülemeyecek hiç bir kutsal ve tanrısal bilmece yoktur.* Gizli olan şeyler, bilgisizliğimizin yüz karasını maskeleyen perdelerden başka bir şey değildirler. Bize öyle geliyor ki, kendisini kutladığımız yücelikler, bizim bu duygumuzla asla ilgili değildir. İnsan ancak kendisini yüceltmek için kutsallık düşününü yaratmış ve bu niteliği insel iradeyi geliştirmek ve işletmek amacıyle tapılmaya değer bulmuştur. Eğer konuyu daha olumlu ve somut biçimiyle açıklayacak olursa, diyebiliriz ki: Eğer gerçekten varsa,

Tanrı, öğrencilerini kendi bilgi ve anlayış seviyesine yükseltmek isteyen fedakâr bir eğitimciye benzer. Bizler nasıl ki en yüksek yapıtlarımız karşısında, daha da yükseklerini yaratabileceğimize inanır ve kendimizde herhangi bir büyüklük duygusuna malik olursak, âlemin yaratıcısı da insan gibi görkemli (muhteşem) bir yapıtı yarattığı halde, kendisini daima yapıtlarının üstünde ve ölçülemez gücünün okyanusunu algılamış olarak, yüksek, özgür ve iradeli bilir. İnsanın bilim yoluyle kendisine yükselmesi

onu hoşnut eder. İnsan kendi yapıtları karşısında nasıl ki başarılarının yüceliğiyle orantılı olarak sevinç duyarsa, ulu yaratan da, kendi yüksek bilgeliğinin ürünlerini derinden anlayabilmiş olan insanları görmekle kendi sonsuz gücünün büyüklüğünü ve verimliliğini kavrama sevinci içinde mutlu olur. Bu itibarla küfür ya da günah sıfatları, yaratmanın ve tanrılığın tözünü anlamak için yapılan uğraşmalar, ya dinsel inançlara göre Tanrının iradesinden doğdukları için, günah, ya da küfürle kirletilemezler. Bunlar ancak insel ilişkilerde görülen kötülüklerin ürünleridir.

Genellikle insanlar maddecilik alanında ilerlemeye başlayınca *Lucretius*'ün de gördüğü gibi, dine de saldırmaya başladılar. Çağdaş eğilimlerde de bu girişim vardır. Bugün de her çeşit saçma inançlardan temizlenmiş bir din, saf bir tanrılık, dogmaları bulunmayan bir mezhep arayanlar vardır. Oysa, bütün bunlar ortadan kaldırılırlarsa, inançlara sokulan doğadan üstün ve hayal gücünün yaratmış olduğu mistik âlem ve varlıklar kalkacak, böylece de dinler, kendi dayanaklarından yoksun kalacakları için yıkılacaklardır. Çağdaş yaşamın aramakta olduğu bu dine *insanlık dini* adı verilmektedir. Bu konuda Almanya'da *Dr. Leowenthal,* insancıl ve toplumcu bir ayine dayanan bir din ister. Ona göre, bu inanç etrafında toplananlar, öyle bir toplum kuracaklardır ki, bu inançlar bir yandan bilim ve düşünceden çıkacak, bir yandan da bilim ve düşünce, bu dinin ayinleri olacaktır. Bunun başlıca ülküsü, *insanı sevmek (philanthropie)* ten ve insanın onuruna saygı duymaktan ibarettir. Bu itibarla bu dinin tanrısı, aynı yerleri acıyan, aynı yerleri zevk alan, bu itibarla tözlerinde tam bir eşitlik ve birlik bulunan *insanlık* olacaktır.

Aynı düzenden düşüncelere başka bir görüş ekleyen XIX. yüzyıl düşünürlerinden *Dr. Edouard Reich,* böyle anlaşılan bir dinde ayinlerle tapımlara fazla yer vermek ister. Bu düşünür, hem maddeci bir görüşle âlemi açıklamaya çalışır, hem de tüm insanlık için bir *kilise* kurmak ister. O, bu dinde insanın ruhsal ihtiyaçlarla insanın ozanca duygularını da kandırmayı unutmaz. Bu bakımdan bayramlar, ilahiler, konserler, koro heyetleri insanların bu duygularını kuvvetlendireceği gibi, *insanlık kilisesinin* parlak bir surette süslenmesi de bu duyguları beslemeye hizmet edecektir. Ona göre, hiç bir dinde görülemeyecek kadar debdebeli, şatafatlı merasim yapıldığı takdirde, ruhlardaki ışın sonrasız olarak parlayacaktır. O bütün bunlara, böyle anlaşılmış bir dinin zihinleri daha çok uyarıp harekete geçirebilmesi için, çan ve org seslerine bin bir çeşit musiki aletlerinin katılmasını, tinsel ve tanrısal konserler verilmesini önerir. Bu düşünür de *Aug. Comte* gibi bayramlara önem vermişse de bunların (84) gün olmasını istememiş, fakat halkı yönetecek bir ruhaniler örgüt ve hiyerarşisini zorunlu görmüştür. Bu rahipler, derecelerine göre azalıp çoğalan bazı yetkilere sahip olacaklardır.

Genellikle XX. yüzyıla doğru devam edegelen bu düşünlere Papa *Pie X., modernist (moderniste)* felsefesi adını vermiş ve hepsini dine aykırı sayarak mahkûm etmişti. Bu mahkûm edilişin neden ve kanıtları şunlardı: Modernist felsefe, insan zihnini, Tanrıya kadar yükselmekten uzaklaştıran bir çeşit *bilinemezcilik* (agnosticisme) tir. Aynı zamanda dinsel olayları yaşamsal bir ihtiyaca bağlayan bir çeşit *içkincilik* (immanentisme) tir. Modernistler, dinin gerçekliğini, tanrısal gerçekliğin ifade ettiği değerlerde, yani dogmalarla değil, dinsel duyguların hazırlanmasını amaç edinen yaşamsal etkililikte görür. Bu özellikler, kutsal kitaplara bağlı olan kimseler için imana aykırıdırlar.

Bunun içindir ki, görevi, kutsal kitapların dogmalarını korumak, yaymak ve telkin etmekten ibaret olan papalar ve dolayısıyle türlü mezheplere bağlı olan din adamları, sarsılacağından korktukları din inançlarını, kendi anlayışlarına göre yorumlayarak, aykırı düşünmüş olanları lanetlemekte gecikmediler. *Özgür ve layik düşüncenin en zalim düşmanları devletten evvel, dini kendi çıkarları için bir hazine olarak korumaya çalışan kara kuvvetlerdir.*

*
* *

Burada çağımızın uygarsal düşününde önemli hizmetleri olan *Farmasonların* Tanrı hakkındaki inançlarına da dokunmakta fayda vardır: Batı âleminde özellikle son iki yüz yılı aşkın bir zamandan beri, farmasonların adı her çeşit sosyal ve tarihsel devrimlerde işitilmeye başlamıştır. Zira bu kuruma mensup olanların pek çoğu, bilim, felsefe, sanat, teknik ve politika tarihlerinin şerefi olan bilgili ve olgun kişilerdir. Kendi toplumumuzda da her çeşit yenilik hareketlerinin başında ve içinde bu kuruma bağlı olan uygar kafalı ve bilgili insanlara rastlanmaktadır. Bunlar özgür düşünceyi, hoşgörüyü, genel barışı ve kardeşliği gerçeklendirme uğrunda savaşırlar, fakat yaşadıkları dönemlerde, devletin olduğu kadar da din adamlarının çıkarlarına uygun gelmeyen düşünleri savundukları için pek de hoşa gitmezler ve çeşitli iftiralara uğrarlar. Çağımızda artık din ve devlet işleriyle uğraşmayı yasaklamış olan bu kurum, din, ulus ve mezhep farkı gözetmeyen bir insanlık bilincini gerçeklendirmeye çalışmaktadır. Bu bakımdan masonluk bir çeşit okul ya da enstitü gibi, üyelerini her derecesinde özel öğretileriyle yetiştirme amacını gütmektedir. Kabataslak bazı bilgiler vermiş olduğumuz bu kurumun Batı âlemindeki *obédience*'ları, din ve Tanrı konusunda, geleneksel inançlarının dışına çıkmaktan çekinmektedirler. Bir örnek vermiş olmak için *Paul Naudon*'un önemli bir yapıtındaki olaydan söz etmeyi yeter bulacağız: Aleyhlerinde pek çok söz söylenmiş ve gerçek amaçları pek de derinden incelenmemiş olan masonların dinsiz ve tanrısız oldukları da iddia edilir. Tanrı kavramının onların terminolojisindeki karşılığı *Evrenin yüce mimarı* deyimidir. Bu deyim, tür-

lü dinlerde başka başka nitelikler yükletildiği için birbirine benzemeyen Tanrılığı tözüyle değil, işlemleriyle nitelemektedir. *Paul Naudon* bu konuda şu bilgileri vermektedir:

«Lausanne'da toplanmış olan (9/eylül/1878'de) *süprem konseyin önemli delegelerinden İskoçya delegesi L. Mackersy, memleketine dönme zorunda olduğunu 13 eylülde bir mesajla Konvana bildirmişti. Bu mesajda komsiyonun tutmuş olduğu ilkeler deklarasyonunu, kendisinin temsil ettiği güçlü örgütler (Puissances)* adına kabul edemeyeceğini de bildirmişti. *Zira bu ilkelerin, kendisine yeter derecede tinselci* (spiritualiste) *görünmediğini, hele evrenin ulu mimarı deyiminin tanımını —ki buna göre o, yüksek kuvvet, yaratıcı ilke demektir— yetersiz bulduğunu, bu terimlerin kişisel bir Tanrı inancını tasdik etmediklerini ileri sürmüştü. Bu itiraza karşılık vermek için toplanan İngiltere süprem konseyi,* 26/5/1876'da *kendi localarına bir genelge yollamış ve bunu Lausanne konvanındaki delegelerinden ikisi imza etmişlerdi. Bu genelgede süprem konsey şöyle diyordu: «Eğer İskoçya delegesi, konferansın sonuna kadar kalmış olsaydı, Kongre, kişisel bir Tanrı inancını ifade etmemiştir» gibi desteklenemeyecek bir deklarasyonu göndermeye cesaret etmezdi. Zira kongrenin üzerinde kuvvetle ısrar ettiği nokta, eski ve kabul edilmiş İskoçya ritini, mutlak ve temel ilke olarak saptamaktı ki, bu ilke, yaratıcı, süprem yaratan, evrenin süprem mimarı, süprem varlık olan Tanrının kişiliğine inanmaktır. Nitekim bu deklarasyonun metni de bunu şöyle açığa kavuşturmaktadır: «Kongrenin büyük amaçlarından biri, kendi beyannamesiyle dünyaya masonluğun eski ve kabul edilmiş İskoçya ritinin yaratıcı, her şeyin sanatçısı* (auteur) *ve yöneticisi* (gouverneur) *Yahova gibi kişisel bir tanrı olarak Tanrıya inanmayan hiç kimseyi kendi sıralarına kabul etmemektir.» Genelge bu tasdikin bir delili olarak da, Traité d'Allaiance'ın önsözünde, evrenin ulu mimarını,» üstün bir kuvvet olarak tanımlamış ve onu süprem yaratıcı bir prensip saymıştır. Genelge şu satırla sona eriyor: «Eğer bu sözcükler, her şeyden üstün ve kişisel bir Tanrı olan tek Tanrıyı ifade etmiyorlarsa, hiç bir dil bunu ifade edemeyecektir.» 1877'de bu konu, Edimburg'da toplanan İskoçya, Yunan, Birleşik Amerika güney jüridiksiyonu, İrlanda, merkezi Amerika süprem konseyleri toplanarak geçici bir sonuca bağlandı; aralarında uzlaştırıcı ve açıklayıcı bazı tartışmalardan sonra İskoçya ritinin tezi kabul edildi ve İngiltere süprem konseyi şu açıklamayı ilan etti: «Farmasonluk başlangıcında olduğu gibi, Tanrının, evrenin ulu mimarının varlığını ve ruhun ölmezliğini kabul eder.» Bu inancı Fransız süprem konsevi de kabul etti. Fakat daha sonra Fransız Büyük Meşriki localarından, Evrenin ulu mimarı şerefine çalışma zorunluğunu kaldırdı.»*[1]

(1) *Paul Naudon,* Histoire et rituels des Haute Grandes Maçonniques (Paris, 1966).

Bu tarihsel açıklamalardan anlaşılıyor ki, Tanrı konusu, mason örgütlerinin gelişmesiyle paralel bir değişikliğe uğramıştır. Bunların her biri, kuruldukları toplumun bağlı olduğu dinsel inançları terk etmiş değildirler. Hatta bu konuda her çeşit hoşgörden yoksun olanları da vardır. Tüm dinlere ve peygamberlere inanmayı *Amentüsünün* ana ilkelerinden biri sayan Müslüman ülkelerinde masonluk, politika ve din sorunlarıyle uğraşmamaktadır. Bu bakımdan yurdumuzdaki, *Büyük Mason mahfili,* dünyanın başka yerlerinde kurulmuş olan yüzlerce locanın hiç birinde görülmeyen bir hoşgörüyle, kişilerin din hakkındaki inançlarına saygı duymuş ve her derecenin öğretisinde, insan zihninin geçirdiği evrime dair felsefesel ve tarihsel bilgiler vermekle yetinmiştir. Bu mahfilin, tüm dinlere ve uluslara saygı ve sevgiyi telkin ederken, ulusal çıkarlarla, özgür düşünceye ayrı bir önem verdiği, uygarsal bir ahlakın erdemlerini, insanseverliğin temel koşullarından saydığı anlaşılmaktadır.

*
* *

Genellikle XX. yüzyıl *bilimcileri* (scientistes), doğa yasalarına Tanrısal bir önem vermektedirler; fakat çok evvel, *Tenneyson* (1809-1892) bunların düşünlerini baltalamaya çalışmıştır. Zira bu düşünüre göre, bilimciler, dinlerin Tanrısını, kişisel olmayan doğa yasaları yerine koymaktadırlar. Bütün bu görüşler, Tanrı hakkındaki tinsel duyguların zayıfladığını göstermektedir. Gerçekten de eski çağlarda hiç bir şeyle karşılaştırılamayan ve kendisinin başka hiç bir şeyle ortak yanı bulunmayan Tanrının, artık doğa ile ve kendi görevlerini yapmakta olduğuna inanılan yasalarla, yani kimyasal ve fiziksel olgular, hareketler ve işlemlerle açıklanmakta olduğu görülüyor. Tanrı hakkında bu türden düşünceler, onun gerçek tözünü ve ne olduğunu araştırmak değil, fakat, olayları açıklamak için, eski iman alışkanlıklarıyle yeni düzenden bir nedenselliğin içlem ve kaplamını arama çabası demektir.

Burada Marxçılıkla evrimciliğe dair de bazı bilgiler vermekte fayda görüyoruz:

Genellikle komünist felsefe, toplumsal ve tarihsel gerçeklerle deneylerin verilerini değerlendirerek insanın iç âlemindeki doğal özlem, gereksinme ve eğilimlerin ilişkilerini derinden çözümlemiş ve şu sonuca ulaşmıştır: İnsanın alınyazısı üzerinde fizikötesi ve mistik bir gücün değil, sosyoekonomik koşullarla insan irade ve girişimlerinin, rolü vardır; üretim ve tüketimi düzenleyen emeğin ve emekçilerin tarihsel gelişimi ile insanın mutluluğu ve uygarlığın gelişimi arasında sıkı bir bağ ve ilişki görülür. Bu itibarla doğaüstü ve doğadışı hiç bir güç ve varlık yoktur. Bu itibarla duanın, tapınmanın, yalvarıp yakarmanın adaklarla gizemli ayinlerin, melek, cin, seytan gibi düşsel varlıkların insanı yönetmekte ve mutluluğunu sağlamakta hiç bir etkisi yoktur. Tanrı düşüncesiyle buna destek olan din

inançları, gerçekte toplumsal adaleti kendi çıkarlarına aykırı ve zararlı bulan ve emeğin üretimdeki payına göz diken bir sınıfın icat ettiği uyutucu ve sömürücü masallardır. İnsanı mutlu ve mutsuz yapan, yine insandır ve insanın yarattığı toplumsal örgütlerin ekonomik dayanaklarıdır; doğanın ve emeğin nimetlerinden aslan payını çekmeyi kendileri için bir hak sayan asalak, bencil ve belirli bir zümrenin, içten inanmadıkları kutsal düşün (fikir) ve kavramları, sömürmek istedikleri kişilerin bilinçlerine yerleştirerek, onları gerçeklenme olanağı bulunmayan vaatlerle, sabrın, umudun, tevekkülün bataklığında boğmaya çalışmaları, anamalcı ve aristokrat düzenin siysal geleneklerindendir. Toplumsal sınıfların evrim tarihi de bu gerçeği tanıtlamaktadır. Sınıf savaşlarının temelinde bu gerçek yattığı gibi, uluslararası yarışmalarla emperyalizmin türlü saldırganlıklarında da bu gerçek saklıdır. Yüzyıllar boyunca, insanlığı tinsel ve maddesel sefalet içinde bırakarak kendi onur ve saltanatlarının güvencesini, her çeşit mutluluk ve özgürlükten yoksun bırakılmış olanların ezikliğinde gören ağa, derebeyi, lord, kont, prens, baron gibi sözde soylu ve zengin kişiler, kanmak bilmeyan tutkularının sürekli olarak gerçeklenmesi için, dini ve din adamlarını kullanmışlardır. Bunun içindir ki tüm dinsel buyruklar, bu egemen zümrenin istekleridir; ve kutsal varlıklar da kendilerini simgeleyen düşsel tasarımlardır. Bu suretle onlar, papaların, kardinallerin, genellikle din adamlarının ve kendilerinin bu dünyada tattıkları nimet ve zevkleri, halkın ve emekçi sınıfların ölümden sonraki bir âlemde tadacakları umut ve inancını beslemek suretiyle sefaletin yarattığı eziklik, bezginlik ve acıların hem tesellisini, hem de ödül ve ödünü sunmuş olurlar.

Din ve Tanrı inancının ruhsal kaynaklarına, insan zihninin evriminde bu inançların yapmış olduğu derin etkisine pek de dokunmak istemez görünen Marxçılık, son çağlarda beliren yeni yaşam anlayışının ve ulusların ortak bilinçlerinde uyanan ülküsel ilkelerin yarattığı devrimci atılımlarla örgütlenmelerin mantık ve yöntemini yansıtmaktadır. Bunun içindir ki bu felsefe, tüm geleneksel ahlak, hukuk ve din inançlarını yıkmakta, insanı robotlaştırır gibi görünen yeni bir dünya gerçekliğini mistik inançlardan sıyrılarak kendi bağnazlığını bir devrim sistemi olarak yaymaya çalışmaktadır.

*
* *

Darvin'in yaşam için savaş, güçlülerin bakası ve doğal ayıklama gibi ilkeleri savunan evrimciliğine ve dönüşümcülüğüne (transformisme) birçok Yahudi ve Hıristiyan tanrıbilimcileri itiraz etmişlerdir. Onlara göre, bu kuram, İncil ve Tevrat'ın bildirilerine aykırıdır; zira bu kutsal kitaplara göre, Tanrı her şeyi yoktan var etmiştir. Evrimciliği kutsal kitaplarla uzlaştırmak isteyenler, Tanrının önce tek hücreli bir canlı organizma yarattığını, fakat sonradan bunun insan oluncaya dek kendiliğinden yetkinleş-

tiğini ileri sürerler. Bazı Protestan görevlileriyle bilginlerinin benimsedikleri bu kurama göre, kutsal kitapta yazıldığı gibi, insanı Tanrının kendisi yaratmamıştır; insan bir evrimin ürünüdür. Bu sav kabul edilince, yine kutsal kitaplarda savunulmakta olan ahlaksal ve hukuksal değerler de yıkılmış olur. Nitekim çağımızın Hıristiyan vaizlerinden bazıları, iki bin yıl önceki toplumsal koşullar için doğru ve yerinde olan buyrukların bugünkü koşullara uygulanamayacağını ileri sürerek zina hakkındaki yasakların kaldırılmasını, çok karılı evlenmeyi, boşanmayı... savunmuşlardır ve bazı batı devletleri de yasalarında. İncillerin buyruklarına aykırı değişiklikler yapmaktan çekinmemişlerdir. Papanın ve din adamlarından çoğunun direnmelerine ve protestolarına karşın, insan özgürlüğü adına birçok haramlar ve eskiden günah sayılan edim ve eylemler, bugün insanların en doğal hakları arasına girmiştir.

Hıristiyan ve Yahudi tanrıbilimcilerinden Tevrat ve İncil'i uzlaştırmak isteyenler, Tanrının kötülüğü (şer) de bilgece bir maksat için yarattığını, fakat bunun sonsuza dek, kendisini inkâr etmeye vesile olan saldırıları devam ettiremeyeceğini, yani Tanrının kendi yerine âleme şeytanın egemen olmasına izin vermeyeceğini telkin etmeye çalışmışlar (mazdeisme) ve kıyametin yakın olduğuna dair de İncillerden bazı alametler keşfetmeye çalışmışlardır[1].

Tanrıbilimciler, genellikle kutsal kitaplardaki yaratmaya dair bildirilere uymayan bilimsel kuramları dine aykırı buldukları için bilgin ve filozofları dinsiz ve tanrısız saymışlardır. Zira kutsal kitaplara göre, *Yahovah,* dünyayı hiçliğin üzerine asmıştır. *(Eyyub,* XXVI, 7) kendisi de yuvarlak dünya üzerinde oturmaktadır. (*Eşaya,* XXXX, 22) ve evreni yokluktan var etmiştir; ve evrenin yaratılmış olduğunun başlıca kanıtlarından biri de, doğanın, varlıkların türlü güzellikleridir. (*Saint-Paulos, Romalılara Kitapçık:* I, 20-25; *İbranilere Kitapçık:* III, 34). Kutsal kitapların yoktan yaratılmış olan âlemin altı günde yaratıldığı ve *Hz. Âdem*'in okuyup yazma bildiği (*Yaratma,* V, 1) gibi türlü bildirileri, bu konulara dair Kuran ve

(1) Nitekim Müslümanlığın kurulma ve yayılma dönemlerinde bile değişmeye başlayan toplumsal yaşam koşullarının yarattığı gereksinmeler için, *Kuran'da* herhangi bir ayet bulunmadığı vakit *Hz. Ömer*'in peygambere, «Tanrıya yalvar da bize yeni bir buyruk göndersin!» dediği, peygamberin de bu dileğe uyarak istenilen konuya dair bazı yeni ayetler getirdiği bilinmektedir ki, sayıları hakkındaki söylentiler farklı olmakla birlikte, (14) kadar olan bu ayetlere *Muvafakat-i Ömer* derler. Bunlar daha çok bazı haramlarla aile hukukunu ilgileyen buyruklardır ki bazıları, eskiden bildirilmiş olanların yerine, bazıları da Kuran'da bulunmayan konular için bildirilmişlerdir. Daha sonra beliren gereksimeler için İslam mezheplerini kurmuş olan imamlarla, Tanrıbilimcilerin içtihatlarına göre, fakat ayet ve hadislere aykırı olmayan şer'î kurallar kabul edilmiştir.

Kıyamet alametlerine gelince, İslam tanrıbilimcileri de bazı alametleri ileri sürmüşlerdir. Bunlar da, Hıristiyanlar ve *Zerdüşt* gibi son zamanlarda iyinin (hayır) kötüye üstün geleceğini, herkesin Tanrıya inanacağını, *Hz. İsa*'nın da İslam olarak bir süre tüm insanları yöneteceğini ve kendisine türlü nitelikler verilen *Mehdi* masallarını öne sürerler.

hadislerdeki bildiriler gibi bilimsel görüş ve buluşlara asla uymazlar. Gerçekte bilim adamlarının ileri sürdükleri kuralların din ve Tanrı inancıyla dolaylı ve dolaysız olarak hiç bir ilgileri yoktur. Zira her şeyden önce, düşünceleri kutsal kitapların bildirilerine uymayan büyük bilginlerle filozofların pek çoğu hem dine, hem de Tanrıya inanırlar; yani dinsiz ve tanrısız değildirler. Gerçekte din ve Tanrı inancından yoksun olmakla din adamlarının bu yüce konuyu anlayış biçimleriyle saçma inanışlarına karşı gelmek arasında derin farklar vardır; sonra imanlı olmak, imanı ilgileyen konuların gerçeklik derecelerini araştırmaya da engel değildir.

Evrimciliği, din ve Tanrı konularına uygulamaktan çekinmeyen yeni tanrıbilimciler, *Descartes'*ın sürekli yaratma kuramına dayanan, fakat daha çok fizik yasalarından esinlenir ve evrenin öncesiz (ezeli) ve sonrasız olarak bir Tanrı planına göre ilerlemek suretiyle meydana gelmiş olduğunu ileri sürerler. Nitekim *C.L. Morgan* (1852-1936), evrimi, evrende gördüğü tanrısal amacın zorunlu bir sonucu sayar. Bunu kabul etmek, dünyamızdaki tüm acıların, felaket ve kötülüklerin Tanrısal amaca uygun olduğunu onaylamayı gerektirir. Oysa, bir depremde veya salgın hastalıkların yayıldığı dönemlerde masum insanlarla yeni doğmuş çocukların, gerçekten suçlu ve günahlı kişilerle birlikte ceza görmeleri tanrısal adaletle bağdaşamaz. Yaşama gelince, bu evren için pek önemsiz bir küçüklüktür ve asla varlığın ve Tanrının amacı olamaz. Zira yaşam da küreler gibi bir gün yok olabilir. O da fizik ve kimya yasalarına bağlıdır. Tüm biyolojik olaylar da akıl ve irade dışında meydana gelen tepkesel (reflexif) hareketlerdir. Hatta bir çeşit otomatizmdir. Bu itibarla ruh ve beden ikiliği, daha açıklayamadığımız, fakat gizlerini hergün biraz daha derinden öğrenmeye başladığımız biyofizik ve biyopsişik olay ve etkilerden meydana gelmiş gibi görünür.

B. Russell, tanrıbilimcilerin kolaylarına geldiği için hoşlarına giden bazı bilimsel verilerin açıklanamamış olmasından faydalandıklarına dikkati çeker. Bu filozof âlemin yaratılmamış olduğuna inanır. Ona göre, bir yaratan vardır demek, öteden beri savunulan bir neden vardır demek gibi tanıtlanamaz bir formülü kabul etmek demektir. Zira gözlemlerimiz, nedensel yasalara dayanmadıkça, nedensel sonuçlara da ulaşamayız. Deneyler, yoktan bir şeyin var edilmiş olduğunu göstermediği için, evrenin hiçten. yani yokluktan yaratılmış olması kabul edilemez. Evrenin yoktan yaratılmış olmasını benimsemek, zihni birtakım tutarsız ve çelişik düşünceleri kabul etmeye zorlar. Zira bu takdirde Tanrı, yaratılmış olandan ayrı ve yaratma eyleminden önce, kendi kendine ve yapayalnız varlığını sürdüren ve bilinmedik bir zamanda yaratmaya başlayan soyut veya somut bir güç olur ki, bunun varlığı kadar da yokluğunu düşünme, bizi aynı kısır döngü labirentine kapatır.

On Dokuzuncu Bölüm

Layik Düşün ve İman Çekişmeleri[1]

«Birlik, çoğu yaratır, çok da birliğe döner.»
Gioberti

Tanrı düşününün esaslı bir tartışmasına ne ortaçağ rahiplerinde, ne de medreselerde rastlayabiliriz. Çünkü, bir yeni düşünün doğabilmesi için onu hazırlayan sosyal ve uygarsal koşulların gelişmesi gerekir. Oysaki Doğuda ve Batıda, insan zihinleri, manastırlarla medreselerin ve bunlardan faydalanan politik örgütlerin baskısı altındaydı. Bu itibarla o çağlarda, *Layiklik* gibi önemli ve yeni bir konuyu inceleyebilecek kadar insan zihni gelişmemiş, özgür düşünce ve hoşgörü bilinci uyanmamış olduğundan, insanlar sadece din adamlarının saplandıkları bilgi ve inanç çemberinden kurtulamamışlardı. O dönemlerde insanın, dogmacı olan ve yapısında tanrısal ve kutsal değerlerin saklı olduğu sanılan buyrukları, usa uygun bir anlamda açıklayıp yorumlaması bir küfürdü, günahtı. Fakat bu tehlikeli günahı göze alanlar da —az olmalarına karşın— çıkmıyor değildiler. Ortaçağlarda *ruhanilik*. ve *cismanilik* sorununu ortaya atmış olanların, devlet işleriyle din işlerinin birbirinden ayrılmaları hakkındaki çağdaş anlayıştan haberleri yoktu.

İslam ve Hıristiyan bilginlerinin tartışabildikleri konu, dinin yöntemini ilgileyen konular değil, *ayrıntılarına (fürü)* dair olan problemlerdi. Zaten hemen her dinin temel koşulu, her şeyden önce Tanrının varlığına

---

(1) *Layik* sözcüğü, Yunanca *Laos*, yani *halk* ve *laikos* (halksal) sözcüklerinden alınmıştır ki, bu, din adamları dışında kalanlar demektir. Latince çağ anlamına gelen *suculum* ve *sécularisme* (çağdaşçılık) sözcükleri de *Layiklik* sözcüğüyle anlamdaştır. Tarihsel maddecilik, Din ve Tanrı inancından soyunmuş, ekonomik ve siyasal bir sistem olduğu için komünizmde Layikliğe, ne bir ilke, ne de bir ülkü olarak önem verilmemiştir Özgür ve parlamentolu demokrasilerde ise, partilerin türlü biçimlerde yorumlayıp tanımladıkları bu kavramı *Atatürk*, bir devrim ilkesi olarak din ile devlet işlerinin ayrılması anlamında kullanmıştır ki, bunun amacı vicdan ve düşünce özgürlüğü, toplumu saçma inançların mistik bağnazlığından kurtarma, ulusumuzu Arapların tinsel ve kültürel sömürgesi olmaya son verme, çağdaş uygarlığın yollarını açarak insanlık içinde gerçek dehamızın onurunu yüceltme ve tanıtmadır. Bu itibarla layiklik, dinsizlik değil, o dini kendi kutsal görevleri dışına çıkarmamak, Tanrı ile kulu baş başa bırakıp onu siyasal amaçların aracısı olmak suretiyle soysuzlaşmaktan kurtarmaktır.

körü körüne inanmaktır ve ona kulluk etmektir. Bu nedenle bilim bile son zamanlara kadar, Tanrının varlığı hakkındaki düşünlere aykırı olmamak kaydıyle ilerlemek zorunda kalmıştı. Ancak *layikliğin (laicisme)* gelişmesinden sonradır ki insanlık tüm sosyal ve uygarsal alanlarda ilerlemelere ve hatta daha bilinçli bir ahlakın erdemlerine hizmet edebilmiştir[1]. Layikliğin gelişmesi, her toplumda gereği kadar yüksek ve kolay da olmamıştır. Batıda yıllarca ve çok kez kanlı savaş ve devrimlere bile yol açmış bulunan bu düşün akımı, en evvel Almanya'da *Reform* hareketlerinden sonra kendini gösterdi. Siyasal yaşamda XIX. yüzyılın son yarısına kadar papanın tinsel egemenliği az çok etkisini sürdürüyordu. 1859'a kadar Fransa hem paplığa bağlı, hem de Layik düşüne düşmandı. Bu tarihten sonradır ki, hükümetin ve papazların kovuşturmalarından yılmayan bilgin ve filozoflar, ara vermeden özgür düşünleri yaymaya koyuldular. Bu dönemde hem filoloji (philologie), hem de doğal bilimler düzenli olarak büyük gelişmeler göstermeye başlamıştı. Almanya'da önce de sözünü ettiğimiz *Straus,* eski ve yeni imanları karşılaştırdı, *Hegel*'in düşünlerini *İsa*'nın yaşamına uygulayan bir yapıt yayımladı[2]. Daha sonra vahiy tarihiyle İncilleri eleştiren Alman düşünür ve bilgini *B. Bauer* (1809-1882), cesaretle kutsal konuların uydurma yönlerini açıkladı. *Straus*'un yapıtını Fransa'da *Littré* kendi diline çevirdi. Bu yapıt, özgür düşüncelilerin dikkatini çekti. Başka düşünürler de, özellikle Almanya'da fışkıran layik düşüncelere karşı ilgilendiler. fakat bu dönemde bir bilim aşkından ziyade, tartışma ve eleştirme zevkinin egemenliği açıkça görülüyordu. Yalnız Strasburg üniversitesinden *Edouard Reuss* (1804-1894), öğrencilerini tarafsız bir anlayışla dinsel sorunları tartışmaya alıştırdı. Bu Protestan tanrıbilimcisinin tanınmış öğrencilerinden *Colani*'nin 1850'de yayımladığı bir dergi[3], içtihat kapılarını açmış, Hıristiyanlığı, temelinden sarsmamak kaydıyle, *Us yoluyle* açıklama olanaklarını hazırlamıştı. Bu dergi daha çok din tarihi üzerinde çalışmıştı. Fakat onun yayım alanı dardı.

Daha sonraları Ortodokslukla ilgisini keserek dinsel felsefe incelemeleriyle uğraşan *Ch. Dollfus* ve *Au. Nefftzer* (1820-1876) gibi bazı düşünürler, *İsa*'nın erdemlerini taklit etmekten ibaret olan bir *Doğal dinin* şeriata uygunluğunu savundular ve birlikte bu maksada hizmet eden bir dergi çıkardılar[4]. Bunlar, Alman ve Fransız bilginlerinin din hakkındaki özgür düşüncelerini birbirlerine tanıtma amacını güdüyorlardı. Fransız diplomat ve arkeologlarından *Bunsen* (1791-1860) de *İsa*'ya XIV. yüzyıl dü-

(1) Layiklik ve Özgür düşünce hakkında, *Hazreti Muhammed'in Felsefesi* adlı yapıtımıza bakınız. (1971, s: 588-590).

(2) *Straus,* L'Ancienne et la nouvelle foi, 1873 (Littré çev.)

(3) Révue de théologie et de philosophie chrétienne

(4) Révue germanique

şünlerini vaaz ettirmeye başlamıştı. Oysaki din mucizeye, felsefe ise usa dayandığından, din ile felsefe hangi biçimde olursa olsun uzlaştırılamazdı. Bu nedenle, *Révue germanique* sahipleri, Hıristiyanlığın ancak insanlık düşünüyle uzlaştırılabileceğini savunmuşlardı. Bu dönemde Almanya, daha özgür düşüncelerin yayımlanmasına elverişli bir ortamdı ve yayımlanan yeni düşünleri izleyenler, büyük bir direnmeye ya da tepkiye rastlamıyorlardı. Oysaki, Fransa, Hıristiyanlığı değişmez ve değiştirilemez bir gerçeklik saydığı için, orada bilimsel hoşgörü bile yok gibiydi. Daha çok din tarihiyle uğraşan, bu itibarla da dinlerin ve tanrıların geçirdikleri evrime dikkati çeken *Révue germanique,* ister Katolik, ister Protestan olsun tüm dinlilerin inanç saplantıları ile hoşgörmezliklerinin aleyhinde bulunuyordu. *Dollfus* ise kilise ile devletin ayrılmasını savunuyordu. Oysaki Fransa'da özgür düşünce taraflılığı daha çok evvel başlamıştı. Örneğin *Fénelon* (1651-1715) *yaradancılıktan* (déisme) söz ederken der ki, «*Çağımızın özgür düşüncelileri, asla Spinoza sistemini izlemiyorlar. Onlar sadece yaratıcı olan bir Tanrıya inanmayı mutlulukları için yeter buluyorlar. Bunlara göre, Tanrı, ne iyi, ne de egemendir. Her ne kadar insana iradeyi, yani günah işleme kuvvetini, son erekten uzaklaşmak, düzeni bozmak ve sonrasız olarak kendini yok etmek gibi güçler vermişse de, gene egemen değildir. Bu sisteme göre, insan kendinden her çeşit özgürlüğü kaldırmak suretiyle, sorumluluklardan kurtulabilir ve Tanrı kendisinden hiç korkulmadan sevilir ve kendisine tapılır. Kendi tutkularımızın akışına göre, vicdan azabı çekmeden yaşanır.*»[1] Bu inanca göre Tanrı, tarihte değil, doğadadır ve doğacılarla biyoloji bilginlerinin çözümledikleri harikalardadır. Yani, ruhumuzda, günahlarımızın yüklendiği acı ve korkunç duygularda ve dinsel inançların cehenneminde değildir. Özet olarak yaradancılık, ahreti, vahyi, alınyazgısını... düşünmeksizin, sadece herkesin çıkarlarına hizmet etme dinidir. Buna *doğal din* diyebiliriz ki, bütün kuvvet ve kanıtlarını ustan alır. Amacı, saçma inançlardan arınmış bir iman yaratmak olan bu doğal din akımının tüm kanıtları, Ortodoksluğa ciddi olarak inanmış olan rahiplere *İncil*'in şeriata uygunluğunu ispat etmeye hizmet etti. Onlar, Hıristiyanlığı bu suretle tinsel ve doğasal bir din saydılar. Daha çok önceleri *Fontenelle* (1657-1757) tarihin, Tanrıyı hiç bir zaman ispat edemeyeceğini, fakat doğanın bu işi yaptığını, bu itibarla da gerçek tanrıbilimi, fizik vasıtasıyle elde edebileceğimizi iddia etmiş ve tarihin tanrısını, hoşgörmezliğin ve ahlakdışı tarikatların tanrısı saymıştı. Gerçekten de tarihlerde tanıdığımız Tanrı, düşün ve inançlarında hoşgörü bulunmayanların tanrısıdır. Bu noktaya başka bir vesile ile dokunan *Mon-*

(1) *Fénelon*, Lettre sur divers sujet de méthaphysique et de religion, 1710,

tesquieu (1689-1755), *«doğa ve toplum yasalarını, Tanrı yapmışsa da, insan sürekli olarak bunları bozmaktadır»* demişti. *Yazgıcılıktan* (fatalisme) kaçan bu büyük adam, insanın özgürlüklerinden ancak toplumsal kuvvetlerle denklik içinde yaşadığı sürece emin olabileceğini ileri sürmüş, fakat toplumsal kuvvetin, tanrısal güce aykırı olduğunu fark etmişti. Bununla beraber, hiç bir şeyin kör bir zorunluluğun ürünü olmayacağını, zira varlıkta kör rastlantıların yaratacağı bir düzensizlik ve usa aykırılık bulunmadığını kabul etmişti[1].

Bu görüşler ve daha önce de adları geçmiş olan türlü düşünürlerin din ve Tanrı hakkındaki ussal ve metafizik görüşleri, zihinlerin bu konular üzerinde daha özgür düşünlere dalmalarını hazırlamış, toplumsal ve tarihsel koşullar da, din adamlarına saygıyı ve güveni azaltarak devletin mistik kurullarla ilgisini kesmesi gerektiği düşünü yaygın bir hale gelmişti. Fakat bu layik anlayış pek de kolay uygulanmış değildir. Yavaş yavaş ünleri ve etkileri kuvvetlenen *E. Renan* (1823-1892) ve *H. Taine* (1828-1893) de biraz evvel adı geçen *Dollfus*'ün düşünlerine katıldılar. *Patric Larroque* (1801-1879) adında başka bir düşünür de bir yandan din tarihiyle uğraşıyor, bir yandan da Hıristiyanlığı inceden inceye eleştirerek, yerine ussal (akli) bir din getirmeye çalışıyordu. Hiç kuşkusuz bu türlü girişimler, yalnız dinlerin, usları ve vicdanları kandırmayan dogmalarını değil, bunların savunmuş oldukları Tanrı düşününü de hırpalamaktan geri kalmıyorlardı. *Larroque,* 1950'de yayımlanan *La Révue de Paris,* adındaki bir dergide kendi tezlerini yayımladı ve birçok kanıtlarla *İncil*'in papalarla papazların hiç bir vakit köleliği iğrenç görmediklerini, özgürlük için çalışmadıklarını, hatta Amerika'daki sömürgecilik hırsının yarattığı köleliğe de engel olmadıklarını ispat etti. Sonradan yayımladığı bir yapıtında[2], bu düşüncelerini, daha açık ve yöntemli olarak savundu.

Bu yapıtın birinci bölümünde, Hıristiyanlığa ait olan esaslı dogmaların usa uygun gelmediklerini kanıtlarıyle açıkladı. İkinci bölümünde ise, kutsal metinleri çözümlemeye koyuldu. Ayrıca İbraniceyi de öğrenmek suretiyle, *İncil*'deki yanlışları belirtti. Sonra para karşılığında karısını Firavuna veren *İbrahim* peygamberle *Lut*'un ahlakdışı serüveni gibi rezilliklerin, tanrısal olduğu iddia edilen bir din kitabında nasıl olup da yer tuttuğunu kınayarak açıkladı. Zihinler, daha çok evvel *Voltaire* (1694-1778) gibi büyük ve cesur bir düşünür, papazların her çeşit ahlak ve bilgi dışı düşüklüklerini, geriliklerini, hatta kutsal kitapların kusurlarını sergilemek

(1) *Montesquieu,* Esprits des Lois (Ruh-ül kavanin adıyle *Hüseyin Kâzım* dilimize çevirdi. 2. cil. 1928

(2) *Patric Larroque,* L'Examene critique des doctrines de la religion chretienne (1859)

suretiyle kamuoyunu özgür ve layik düşünceye hazırlamıştı. *Larroque,* dört *İncil*'in birbirini tutmayan karşıt noktalarını göstererek, *«eğer papalarla papazların öğretim ve eğitim görenekleri olmasaydı, böyle bir din yaşayamazdı ve yayılamazdı»* kanısını savundu. Bu düşüncelerini kapsayan yapıtı az zamanda üç kez basıldı. Başka bir yapıtı[1] dolayısıyle, daha evvel *Vacherot* (1809-1897) ve *Proudhon* (1809-1855) nun aynı türden düşünleri yüzünden başlarına gelen olaylar gibi, hükümetin saldırısına uğrayacaktı; fakat, o dönemde başlamış olan İtalya savaşları, hem buna engel oldu, hem de o, düşündüklerini serbestçe savunmak için daha uygun bir ortam bulmasına yardım etti. Bu, yapıtlarının ardından, dini *P. Larroque* gibi, sadece bir ahlak saymış olan *Renan*'ın ünlü bir yapıtı çıktı[2]. Onun düşünlerini uygun bulan Fransız tanrıbilimcisi *Labulaye* (1811-1883), yayımlamış olduğu bir yapıtla, milyonlarca insanın inandığı kutsal kitap hakkındaki eleştirilerin, açıktan açığa değil, biraz gizli tutulmasını önerdi, ise de yapılan eleştirilerde bir yanlış anlamının bulunduğunu ispata kalkışmadı. Bu esnada *Renan,* resmi bir görevle Suriye'ye gitti ve orada İbraniceyi öğrendi. Paris'e döndüğü zaman kendisine *College de France*'da İbranice kürsüsü verildi. Fakat oradaki eleştirileri, dayanılamayacak bir hale geldi; hele *İsa*'nın yaşamına dair yayımladığı bir yapıt[3] bütün papazları harekete getirdi ve kendisine birçok reddiye yazıldı ki, bunlardan hemen hiç birinin bilimsel ve tarihsel bir değeri yoktur. Bunun içindir ki, birçok bilim adamı kendisini düzenli ve disiplinli yazılarla savundular. *P. Larroque*[4] ve *Reville*[5] bunların ileri gelenlerindendir. Arkadan *Renan*'ın havariler hakkında yazmış olduğu yeni bir yapıtı daha çıktı[6]. O, bunda da aynı şiddetle mucizenin ve metafizik iddiaların aleyhinde bulundu; hatta bunlarla alay etti. İnsanların safdilliğinden bu kadar hainee faydalanmanın korkunç bir ahlaksızlık ve nezaketsizlik olduğunu açıkladı ve din adamlarına saldırmaktan çekinmedi.

Bütün bu çekişmeler, yalnız din kurumu ile onun hizmetkârları olan kilise mensuplarının onurunu kırmakla kalmadı, din dogmalarının ve dolayısıyle Tanrı inancının da aleyhinde kuşkular yarattı. Fakat, düşünürlerden çoğu Tanrı konusuyle değil, ona yükletilen nitelikler ve görevler hakkındaki saçma inançlarla uğraştıklarından layik anlayışın gelişmesi için yalnız tarihin verileri üzerinde tartışmak yetemezdi. Bu nedenle eski Yunan

(1) *Patrique Larroque,* Religion et Politique, 1878
(2) *E. Renan,* Essais de morale et de critique, 1860
(3) *E. Renan,* La vie de Jesus (Hayatı Yesu adıyle dilimize çevrildi)
(4) *P. Larroque,* Opinon des déistes nationalistes sur la vie de Jesus selon Renan, 1864
(5) *Reville,* La vie de Jesus selon de M. Renan. 1864
(6) *E. Renan,* Apotres, 1866

düşünlerinin tarihine de önem verildi. Bu suretle halkın ve din adamlarının yalnız *İncil*'e özgü sandıkları büyük ahlak ilkelerinin putataparlık dönemlerinde de var olduğu ispat edildi. Daha 1853'te *Jacque Denis,* adında bir profesör, yayımladığı bir yapıtında[1]: *«İnsanlık durup dinlenmeden değişip dursa bile, esas itibarıyle birdir. İnsanlığın ahlaksal yaşamı, sonrasız bir hareket içinde olsa da yine birdir»* iddiasında bulunuyordu. Bir yandan da filozofların yayımlamakta oldukları türlü yapıtlar, ahlaksal yaşamın sadece *İncil*'de değil, tüm insanlıkta var olduğunu öğretiyorlardı. *Wundt,* her türlü ahlaksal buyruklarda dinsel bir karakter görmekle beraber, dinin mutlaka kitaplı olmadığını, ilkel dinlerin de ahlakın esaslı tohumlarına malik olduklarını iddia etmişti. Nitekim *Westermarck* da, bütün ahlak kurallarının kökünde dinden evvel insanların çıkarlarına elverişli olan eylemler yer aldığını binlerce örneğiyle açıklamıştır[2]. Zaten ahlaksal buyrukların tanrılara yükletilmesi de pek geç düşünülmüştür. Zira birçok kabilelerin dinsel inançları, insanların birbiriyle olan ilişkilerinden ziyade, doğadan üstün ve hatta çok kez hiç bir anlam taşımayan değersiz durumlarla ilgili görünmektedir. *Bouglé* (1870-1947) nin de sözünü ettiği gibi[3] *Irving King* (1650-1729), daha çok evvel ahlaksal kuramlarda dinin etkisi ikinci planda kaldığını bildirmişti. *Leon Marillier,* ilkel kavimlerde ahlakın dinle ilgisi bulunmadığını iddia ederek, çağın yeni görüşlerine katılıyordu. Toplumsal kurumları genellikle din kurumlarına bağlayan *Durkheim* da[4] ahlaksal duyguların dinsel inançlarla ancak bir imge halinde ve karmakarışık bir surette var olduğunu ve ahlakla hukukun *tapımsal (menseki)* işlemlerden çıktığını, türlü gözlemlerine dayanarak savunmuştu. Esasen *Belot*'nun da gördüğü gibi, birçok faydalı hareketler, ilkel ve hatta yüksek dinlerde de yasaklanmıştır. Tarih boyunca yapılagelmiş bulunan ahlaksızlıkların çoğu, din adına işlenmiş oldukları için, dinlerin bugünkü anlamıyle erdem kurallarına tümüyle kaynaklık etmediği anlaşılmaktadır. İskolastik dönemlerin manastır ve medrese mensupları, cinayetlerini ve haksızlıklarını, kutsal kitaplardan aldıkları cesaretle yapmaktan çekinmemişlerdir. Bu, insanlığı ya din adamlarından çoğunun ahlaktan yoksun olduklarını ya da kutsal kitapların insanları mutlu kılacak kurallara malik olmadıklarını, yahut da bu ikisinin de, türlü politik, ekonomik çıkarlara hizmet edebilecek kadar, insanın hak ve onuruna saldırmaya elverişli bir yapıya malik olduklarını gösterir.

Ahlakı ilgileyen bir kutsal dogma, yetkin bir ruha sahip olmayanlar

(1) *Jacque Denis,* Histoire des théories et des morale dans l'Antiquité, 1853
(2) *Westermarck,* l'Origine et le developpement des idées morales, 2. cil. 1928
(3) *G. Bouglé,* Leçones de sociologie sur l'évolution des valeures, 1922
(4) *E. Durkheim,* Le sisytème totemique en Australie, 1912

elinde sevaptan ziyade, günaha yakındır ve cezayı gerektirir. Örneğin, her dinde zina haramdır ve hemen hiç bir dinde, bazı insanların bu günahı işlemelerindeki nedenleri belirtmiş değildir. Fakat zina etmiş olan kişinin iç dünyasına girebilen olgun bir din adamı, onun suçunu ve cezasını hafifletecek etkenleri bulabilir ve suçları karşılaştırmak suretiyle, herhangi bir erdemde saklı olan kötülüğü sergileyebilir. Hint ermişlerinden *Râma Krishna,* öğretilerinde şöyle bir öyküyü anlatır: Bir veli, yaşamını fahişelikle sağlayan bir kadına, günahlarından kurtulması için öğütler verir; fakat kadın, geçinmek için bu günahı işlemek zorunda olduğunu söyleyerek, her gün Tanrıya, kendisini bağışlaması için ağlayarak yalvarır, dua eder. Veli, komşusu olan bu kadının kapısını gözler; kaç erkekle çiftleştiğini somut olarak anlamak için, eve her müşteri girdikçe hazırlamış olduğu tasa bir çakıl taşı koyar; tas dolduktan sonra kadına, günahlarının belgesi olarak bu dolu tası gösterir ve yine öğütler vermeye devam eder. Nihayet bu veli de fahişe de ölürler. İşte o vakit Tanrı *Vichnou*'nun habercileri gökten iner ve pişmanlık içindeki fahişenin tinsel bedenini göklere götürürler. Velinin ruhunu da, ölüm tanrısı *Yama,* en aşağı âlemlere —yani cehenneme— sürüklerler. Veli, «tüm yaşamım yoksulluk ve sofulukla geçtiği halde beni cehenneme, fahişeyi ise, sürekli olarak günah işlediği halde cennete götürüyorlar; bu nasıl bir tanrısal adalettir?!» diye yakınır. O vakit *Vichnou,* kendisine şöyle karşılık verir: «Tanrının tüm kararları doğrudur; fakat daima düşünülmüş olanın ürünü alınır. Sen yaşamını övünmekle, kendi beğenilecek şeylerini göstermekle, onur ve ün arayarak geçirdin. Senin ruhun gerçekten Tanrıya susamış değildi. O kadınsa, gece, gündüz Tanrıya dua ederek yalvarıp durdu. Senin cesedin, istediğin gibi çiçeklerle süsülenerek, müzikle, törenlerle kutsal nehre kadar götürüldü; fahişenin günahlı cesedi ise, çakallarla akbabalara yem oldu; fakat onun temiz ruhu, salih kimseler için hazırlanmış olan yüce âlemlere yerleşti. Sen başkalarının günahlarını seyretmekle doymuştun, bu yüzden de kirliydin ve kirli insanların âlemine götürüldün; gerçek fahişe sendin, o kadın değildi[1].»

Bu öyküde açıklanan bilgelik, tüm layik ahlakların savunduğu erdem ilkeleriyle yüklüdür; fakat ahlakı böyle anlayabilecek din adamlarının sayısı her yerde pek azdır.

Özet olarak ahlakı, mutlaka din temeline dayamanın bilim bakımından hiç bir olanağı yoktur. Bu itibarla din ile ahlak arasında sıkı bir ilişki arayan ve ahlakı mutlaka, tanrılaştırmak isteyenler, yapılmış olan gözlemlerle bu konudaki yayımlar önünde gerilemek ve yenilgiye uğramak

(1) L'Enseignement de Ramakrishna, (Paris, 1942. s: 275-276).

zorunda kalmışlardır. Tanrı varlığının kanıtları arasında önemli bir yer tutan ahlak düşünü de, bu yapıtlar ve düşünler karşısında yıkılmaya mahkûm olmuşlardır. Pozitif bilimlerin sürekli olarak yükselip genişlemesi, özellikle bu dönemlerde çıkan doğa bilginleri, *mucize* düşününü de kökünden yıkacak keşifler ve kuramlarla insan zihinlerini saçma inançlardan kurtarmaya hizmet ettiler. *Boucher de Perthes*[1], sadece papazların dinsel buyruklara karışmalarını hoş görmemekle kalmaz, aynı zamanda evrenin biçimini olduğu kadar da cisimleri yaratmamış olan bir Tanrıya inanır; dini sadece vicdan için bir iyilik sayarak dinsel tartışmalardan vazgeçilmesini ister. İşte bu dönemlerdedir ki, *Lamarck'ın dönüşümcülüğü* (transformisme), *Cuvier'ye* karşı *Geotfroy Saint-Hilaire* tarafından şiddetle savunulmakta idi. Böylece *Darwin* doktrini de yeniden yayılmaya başladı. Fransa'da *Clémence Royer* adında bilgin bir kadın *Darwin'in Türlerin Kaynağı*[2] adlı yapıtını Fransızcaya çevirdi. Kendisi hoşgörmez ve kralcı bir aileden yetişmiş olan bu kadın, bütün Hıristiyanlığı hırpalamadan çekinmiyordu. Zira ona göre, *Ansiklopedinin* yayımlanmasından sonra, ortada iki tez kalmıştı. Ya bütün canlılar, kendi cinslerinden doğarlar, ya da tüm yaşamsal biçimler, Tanrının bir yapıtıdır. Bu düşünlerden birincisi, *Eflatun* ve *İncil'in gerçekçiliğine* (réalisme), ikinci düşün ise, *Darwin'e* ve *adcılığa* (nominalisme) bağlıdır. Bu ikinci düşün sistemi, *bireyciliğe* (individualisme) ve insanın özgürlüğüyle ilerlemesine inanır; birinci düşün sistemi ise, her şeyi yüksek ve tanrısal bir güce bağlar. Bu nedenle Ortodokslar, Darwincilere baş kaldırdılar. Her şeye karşın, bu olumlu düşünüş, birtakım yeni ve ahlaksal sonuçlar da verdi. Zira bu sistem, bir yandan mutlak adaleti reddediyor, bir yandan da *Kastları* mahkûm ediyordu. Oysaki bu kadın, ilerlemeye inanıyordu. *Darwin* mesleği, bazı İngiliz ve Alman düşünürlerle Protestanlar tarafından bile saldırıya uğradı. Zaman zaman kara kuvvetlerin bugün bile, bu sistemin dine aykırı olduğunu ileri sürerek taraflılarına baskı yaptığı görülmektedir.

Bu dönemin felsefesi de *Victor Cousin* (1792-1867) in *seçmeciliğinden* (eclecticisime) ibaretti. Bu filozof, tüm sisteminde olduğu gibi, inanç işlerinde de, dini felsefe ile uzlaştırmaya çalışıyordu. Aynı yolda yürüyen Barthelemie *Saint-Hilaire* (1805-1895)[3] ve bazı profesörler, us ile imanın uzlaşmasını istediler; ve bu sistem Restorasyon döneminin resmi felsefesi oldu. Çünkü bu felsefe, o dönemin anlayış ve inançlarına uygun geliyordu.

Auguste Comte, kiliseden ayrılmakla beraber Cizvitlerle kiliseyi bir-

(1) *Boucher de Perthes,* Sous de Roix. 1890
(2) *Darwin,* L'Origine des especes *(Clémence Royer* çev.)
(3) *Barthelemie Saint Hilaire,* Mahommet et Coran, 1890.

leştirmeye çalışmıştı; fakat yeni bir din icat etme ihtiyacından kurtulamamıştı. Bu dinin kateşizmasını da yazdı. *Littré* ise, dinsel sorunları usun ötesinde kalan sorunlar sayarak *Comte*'un dinine de yanaşmadı. Yaşadığı döneme daha derinden etkiler yapmış olan *Littré*, üstadından daha çok bilimci ve pozitifçi idi. Bilimden, felsefeden, düşünden uzaklaştırılmak istenen din konularının asıl yıkılması gerektiği alan, eğitim ve öğretim alanıydı. Bu konuda, o zamanın bakanlarından *Jule Ferry* (1832-1893) nin yasalarıyle eğitim tarihçisi *F. Buisson*'un yapıtları[1] ve Protestan tanrıbilimcisi *F. Pecault*'un (1828-1898) gerek parlamentoda, gerek basında yapmış oldukları çekişmeler dikkate değecek kadar önemlidir. Bunlar XIX. yüzyılın, önemli bir düşünür zümresini oluşturan *ilerici Hıristiyanlık* (christianisme progressif) taraflılarıdır ki, bunların arasında eğitimci *J. Steeg* (1836-1898) de vardır. Bu mezhebin asıl kurucusu, yukarlarda adları geçmiş olan *Neftzer* ve *Dollfus*'dür. Bunlar, her çeşit seremoniden (merasim) sıyrılmış, ılımlı ve layik bir Hıristiyanlığı savunmakta idiler; ve okullardan Tanrı düşününü uzaklaştırarak, yerine uygarsal ve insel ahlak ilkelerinin yerleştirilmesini istediler. Fakat bu zümre, geleneksel Tanrı felsefesini atmış değildi: en yetkin bir insan saydıkları İsa'ya tapınmakta bir sakınca görmüyorlardı. Tanrısızlığa ve tanrıtanımazlığa tamamıyle muhaliftiler. Çağımızda, tanrıtanımazlığı savunanlar eksik değildir. Örneğin, *Wilfred Monod*, bilinçli bir tanrısızlığın kör bir Ortodoksluktan daha değerli olduğuna inanır; *«İnsanlar*, der, *Tanrıyı kendi aradıkları ve olmasını istedikleri gelecek ilerlemelerin bir simgesi sayarlar.»* Ona göre, her şeyin başlangıcına bir Tanrı koymaktansa, sonuna koymak daha uygundur... Zira *«bir Tanrı vardır ki, olacaktır; bir Tanrı vardır ki, gelmektedir*[2]*.»*

Emil Boutroux da ilerici Hıristiyanların şeflerinden biridir. O, felsefenin, bilimle din arasında birleştirme hizmetini yapabileceğine inanmıştı[3]. Özet olarak ilerici Hıristiyanlık, Tanrıyı inkâr eden her inanç sistemini reddeder, fakat devletin bağımsızlığını korumak için layikliğe saldırmaz. O dönemlerde, layikliği yerleştirmek için yapılan girişimlere katılmaktan pek de çekinmemiş olan *özgür İsrailciler* (İsraelite liberale) de az çok farkla aynı düşünleri benimsediler. Bunlardan Haham *Louis Gérmain Lévy* de, usa uygun bir inanç sistemini, göksel olduğu sanılan ve usa sığmayan inançlara tercih etmiştir[4]. Bununla beraber, Yahudi dininde de, her dinde

(1) *F. Buisson*, La foi Laique, 1918

(2) *Wilfred Monod*, L'inquietude religieux du temps presant. 1850.

(3) *E. Boutroux*, La science et la religion. (Bilim ve din adıyle, *Hüseyin Cahit* dilimize çevirdi.)

(4) *Louis Gérmain Lévy*, Une religion rationnelle et Laique, 1900

olduğu gibi birçok yanlış düşünlere saplanılmış ve hoşgörüden uzaklaşılmıştır. Fakat verilmiş olan ahlak kurallarının çoğu bugün de geçerlidir[1].

Daha XVIII. yüzyıldan itibaren başlayan *yaradancılara* gelince, bunlar genellikle *doğal din* taraflısı idiler. Yani bir Tanrıya ve ruhun sonrasızlığına inanıyorlardı. Fakat onların Tanrısı, özellikle hiç bir dinin tanrısı değildi. *Voltaire* ve *Rousseau,* bunların üzerinde etkiliydi. Hele *Rousseau*'nun dikkate değen bir kitapçığı[2] yaradancıların *İncil* yerine geçen kutsal bir kitabı olmuştu. Yaradancılar, kiliseye düşmandılar. Layik okulun kurucusu *Jean Mace* ve filozof *Renouvier,* papalığın da aleyhinde idiler. Bunların en büyük etkisi üniversitede olmuştu. Yine yaradancı olan, yani mutlak bir Tanrıyı kendi kendimize düşünerek bulabileceğimizi iddia eden *Paul Janet,* 1882'de ilkokulların, din ile ilgisi olmayan ahlak programlarını hazırladı. Bu düşünürler, tanrısızlık ve *kilisecilikle* (clericalisme) de savaştılar. Zira yaradancılık, duygularla, us ve vicdana dayanan bir dindi ve her din gibi, bunun da saplantıları ve hoşgörmez yönleri vardı. Bu itibarla, onlar genel olarak Tanrıyı inkâr etmek istemiyor ve göksel olduğu iddia edilen dinleri de kabul etmiyorlardı. Tanrısızlıktan korkmaları, içlerinden pek çoğunu geleneksel dine bağlıyordu. Birçok yayımları bulunan *Vessiol*[3], okullarda layik, fakat dinsiz olmayan bir eğitimi savundu. Fakat *Victor Hugo* ve *George Sand* (1804-1876) gibi edipler, kilisenin ve hoşgörmezliğin tamamıyle aleyhinde idiler.

Layikliğin kurulmasında pek etkili olmuş bulunanlardan *özgür düşünürler (libre penseurs),* açıkça kiliseyi ve Tanrıyı reddeden bir doğal dini

(1) Bu konuda bir örnek vermiş olmak için *Tevrat*'ın Tesniye bölümünden (V. 6-21) şu parçaları aktarıyoruz: «Ben seni tutsaklık ülkesi olan Mısır ilinden çıkaran Tanrın *Yahovah*'yım. Benim karşımda başka tanrıların olmasın. Ne gökte, ne denizde, ne toprak üstünde, ne de yerin dibinde bulunan şeylerden kendin için putlar yapmayacaksın. Onların önünde secde etmeyecek, tapınmayacaksın. Zira ben senin Tanrın *Yahovah*'yım; babaların işledikleri günahı, üçüncü, dördüncü kuşağına kadar cezalandıran kıskanç ve gayretli Tanrıyım. Fakat beni sevene, buyruklarımı koruyanlara bin kuşağa kadar inayette bulunurum. Tanrın olan *Yahovah*'nın adını rasgele ağzına almayasın. Zira *Yahovah* adını boş yere ağızlarına alanları bağışlamaz. Altı gün çalışacak ve bir gününü beni kutlamak için dinleneceksin; zira yedinci gün senin Tanrın olan Yahovah'nın dinlenme günüdür. Ne sen, ne oğlun, ne kızın, ne kölen, ne cariyen, hep dinleneceklerdir. Öküzün, eşeğin, hayvanlarından hiç biri ve evinde bulunan konukların da senin gibi dinleneceklerdir. Mısır diyarında köle olduğunu ve Tanrın olan Yahovah'nın seni güçlü elleriyle çıkardığını belleğinde saklayasın. Tanrın olan *Yahovah*'nın sana buyurduğu gibi, babana ve anana saygı gösteresin, ta ki, ömrün uzasın ve Tanrın olan Yahovah'nın sana verdiği ülkenin hayrını göresin. Öldürmeyesin, zina etmeyesin, çalmayasın, komşuna karşı yalancı tanıklardan olmayasın. Komşunun karısına göz dikmeyesin ve komşunun evine, tarlasına veya kölesine ve cariyesine, öküzüne ya da eşeğine ve komşunun hiç bir şeyine tamah etmeyesin.»

(2) *J.J. Rousseau,* La profession de foi de Vicaire Savoyard.

(3) *Vessiol,* de l'Education a l'école; —Chemén faisants;— l'Instituteur (Bu bir dergidir)

savundular. Bunlardan *E. Goblot* (1858-1935), verdiği bir söylevde, *ilkokulların ahlak derslerinden, Tanrı hakkındaki ödevler kaldırıldığı takdirde hiç bir şeyin kaybedilmiş olmayacağını* iddia ederken *V. Belot*[1], hatta *Tanrı düşüncünün felsefeden bile çıkarılıp atılmasını* istemişti. Daha yenilerden *J.M. Guyeau* da[2] *«Tanrıyı bir yana atmakla evrenden bir şeyin eksilmeyeceğini»* açıklamaktan çekinmemişti. Özet olarak bu açık ve özgür düşünürler, herkes tarafından kabul edilmesinde hiç bir zorluk bulunmayan doğal bir ahlaka inandılar. Zira bunlar, insanın ustan yoksun olmadığını, usun ise, doğal olarak kendi seviyesine uygun bir inancı yaratabileceğini savunuyorlardı. Onlar böylece bir yandan da *İnsancıl (humanitaire)* sisteme doğru ilerlemeye çalışmışlardır. Bizde *Hilmi Ziya Ülken* dogmatik inançlara bağlanmadan, ahlak yoluyle, felsefesel ve layik olmak koşuluyle, yurtseverlikle insanseverliğin uzlaşabileceğine ve bir *Aşk ahlakının* geleneksel imana bağlanmadan, kişiyi erdeme ve mutluluğa ulaştırabileceğine inanmıştır[3].

Şimdi konumuzu, sözünü ettiğimiz türlü filozoflar arasında layikliğe karşı olanlar açısından da incelemeliyiz:

Fransa'da dine karşı başlayan kuşkucu akımın başında *Lamennais* vardı[4]. Onun düşünlerine karşı *Flotte* adında bir rahip kilisenin avukatlığını yaptı. Yani, inkâr edilmekte olan vahyi, mucizeyi ve Hıristiyanlığı, yine us adına savundu. Dinsiz bir felsefeyi ve ustan soyunmuş bir imanı kabul etmek istemeyen Avranch rahibi *Huet*[5], kendi isteklerine karşın usla imanın uzlaşamayacağını iddia eder. Usun âcizliğine emin olarak, imanın da yitirileceği kanısını benimser. Fransa'da dinden kuşkulanan kimselerin başında bulunan *Huet,* açıkça dini de savunmuş değildir. Bu dönemde, layikliği ve hoşgörüyü hazırlayarak dinsel dogmalara pek de bağlanmak istememiş olanlar ve hele dinsel safdilliğe baş kaldıranlar, kilise dışında kalan düşünürlerden ziyade tanrıbilimcilerle rahiplerdir. *Bartholmes'*in kitabı[6] bunların her çeşidinden söz eder ve onların düşünlerini çözümler.

Almanya'da da dinsel özgürlük için harekete geçen *Baron Bunsen,* bir tanrıbilimci ve devlet adamı olduğu halde, ister Protestan, ister Katolik olsun tüm hoşgörmezlerin aleyhinde bulundu. *Jules Sthal,* Hıristiyanlıkta hoşgörünün bulunmadığını ispata çalışırken, yalnız Hıristiyanlığın değil,

---

(1) *V. Belot,* L'idée de dieu d'Athéisme, 1913

(2) *J. M. Guyeau,* Vers d'un philosophe, 1881 *(Dr. Abdullah Cevdet* dilimize çevirdi) ve l'Irreligion de l'avenir, Paris, 1924

(3) *H. Z. Ülken,* İnsani vatanperverlik, 1933; Aşk ahlakı, 3. bas. 1971

(4) *Lamennais,* Essais sur l'influance en matiere de religion, 4. cil. 1817

(5) *Huet, Leveque d'Avranche,* Traité philosophique de la feblesse de l'esprit humaine, 1723.

(6) *C. H. Bartholmes,* Huet, évéque d'Avranche, ou le scepticisme théologique. 1850

tüm dinlerin hoşgörüsüzlükten ibaret olduğunu, türlü kanıtlarla ispatladı. XIX. yüzyılda anarşist *Max Stirner* (1806-1856), tanrısızlığın pratik faydalarını anlattı, evvelce de kendisinden söz ettiğimiz *Reimarus*[1], *Lessing*[2] ve başka tanrıbilimciler, bütün dinlerin insan kalbinden çıktıklarını, bunların sonsuzluğa karşı duyulan tutkunun bir ifadesinden başka bir şey olmadıklarını iddia ettiler. Hiç kuşkusuz din, böyle öznel bir ürün olunca, bunun ilkelerini koymak da, insanın istek ve iradesine göre olacaktır. Böylece *İsa*, mitoloji ile karıştırılacak, insel düşünlerle tanrısal düşünler birbirleriyle karışacak ve yaratana tapınma yerine insanlık tapımı kabul edilmiş olacaktır. Nitekim Hegel de her felsefeyi başka bir felsefe ile ilgili görmüş ve son olarak *«Felsefenin birbiriyle ilgili olan böyle yeni ve eskileri bulunduğu gibi, dinlerin de, Tanrıların da yeni ve eskileri vardır»* demişti. İnsanlık dininin esaslarını hazırlayan bu düşünler, *Straus*'un ardıllarına, şu sözleri söyleme cesaretini vermişti: *«Siz gerçekten safsınız!.. Kendi kendinize tapıyorsunuz!.. Önünde tüm insanların ve insanlığın eğildiği bu tanrılar, insanlığın kendisinde var olan şeylere, kendinden farklı bir varlık bağışlamış, en iyi düşünler ve en saf anlayışlardır. İnsanlık bu kendinin olan şeylere, kendinden farklı bir varlık bağışlamış, bunları nesnel şeyler gibi görmüş, zaman zaman onlara Brahma, Buda, Jupiter, Yahovah, Jesus Christ... gibi adlar vermiştir. Kendi varlığınızı böyle ikiye ayırmaktan vazgeçiniz, kendi iyiliklerinizi alınız ve kendinize, Tanrı, deyiniz. İşte gerçek din budur*[3]*.»*

Edgar Quinet (1803-1875) de uzun incelemelerinin sonunda şu düşüne ulaşmıştı: *«Tarih, başlangıçta olduğu kadar da sonunda, insanın kendisini zincirleyen âleme karşı bir protestosu, bir özgürlük manzarası ve sonsuzluğun sonluya karşı bir zaferidir. Bu, zekânın kuruluşu ve zihnin egemenliğidir. Özgürlüğün bittiği yerde tarih de tükenecektir. İnsan, görünmeyen bir elle inleyerek, sadece bu büyük evren yüzeyini parçalamış değil, aynı zamanda insan, kendi kendine de muzaffer olmuş, kendi kendini bulmuş, bitmez tükenmez suretler ve putlar halinde değişerek ilerlemiş, son olarak evrenin kendini sıkmasından zincirlemesinden iğrenmiştir...»* İşte bu hareket, bu tutku ve bu ülkü yolunda din ve Tanrı da insanın kendi kişiliğine saygısından, kendi kendisini aşmak ve yüce amacına ulaşmak için kullandığı araçlardan başka bir şey olmadığını gösterir.

Bütün bu düşünler, *İsa* efsanesini, insanlığın mistik, hayal gücünün ürünü sayan ve nihayet *Hegel*'in *İsa*'sı, yani *insanlığı* savunan *Straus*'la hemen bütün Avrupa'nın inanç âlemine yayıldı. Örneğin, İsveç kralı *Oscar*,

(1) *Reimarus*, Fragment d'un inconnu.
(2) *Lessing*, Education du genre humaine
(3) *Saint-Réné Taillaudier*, Histoire et Philosophie religieuse, Paris, 1860

1856'da kendi sarayında bir din meclisi topladı ve delegelere verdiği bir söylevde, aydın, fakat inanmış bir mezhep özgürlüğünün Protestan kilisesinin temel dogmaları arasına girdiğini ve ta 1687'de *XI. Charles*'ın koyduğu zalim ve hoşgörüsüz yasaların artık utandırıcı bir hal aldığını anlattıktan sonra, yeni bir mezhep özgürlüğü yasasının çıkarılmasını önerdi. Bu yasaya göre, dinini değiştiren ebeveyn, on sekiz yaşına gelemeyen çocuğunun inançlarına karışmayacak, on sekiz yaşından sonra da her yurttaş, dilediği inancı kabul edebilecekti[1]. Bu yasaya göre, din propagandası yasaklanıyordu. *Diyet meclisinde,* şaşılacak bir hoş görmezlikle bu yasaya saldırıldı ve en sonra meclis bu yasayı çoğunlukla reddetti. Bu yasaya karşı olanlar içinde, bilginler, komutanlar, zadegan ve rahipler vardı. Fakat bunların direnmelerine karşın türlü tarihçiler, romancılar ve özgür düşünürler orada da layikliği ilan ettirmeyi başardılar.

*
* *

Sözünü ettiğimiz faaliyetler, çekişmeler, Fransa'da 28 mart 1882'de ilan edilen ilkokul öğreniminin cismani ve ahlaksal, yani layik olmasını sağlayan yasa, yeniden hoşgörmezliğe karşı bir haçlılar savaşı açılmasını gerektirdi. Kara kuvvetler, önce *ümanistlere* (humanistes), sonra *libertines'* lere ve filozoflara saldırdı. Bu saldırganlara göre, Tanrıya karşı olan ödevler okutulmadan insan yetiştirme olanağı bulunamazmış; layik ahlak, her çeşit cinayetlerin kaynağı imiş. Hele papalık ve genellikle Fransız papazları, dinsiz bir layik ahlakın toplumu temelinden sarsacağını, bozacağını iddia ediyorlardı. Tanrıbilimciler ve vaizlerle eleştiriciler, layik ahlakın boş formüllerden oluştuğunu ileri sürdüler; hatta politikacı dinliler, layik ahlakın bir alkoliği, bundan kurtaracak hiç bir buyruk ve kural getirmediğini iddia ederek Tanrı korkusu olmayanlarda ahlaksal değerlerin oluşamayacağını telkin etmeye çalıştılar. *Papa Leon* XIII. de, türlü ülkelerin başpapazlarına (archeveque) göndermiş olduğu genelgelerde aynı düşünleri savundu. Papanın 1909'da göndermiş olduğu bir buyrultuda tüm Fransız rahip ve kardinallerine, *Caperan*'ın naklettiği *İncil* ayetleri, imanlı olmayanların hareketleri, bu âlem için faydalı olsa bile, ahret için hiç bir fayda sağlayamayacağından, bunların mutlaka mahkûm olacaklarını bildiriyor-

(1) İslam şeriatında da bir Müslümanın din değiştirmesi ölümle cezalandırılırdı. İspanya Yahudilerinden *Maimonides* (1135-1204) göç etme zorunda kaldığı Mısır'da Müslüman görünmüş, fakat bir düşmanının onun, tekrar Yahudiliğe döndüğünü haber vermesi üzerine, kendisini ölümden, koruyucusu *Kadı-al Fadıl*'ın bir fetvası kurtarmıştı. Fetvada, onun İspanya'da canını kurtarmak için yalandan Müslüman olduğu, gerçekte ise mürtet (dönme) olmadığı, bu nedenle de ceza verilemeyeceği bildiriliyordu.

du. Aynı zamanda *İsa*'sız tüm çalışmaların boşa gideceği ve tüm putataparların bütün iyilikleri de boşa gideceği bildirilmişti. Daha evvel de *Saint-Augustin* (354-430), *«İman dışında adalet yoktur!..»* demiş, hatta, daha ileri giderek, Hıristiyan olmayanların tüm eylemlerinin günah olduğunu iddia etmişti. Bu kadar insafsız ve acıma bilmeyen inançlarla, temiz ve yüce bir ahlakın nasıl kurulabileceğini açıklamaya ihtiyaç yoktur sanırız. Hiç bir ahlak, böyle ahlak dışı inançlarla asla kurulamaz. Bize göre, ahlak, sonradan ve dışardan ya da gökten verilmiş buyruklarla meydana gelemez, o zaten vardır. Dinsel ahlakın yaptırımı işkence ve cehennemdir; layik ahlakın yaptırımı ise, vicdan, yasa ve ustur. Bu ahlakın değeri, dine ya da Tanrıya olan ilişkisiyle değil, insana ve topluma yaptığı hizmetlerin genişlik ve üstünlüğüyle ölçülebilir. Layik ahlak, hareketleri, vicdan ve topluma karşı olan ödevlerde saklı erdemlere göre yargılar. Dinlerin ise yapılarında, adalet ve tanrılarında insaf ve acıma yoktur. Zira dinler, layik olduğu için iffetli, temiz ve iyiliksever bir insanı, sonrasız olarak cehennemlik sayar[1]. Layik ahlak ise, bu inançta bulunanlara da acır ve hangi dinden olursa olsun, kötülük bilmeyen her insan ve ödev seveni saygıyla yüceltir. Dinsel ahlakta yurtseverlik de yoktur. Örneğin *İncil*'deki şu ayete bakınız:

«Barışı hazırlayanlar mutludurlar. Zira bunlar Tanrının oğulları adını alacaklardır» - «Eline kılıç alacak olanlar, kılıçlarıyle yok olacaklardır» (Meta, 26, 52). Bu buyruklara karşın kilise, haçlı savaşlarını yapmış ve otuz yıl savaşları da kilisenin egemenlik tutkusundan çıkmıştır. Şu ayetlerde görülen düşünler de dikkate değerler: *«Devenin bir iğne deliğinden geçebilmesi olanaklıdır, fakat zenginlerin Tanrı tahtına erişebilmeleri olanaksızdır. (Meta,* XIX, 24). Buna karşılık papalar zengindir ve bazı kilise papazları da *İncil*'in aksine, zenginliği överler. Bunların içinde, *«Kadına malik olanlar, sanki ona hiç malik değillermiş gibi olmalıdır»* dogmasına karşı, kadının *İsa* yavrularını çoğaltacağını iddia eden papazlar vardır. Sonrasızlık isteyen imanlılara *İsa, «Elinde ne varsa sat, yoksullara ver» (Meta,* XIX, 21) dediği halde, papazlar *«gerekenden fazlasını ver»* demekten çekinmezler ve kiliseler türlü uydurma telkinlerle halkı soymaktan ve kendileri zenginleşmekten çekinmezler. Şu buyruklar da dikkate değer: *«Bir kadına şehvetle bakan her adam, zaten yüreğinden onunla zina etmiştir. Buna sağ gözün sebep olmuşsa onu çıkar ve kendinden at! Zira tüm bedeninin cehenneme atılmasından ise, örgenlerinden birinin yok olması senin için daha hayırlıdır.» - «Komşunu sevecek, düşmanına kinleneceksin. denildiğini işittiniz. Fakat ben size derim ki, düşmanınızı sevin ve size*

(1) Dictionnaire apologetique de la foi Catholique. (Enfer, maddesi.)

eziyet edene dua edin... Canınız için ne yiyeceksiniz diye, bedeniniz için ne giyeceksiniz diye kaygılanmayın. Can, besinden ve beden giysiden daha üstün değil midir? Göğün kuşlarına bakın ki, onlar ne ekerler, ne biçerler, ne de ambarlara toplarlar...»

Fransız başpapazları layikliği reddettiler; hemen hepsi oybirliğiyle Tanrısız iyilikle kötülüğün birbirine karışacağını iddia ettiler. İnsan için mutlak bir zorunluluk olmayınca ve zorunluluğu yükleyen bir Tanrı inancı yaşamadıkça, başlanılan her işin boş ve faydasız olacağı da ayrıca ilan ediliyordu[1]. Layik ahlakta iyi, kötünün buyruğuna bağlanmış deniliyordu. Bazı yapıtlarda[2] *dayanışmacılık* (solidarisme), *çıkarcılık* (utilitarisme), *özgecilik* (altruisme) gibi ilkelerin dinsel ilkeler yanında ne kadar âciz olduğunu ispata çalışıyor ve diğer bazıları da, ahlakın sadece dine dayanması gerektiğini savunuyorlardı[3]. Layikliği istemeyen birçok yazar da[4], Tanrısız okul ve Tanrısız ahlakın toplumu er geç yok edeceğini zannetmişti.

J. Ferry projesi tartışılırken birçok milletvekili, İsveç'te olduğu gibi, *«Bir Tanrı olmadıktan sonra, kendimi ahlaklı yapmam için hiç bir zorunluluk hissedemem.»* diye bağırmış ve alkışlanmıştı. 1910'da *l'Eclair* gazetesi okul ahlakının layik olup olmaması hakkında bir anket açtı; verilen karşılıkların çoğu, layikliğin aleyhinde oldu. Hatta gazetenin müdürü de layik ahlakın zorunlu yaptırımlardan yoksun olduğu için, anlamsız ve boş olduğuna inanmıştı. Birtakım başka düşünürler de hoşgörüden uzak olduklarından, layik okulların *cinayet okulları* olduğunu iddia edecek kadar ileri gittiler. Bunlar, layik ahlakın toplumsal çıkarlara ve törelere aykırı olduğunu, bu ahlakın apaş yetiştirdiğini, hatta yurtsuz birtakım canilerin, bu ahlaktan kuvvet alacaklarını propaganda etmeye koyuldular. Kiliselerde papazlar, vaizler, layik okullara devam edenlere karşı çirkin ve iğrenc bir dille saldırmaya başladılar. Bunlar suç işlemiş olanların istatistiklerini de inceleyerek suçlu çocuklardan yüzde 98'inin layik okul çocukları olduklarını ispat etmeye kalkıştılar. Böylece onlar, Fransa'da beliren her çeşit kötü olayların, layikliğin ve dinsiz bir eğitimin ürünü olduğunu anlatmaya çalıştılar. Layikliği, aileye olduğu kadar da vatana bir ihanet gibi gösterdiler. Oysaki, Birinci Dünya Savaşında, yalnız Fransa'da askere giden layik öğretmenlerden 36817 kişiden 8119'u savaş meydanlarında ölmüş ve 10369 öğretmen de yaralanmıştı. Papazlara mensup olanların ise, kendi sayılarına oranla, yukardaki rakamların dörtte biri bile değildi.

Bize göre, yurt savunmasının din duygularına dayandığını zannetmek bir ulusun kanından ve tarihinden gelen büyüklük ve onuru inkâr etmek

(1) *Vacant et A. de Ligorie,* Dictionnaire de théologie Catholique, 1899.
(2) *L'abbé* Blanc, Foi et la Morale chretienne, 1910
(3) *P. Janvier,* Exposition de la morale catholique, 1912
(4) *De Broglie,* La moral sans Deui, Liberté et le devoire, 1902

demektir. Son Arap ve İsrail savaşının acı sonucu da göstermiştir ki, savaşta dinsel inançlar, hatta bir teselli ve umut kaynağı olma niteliğini bile kaybetmiştir. Osmanlı İmparatorluğunun yıkılış nedenlerinden biri de, kendi uyruğu olan dindaşlarından gördüğü ihanetlerdir. Bir vatan, mistik duyguların derinleştirdiği inançlarla değil, özgürlük ve bağımsızlık ülküleri ne olduğu kadar da ulusal haysiyet ve şerefin bilincine sahip olanlar tarafından savunulabilir. Dinlerin ulusal bir ülkü sayıldığı dönemler çok gerilerde kalmış ve hâlâ ona bel bağlayanlar da gerilikten kurtulamamışlardır.

Genellikle tanrıbilimciler, Tanrının varlığını ispat etmek için insanların malik oldukları doğuştan ahlak duygusunu bir kanıt olarak ileri sürerler. Yani Tanrıyı ispat etmek için ahlaka ve ahlakı ispat etmek için Tanrıya baş vururlar. Hatta *Saint-Thomas* ve *Saint-Jerom* gibi büyük rahipler, putataparların bile bir ahlakı olduğunu anlamışlardır. Yine bir rahip olan *Capéran*[1] imanı olmayanların da ahlaklı olabileceklerini, fakat bunların *«kokusuz bir yağa benzeyeceklerini»* iddia ederek, insanda doğal bir iyilik yönsemesinin (temayül) bulunduğunu göstermeye çalışmıştı. Oysaki, her dinin, ahlak adına da hareket etmesine karşın, çok kez erdeme aykırı inançları yaymaya çalıştığı bilinmektedir. Örneğin:

«ve göksel babanız onları besler; siz onlardan daha değerli değil misiniz? Ve sizden kim kaygı çekmekle boyunun ölçüsüne bir arşın katabilir? Ne için giysi hakkında kaygı çekersiniz? Kır zambaklarının nasıl büyüdüklerine dikkat edin! Ne çalışırlar, ne de iplik eğirirler. Size derim ki, Süleyman bile tüm saltanatında, bunlardan biri gibi giyinmiş değildir. Fakat eğer Tanrı, bugün var olup yarın kırılıp atılan bir kır otunu böyle giydirirse, sizi daha çok giydiremez mi?..» (İsa'nın Dağdaki Vaazından. V-VIII. *Meta İncili.*)

Görülüyor ki, dinsel ahlak, insanı çalışmaktan soğutan yaşamdan iğrendiren ve son olarak hiç olmazsa birbirine karşıt buyruklarla yüklü düşünler toplamıdır. Bu durum sadece Hıristiyanlığa özgü değildir. *Tevrat*'ta, *İncillerde* ve bunların etkisinden kurtulamamış olan *Kuran*, da, ahlak ve hukuk bakımından çağımızın duygularına uymayan birçok geri ve uygulanamaz kurallar vardır. Fakat mucize ve vahye dayanan bütün dinlerde, hoşgörüden yoksun, usa ve insafa uymayan, fakat ancak, onların doğdukları zamanın koşulları dikkate alınarak yorumlamak suretiyle değerlendirilmesi gereken birtakım ilkel inançlar vardır. Yalnız düşünürlerin değil, halkın bile dinlere karşı gösterdikleri ilgisizlik ve dinsel buyruklara karşı saygısızlık, onların değişmez formüllerle uygulamaya çalıştıkları ve bireysel vicdanı isyana sürükleyen dogmalarının sonucudur.

(1) *L. Caperan,* Problème du salut des infièles, 1912.

Çağımız kilisesi, genel olarak *Saint-Alfons'*un ahlakına bağlıdır. Ne yazık ki, bu ahlak da, vahye, keramet ve mucizeye olduğu kadar da papazların mantık ve eğilimlerine dayanır. Fakat *Alfonsçuların* (alfonsiste), yeni ihtiyaçları dikkata alma eğiliminde oldukları sezilmektedir. 1909'da tüm kardinallerin imzalarıyle yayınlanmış olan bir *Lettre Pastorale*'de, birçok ahlak kitaplarının lanetlendiği görülmektedir. Bunlardan biri bu bendi yazarken baş vurduğumuz yapıtlardan *A. Bayet* (1846-1918) nin bir kitabıdır[1]. Bu kitabın ilkeleriyle *Théologie de Clermond*'un ahlakını, *Bayet*'ye dayanarak karşılaştırırsak, hoşgörmezlik mantığı hakkında açık bir sonuç elde edebiliriz:

Layik ahlak, şu ilkeleri savunuyor:

1. — *Gerçek mutluluk, başkaları için yaşamakla kazanılır.*
2. — *Yüce insan, başkalarına kardeş gözüyle bakan kimsedir.*
3. — *Birbirinizi seviniz.*

Papaz ahlakının ana ilkesi ise şudur:

1. — *İyi düzenlenmiş bir şefkat ve acıma, önce kendi nefsimizden başlar.*

Papazların ahlakının, mahkûm ettiği layik ahlak ilkelerinden biri de şudur: *Fedakârlık, insel erdemlerin en parlaklarındandır. Tarih, insanlar için kendini feda eden birçok kahramanları gurur ile kaydeder.*

Dinsel ahlak ise, buna karşılık olarak şunu savunur: *Yakınlarınızın yaşamını kendi yaşamınıza tercih etmeyiniz.*

Layik ahlak, başkalarının yaşamına saygılı olmayı emreder; ve cinayetlerin en korkuncu olarak gösterir. İlk ödevimizin de başkalarının yaşamına saygı olduğunu gösterir. Oysa papaz kateşizması, *«düşman tarafından izlenen adamın, kendini kurtarmak için, vaftiz edilmiş çocukların öldürülmesini haklı görür.»*

Layik ahlak, hırsızlığı hareketlerin en kötüsü sayar, bir yumurta çalanın bir öküzü çalandan farkı olmadığını telkin eder; dinsel ahlak ise, *«bir zenginden beş frank, orta halli bir adamdan üç frank çalmanın büyük bir kabahat olmadığını»* öğretir.

Layik ahlak, ailede çocuğun ebeveyne karşı itaat etmesini ve onların buyruklarını saygı ile dinleyip alay etmemesini ister; *Théolojie de Clermond* ise, *suçlu, ya da fena giyinmiş bir babayı, evladın tanımamasını bağışlar ve ebeveyni arkadan çekiştirmeye izin verir.*

Layik ahlak, askerliği, yurdu savunmak için en yüce bir görev ola-

(1) *A. Bayet,* Morale et l'nstruction civique, cours moyen, 1902.

rak gösterir. Dinsel ahlak ise, hatta askerden kaçmayı bile bir ahlaksızlık saymaz ve *«sen kaçmış olmakla bir günah işlemiş olmazsın!»* der[1].

Çağımızda tüm ulusların dinsel inançları zayıflamış olmakla birlikte, bazı duygusal ve geleneksel alışkanlıklar, mistik konular üzerinde özgürce düşünme olanağını azaltmaktadır; bunun bir nedeni de halk oyuna saygılı görünmek ve *Bertran Russell*'in sözünü ettiği *halkoyu korkusu*dur. Bu korku, bazı dönemlerde tüm düşünce ve inanç özgürlüğünü yok eder. Bunun, toplum için büyük zararları vardır. Zira halkın dinsel duygularına gösterilen saygıyı, kendi çıkarları için bir aracı sayabilecek olan bilgisiz din adamlarıyle kapitalizm gibi bir çeşit modern derebeyliğini savunan politikacılar, bu yüzden türerler ve bunların baskılarıyle propagandaları, geçmişin yaşam tarzını özleterek halkı yaşamsal değeri kalmayan geriliklere alıştırır. Bu alışkanlık, halkı uygarlıkları yükselten, pozitif bilimlerle felsefelerden, layik sanat, ülkü ve eğitimden, hatta ulusal benlikten uzaklaştırır. Bu tarihsel ve gerçekçi gözlemden, halkın oyuna önem vermemek gerektir gibi bir sonuç çıkarmamalıdır. Devletin ana görevlerinden biri, halkın oyunu, saygı duyulacak bir seviyeye çıkarmaktır. Bu da, çağdaş uygarlığın zorunluluklarına uygun bilgi ve erdemleri layik bir sistem içinde aşılamakla gerçeklenebilir. İngiliz filozofu *Hobbes,* der ki: «Gerek hayal ve gerek tarih yoluyle gelmiş olan görünmez güçlerden korku, devlet tarafından kabul edilmişse din olur; kabul edilmemişse, saçma inançlar olur.» Buna devletin din işleriyle uğraşması veya dinden faydalanması gerektir, gibi yanlış bir anlam vermemelidir. Asıl sorun, yani aslında bağımsız olan dinsel düşünceyi, İngiliz filozofu *Tindal*'ın (1653-1733) dediği gibi, «Halkın, erki (iktidar) haline getirmemektir.» Bu filoozf, XVIII. yüzyılda, kiliseye karşı yazmış olduğu bir yapıtla[2] din ile devletin ayrılmasını savunmuş, din adamının, sadece dinsel ayin ve törenlerle uğraşmasını önermişti. Zira, ona göre, din adamı politikaya karışınca, bağnazlığı, hoşgörmezliği savunur ve özgürlüklere saldırmayı da bir ödev bilir. Daha 1870'te kiliseyi İsa'nın karısı sayan Vatikan ruhani konseyi, anayasasında (Dei Filius), İncilleri Tanrı vahyi saymayanlara, mucizelere inanmayanlara, kilisenin yapmış olduğu yorumlamaları beğenmeyerek eleştirenlere lanet etmişti. Zira papalığa göre, dogmaların değer ve anlamları akıldan üstün ve aklın yetkisi dışındadır. Bu a priori inanç, kilisenin, özgür düşünce ile layik ve pozitif bilim ve felsefeye düşman olduğunun açık bir kanıtıdır. Bu anlayışta olan ya da bu anlayışta (zihniyet) olanları destekleyerek devlet gücünü ele geçirecek kimselerin, vicdanları hangi baskılar altında ezeceklerini tah-

(1) *A. Bayet,* La Morale laique et ses adversaires, Paris, 1925
(2) Taberaud, Histoire du philosophie anglais, (2. cilt. 1806)

min etmek zor değildir. Bu gerçeği kavramış olan İsviçre filozoflarından *Vattel* (1714-1767), «Devlet, diyor, herhangi bir inancı zorlamak ve Tanrıbilime dair sorunlar hakkında karar vermek için değil, vicdan özgürlüğünü korumak, ruhani otoritenin tefecilerini yıkmak ve kendi özel otoritesini de korumak amacıyle dinsel sorunlara karışmak hakkına maliktir[1].»

Saçma inançlara saplanmış olanların bağnazlığı arttıkça ve bu bağnazlığı besleyen kurumların sayısı arttıkça, çağdaş kültürle layik ve uygar ülkülerle bezenen zekâların, mistik kurul ve kurumların tehlikelerine karşı tepki göstermekle yetinmedikleri, hatta Tanrıyı da inkâr etmeye yol açan belgeler ve bilgiler toplamaya çalıştıkları görülmektedir. Bunlar, biraz da haklı olarak *J.J. Rousseau*'nun şu düşüncesine katılmaktadırlar: Tanrıtanımazlık, saçma inançlara yer vermez; fakat, saçma inançların tanrıtanımazlığı doğurduğu görülmüştür. Nitekim çağımızın varoluşçu ve olaybilimci felsefeleri de, özellikle sanatçıları bu gerçekçi görüşe sürüklemektedir. Daha son yıllarda, Fransa'da *F. Roger Martin du Gardin*'in (1881-1958) yazdığı *Jean Barois* adlı romanı, bu savların cesaretli örneklerinden biridir.

*
* *

Genellikle layikliğin Batıda muzaffer olmasını sağlayan ve bu zafer için yapılan çekişmeleri ve bu çekişmelere hizmet eden bilimsel ve felsefesel cesareti ifade etmesi bakımından dikkate değen bu konu, daha da genişletilebilirdi. Ana çizgilerini özetlediğimiz bu akımın ne büyük bir çabanın ürünü olduğu açıkça anlaşılmıştır, kanısındayız. Layik sistemin gerçekleşmesinde Tanrı ve din sorununun oynadığı olumsuz rolü, Tanrı ve din hakkındaki inanç ve anlayışların geçirdiği evreler (safha) ve bunların etkileri de göstermektedir. Verdiğimiz bu kuşbakışı bilgiler bile, din ve yüce Tanrı hakkındaki düşünlerin yalnız inanç alanında kalmayarak tüm pratik ve özel yaşamlara ve insel eylemlere etki yaptığını sergilemektedir. Bir kurumun zayıflayıp yıkılabilmesi, onun bir toplumdaki kökleşme derecesiyle ilişkilidir. Yani bir kurum, ne kadar, örgenleşmişse o kadar güç devrilir. Batıda kilise dini, toplumların bütün yapısını, hücrelerini sarmış olduğu için, bunlara dokunmak tehlikeli olmuştur. Bugün bile Avrupa'da, zaman zaman dinlerin, partiler ve devlet adamları üzerinde etkili bir rol oynadığı görülmektedir. Diyebiliriz ki, din ile devleti ayırma ve layik düşünceyi yerleştirme konusunda *Atatürk*'ün büyük anlayış ve iradesi, hiç bir yerde görülmeyecek kadar yüksek bir başarı sağlamıştı. Herkesi kendi dinsel inançlarında serbest bırakan, fakat bir kurum olarak mis-

(1) Vattel, Droit des Gens, 3. cilt (Royer Collard çevirisi, 1835).

tik örgütleri kapatan *Atatürk*, insanla Tanrı arasına herhangi bir araç ya da aracının girmesini engellemiş, layikliğin dinsizlik demek olmadığını öğretmiş, siyasal ve sosyal devrimlerini böyle bir kültürün buyruklarına bağlamıştı. Biz burada kendi toplumumuzda layikliğin yerleşmesi için geçirdiğimiz tarihsel serüvenlerden söz edecek değiliz. Yalnız saklanması güç bir gerçeklik vardır ki, o da, son otuz yıldan beri, politik amaçlarla devlet ve partiler, mistik inançları besleyerek, yeniden toplumumuzu, Arap geleneğine bağlamaya, hoşgörüden yoksun bir ruh aşılamaya çalışmalarıdır. Toplumumuzda dinsel saplantı, bir geçim yoludur. Eğer dine içten inanmış ve dinin bilgelik ve felsefesini kavramış din adamları yetiştirebilmiş olsaydık, layik düşün ve alışkanlıkları yerleştirmekte hiç bir zorluk olmazdı. Türk tarihinin her evresinde, halkımızın hoşgörüsü, hatta bir dine bağlı görünen, fakat genellikle softa mantığına saldıran tarikat ileri gelenleri, zaten çözülmeye ve soysuzlaşmaya başlamış olan dogmatik düşünlerin, devletten, okuldan, aileden kolayca uzaklaştırılmasına yardım etmişti. Zaten yasaların ve yasamacıların büyük bilgi ve iradeleri, ulusların bu ortak duygu ve isteklerinin ürünüdür. Özgürlüğü, yanlış anlamak, ilerlemeye susamış olan bir ulusu, gerileştirme hak ve özgürlüğünü asla veremez ve vermemelidir.

Bir toplumda, ulusu ileri götürecek ülkülerin bulunmadığı dönemlerde, mistik duyguları geliştirmeye çalışanlar türemeye başlar. Bunlar dinin olumlu yönlerini değil, olumsuz yönlerini geliştirir ve dini kendi kutsal amaçları dışına sürüklerler. Bu sapıtmış ve bağnazlıkla gözleri dönmüş olan politikacıların yanında ve belki de arkasında, ilerlemekte olan kavimlerin gerilemesinde türlü çıkarları da bulunan yabancı kuvvetler de bulunabilir; dolaylı ya da dolaysız olarak bir ulusu çökertmek için girişilen bu türlü çabalar tarihsel bir gelenektir. Özellikle bizde, ulusumuzun kutsal ve kurtarıcı bir araç olarak tutmak, savunmak ve uygulamak zorunda olduğu *Atatürk* ülkülerini yok etmeye çalışan akım, bu geleneğin fırtınasına tutulmuş olanları, nelerin yıkılmakta olduğunu ve ulusumuzu nerelere sürüklemekte olduklarını göremeyecek kadar sarhoş etmiştir. Bunlar, ulusumuzun kaderini, hoşgörüye dayanan, toplumsal gerçekleri olduğu kadar da dünyanın gidişine önem veren yüce dinimizin olumlu yönlerini görmezden gelerek, geçerliğini Arap ülkelerinde bile yitirmeye başlamış olan çöl şeriatıyle örgütlerine emanet etmekten vahşice bir zevk almaktadırlar. Gelişme ve ilerlemenin baş koşulu, layik sisteme bağlanmak, bunun bağışladığı hoşgörü ve özgürlüğe dayanarak, eğitimde, kültürde, düşünce ve inançlarda ileri ulusların uyguladıkları pozitif yöntemleri benimsemek, çağdaş yaşamın dünya görüşleriyle gerçeklendirmek istedikleri uygar ülkülere ayak uydurmaktır.

Yirminci Bölüm

Toplumbilim Bakımından Din ve Tanrı Problemi

«Doğa, sonsuz bir surette bölünmüş Tanrıdır.»

Schiller

— A —

Tanrı düşününün nasıl meydana geldiğini anlamak için, az çok klasik bilgiler arasına girmiş olan dinin kaynağına kadar inmemiz gerektir: Bilindiği gibi ruhsal yaşamımızı açıklayabilmek için, dış âlemde duyularımızı etkileyen madde ve olaylar gibi bazı gerçekleri onaylamak zorundayız; yani âlemde ruh ve madde gibi iki varlık vardır ve bunları oluşturan da, dinin yarattığı ortak duyuya göre Tanrıdır. Fakat yukardan beri sözünü etmiş olduğumuz gibi, Tanrının varlığını inkâr eden tanrıtanımazların yanında, felsefe bakımından onun var olup olmadığını kesinlikle bilemeyeceğimizi iddia eden kuşkucular da vardır. Tanrıcılar, Tanrıyı, âlemin nedeni olan kişisel bir varlık saydıkları halde, yaradancılar tüm vahyedilmiş dinlere yabancı kalma koşuluyle Tanrıya inanmışlardır. Bir yandan da Tanrıyı, ussal tanrıbilim veya Théodise başlığı altında inceleyen metafizik görüşler vardır ki, bu doğal tanrıbilim, vahyedilmiş, yani dogmacı tanrıbilime karşıttır. Zira bu ikincisi, Katolik kilisesi ile İslam medresesi ve hahamların gerçek ve güvenilir saydıkları geleneğe, yani kutsal kitaplarda saklı olan Tanrı sözlerine dayanır; birincisinin dayanağı ise, akıl ve deneydir. Théodise'de Tanrının varlığına dair kanıtları açıklamaya çalışır. Onda bu kanıtlar, âlemdeki düzen ve ahenk gibi duyumsal deneylerle, sonsuzluk düşünü ve yeter nedenler gibi ruhsal deneylerden ibarettir; yani âlemden bağımsız ve zorunlu olan bir varlığın varoluşunu bu deneylerin sonucu sayar; fakat, zihinde apriori olarak bir Tanrı düşünü var olmadan hiç bir akıl yürütme onun varlığını onaylayamaz; zira elde edilen sonuç, akıl yürütmenin öncüllerinde vardır. Öyle ise, Tanrı düşünü, spekülatif aklın ürünü değil, daha çok eskiden var olan bir inancın ussallaşmasının ürünüdür. Bu, ussal tanrıbilimden önce var olan dinin verilerindendir. Bunun içindir ki Tanrıyı dinin kaynağını belirtmekle açıklayabiliriz. Bu konu XIX. yüzyılın ikinci yarımından sonra gelen etnografya bilginlerini uğraştırmış, bunlar da türlü varsayımları ileri sürmüşlerdir. Bu bilginler iki zümreye ayrılırlar: 1. *Evrimciler;* 2. *Tarihsel araştırmacılar.*

Evrimciler, eşyanın ve düşünlerin yüksek şekillerini, aşağı şekillerden çıkarırlar ve bu girişimlerini dine de uygularlar; yani, Tanrı düşününün, ilkel dedikleri kavimlerin, yine ilkel olan aşağı dinlerinden çıkmış olduğunu savunurlar. Bunların başında doğacılar vardır ki, bunların doktrinlerine göre, dinin esaslı kaynağı, doğa güçlerine ya da doğal nesnelere tapmak ve bunları kişileştirmektir. Bunun içindir ki *Auguste Comte*'a göre, dinin ilk şekli, fetişçiliktir. Fetiş, cesetlenmiş bir ruhtur veya bağısal bir güç taşıdığı kabul edilen küçük bazı maddesel şeylerdir ki, bunları kutsal sayan ilkellerce tapılmaktadırlar.

Eser ve düşünlerinden faydalanmış olduğumuz *Max Muller*'e göre de, Tanrı düşünü güneşi gözlemekten doğmuştur. Bu gözleme, doğal nesnelerle doğaüstü nesneler ve tanrısal güç arasında bir geçişi sağlar. Nitekim, XX. yüzyıl başlarında yıldızsal, mitoloji, dini, yıldızlar tapımı inancına bağlamıştır.

Daha sonra bir sosyoloji kuramı olarak dinin kaynağını totem inancına bağlayan *Durkheim*'i görüyoruz. Aşağıda daha genişçe açıklayacağımız *totem,* aile veya kralın adı olan bir hayvandır; bu daha sonra boy'un (kabile) simgesi olmuş, en sonra da bireylerden bağımsız ve bireylerden artakalmış olan bir gerçeklik sayılmıştır ki, bu varlıktan önce var olup geçmişle geleceğin sürekliliğini sağlar. Fakat bu kuramı beğenmeyen *M.J.G. Frazer,* Fransız sosyoloji okulunun, bilim dinden, din de bağıdan (sihir) doğmuştur iddiasını eleştirir. İnsanın önce bağıya başladığını, sonra bağısal ritlerin, beklenen ve iddia edilen etkileri yapmadığı fark edilince, onu hor görerek dine geçtiğini, doğal olayları anlamak ve bunlar üzerinde hareket etmek için bilime atladığını savunur.

Genellikle doğacılar, dinin dış doğa kuvvetlerine tapmaktan doğduğunu, canlıcılar ise, dinin, insel ruhun bilgisinden elde edildiğini iddia etmişlerdir. Tüm dinlerin *Man*lardan ya da Ata ruhlarına tapmaktan doğduğuna inanmış olan *H. Spencer* bu canlıcılardandır. Bu okulun en tanınmış temsilcilerinden biri de *E.B. Tylor* (1832-1917) dur ki, bu bilgin dini ve dolayısıyle Tanrı düşününü düşlerde, Syncope ya da Catalepsie denilen ruhsal olaylarda, bedenden ayrılıp kaybolduğu sanılan *Eş* (double) veya ruhla açıklamıştır. Ona göre, doğal varlıklar aralıklı olarak yer değiştirdiklerinden, ilkel insanlar bir benzeştirme (analogie) yoluyle onları hareket ettirenin ruhlar olduğunu sanmışlardır; pek açıktır ki, bu evrensel canlıcılık dünyamızı tanrılarla doldurmuş olur; sonra da insanlar artık tanrılar toplumunu, insel toplum örneğine göre biçimlendirerek onlar arasına bir hiyerarşi koymuş, bundan da tektanrı düşününe yükselmiştir. Bu varsayımı savunmuş olan *Tylor*'un pek ateşli taraflılarından *Andrew Lang* (1844-1912), etnografya bilginlerinin düşüncelerine başka bir yön vermiştir. Ona göre, bir insan olarak nedensellik (causalité) düşününe malik olan ilkel

insan, bu düşünden kolayca âlemin ilk yaratanı düşününe yükselmiştir. Nitekim dinin de ilk verisi, yaratıcı, ödüllendirici olan bir tek Tanrı düşünüdür. Çoktanrıcılık, bağıcılık (magisme) ve diğer aşağı din biçimleri, ilkel dinin değişik ve bozuk türleridir. İncelenmiş olan bir kavim ne kadar ilkel ise, onun dini de o kadar katıksız ve arıdır.

Evrimci olan etnografyacılar, bugün en vahşi gibi görünen insanların, ilkel insanlığı en iyi temsil ettiklerine inandıklarından, din ve Tanrı konusuna tarihsel-kültürel yöntemi uygulamışlardır. Bunu Fransa'da uygulayanların ilki, *L'Etude Comparée des Religions* adlı yapıtıyle *Pinard de la Boullaye*'dır. Bu bilgin her çeşit a priori düşünceleri atarak türlü kültür tiplerini saptamış, bunların birbirleriyle olan ilişkileriyle yakınlıklarını ve evrimlerinin kanunlarını araştırmıştır. Bu yönteme göre yapılan incelemeler bir tek Tanrı inancının gerçekten ilkel olan kavimlerde doğduğunu göstermiştir. Bu görüşe katılanlardan *P. Schmidt* ve *Andrew Lang* da vardır ki bunların ortak düşünlerinin ulaştığı sonuçlar da birer varsayımdan başka bir şey değildirler.

Edouard Le Roy'ya gelince, bu filozofa göre, Tanrının varoluşu tanıtlanamaz. Bu olanaksızlığın birinci kanıtı içkinlik (immanence) ilkesinden çıkarılmıştır. Bu ilkeye göre gerçeklik, birbiri üzerine konmuş ayrı parçalardan yapılmış değildir; her şey, her şeyin içindedir. Sonra Tanrıyı tanımanın bir tarzı da yoktur. Düşüncenin mutlak değerini onaylamak, Tanrıyı tanımak demektir. Bu itibarla her kesinlik, bu onaylamayı pekiştirdiğinden, her düşünce Tanrıyı onaylamayı içerir; yani ona göre de eylem, düşünce ve tinsel yaşam, bizi Tanrıyı onaylama zorunda bırakır. Bu itibarla Tanrıyı spekülasyonda değil, yaşanmış deneyde aramalıdır. Oysaki, eğer us, Tanrıya kadar yükselemiyorsa, eylemin kendisi de onun varlığının pekinliğine asla ulaşamaz. Zira eylemde Tanrı, sezgisel olarak verilmiş değildir; o sadece içeriktir ve bu içerikliğin (implication) tanıtlanması gerektir. Bu tanıtlama, deneyin mantıksal araçlarıyle sağlanamaz. Onun da, kâhince söz edilen yerdeki anlamda sezgisel olmalıdır; bu ise, bir tanıtlama sayılamaz. (P. Foulquié).

— B —

Etnografya ve toplumbilimle uğraşanlar yanında dilbilimi ve antropoloji bilginleri, din ve Tanrı konusunu, en ilkel insanların inanç ve törelerine kadar inmek suretiyle açıklamaya çalışırlar. Bu suretle bu toplumsal kurumun tüm evrimini izlemek suretiyle, mistik duyguların kutsal görünüşlerini vahiy ve mucizelerin değil, toplumsal bilincin bir ürünü sayarlar. Son çağlarda, bu konuyu aydınlatmak için yöntemli bir çabayla ele almış olan *E. Durkheim* (1858-1917), *L. Brühl* (1857-1939), Sanskritçi *Silven Levi* (1863-1930), *E.A. Westermarck* (1812-1939), *Frazer, Spencer...*

gibi bilgin ve düşünürler, aralarında önemli görüş ayrılıkları olmasına karşın, din ve Tanrı probleminin toplumsal neden ve kaynakları üzerinde birleşmiş gibidirler. Başlı başına ayrı bir tez olan bu görüş, tanrıbilimcilerle metafizikçilerin hoşlarına gitmezse de, XX. yüzyılın bu konudaki bilimsel eğilimini ifade eder. Yani bu saydığımız düşünürlerle daha birçok diğer bilgin ve hatta din tarihçileri, insan ruhunun yaratmış olduğu bir Tanrı düşünüyle, toplumsal ilişkilerin zorunlu bir sonucu olarak yaratılmış olan din duyguları üzerinde, çeşitli gözlemlerin verilerine dayanarak birleşmişlerdir. Onlara göre, Tanrı düşünü çok sonraları belirmiş, fakat dinsel inançlar önceden başlamıştır; yani toplumlar, geçirdikleri evrim aşamalarına göre, yücelik ve nitelikleri değişen, bir dine ve dolayısıyle de sonradan bir Tanrı düşününe kaynaklık etmiş olan bazı mistik kuvvetlere inanmışlardır. Genellikle din, *Potlaçı,* yani az çok genel anlamıyle, toplumun haklarını çalanların ellerinde bir egemenlik aracı olmuş ve Tanrı bu egemenlik tutkusunun kandırılmasında kutsal ve mistik bir araç olarak biçimden biçime girmiştir. Zaman zaman öc almaya ve korkutmaya hizmet ettirilmiş olan bu bağısal, bir bakıma da göksel ve tinsel tasarımlar, yani Tanrılar, karakterlerini, toplumun ortaklaşa düşün ve duygularından çekmiş, iyilik ve kötülükleriyle adaletlerini, kendilerini imgelemiş olan insanların sevive ve yaşam koşullarından almışlardır. Toplumbilimciler, ilkel din biçimlerinden, yani *Totemcilik*ten başlamayı tercih etmektedirler.

1. — *Totemcilik :*

Çağımız toplumlarının, kitaplı dinler dışında kalan, fakat bugün bile inançlar üzerinde etkileri görülen bazı saçma inançları vardır ki, bunlar pek eski bir insanlığın olduğu kadar da, bugün yaşamakta olan ilkeller arasında yasa, disiplin ve ahlaksal değerlermiş gibi yaşamaktadırlar. Vaktiyle *Karl Marx* ve okulu, insanlığı yöneten ve insanları bir araya getiren etkenin ekonomik zorunluluklar olduğunu savunmuştu. Bu okula göre, Tanrı düşünü bile, kapitalizmin yarattığı bir maddesel simgedir. Yani, kapitalin, paranın kazandığı gücü, yaratıcılık ve tüm ihtiyaçları olduğu kadar da tutkuları kandırmaktaki büyük yeteneği, kapitalin, yalnız somut değil, soyut ve tinsel karakteri, yaratıcı ve güçlü bir tanrılık düşününü doğurmuştur. Paranın kazanmış olduğu bu değer, daha çok imparatorluklarda başlamıştır. Zira bu rejim, egemenliği altına türlü kavimleri almış, hepsini bir tek siyasal erke bağlamış, yani para ile erk ve egemenlikte tanrılara yükletilen sıfatlar somutlaşmıştır. Oysaki *Aug. Comte,* savunduğu *üç hal yasasının* birinci dönemine, ekonomik yaşamla ilgili olmayan, *tanrıbilimsel* dönemi koymuştur ve *Durkheim,* bunu daha başka bir anlam ve amacla tasdik etmiştir. Bu birinci dönem, insel kurumların, mistik inançlara dayandığını ve bu inançların bir yetkinliği değil, ilkel bir anlayışı (zih-

niyet) ifade ettiğini göstermektedir. *Durkheim* ve bundan farklı olarak *Frazer*'le bunlara mensup olan Fransız ve İngiliz okulları, dini, toplumların en ilkel bir kurumu, yahut da toplumsal kurumları kendi yapısında saklayan ilk ana kurum saymışlardır. Yani insanları, başlangıçta dinsel inançların yönettiği sonucuna ulaşmışlardır. Totemcilik bu inançların en yaygın ve ilkelidir.

Totemcilikle XVIII. yüzyıldan itibaren, etnografya bilginleri, misyonerler ve din tarihçileri... uğraşmışlardır. Daha sonra, *Mac Lenan, Morgan, Grey* (1813-1939), *Y.C. Frazer* (1854-1941), *Robenthson Smit, Dalle, Kravzer,* Amerika antropoloji bilginlerinden *F. Boas* (1858-1942), yine Amerika etnografyacılarından *J. Dorsey* (1848-1895), *Mindelef, Kuring, Wundt, Schiterlow, Spencer, Ciln, Tylor, Freud, L. Bruhl, Durkheim, Hubert, Holms* (1809-1894), *Mosse,* İngiliz doğa bilgin ve devlet adamı *J. Lubbock* (1834-1913), *Max Müller, J.M. Baldwin* (1861-1934), İngiliz bilginlerinden bağı ve fetişçilik üzerindeki çalışmalarıyle ün kazanmış bulunan *Haddov* (1858-1940), *Burcke, Westermarck*... gibi birçok bilgin, türlü tarihlerde totemcilik ve bağı gibi konular üzerinde önemli sonuçlar elde etmişlerdir. Bunlardan bir kısmı, totemcilikte akrabalık esaslarını; bir kısmı, türlü ilkellerde totemciliğin aldığı biçimleri, bazıları da totemciliği bir din ve hukuk konusu olarak incelemişler, bağı (sihir) ile din arasındaki ilişkiler üzerinde durmuşlar, bunlardan hangisinin daha önce oluştuğunu, rahiple bağıcının güçlerini yaratan etkenlerin değer ve doğasını incelemişlerdir. Daha diğer bazı bilginler de, totemciliğin kapsadığı ruh hallerini çözümlemeye çalışmış, hatta daha yüksek dinlerin doğuşunda ve gelişmesinde bu ilkel inançların yaptığı etkiyi açıklamak istemişlerdir. Bazen bir neden, bazen de bir sonuç olarak din yaşamının en ilkel biçimi sayılmakta olan totemcilik, ilkellerin kendilerine özgü mantık ve dünya görüşleri ile anlayışlarını keşfetmemize hizmet etmiştir. Biz burada bu konunun genel görünüşü üzerinde bir gezinti yapmayı yeter bulacağız.

2. — *Totem nedir?*

Totem, ilkel insanın, kendisiyle, kendi çevresindeki klan halkıyle eşyası arasında bir çeşit kardeşlik ve akrabalık bağı olarak kabul ettiği canlı ya da cansız, herhangi bir varlıktır. Bu varlıklar, ilkel insanın anlayışına göre, kendisidir ve kendisiyle özdeştir. İlkel insan kendisini totemden ve totemin resmini taşıyan eşyayı kendisinden ayıramayacak kadar bireylik duygu ve bilincinden yoksundur. Aralarında gerçekten hiç bir kan ilişkisi bulunmayan ilkel insanlar, kendilerini ve klan halkını, bu totemin soyundan gelmiş sayar; veya bu totemin kendisiyle özdeş olduğuna inanır; aynı toteme mensup olan eşya ve insanı da kutsal saydığından, bunlara saldırmayı da, büyük felaketler getirir inancıyle yasaklar. Bu iti-

barla *totem,* bazı toplumbilimcilerin vaktiyle iddia ettikleri gibi, sancak gibi toplumun birliğini temsil eden bir simge olmadığı gibi, bir aile soyluluğunu gösteren herhangi bir arma da değildir; fakat klan breylerinin bir çeşit büyük atası, yani klanın varlığını devam ettiren zorunlu bir koşuldur. Bu itibarla eski kahramanların anılardan silinmiş ve masalımsı bir anlam kazanmış suretlerinde olduğu gibi, atalara tapmanın bir anısı, tanrılara sunulan bir kurban, ya da sadece ekonomik değerin maddesel bir ifadesi de değildir. *Totem,* sadece klan bireylerinin varoluşunda tek neden ve koşul olan kutsal bir kaynak ve kuvvettir.

Her klan, kendi toteminin adıyle anılır ve başka klanlardan ancak kendi totemleriyle ayırt edilir. *Totem* olabilecek maddeler canlıdırlar: Kertenkele, kurbağa, karga, sincap, tilki... ya da canlı bir hayvanın, kanat, kuyruk, pençe, baş... vs. gibi bir organıdır. Cansız maddeler de totem olabilir: Ateş, başak, duman, maden, su, yaprak, çiçek... gibi. Bunların mutlaka bir işe yaraması da gerekmez. Doğal olay ve kuvvetlerin de *totem* sayıldığı görülmektedir: Rüzgâr, bulut, şimşek, yağmur... gibi. Fakat cansız clanlar, ikinci derecededirler; asıl yaygın olanı canlı totemlerdir.

Totemler, kutsaldırlar, onlara saldırılamaz; bir toteme mensup olan herkes ve her şey de kutsal sayıldığı için, onlara da saldırmak haramdır. Bir klanın değer ve onuru, toteminin değeriyle orantılıdır. Bu nedenledir ki, totemin tinsel kuvvetini artırmak ve kendi kişiliklerine taşımak ve bireylerin totemlerine daha fazla benzemesini sağlamak için, bazı mistik törenlerle totem yenilebilir. İlkel insan, ancak bu suretle kendisinin, totemine daha çok benzeyeceğine inanır. Bazı ilkel toplumlar da, ölmüş olan ana ve babalarını, aynı duygu ve inançla yerler; yani onlardaki *Mana* kuvvetini kendi bedenlerine bu inançla taşımış olurlar. (Bu insan yeyiciliğine *Canibalisme* denilir.) Totemin yenilmesi, ortaklaşa yapılan *comunion* ayinleriyle olanaklıdır.

Bir totem adını almak için, aile kurumunu incelemek gerekse de, biz burada bunun ayrıntılarına girecek değiliz. Her totem, kendi mensuplarını kutsallaştırdığından, klanlarda ancak başka bir klan kadınlarıyle evlenilebilir. Buna *dışardan evlenme* (exogamie) denilir. Zadrugalarla polyandrik aileler bir yana bırakılırsa, fücur (inceste) un da önüne geçilmiş bulunan bir kurala göre, *anaerkil* (matriarcale) ailelerde çocuklar, ana totemini, *babaerkil* (patriarcale) ailelerde ise, baba totemini alırlar. Böylece totem, soyaçekim yoluyle kuşaklara geçer ve varsayımsal akrabalığın aracı olur. Bunlardan başka bir de *doğum totemi* vardır ki, bunda, çocuk doğarken ananın çevresinde toplanan kadınlar, sırayla birer ad söylerler; tam doğum anında söylenmiş olan ad, çocuğun doğum totemi olur. Fakat bununla çocuk tamamıyle klana mal edilmiş olmaz; bunun için de çocuğun, ergenlik yaşına gelince, asıl totemi alabilmesini sağlamak için,

Wundt'un deyimiyle *Gaddar törenlere* (les rites cruele) baş vurulur. Gencin dişi çekilir, sünnet edilir, aç bırakılır, dövülür, uykudan yoksun bırakılır. İlkeller, ıstırabın kişiliği değiştirdiğine ve asıl totemdeki tinsel kuvvetin, yani *Mana*'nın, bu zahmetli sınavlardan geçmiş bulunan gence daha kolay sokulacağına inanırlar. Bu merasim, gencin dinsel ve sosyal yaşama girmesini sağlamış olur. Bazı kitaplı dinlerde bile, ilkellikten kalan bazı düşün ve inançların sürüp durduğu görülmektedir. Bu törenlerde akan kan ve salyaların aldığı biçimlere göre genç, başka bir totem daha almış olur. Bireysel yaşamda gözpekliğinin ve kuvvetin, klan yaşamında birlik ve kardeşliğin aracı olan *totem,* birçok toplumsal kurumların da kaynağıdır. Nitekim ilkel toplumların tüm dinsel, ahlaksal, estetik, ekonomik ve hukuksal kurumları, hep totemcilikten çıkmıştır. Evcil hayvanları çoğaltmak, tarımla uğraşmak, totemi çoğaltma çabalarından doğmuştur. Totemin resmini yapmak, eşya üzerine kabartma veya oyma olarak biçimlerini saptamak, onu, bağısal yollardan çoğaltmak esasına dayanır. Törenler esnasında takılan maskeler de çoğu zaman totem biçimindedir; yani tiyatronun köklerinde de totemciliğin rolü vardır. Özetle, tüm akrabalık esaslarını, mekanik dayanışmayı, hatta yeni deyimle ulusal ülküyü, ulusal sevgi ve saygı duygularını beslediği için, bunları totemciliğe borçluyuz denebilir. İlkeller, ölüm kadar da doğumun ve çoğalmanın sırrını bilmedikleri için, onların inançlarında bilinçli ve geleceği kavramış bir zihin faaliyetinin varlığını apriori olarak savunmak olanaksızdır.

*
* *

3. — *Tabu :*

Totemciliğe önem vermeyi gerektiren sorun, onun hakkındaki inançlarda saklıdır. Bu inançlar genellikle, *Tabu* ve *Mana* kavramlarında toplanır. *Tabu,* haram demektir ve daha genel olarak dokunulmazlık, yoksunluk, yasaklık demektir. Bu itibarla aynı toteme bağlı olan canlı, cansız her şeye dokunmak ve saldırmak tabudur. Totemin ve bunun kutsallığı içinde bulunan her şeyin malik olduğu tinsel kuvvete de *Mana* denilir. Fakat âlem, mana ile doludur. Toplumsal yaşamda en büyük rolü oynayan Mana ile Tabu inancıdır. Totemciliği ilgileyen törenlerde, adına *Şuringa* ya da *Curunga* denilen bazı araçlar da vardır ki, bunlar da kutsaldırlar. Bunlara yabancılarla ergenlik yaşına girmemiş olanların dokunması, hatta bunları görmesi ya da onlara gösterilmesi de tabudur. Aksi davranışın cezası ölümdür. Bunların bulunduğu kutsal yerlere sığınanlar da kutsallaşırlar, hatta bunlar düşman bile olsa bağışlanırlar. Bu araçların kaybolmasının hem toplum, hem de bireyler için büyük felaket getireceğine inanılır. Zira bu araçlarda şifa ve kuvvet veren bir özellik vardır ki, toplumun bundan yoksun kalması çok tehlikeli sonuçlar verir. *Şuringa*ların kuvveti, bunlara geçmiş olduğu sanılan atalar kuvvetinin ürünüdür.

Nortonya denilen bazı araçlar daha vardır ki, bunların çevresinde törenler yapılır, bunda saklı olan kuvvet, gençlerin kanları akıtılmak suretiyle kendilerine aşılanır. Bu, totemin maddesel bir örneğidir. Bu törenlere katılanlar bir çeşit kardeş olurlar; hepsi aynı adı alırlar ve kutsallık kazanırlar. Fakat insanın her yeri aynı derecede kutsal değildir: Saç, kan, diş ve üretim organları öteki organlara oranla daha çok kutsaldır. Çoğu zaman *comunion* törenlerinde akıtılan kanlara, kadınların bakması tabudur. Kâhinler, bu kanları toplar, bir yere gömerler ve gömdükleri yerlere bazı mistik işaretler koyarlar ki, bu alana saldırmak yasaktır, Tabudur. Zaman geçtikçe Şuringaların çoğaldığı, bunlardan bazılarının klan bireylerinden birinin malı haline geldiği, yani onu birinin kendi malı saydığı görülür Bu çeşit mülkiyetten, sonraları tarikatlar, loncalar, ocağa dayalı bazı sanatlar ve üfürükçülük, bağıcılık gibi bazı uzmanlıklar doğmuş olur. Bir Tabuyu bozmak, ilkeller için büyük bir felaket sayılır. Bu felaket, yalnız Tabuya riayet etmemiş olan için değil, aile ve klan için de meydana gelebilir. Bir salgın hastalık ya da kıtlık... gibi bir olay belirdiği vakit, ilkeller, bunun bir Tabuya riayet edilememesinin sonucu olduğunu zannederler. Hemen kâhine baş vurulur; yalnız suç ve suçlular değil, hangi türden bir Tabuya saldırılmış olduğu da anlaşılmaya çalışılır.

Klanlarda genel olarak iki çeşit yasak vardır. Bunlardan birincisi, totemle ilgili olandır ki, bunun cezasını mekanik olarak toplum verir. Zira bu doğrudan doğruya kutsal olan şeylere saldırı sayılır. Diğeri de bağısal (magique) yasaklardır; bunların cezaları bir rastlantı ile verilmiş olur. Bunların, sağlığı ve çıkarları ilgileyen işlerde olduğu gibi, genellikle yaptırımları doğal ya da fizyolojiktir. İlkellerde, suç, suçlu, sanık ile suçlunun yakınları, canlı ya da cansız bütün suçsuz eşya da cezalandırılabilir. Zira, suç onlara göre bulaşıktır. Suçun bulaşmasından duyulan korku, klanda ortak ve ahenkli bir dirlik ve düzenliğin, güven ve karşılıklı saygı duygularının uyanmasına yardım eder. Bu itibarla *Tabu* inancı, ilkellerin yalnız hukuksal değerlerine değil, tüm ahlakına ve pratik yaşamına da yön verir. Bunun içindir ki ilkeller, bazı günleri uğurlu, bazı günleri de uğursuz sayarlar. Bugün bile uğurlu saatler ve uğursuz zamanlar inancından kurtulamayan uygar toplum bireyleri vardır. Böyle günlerde hiç bir suç işlenmez. Nitekim bazı Amerika yerlilerinden herhangi biri, bilezik, silah... gibi ince bir şey üzerinde çalıştığı vakit, ona kendi kişilik ve ruhundan bir şeyleri eklemek gerektiğine inanır; bu eklemede başarı gösterebilmek için, bazı Tabulara, rejimlere saygı göstermek zorunda kalır. Çağdaş sanatçıda kişiliği yapıta aktarmak için gösterilen titizlik, ilkellerde âdeta bilinçsiz olarak yaşıyor demektir. Genellikle, bir kadın, kocasının tabularını benimser, fakat erkek, karısının tabularına saygı göstermeyi pek de umursamaz, ailenin aldığı biçimlere göre bunun tersi de bir gerçektir.

Bir çocuk doğunca, babasına ya da dedesine götürülür. Sekizinci günde bu adam, çocuğun ağzına tükürür. Bu suretle *Nitoro* denilen atalar ruhu çocuğa geçmiş olur. (Afganistan'da, bazı hastaların iyileşmek için sabahın erken saatlerinde sokaklara çıkıp rastladıkları bir din adamının, kendi ağızlarına tükürmelerinden şifa ummaların da böyle bir inancı olsa gerektir.) Bir başkasının çocuğun ağzına tükürmesi Tabudur. İlkel insan, kendisi için aziz olan bir ölüsünün matemine dayanabilmek için, o ölünün saçından, kemiğinden, dişinden bir kısmını saklar; buna dokunmak da Tabudur. Eskimolarla Berayla'larda, doğum adı da Tabudur, bu ad ağza alınmaz. Çocuğa gündelik ad ayrı verilir. Doğum adının kullanılmasının hem çocuğa, hem de kullanana fenalık getireceğine inanılır. Nitekim gece bir mezarlıktan geçilirken, ölülerden söz etmek de Tabudur; aksi halde ölünün hayvan biçimine gireceği kabul edilir. Birçok ilkellere göre, zina da Tabudur. Örneğin, gebe bir kadınla zina edilirse, sonuç beklenir, doğacak çocuk ölmezse, suçlu kovuşturulmaz. Zira bu takdirde, baba ile ananın *Nitoro*'su özdeş sayılır. Aksi halde, suçlu öldürülür. Suç bulaşık olduğu için hiç kimse, bir diğerinin urbalarını giyemez; hele çocuklar, bundan kesin olarak uzaklaştırılır. Zira bir yalancının giysilerini alan ve giyen kimsenin de yabancı olacağına, inanıldığından giysi sahibinin izni olmadan giyilmiş olan şeyler, hemen atılır ve hiç kimse suçluya dokunamaz, onu saklayamaz; bunu bilen suçlu da ölümü beklemeyi doğal bir görev sayar. Onunla, ya kimse ilgilenmediği için açlıktan ölür, ya da öldürülür. Bu bir çeşit *Afarozdur*. Bir adamın öldüğü yer kutsal sayılır. Böyle bir yerden tüm cemaatin göç ettiği görülür; ancak ayrı yere belirli bir zaman sonra geri dönülebilir. Can çekişenin yanında bulunmak da Tabudur; bazı besinleri kadınların yemesi de yasaklanmıştır. Kadınlar, tapım araçlarına ancak uzaktan bakabilirler. Bazı dinsel törenlerde ise, onların uzaktan bile görmelerine izin verilmez. Bazı dinsel şarkıları, ilahileri kadınların dinlemesi o kadar Tabudur ki, buna cesaret eden kadın hemen öldürülür. Kutsal olmayan kişilerin, kutsal kişilere seslenmeleri de yasaktır; zira onların adları da kutsaldır. Nitekim *Musa* şeriatında da *Yahovah*'ın adı sık sık ağza alınamaz; Müslümanlıkta ise, kutsal kişilerin adı bazı saygı sözcükleriyle nitelenmek suretiyle kullanılabilir. (Kendisine selam olsun, Tanrı kendinden razı olsun... gibi.) Dinsel yaşama yeni girmiş olan gençlerle de konuşulamaz, konuşmak için ayrı mistik törenler vardır. Bir ölünün adını taşıyanlar hemen adlarını değiştirme zorundadırlar; ölünün sık sık kullanmış olduğu sözcükler yerine başka dillerden alınmış olan sözcükler kullanılır. Bu kutsal dilin kaynağı sayılır. Herkes, dinsel ayinlerden önce soyunup yıkanmaya, ayinlerden evvelki süs eşyalarını yok etmeye zorlanır; ancak her zaman yapılmakta olan şeyler kutsal ve Tabu değildirler. Bu

itibarla yemek, konuşmak, çalışmak gibi eylemlerin kutsallıkla ilgisi yoktur; fakat bunlar dinsel törenler esnasında yapılamaz.

Bir ilkel insanın yaşamı, av, savaş ve mistik törenlerle geçer; sadece yortu günlerinde çalışılmaz. Bir klana yeni gelmiş ve daha anne olmamış kadınlara uygulanan Tabular daha ağırdır. Onlar, erkek işlerine hiç karışamazlar. İş bölümünün kökü, bu inançta saklıdır. İlkel insanlar kanda ve sidikte, kişilikten bir şeylerin saklı olduğuna inanır; silah ya da eşyasını bir yere bıraktığı zaman yanına işemek ya da tırnaklarından bir iki parça bırakmakla onları saldırıdan korumuş olur. Kapısına elbisesinden bir parçayı asmak, bahçesine giyindiği şeylerden birini bir sopaya giydirerek korkuluk halinde bırakmak, oraya bir başkasının girmesini önlemeye hizmet eder. Bu işaretler, bugünkü anlama göre bir çeşit *Tapu* belgeleridir; bunlara saldırmak, meskene ya da başkalarının eşyasına saldırmak gibi yasaktır.

Dinsel yaşamın gelişmesi için kutsal bir yere ihtiyaç vardır. Mihraplarla tapınakların kaynağı, kutsal şeyleri korumaktır ve bunların korundukları yerlere, yabancılarla kutsal olmayan kişilerin girmeleri yasaktır. Totemciliği ilgileyen Tabuların hepsini sayma olanağından yoksun bulunmaktayız. Verdiğimiz örnekler, tüm ilkel toplumlarda özdeş olarak belirmezler; fakat her ilkelin, kendine özgü Tabuları vardır ve bunlar türlü evrimlerden sonra kitaplı dinlere kadar sızmışlardır. İlkel insanlar, bunlarla kendilerini eğitmiş ve bu inançlar sayesinde, yaşamayı ve birbirleriyle iyi geçinmeyi başarmışlardır. Yani kendilerini bağlayan, tutsak hale getiren bu inançlar sayesinde sosyal bir yaşam özgürlüğünü kazanmışlardır. Demek ki Tabular, sosyal dengeyi kurmaya ve korumaya yarayan yasaların özsuyunu taşımaktadır.

4. — *Mana :*

Burada Tanrı inancına kaynaklık etmiş olan bir başka kuruma, yani *Mana*'ya da bir yer vermemiz gerekmektedir: Vaktiyle Amerikan yazar ve etnografyacılarından *Holmes,* bazı ilkeller arasında *İmünü* denilen ve her yerde bulunduğuna inanılan kişiliksiz, fakat bireylerde kişiselmiş gibi var olduğu kabul edilen bir kuvvet inancına rastlanmıştı. Sonra başka yerlerde de, az çok aynı şeye yakın anlamda olmak üzere *Vakkan* adını alan bir mistik kuvvet, toplumbilimciler tarafından *Mana* sözcüğüyle genelleştirilmiştir. Yani hemen tüm ilkel toplumlar bunu her şeyde bulunan bir potansiyel enerji gibi tasarlamışlardır.

İlkel insanlar Manasız hiç bir şeyin vücuda gelemeyeceğine inanırlar. Tabulara karşı olan ürperti, özellikle Toteme, canlı ve cansız öteki varlıkların taşımakta olduğu kabul edilen manaya karşı duyulan saygı ve korkunun ürünüdür. İlkel insana göre, *Mana,* nitelik ve nicelik bakımından

bazı özelliklere maliktir. Mana kuvveti, nicelik bakımından varlıklarda türlü derecelere maliktir. Bu itibarla bir şeyin değeri, taşıdığı Mananın niceliğiyle orantılıdır. Bundan hem insanlar arasında, hem de eşyada bir dereceler basamağı, yani hiyerarşisi meydana gelir. Rahipler, kâhin hekimler, bağıcılar... gibi ki bunlar nicelik bakımından birbirinden farklı Mana kuvvetine maliktirler. Yani totemden başlayarak kutsal olmayan eşyaya kadar canlı ve cansız maddelerin yüklenmiş oldukları Mananın miktarı özdeş değildir.

Nitelik bakımından ise Mana, her şeyin sıfatlarını, özeliklerini (hassa) oluşturur. Sertlik, yumuşaklık, sağlamlık, faydalı ya da zararlı oluş gibi nitelikler hep Mananın ürünüdürler. Bu itibarla Mana, iyilik ve kötülük yapma gücüne de maliktir. Varlığını, nefes, hava, rüzgâr ve ruh gibi hissettiren Mananın iyilik ve kötülük derecesi, eşyada saklı bulunan bu gücün azlık ve çokluğuyle niteliklerine bağlıdır. Bir ok, ancak taşıdığı Mana ile orantılı olarak isabet eder ve etkili olur. Bir çomak veya kılıç da Manası kadar amaca hizmet eder. Mananın bir diğer niteliği de dönüşme ve göçme gücüne malik oluşudur. Yani, o her biçimde belirebilir, her biçimde kendini hissettirebilir. Genellikle dağlar ve taşlar gibi fazla sürekli ve insana bir öncesizlik duygusunu veren maddeler, daha çok Manaya maliktirler. Bunun içindir ki, dağlar arzın iskeleti sanılır ve bunlara saygı gösterilir. Bakla, fasulye, patates... gibi belirli bir biçime malik olan şeyler, özenti ile ayrı bir yere konulur; fal taşları, tılsımlı taşlar türünden maddeler bu inancın ürünleridir. Hatta bazı taşların rengi bile bu kutsallığı paylaşmaya, bazen de totem olmaya hak kazanırlar. (Haceri esved?). İnsanın dişleri, kemikleri ve saçları da fazla Mana ile yüklüdür. (Mumyalama âdetinde de Mana inancının rolü vardır.) Hangi şeyde Mananın daha çok bulunduğunu ancak kutsal sayılan insanlar keşfedebilirler. Zira Mana, onlara belirir ve ihtiyarlar, gençlerdekinden daha çok Manaya maliktirler. Çocuk, çoğu zaman erkek Manasının etkisiyle meydana gelir. (Meryeme üfürülen ruh?). Şeflerin kafatasları Mana ile yoğrulmuştur. Bu taslarla şarap ve kan içmek ve onların başlarına önem vermek bu yüzdendir. Klanca yüksek bir sosyal düzeyde olanların baş, el, ayak gibi kemikli örgenleri saklanır. Bunlar rüzgârın yönünü değiştirmek, ürünlerin bereketini artırmak, yağmur getirmek ve düşmanı yenilgiye uğratmak için sergilenir. Mananın yoğunlaştığı noktalar, güneş, yıldız, rüzgâr ve kâhinlerle fazla yaşlanmış olanlardır. Bunların gömülmüş oldukları yerlerde Mana fazlasıyle yoğundur; oralara saygı gösterilir, onların aracılığıyle gizli kuvvetlere etkiler yapılır ve bu kuvvetlerden faydalanılabilir. (Evliya türbeleri, kutsal makamlar.) İlkel insan kutsal yerlerin tinsel etkilerini oralarda birikmiş olan Mananın gücüne bağlar. Kutsal eşyanın karşısında duyulan heyecan ve kendinden geçmede de buralardaki Mananın çarpıcı

özelliği rol oynar, kanısı geneldir. Klanlar, kendilerini zayıf buldukları ve bireyleri arasındaki bağların gevşediğini hissettikleri zaman, Mananın karşılıklı olarak bütün bireylere geçmesi için bir ayin yapılır ki, buna *İntişiyoma* denilir. Bu ayinlerin verdiği heyecanla Klan halkı bir tek güç haline gelir; kendini daha cesur ve güçlenmiş sayar. Bu suretle Mana, birinden diğerine geçerek hem türemeyi, hem de dayanışmayı sağlar. Genellikle kesilen yerlere de Mana sokulmuş olur. Bunun içindir ki, kuvvetlendirilmek istenen örgenler, kanatılır, kesilir, kendilerini, eşyalarını, tarlalarını kötü Manalardan kurtarmak için, totemin bir parçası kesilerek asılır. (Sünnet, nazarlık?).

*
* *

Özet olarak ilkel insanlara göre, eşyanın bir görünen, bir de görünmeyen yönü vardır. Görünmeyen yöne hükmeden de *mana*dır. Mananın etkisinden korunmak için, edimlerle eylemlerin mübah ve haram olanlarını bilmek gerektir. Evreni, böyle kutsal, dışkutsal ve kutsallıkla ilgisiz olmak üzere, edim, eylem ve tasarımlar bakımından uzlaştırılamaz bir ikilik içinde gören ilkel insanın bu inançları bir din midir? Gerçekten de bir dinin esaslı öğeleri çözümlenecek olursa totemciliğin anlamı daha kesin olarak anlasılabilir. Evvela her din, totemcilikte olduğu gibi, edim, eylem ve tüm hareketleri kutsal ve dışkutsal olarak ikiye ayırır. Sonra her dinde kabul edilmesi zorunlu olan birtakım tasarımlarla yapılması gerekli olan edimler vardır. Fakat bunların dinlerdeki değerleri birtakım özel dereceler gösterir. Yani inanılması gereken şeylerin bir kısmı, tartışılmadan körü körüne kabul edilir, bir kısmı da düşünülerek ve içtihatlara saygı gösterilerek kabul edilir. Edimlerin de yapılması zorunlu olanlarının yani başında bazı koşullara bağlı olanları, yahut da yapılıp yapılmamasında bir sakınca bulunmayanları vardır. Dünyayı ilgilendiren edimlerle, kutsal ve dışkutsal olanlar, daima ve her dinde aynı biçimde ayırt edilmemiştir. Görülüyor ki, totemcilikle daha yetkin dinler arasında türlü bakımlardan benzerlik vardır.

Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, bir zamanlar totemciliği yetkin bir din saymış olan toplumbilimciler görülmüştü. Yani onlar Totem ve Mana kavramlarında, bir tanrılık tohumunun var olduğuna inanmışlardı. Oysaki *Durkheim* ve onun okuluna bağlı olanlara göre, evvela her dinin Tanrısı yoktur. Sonra, bir aynı din içindeki Tanrı, toplumun her evresinde, daima aynı niteliklere malik olmamıştır. Bundan başka dinde bir eşitsizlik vardır. Totemcilik ise, bir çeşit kardeşlik ve sevgi sözleşmesidir. Yani totemcilik, dinlerden daha çok demokrattır. Bunun içindir ki, totemciliğin tinsel başkanı (ruhani reisi) ve genellikle başkanı yoktur. Totem, türlü koşullar altında sarf olunabilir; din ise tapılan varlığın üstünlüğünü, büyüklük

ve yüceliğini kabul eder. Totemcilikte bağıcı ve kâhin vardır; kâhin, dinlerin aksine olarak doğa kuvvetlerine, yani Manaya hükmetmek ister ve bağısal birtakım işaretler, hareketler ve hilelerle onu elde edebileceğine inanır. Din görevlisi ne kadar eksinlik ve alçak gönüllülükle hareket etme zorunda ise, bağıcı ya da kâhin o kadar fazla kibirli ve kuvvetli bir kişiliktir. Dinlerdeki rahipler, yalvaran, gizli kuvvetlere tapan, sığınan bir zavallıdır ve asla Tanrıyı kendi buyruğu altına almaya çalışmaz. Özet olarak kâhin ve bağıcı, buyuran kişiler oldukları halde din görevlisi, baş eğen, razı olan bir kuldur. Totemciliğin bir esası da metafizik kavramlardan uzak oluşudur. Onun ne ahreti, ne de melek, cin, şeytan, peri, cennet ve cehennemi vardır. Dinlerde ise, bu âlemden ayrı, mistik ve aşkın bir âlem vardır. Şu halde totemcilik bugünkü anlamda bir din değildir. Fakat dinlerin evriminde, insan inançlarına, ilk mistik esasları vermiş olan toplumsal ve tinsel düzenden bir değerler hazinesidir. Bunun içindir ki, *Durkheim,* özellikle Manaya ait ayinleri çözümleyerek, bu ayinler esnasında insanların geçirdiği esirme ve heyecanları toplumsal birliğin tek etkeni saymış ve bu yüzden de totemciliği, bütün nitelikleriyle bir din değil, dinlerin tüm nitelikleriyle özelliklerini kendinde toplamış olan tinsel ve mistik bir güç ve değer gibi görmüştü. (Bu görüşün eleştirisi konumuz dışındadır.) Bunlardan da anlaşılır ki, Tanrı kavramı, insanlığa çok sonraları ve türlü toplumsal nedenlerle girmiş, yani âdeta icat edilmiştir.

*
* *

Totemciliği ilgileyen bu düşünleri bir de genel görüşlere göre incelemekte fayda vardır: Tanrıların ve dolayısıyle dinlerin ne olduklarını açıklamak için *H. Spencer* de toplumbilimci ve evrimci bir görüşü ileri sürmektedir[1]. Ona göre, canlı yaratıklar, önce hiç bir amaç gütmeden, sadece canlılığın ve örgenselliğin niteliği olan hareketlerle kımıldar, sonra kendiliğinden (spontané) hareketler başlar; bunlar çevreye ve koşullara uymak için yapılan bir hazırlıktır. Son olarak bu hareketler çevrenin, içinde yaşanılan ortamın etkileri ve örgenlerin gelişmesiyle orantılı olarak kendini göstermeye başlayan zihinsel hareketler haline gelir. Zihinsel hareketler, evrim sıralanmalarına göre, hayvanlarda insanlardan evvel bir deney geçirmiş olur. Yani hayvanlarda da az çok zihinsel hareketler vardır. Örneğin, bır kedi, fareyi hareket etmeye zorlamak için, onu silkeler; zira silkelenen, rahatsız edilen bir yaratığın hiç olmazsa, kaçmak için hareket edeceğini bilir. İlkel insanın zekâsı da incelenecek olursa, *Spencer'*e göre bunun da, aşağı hayvanlardan, kuşlardan, sürüngenlerden, hatta böceklerden

(1) *H. Spencer,* Principes de Sociologie (3. cil. Fr. çevirisi, 1924).

bile daha az zeki oldukları görülür. (Bu görüş *A. Espinas* (1844-1922) ve *Fabre*'da da vardır.) İlkel insanın göstermiş olduğu ilk zekâ üstünlüğünü, ölüyü diriden ayırt edebilmesinden, yani *«bizim insanı hayvandan daha zeki saymamız, insanın hayvandan daha fazla ölüyü diriden ayırt edebilmesindendir.»* Bu hareket noktası, *Spencer*'i, dinlerin kaynağı hakkında ve İngiliz antropoloji bilgini *E.B. Tylor* (1832-1917) un da savunmuş olduğu[1] canlıcılık (animisme) kuramına sürükler. Yani ilkel insan, uykuda iken ve Katalepsi (catelepsie) halinde iken, geçici olarak organizmadan ayrıldığını sandığı, *Eş (double)* in ölümde daha uzun bir geziye çıktığı sanısına kapılır. Böylece yeniden dirilme (réanimation) inancını ve ahrette yeniden yaşama düşününü doğurur. İlkel insan, tüm eşlerin dağ tepelerinde ve göklerde toplandığını imgeler. Ruhların bu göksel oturumlarından, kendilerine hem benzeyen, hem de hiç benzemeyen bambaşka bir ırk meydana gelir ki, bu, yeniliği seven sanatçı, yenilgiye uğratan ve zapteden, kendilerinin bilmediği şeyleri bilen güçlü bir varlık sanılır. Bunların konutu tepelerdir, bulutlara yakın yerlerde otururlar ve göksel tanrılıklar halinde yaşar ve doğa olaylarına hükmederler.

Tanrıların kaynağını da açıklamak isteyen bu kuram, dinsel olayları da açıklamaya özenir: *Fetiş ayini,* bunlarda yerleşmiş olan ruhlara karşı yapılır; yahut da *Fetiş* haline gelmiş ve doğadan üstün bir varlığa karşı yapılır. Ölüler için ve özellikle onların öfkesinden korunmak için verilen kurbanlar, başlangıçta birtakım ayinlerden ibaret iken, daha sonraları kan akıtma biçimine girmiştir. Aynı ayinler, daha sonraları, genel ayinlere ve dinsel buyruklara ortaklaşa itaat etmek için yapılmışlardır ki; bütün bunlar sonuçta *putataparlığa* (idolatrie) ve *fetişçiliğe* (fetichisme) dönüşmüş olur.

Hayvan tanrılarla bunlara tapınmanın kaynağına gelince: *Spencer*'e göre, bu, ilkel zihinde, insanla hayvanın birbirine karışmış olmasıdır. Çocuklara ve insanlara hayvan adlarının verilmiş olmasını sağlayan âdet, insanla hayvanın benzerliği düşününü hazırlamıştır. Bir kez hısım gibi kabul edilen hayvana, artık saygı göstermeye başlanır. Bu nedenledir ki, bazı Afrika ilkellerinde, örneğin, ölen şeflerin ruhu aslanlara girmiş sanılarak bu hayvanlar, kutsallaştırılmıştır. Hatta Kongolular, yolda ve kırda bir aslana rastlanılırsa, ona saygıyla selam vermek suretiyle, onun tarafından parçalanıp yenmekten kurtulacaklarına inanırlar. Zira ondaki ruh, esasen kendi kabilelerinin ruhudur. İşte bu ruha yalvarmak ve sunaklar vermek, hayvanlara tapmanın ve ayin yapmanın kaynağıdır. Tüm hayvanbiçimli insan tanrılarla *(antropozoomorphique)* bunlara dayanan dinle-

(1) *Tylor*, La civilisation primitif, Paris, 1876 (İngilizce aslı, Primitive culture 2. Cil. 2. bas. 1958).

rin kaynağı bu doğal olayda saklıdır. (*Spencer,* bitkisel olan tanrıları da aynı görüşle açıklar.) Bu itibarla ona göre, yetkinleşen inançlarda ilkel insanın ayin ve törenleri fazla olduğu halde, bunlar yavaş yavaş azalıyor ve yerlerini ahlaksal duygularla buyruklara terk ediyorlar; ve ilkellerde insanbiçimli nitelikler, evrimin son noktalarında azalıyor ve kaybolma eğilimini gösteriyor.

Spencer, dinin ve dolayısıyle tanrıların kaynağını anlatırken, âdeta ilkelleri, sadece mantıkları bizimkine uymayan yetkin insanlarmış gibi tasarlamaktadır. Bu suretle de onlara, bizim bilimimiz türünden birtakım inançlar kazandırmış olur. Cesetle ruhun daima birlikte bulunacağına, bu itibarla da kadavranın her parçasında ruhun bulunacağına inandıklarını ileri süren *Spencer,* bu inançların mantıkdışı (non-logique) edimler olduğunu kavramamıştır. Onun bu kuramı, bazı yöntemciler tarafından[1], din tarihçileriyle, tanrıbilimciler ve toplumbilimciler tarafından türlü bakımlardan eleştirilmiştir. (Bunları konumuzun dışında saymaktayız.) Gerçek olan şudur ki, ne *Max Müller'*in doğacılığı (naturisme), ne de *Durkheim'*ın metafiziğe kaçan toplumbilimsel görüşü, dinin gerçek kaynağını aydınlatacak bir niteliğe malik değildir. Esasen hiç bir bilim olaylarının en kökensel kaynaklarını araştırmakla uğraşmaz.

Gerçek olan şudur ki, ilkel inançların birbirine benzeyenleri kadar da benzemeyenleri ve bunların içinde şimdiki inançlarımızın köklerini oluşturur gibi görünenleriyle görünmeyenleri çoktur[2]. Birçok yerlerde cinler ve şeytanlar tanrılaştırılmış ve bunlara her türlü ahlakdışı (immoral) edimler yükletilmiştir[3]. İnsanlar da bunlara hoşgörünmek ve bunların fenalıklarından korunmak için, onların âdetlerini taklit etmek zorunda kalmışlardır. Genellikle kâhinlik yöntemleri, Tanrıyı ve cinleri insan iradesine baş eğdirmek için insanlığın sadece imanından gelen delice eylemler değildir, *Saint-Thomas* ve *Saint-Augustin* gibi aydın rahiplerin bile, bu saçmalıklara inanmış oldukları görülmektedir. Bunlar, fırtınaların latif ve havasal bir cisme malik olan bir Cin tarafından meydana getirildiğini ve bu Cinlerin kötülüklerinden korunmak için yalnız birtakım perhiz yemekleriyle değil, mistik ayin ve törenlerin de gerektiğini savunmuşlardır[4]. İslam din ve bilginlerinde de, meleklerin, cinlerin perilerin... görevleriyle etkileri ve onların nitelikleri hakkında geniş ve somut inançlar vardır[5].

---

(1) *Vilfredo Pareto,* Traité de sociologie générale (cil. 2. Losanne, 1928).

(2) *Reville,* Histoire des Religions (1883; ve Les Religions des peuples non-civilisés 1900).

(3) *Bodin,* De la Demonomanie de Sorciers, 1880.

(4) *Bouché Leclerque,* Histoire de la divination dans l'Antiquité (3. cil. 1879-1882).

(5) *Mehmet Naim,* Sahihi Buhari, c. 2, 1927. (Öteki ciltleri *Kâmil Miras* çevirmiştir).

İnsanlar, hiç bir pozitif dayanağı bulunmayan canlı ve cansız her şeyi tanrılaştırmıştır. Toplumsal yaşamın en ilkel evrelerinde bulunan Ekvator yörelerindeki ilkeller, Fetiş olarak hiç bir işe yaramayan ve hiç bir değeri olmayan maddeleri kutsal saymışlardır. Hatta bunlara bilmedikleri bir madde ya da olay gösterilecek olursa korku ve şaşkınlığa kapılmakta, bunlarda olağanüstü ve özel bir gücün saklı olduğunu sanmaktadırlar. Oysa, bunlar, maddesiz varlıklara inanamayacak kadar soyut konuları anlayamazlar ve böyle, duyuları etkilemeyen şeyleri, tasarlayamaz ve imgeleyemezler. Bunlar ancak canlıcılığa (animisme) doğru yeni ilerlemektedirler[1]. Bu duruma karşın onlarda yine bir kutsallık düşünü vardır.

Hemen tüm insanlar, sayılarda, harflerde, belirli seslerde, miktar ve durumlarda, tekrar edilen hareketlerde ve tavırlarda bile bir kutsallık ve mistik bir anlamın bulunduğunu hissetmişlerdir. *Aristo*'da, *Pythagoras*'da ve *Philon*'da, Kabalcılıkla, İncil'de, buna dair pek çok ayrıntılı bilgiler vardır. Romalıların ayin ve tapınmalarında, bunlara dair, bugün için garip görülebilecek önemli inançlar vardır[2]. *Frazer*, bazı yapıtlarında[3], ilkel insanların inançlarındaki çeşitlilik ve tuhaflık hakkında pek çok örnek vermiş ve onları birçok ahlak dışı saçma inançların yönettiğini göstermiştir. Ona göre artık tanrılar, can çekişmektedirler.

*
* *

Levy Bruhl, ilkellerde bizimkine benzemeyen, fakat kendileri için yine mantıksal olan bir özdeşlik yasasının bulunduğunu, bu yüzden kendilerinde birbirine zıt olan şeylerin özdeşliklerini kabul eden bir anlayışın (zihniyet) oluştuğunu anlatır. İlkel insanların, kendilerini totemlerinden ayırt edememelerini, *paydaşlık yasası (loi de participation)* ile açıklar. Ona göre, bu yasa sayesinde doğadan üstün bazı varlıklara inanılmaktadır. Böylece insan, eşyada kendisini mutlu ya da mutsuz kılan özeliklerin bir anda ve beraber var olması gibi bazı karşıt düşünlere inanıyor ve dinsel duygu ve inançları yaratıyor. Bu bilgin, ilkel insanların yaşadıkları bu döneme, *mantıköncesi (prélogique)* dönemi adını vermektedir[4].

Fransız dilbilginlerinden arkeolog *Salomon Reinack* (1858-1920), Totemle Tabuyu, dinlerle tanrıların ilk kaynağı saymaktadır[5]. O, dini, pek

(1) *Hoveloque*, Les Négres de l'Afrique sud-Equatoriale, Paris, 1889.
(2) *W. Marquardt*, Manuelle des antiquités Romaines, 1900.
(3) *Y. G. Frazer*, Le Rameau d'Or;-Tache de psyché;- Le Totemisme, fr. çev. 1898).
(4) *L. Bruhl*, önce adı geçen yapıtlarıyle, Les surnaturels et la nature dans la pensée primitive, 1931.
(5) *S. Reinach*, Cultes, mythes et religion, Paris, 1905-1912.

çok tartışmalara neden olmuş bulunan şu tanımla açıklar: *«Din, yetilerimizin* (facultés) *serbestçe işlemelerine engel olan birtakım kuruntuların* (scrupules) *toplamıdır.»* Bu kuruntuların bazı özellikleri vardır ve din, doğaları başka olan bazı edimlerle (actes) ifade olunan bir duygudur. Bu edimler, âyin ve dinsel törenler gibi mistik olaylardır.

İlkel insanlar, yukarda da açıkladığımız gibi, kendilerini hayvan olan bir totemin soyundan gelmiş sayarlar. Fakat totem olan kutsal hayvanla, tanrı sayılan hayvanları birbirine karıştırmamak gerektir. İlkeller, hayvan totemin soyundandırlar. Fakat örneğin, Mısır'da yalnız *Firavunlar,* hayvan tanrının ardılı ve oğludur. Aynı hayvan tanrı olan *atmaca* tahtının mirasçısı, tapınağın rahibidir; yani onun oğlu sayılan *Firavun*dur. Öteki Mısırlılar ise, asla atmaca olmayı düşünmezler. (Hiç kuşkusuz, Firavunlar kişisel güçleriyle, Tanrıyı kendi malları haline getirmişlerdir.) *Elözis* misterlerine dair araştırmalarıyle tanınan *P. Foucart* (1836-1910), pek esaslı bir surette kökleşmiş olan hayvan tanrılara tapınmanın, Mısır dininden çok eski olduğunu açıklar[1]. Ona göre, bunun başlangıcını belirlemek çok zordur. Hayvanlara tapmanın (zoolâtrie) ana niteliği, hayvanı tanrı görmek ya da saymaktan ibarettir ve şeflerin, bunların soyundan gelmiş ardıllar olduğunu kabul etmektir. *Acaba bu inanç nasıl doğmuştur?* içinde yaşamakta oldukları duyulur âlem hakkında edindikleri düşünlerden. Gerçekten de *Foucart'a* göre, bunlar duyulur âlem hakkında bir kuram hazırlamışlar, sonra da tanrılarını yaratmışlardır. İlkel insanlara göre, doğada her şey yaşıyor, hatta bizim cansız sandığımız şeyler de... ve ilkeller, âlemin iki öğeden oluştuğunu sanırlar. Biri zarftan ibaret olan *beden,* öteki ise, yine maddesel bir öğe olup pek fazla ince ve görülmez bir varlık olan *eş, ruh.* Yaratığın yaşayabilmesi için bu iki öğenin birleşmesi zorunludur. Özet olarak *Foucart,* bu olayları uygar bir insan mantığıyle açıklama yanılgısına düşmüş olsa bile, bunda da dine kaynaklık yapan bazı şeyler bulunabilir. Bu inandıkları şeyler, bir tanrı olmaktan çok, tanrılık sıfatına hiç de malik olmayan basit maddeler ve hayvanlardı.

*
* *

Daha sonra insanlar, pek az zamanda tanrıları hakkında tartışmalara girişecek, onlar hakkında bazı serbest düşünleri yaratacak kadar bir yetkinlik kazanacaklardır. *Aristo'nun* olduğu sanılan ve içinde *Xenophanes'e* söylettirilen, *Melissos* adlı bir eski yapıtta, *«Tanrı, her yönden kendisine benzediğine göre, küresel olmalıdır»* düşününün tartışıldığını görürüz.

(1) *P. Foucart,* La Comparative dans l'Histoire des religions, Paris, 1900.

Xenophanes, «mademki, der, *o, mutlak surette kendi kendine benzer, bir tek ve her yönden görür ve işitir, öyle ise o, mutlaka küreseldir.»* Bu konuşmalar, filozofun karşısındakileri kandırabilecek bir sonuca ulaşamaz. Öyle görünüyor ki, Tanrı hakkındaki bilgimiz, bugün de, daha kandırıcı bir gerçeği kazanmış değildir. Fransız Doğubilginlerinden (oriantaliste) *M. Revon* (1867-1930), Japonların *Eski Şeyler Kitabı,* anlamına gelen *«Kojiki»*sini Fransızcaya çevirmiş, Yahudi, Yunan, Japon... mitolojileri arasındaki benzerliklere dikkati çekmişti. O, bunlardan tanrıların genel, ortaklaşa ve birbirine benzeyen savaşlarıyle toplumların birbirleriyle olan ilgi ve savaşları arasında bir benzerlik ve ilişki bulunduğu sonucuna ulaşmıştı[1].

Genellikle tüm mitolojiler ve dinler, uzak bir geçmişte kalmış olan tarihsel olayların biçimleri değiştirilmiş anılarını kapsamaktadırlar. Tanrılara yükletilen nitelikler ve onlar arasında meydana getirilmiş olan olaylar toplumların birbiriyle olan iyi ve kötü ilişkileriyle özdeştir. Her dinin tanrısına ve kutsal değerlerine yapılan ayin ve törenlerde de durum böyledir. Örneğin, eski Yunanda iyiliği temsil eden *Ouranien* tanrılarla kötülüğü temsil eden *Chtonien* tanrılara yapılan törenler, birine yaklaşmak ve bir şey istemek amacını güderken, diğerinden kaçmayı, uzaklaşmayı gerektiren biçimler de olur. Bu iki sınıf tanrılar, daima birbiriyle savaş halindedirler. Tanrıların bu hali Plask'larla kuzeyden gelen istilacılar arasındaki savaşlara uygundur. Romalıların inanç ve törenlerinde de birbirinden farklı ve zıt iki dine bağlı oldukları görülür. Gök ve güneş tanrılarıyle toprak altındaki kuvvetler ve toprak törenleri biçiminde belirirler. Toprak törenleri, Ligure, Sabin, Pelasklar gibi Akdeniz kavimlerine aittir. Bu tanrılar arasındaki barışıklık yerli çiftçilerle kuzeyden gelen çobanların çekişmelerinden sonraki ittifaklarının ürünüdür. Gerçekten de bu birleşmeden sonra, insanlar gibi tanrıların da birbiriyle evlendikleri, uzlaştıkları görülmektedir[2].

Pleplerle Patriçilerin tanrıları da böyledir. Patriçiler, kuzeyden gelen fatihlerdi, Plepler ise yerlilerdi. Bu iki zümrenin tanrıları arasında ve mitolojileri içinde, yaptıkları savaşların ve uzlaşmaların tüm anıları yaşar. Mezopotamya'daki Sami olan galiplerle Anadolu'ya ve Avrupa'ya gelen Hindi-Avrupai galipler, kendileriyle birlikte birer galip tanrı da getirmişlerdir[3]. Ulusların özel inançlarını birbirine aşılamakta, türlü istilaların rolü vardır. Tanrıların toplumsal örgütlere uygun bir değer ve niteliklere malik oluşlarının belirli karakterini Hititlerin tanrılarında görürüz. Türkler-

(1) *Michel Revon,* Anthologie Japonaise, des origines au XX.e. sciecle, 1905.
(2) *Piganiol,* Essais sur les origines de Rome, 1917.
(3) *M. Halbwachs;* Les Cadres socieux de la memoire, 1925. (Bu yapıtta dinsel ve kolektif anılar hakkında geniş bilgiler vardır.)

de kadın hakları hiç olmazsa erkeklerinkine eşittir. Bu itibarla kadın tanrıların da bu toplumda erkek tanrılara eşit ve çok kez daha yüksek bir kişiliğe malik oldukları görülür. Bu nedenle tanrıça, sadece doğurucu doğanın temsilcisidir ve onun kocası yoktur; fakat erkekliğini tanrıçaya feda etmiş olan bir eşi vardır. Bu genç de ilkbaharın simgesidir. Onun her yıl doğup ölüşü, özel ayinlerle kutlanır, ya da yası tutulur. Bu tanrılar, ancak kendi rahipleriyle evlenebilirler. *Hittit* tanrıları, ulusun oluşturduğu devlet gibi, federal bir örgüte maliktirler. Bütün bu tanrılar, kavmin Mısır ve Asur ile yaptığı siyasal savaş ve barış olaylarının karşılıklı etkisiyle, ya da ahlakdışı bazı niteliklerle yüklüdürler. Bu nedenle rahipler ve rahibeler, genellikle *Amazon* efsanelerinde görülen çok adi bir fuhuş ve fücur içinde yaşarlar. Gerçekten de Mısır ve Asur ile yaptıkları bütün savaş ve barışlar, inançların çeşitlenmesinde ve birbirine geçmesinde önemli bir etki yaptıkları için, bütün bu kavimlerin dinleri, toplumsal yaşamın akışını izlemiş görünür[1]. Tarihsel anılar, geçmişte kaldıkça, dinsel efsaneler halini alır ve yeniler de eskilerden geçen özel ve tinsel bir hava içinde, biçimleriyle doğalarını değiştirirler[2].

*
* *

(1) *Eugène Cavaignac,* Le Monde Mediteranneén, jusque au IV. sciecle avant Jesu christe, Paris, 1929. (Bunda, filoloji bakımından, inançların geçiş biçimleri ile, Türklerin kurmuş oldukları türlü uygarlık tip ve olayları açıklanmıştır.)

(2) Hemen tüm ilkçağ dinlerine ve Akdeniz uygarlığına büyük bir etki yapmış olan eski Sümer inançları, bu toplumsal ilişki ve sokuluşun (hulul) odağı olduğu için önemlidir. Şu bilgiler bu konuda bir ışık sayılabilir: Evvela *Hamurabi* kanunlarında, aile hakkındaki kutsal tasarımlara saldıranlara sert cezalar verilir. Zina edenlerin her ikisi de öldürülür. Ebeveyn, çocuklarını satabilir, rehin olarak da bir başkasına verme hakkına maliktir. Karılarını da üç yıl için başkalarına rehin olarak devredebilirler. Tanrılar da kutsal fuhuş vardır. Her tapınakta, Tanrıya hizmet eden kadınlar bulunur. Bu kadınların şefi, Tanrının karısıdır. Buna *Entu* derler. Tanrıların da insanlar gibi bazı ihtiyaçları vardır. Tapınaktaki öteki kadınlar, Tanrıların odalıklarıdır. Bu ödev pek şereflidir. Babalar, kızlarını bu iş için özel törenlerle verirler, ve kızlar Tanrıya cehizle giderdi. Genellikle kadınlar, tapınaklarda, Tanrıya vekillik eden rahiplerle çiftleşirlerdi. Sümerlerde din çoktanrılıydı ve tanrıların sayısı çoktu. Bunları her kent tanırdı; fakat kentlerin ayrıca bir de koruyucu ve özel tanrısı vardı: *Marduk, Shamash, Nannar, Ehlil, İnnini* ya da *Ishtar..* gibi. İnsan biçimli olan bu tanrılar, yüksek derecede bazı insanlardı ki, kurbanlarla geçinirlerdi. Normal bir yaşamları vardı. Bunlara özgü törenler, mevsimlerin geri gelişini, hasat vesaireyi temsil ederdi. Bu Tanrılar, insanlarla ilgilenirler ve savaşlara katılırlardı. Sümerler, cennet ve cehennemi bilmezlerdi. Tanrıların, geri dönülemeyen bir âlemde,. hiç bir iş görmeden yaşadıklarına inanırlardı. Sadece *Etana,* gökleri kuşatır, *Adapa* da, güney rüzgârlarının kanatlarını kırardı. *Temmuz,* arzın altından çıkar, *Gıgameş* destanında, dinlerin yaratma takvimi hakkında, uluslara yayılmış olan efsaneler saklı olduğu gibi *Nuh* peygamberin kahramanlığını gösteren *Tufan* efsanesi de manzum olarak Sümerler tarafından saptanmıştı. Bu efsanenin gerçek ayrıntıları şu yapıtta açıklanmıştır:

Delaporte, La Mesopotamie, 1939. Genellikle Sümerlerin tarihleriyle toplumsal yaşamları hakkındaki bilgiler de şu yapıtta sergilenmiştir:

C. Leonard Woolley, Les Summeriens, Paris, 1930.

Özet olarak din ve Tanrı hakkındaki esaslı düşünleri, toplumların evriminde ve yaşamlarında aramak zorunludur.

Bu vermiş olduğumuz kuşbakışı açıklamalar ve misallerden de anlaşılıyor ki, toplumbilimciler için, Tanrı konusu insanlığın oldukça ilerlemiş zamanlarında düşünülmüş ve inançlara hükmetmiştir. Toplumların Hord ya da klanlardan başlayarak geçirmiş olduğu evreler arasında, duygular, düşünler ve inançlar değişmelere uğramış ve insanların birbirleriyle olan ilişki ve kaynaşmalarıyle orantılı olarak dinsel duygularla Tanrı anlayışları da özel bir evrim geçirmiştir. Tanrılara ancak sitelerde rastlanmaktadır. Sitede egemen boyun tanrısı en büyük ve öteki boyların şerefleriyle orantılı olarak küçülen ikinci sınıf tanrılardan oluşmuş bir çoktanrıcı (polytneiste) inançlar başlar. Bu tanrıların biçim ve değerleri, sitede toplanmış olan boyların bağlı oldukları kast rejimine göre, bir ödevler, görevler ve güçle onur hiyerarşisine bağlanmış olurlar. Boylar, daha hayvan ya da yarı hayvan, yarı insan tanrılara inandıklarına göre, çoktanrıcılığın sınırlarına giren tanrılar da özel birtakım biçimlere girer ve bu biçimlere göre ayrı ayrı görevleri yüklenmiş olurlar. Bütün bu tanrıların, kıskanç, sinirli, kaba, sert ve korkunç olmaları, sitedeki boyların karakterlerindendir. Boy bireyleri arasındaki toplumsal kaynaşma ve uzlaşma ne kadar sıkı ve site ne kadar bir tek kuvvet halini almaya doğru ilerlerse, büyük boyun tanrısı da, artık başka başka ödevler ve biçimler içinde belirmeye başlar. Bu suretle de yavaş yavaş öteki tanrıların varlığına ihtiyaç kalmaz. Evvela *Henotheisme* ya da *Katherenotheisme* gibi üçlü, dörtlü tanrıya malik olan dinler belirir. Brahmancılık, hatta biraz da Hıristiyanlık bu türdendir. Toplumların sosyal gelişmeleriyle kaynaşmaları ilerledikçe, bu üç, dört görünüşlü tek tanrı düşünü, dost, düşman, iyi ve kötü işlere alet olmak üzere, aydınlıkla karanlığın, gece ile gündüzün temsilcisi olmak üzere ikici (dualiste) bir biçime girer. Bu, âdeta egemen site ile, sitenin düşmanlarını temsil eden iki karşıt ve birbiriyle yarışan toplumun duygularını temsil eder. *Mazdeisme ve Manicheisme* dinleri, bu türdendirler. Son olarak bütün bu tür inançlardan tektanrılı dinlere yükselen Tanrı ve Şeytan inançları, bu dönemin ve bu döneme bağlı olan toplumsal durum ve anlayışın ürünü olurlar. Bu ikici dinde görevleri başka başka olan iki tanrısal kuvvet, bazen birbirini tamamlar ve bazen daima birbirinin hasmı olur. Aralarındaki savaştan zaman zaman her ikisi de yenilgiye uğrayabilir ya da üstün gelebilir. Toplumlar, toplumsal birliklerini tamamıyle elde ettikten sonra veya bu eğilimi bilinç olarak kavramaya başlayınca, *tektanrılı* (monothéiste) bir din inancı başlar. Nasıl ki, sitelerin savaşları biraz da, tanrıların çekişmeleri demek idiyse, tektanrılı bir din belirdiği vakit, bu tanrı bir imparator gibi, bütün imparatorluk içinde bulunanlara kendini kabul ettirmeye çalışır; yani bu gayret, siyasal tutkular ve zorunluluklardan kuv-

vet alır; yoksa hiç bir din, başlangıcında tüm insanlığa yayılma eğiliminde değildir. *Ümmetçilik* sistemi, siyasal tutkuların gittikçe gelişmekte olmasının ürünüdür. Fakat ümmetçilik, hiç bir dönemde ve hiç bir ülkede toplumsal birliği sağlamış değildir. Bütün din ve mezhep savaşlarıyle tarikat çekişmeleri, dinlerin tinsel bir birlik yaratamadıklarını gösterir. Bundan da anlaşılır ki her toplum, kendi kişiliğinden gelen değerleri, üstün bir kuvvetin baskısı altında bir süre unutmuş olsa bile, kendi gerçek çıkarlarıyle, geleneklerinin etkisini büsbütün yitirmez ve dindaşlık ilişkileri, ulusal özgürlük duygularını tamamıyle yok edemez. Çağlar boyu, aynı dine bağlı olan ulusların birbiriyle yapmış oldukları ve yapmaya devam ettikleri yarışım savaşları, tarihlerin en zengin konularını oluşturmaktadır.

*
* *

Burada kısaca peygamberlerin rollerine de değinmemiz gerekmektedir. Bu büyük mistikleri iki sınıfa ayırabiliriz. Bir kısmı, *Binet Sanglé*'nin de gördüğü gibi[1], birtakım sakat ruhlu insanlardır. Bu bilgine göre, eski İsrail oğullarının peygamberlerinde beyin kabuğu (kışrı dimagi) tam olarak gelişmemiştir. Bu durumdaki insanlar, genel olarak soysuz (degénéré) durlar. Bu, daha çok bu peygamberlerin bıraktıkları yapıtlardan anlaşılmaktadır. Gerçekten de bu yapıtlardan, onların imgeleriyle düşünlerinin hep aynı klişeler içinde öne sürülen tekrarlardan ibaret olduğu görülmektedir. Bu, onların düşünme alanlarının sınırlı olduğuna, irkilme yeteneklerinin aşırılığı dolayısıyle, nevronların fazla gelişmemiş olduğuna delalet eder. Bu hal, genellikle sanrıları (hallusination) meydana getirmektedir. *Pierre Janet* de niteliklerini mistik hezeyanlar oluşturan bazı ruh hastalıklarına işaret ederek, *B. Sanglé*'nin bulduğu sonuca ulaşır gibidir[2]. Nitekim, *Piepenbring* de[3] peygamberlerde bazı patolojik hallerin bulunduğunu, hele pek eski peygamberlerin hezeyanları dolayısıyle, toplumlarının kendilerine deli gözüyle baktıklarını anlatır. Zira bu çeşit peygamberler, ancak delilere özgü olan birtakım garip davranışlar içindedirler. Onların ünleriyle başarılarının başlıca nedeni, sözlerini her anlamda yorumlanabilecek simgelerle bildirmeleri ve çevrelerinde bulunan bazı safdillerle çıkarcıların manyetize edilmiş olmalarıdır. *Lombrozo* da az çok aynı sonuca katılmaktadır. İlkel insanlar arasında yetişen kâhinler ve ilkçağ mistikleri ve rahipleri... hep aynı özelliklere maliktirler.

Peygamberlerin ikinci bir türü daha vardır ki, bunlar, birleşme eğiliminde olan ortak duygulu toplumlarda birer kurtarıcı gibi belirirler. Bun-

(1) *Binet Sanglé,* Les Prophetes Juvifs, 1900.
(2) *Piere Janet,* De l'Angoisse à l'Extase, 1926.
(3) *Piepenbring,* Théologie de l'ancienne testament, 1910.

lar örneğin, sami kavimlerde mistik telkinlere baş vururlarken, başarı için zorunlu olan pratik eylem ve işlemlerde de bulunurlar. Bunları, yöntemleri arasında büyük farklar bulunan çağımızın devrim önderleriyle kıyaslayabiliriz. Peygamberlerin hepsi kitap sahibi olmadıkları için, onların çoğu hakkındaki bilgiler, kutsal kitaplarla bazı *kısası enbiya* kitaplarında görülen peygamber öykülerinden elde edilmektedir. *Kuran*'da adları geçen peygamberlerin genel olarak kaynağı *Tevrat*'tır. Yani bu peygamberler, Sami kavimleri uyandırmak, aydınlatmak, ahlak dışı eylemlerden kurtarmak için uğraşan kutsal kişilerdir. Haklarındaki söylentilerden, çoğu zaman bunların mucizelere baş vurduklarını ve geleceği önceden haber verdiklerini, insanları Tanrı öfkesiyle korkutmak istediklerini öğreniyoruz. İçlerinde birer tarihsel kişilik olarak yaşamış olanların hepsi görevlerinde başarı göstermiş değildir. Hatta bunlardan bazıları, din ve bilim şehitleri gibi, kendilerine hizmet etmek istedikleri insanlar tarafından öldürülmüşlerdir. Bunlardan *Hazreti Musa*, gerçekçi bir kişidir. Mısırlılar elinde özgürlükten yoksun olarak sürünmekte olan Beni İsrail'in koruyucusu ve kurtarıcısı olarak, hem bir komutan, hem de bir yasamacı olmuştur. Kavmine bir Tanrı, bir yurt ve devlet kazandırmıştır ve yasalar sunarak, o dönemin ihtiyaç ve anlayışlarına uygun bazı erdem kurallarını öğretmiştir. Hakkında bildiklerimizin çoğu masaldır ve mistik hayal gücünün verdikleridir; fakat o, tarihin önemli konularından ve kahramanlarından biridir.

Hazreti İsa hakkındaki bilgilerimiz de dört *İncil*'den öğrenebildiklerimizle *Yeni ahde* girmiş olan öteki havarilerin anlattıklarıdır. *Kuran*, onun da öteki peygamberler gibi yiyip içen bir insan olduğunu anlatır ve küçümsemeksizin üçüzlemeyi reddeder. Bu itibarla *İsa*'nın asla Tanrının oğlu olmadığını açıklar. Sami kavimlerin geleneğinde Tanrı, insanların ve doğanın tüm iş ve olaylarıyle ilgilidir ve en üstün insanlar da ancak onun adına verdikleri haberler sayesinde kendilerini halka dinletebilirler. Araplar, genellikle evlenme dışında doğan çocuklara Abdallah, yani Tanrı kulu derlerdi. Toplumun o çağlarda hor gördüğü bu çocukları bugün bile küçümseyen insanlar çoktur. *İsa*'nın *Meryem*'den doğuşu hakkındaki bilgilerin en kaba görüntüsü, onun anasının belli, fakat babasının marangoz *Yusuf* olmasına karşın, bunun evladı olmadığıdır. Bu durumda *İsa*, kendini hor gören bir toplumda onur ve haysiyetini koruyabilmek için, kendini Tanrının kulu değil, oğlu saydırmaya çalışmıştır. Daha doğrusu, bu aşağılık duygusu, onu mistik bir yücelme duygusuyle (sublimation) Tanrının oğlu olduğunu savunmaya sürüklemiştir. Esasen o dönemlerde Yahudiler, Tanrıdan gebe kalma mucizesine inanmakta idiler. Nitekim *Meryem*'in akrabalarından *Zekeriyya* peygamberin karısı *Elizabet* de kısırdı ve altmış yaşında iken bir oğlan doğurmuş ve buna *Yahya* adı verilmişti. *Elizabet* de *Meryem* gibi, kutsal ruh sayesinde ana olmuş ve bir melek kendisine gebe

kalacağını müjdelemişti[1]. Hatta miladın I. yüzyılında yaşamış olan müşriklerden Tianalı *Appolonius* de bir bakireden doğmuş ve mucizeler göstermiş olan bir peygamber sayılmıştı. *Yahya* peygamberin *Tanrı kuzusu* sıfatını vermiş olduğu *İsa*'ya[2] inanmayanlar, *«Biz zinadan doğmadık, bizim babamız vardır, o da Tanrıdır, dediler. İsa da onlara, eğer Tanrı sizin babanız olsaydı, beni severdiniz, çünkü ben, Tanrıdan çıkıp geldim; çünkü ben kendiliğimden gelmedim; fakat beni o gönderdi.»*[3] ve *«ben kendiliğimden söylemedim, ne diyeceğimi, ne söyleyeceğimi bana emreden, beni göndermiş olan Babadır.»*[4] Onun evlenmemiş olmasından, çekişmekten hoşlanmayan yumuşak ruhluluğundan, kendisinin cinsel güçlerden yoksun bir kişi olduğunu ileri sürenler de olmuştur. Zina ettiği için taşlanmaktan bir kadını kurtarmış olmasını, bu konudaki hoşgörüsünün bir işareti saymak pek de doğru olamazsa da, evlenme hakkındaki bildirilerini bu hoşgörü ile bağdaştırmak olanaksızdır: *«Karısını boşayan ve bir başkası ile evlenen her adam zina eder ve bir kocasının boşadığı kadın ile evlenen de zina eder.»*[5] - *«Bu dünyanın çocukları evlenirler ve kocaya verilirler. Çünkü bir daha evlenemezler; çünkü onlar, meleklerle birdirler ve kıyamet oğulları olduklarından Tanrı oğullarıdırlar. Fakat dünyaya ve ölülerden dirilmeye layık sayılanlar, ne evlenirler, ne de kocaya varırlar.»*[6] Yani *İsa*, târiki dünya olmayı, yani dünyayı terk edip manastır yaşamına razı olmayı ister ve bugünün uygarsal yasaları önünde yıkılmaya başlamış olan bir Katolik inancını ileri sürerek dünyamızı dullarla doldurmayı tercih eder. Yaşamının serüveni, simgesel konuşmaları, konularını somutlaştırarak insanları, Roma imparatorluğunun zulmüne ve hahamların hoşgörmezliğine karşı direnmek için güçlendirmeye çalışması, kent kent dolaşıp mucizeler göstermesi, onun bir yandan çağımızdaki Hint lideri *Gandi* gibi, soğuk savasın ülkücü bir kahramanı, bir yandan da akıl dengesi zaman zaman bozulan ya da esasen bozuk olan bir ruh hastası olduğunu düşündürmektedir.

Hazreti Muhammed ise, soyu sopu belli, nasıl yetiştiği bilinen ve yaşamının pek de gizli bir yönü bulunmayan erkek ruhlu bir başkomutan, büyük bir devlet adamı ve düşünür gibi görünür. Onun mistik yönü, sonradan şişirilmiş, abartılmış olmakla beraber o da bir peygamberdir. Fakat o, bir öksüzün tutulması doğal olan aşağılık duygularından kurtulmuş, ken-

(1) *Yuhanna* İncili, I. 29, 36.
(2) *Luka* İncili. I. 5, 30.
(3) *Yuhanna* İncili, VIII. 41-42.
(4) Aynı İncil. XIII. 49.
(5) *Luka* İncili, XVI. 18.
(6) Aynı İncil, XX. 35-36.

dini Tanrının oğlu değil, dostu ve elçisi saymakla yetinmiştir. *Kuran*'ı ve sahih olan *Hadisleri* derinden inceleyenler, onun nasıl pragmacı bir eylem adamı olduğunu da anlamakta gecikmezler[1]. Fakat insanlar, çoğu zaman bir puta (idole) muhtaçtırlar; büyüklerini ve kendilerine minnetar olunan büyük adamları, kurtarıcılar, doğaüstü kuvvetlerle bezenmiş ve yine doğaüstü bir yaratık saymaktan hoşlanırlar. Bunun içindir ki, *Hazreti Muhammed*'in girişimleri de mistik bir hava ile bulandırılmış ve sanki kendisinin hiç bir meziyeti yokmuş da, yüce Tanrı bu dünyada gerçeklenmesini istediği şeyler için onu, bir aracı olarak seçmiş olduğuna inanılmıştır. Peygamberler öldükten sonra onların ülkülerini yürütmek isteyenler, büyük devrimcilerin sade ve alçak gönüllü yaşayışlarını beğenmemiş, onların tinsel olarak kazanmış oldukları kuvvet ve itibarı, zenginlik ve görkemleriyle (ihtişam) devam ettirmeye çalışmışlardır. Bunun içindir ki peygamberler, her çeşit süs ve saltanattan uzak olarak, katakomplarda, mağaralarda veya açık havada tapınmış, öğüt vermiş ve insanlığa kendi yaşamlarını örnek olarak aşılamak istemiş oldukları halde, dinin koruyucusu, hizmetçisi ve sahibi olduklarını iddia edenler, bu sayede kazanmış oldukları güç, servet ve egemenliklerle orantılı olarak süslü ve haşmetli tapınaklar yapmışlar, yani kendi nefislerine layık görmüş oldukları saraylar gibi, tanrılarına da birtakım ulu tapınaklar yaptırmışlardır. Din törenleri, tapımları ve ayinleri de şatafatlı kıyafetlerle, değerli madenlerle bezenmiş sanat yapıtlarıyle, heyecan ve coşku veren korolar ve ilahilerle tekrar edilirken, her çeşit din görevlileri, sanki Tanrıya değil de kendilerine hayran bırakmayı ve kendi kutsallıklarını tasdik ettirmeyi sağlamaya çalışmışlardır. Bu teatral ayin sahneleri, insanları manyetize eder ve onları, şefin kendilerinden istediği maddesel ve tinsel özverileri kabul etmeye zorlar. Dinlerin ve Tanrı inancının bu çıkarcı, fakat birleştirici gücüne karşın, uluslar, kendi mutluluklarının tutsağıdırlar. Mezhepler ve tarikatlar halinde bölünen bir din, evvela kendine iman etmiş olanları birbirine düşman eder ve başka peygamberlerle ermişlerin yarattıkları farklı inançlar da insanlığı birbirine düşman eder; bunun bir gerçek olduğunu tarihin tanıklığından anlıyoruz. Din ve mezhep savaşları, peygamberlerin kutsal amaçlarına hem aykırıdır, hem de uygundur. Bunun içindir ki, çağlar boyu, insanların ruhunu beslemiş olan mistik inançlar, artık zayıflamaya başlamış, bugün bir buçuk milyara yakın bir insan kitlesi, tanrısızlık ve dinsizliği benimsemiş olduğu gibi, geri kalanların pek çoğu da dinleri, bir geleneğin âdet ve töreleri olarak korumayı bir tinsel ödev olmaktan ziyade, bir zevk ve alışkanlık saymışlardır. En yüce ülküler, bilgisiz ve çıkarcı yığınlar elinde soysuzla-

(1) *Cemil Sena,* Hazreti Muhammed'in Felsefesi, (Bas. 3, 1975).

şır ve bu ülküleri yaşatmakta bir fayda arayanların pek çoğu da, onu kendi tutkularının bir aracı yapmaktan çekinmez ve utanmazlar.

Hiç kuşkusuz bu düşünler, tanrıbilimcilerle mistik ruhlu insanların inançlarına uygun değildir. Fakat bir peygamberin varlığıyla bunun karşısında onun değil de başka bir peygamberin dinini kabul eden ya da hiç bir dine inanmak istemeyen kişilerin bulunması bile, tanrıbilimcilerin tümel onay (consentiment universel) kanıtının doğru olamayacağını tanıtlar. Tümel kabul, eğer tanrısal bir takdir ise, onu gerektiğinde zorla ve gerektiğinde eski inançlardan soğutmak suretiyle yaymaya çalışan dolaylı bir kuvvete ihtiyaç olabilir miydi? Bir dini reddedenlere göre, bir başka dini kabul edenler, veya hiç birine inanmayanlarla toplumsal yaşamın derinliklerinde rastlanan ve tanrılık düşününden büsbütün yoksun olanlar veya tamamıyle us ve ahlak dışı bazı inançlarını, dinsel bir erdem yerine koyanların varlığı da tümel kabul düşününün yersizliğini göstermez mi? Gerçek olan şudur ki, her ulus ve hatta bireyler, kendi anlayışlarına uygun bir tanrıya güvenir ve bir Tanrıyı imgeler. Tüm din savaşları, bir bakıma tanrıların çekişmeleridir. Yani her ulus, bir diğerini, kendi tanrısıyle korkutmaktadır.

Görülüyor ki, her din ve her tanrı, imanlılarının aradığı ülküsel yücelik ve büyüklüklerin, güçlerin, iyilik ve kötülüklerin simgesinden başka bir şey değildir. Her dindeki bencilik ve kendisinden evvelki dinleri inkâr ettiren hoşgörü yoksunluğu, bu duygu ve inançların da birer toplumsal ürün, insan ruhuyle hayal gücünün özel bir yapıtı olduğunu göstermektedir. Hayal gücünün böyle mistik ve tinsel yapıtları da, insanları bu yapıtların amaçlarına sürüklemekte az etkili değildirler[1].

(1) *Th. Ribot,* L'Essai sur l'imagination Creatrice, 1900 (Bunu *Mustafa Şekip Tunç,* Yaratıcı Muhayyile adıyle dilimize çevirdi, 1932).

Yirmi Birinci Bölüm

Genel ve Çözümsel Özetleme

«Biz Tanrıda varız, Tanrıda yaşıyoruz.»
Berkeley

Âdeta tanrısı, özgürlük ve dini, hoşgörüyle ilerlemek olan bu uygarsal çağda, insanlar tarafından tasarlanıp türlü biçimlere sokulmuş olan bir Tanrıdan söz etmek, dar ve anlayışsız ruhları kışkırtabilir. Fakat düşünen her insanın gerçek Tanrıyı pek geç bulduğu, ancak geleneksel telkinlerin yaşatma çabasında bulunduğu bir bilinemez varlığa, yıllarca ve körü körüne inanılmış olduğu da bir gerçektir. Oysaki, toplumlarda bir olgu olarak yaşamakta olan dinlerin tanrısıyle[1] sadece ruhun yetkinlik ve erdeminden akan inançların tanrısı hiç bir zaman birbiriyle özdeş değildir ve olmamıştır. Bu itibarla yüce Tanrının bir *dinamik,* bir de *statik* yönünü kavramamız gerekir:

---

(1) Burada *A. Laland*'ın Felsefe sözlüğünde, Tanrı terimi hakkında vermiş olduğu bilgileri nakletmekte fayda görmekteyiz: «Tanrıyı, ontolojik bir bakımdan: 1. — Varlıkların içkin bir tözü *(Spinoza),* 2 — Varlıkların kendi dışlarında, yaratıcı ve aşkın bir neden; 3 — Evrenin ereği, yani *Aristo*'nun hareket etmeyen hareket ettiricisi diye tanımlayabiliriz. *Vacherot,* Tanrıyı, varlıkların varlığı, nedenlerin nedeni, ereklerin ereğidir, işte Tanrı böyle bir mutlak gerçekliktir, der. *(Le nouveau spiritualisme).* Mantıksal bakımdan: Tanrı, âlemin düzenine ait yüce ilkedir; insanda us, düşünce ile eşya arasında bir ilişkidir. *Boussuet,* bu anlamda olmak üzere, *Connaissence de Dieu et de soi même* adlı yapıtında der ki, «Gerçekliği sonrasız olarak baki kalan ve her zaman işitilen bir varlığı kabul ve itiraf etmek zorundayım. Bu sonrasız konu, bu sonrasız olarak baki olan Tanrı, sonrasız olarak gerçektir, ve sonrasız olarak da gerçeğin kendisidir.» Tanrıyı bir de etkin bir varlık olarak dikkate alalım: Bu takdirde madde bakımından: somut ,insanlıktan yüksek emirler veren, vaatlerde bulunan ve kendisine dua edilen, önünde heyecan duyulan bir varlıktır. Bu takdirde genellikle bir toplumsal zümrenin şefkatli bir koruyucusu gibi görünür ve kendisine ayinler yapılır. (Atalar, şef, yasamacı, yargıç... v.s.) İlk dönemde bu zümre ırkla ilgilidir. Yunanı, Isparta, ve beni İsrail tanrısı gibi. Çağımızda bu zümre seçilmiştir ve bir başlangıca maliktir. *Bossuet, Pensées chretiennes* adlı yapıtında, Kilise nedir? Bu Tanrı çocuklarının mescididir. Yaşayan Tanrının silahı, tahtı, sitesi, ve türbesidir, der. Tinsel bakımdan ise, kendi kendisiyle özdeş olan bir yüce kişi, zekâ ve iradesiyle bir yüce ilke ve ahlaklılığın kefilidir. Tanrının bu ahlaksal ilke bakımından açıklanması: Tanrısal babalık ve insanlığın kardeşliğinden ibarettir.»
André Laland, Vocabulaire thechnique et critique de la philosophie, Paris, 2. cil. 1928. (ve 10'cu baskı).

Dinamik yönüyle Tanrı, toplumların geçirdiği türlü evrim aşamaları içinde biçim ve değerini değiştirerek gittikçe kendi yüce kutsallığına yükselen, yani gerçeklenmeye doğru giden sonsuz bir güç gibi belirdiği halde, *statik* yönüyle, daima ortak ve özdeş niteliklerle insanlığı büyülemiş, atalardan kalma inançlar içinde saklı, bu itibarla da evrim ve yetkinleşmeden yoksun bir gerçeklik gibi görünür. Birincisi metafizik ve toplumbilim kadrolarında, ikincisi, tanrıbilim sınırları içinde incelenir.

Bu itibarla Tanrı düşününün kaynağını çözümleyen *V. Belot*[1], Tanrıyı üç kaynaktan inceler ve aynı Tanrı için üç kaynak görür:

1. — *Sosyal çevredir.* Bu, gelenek ve eğitimden oluşmuştur ve filozoflardan çok önce Tanrıyı insanlığa telkin etmiştir. Bu kaynaktan gelen Tanrı, daha çok toplumsal birliğin ve ortaklığın etken ve esasıdır.

2. — *Filozofların düşünleridir.* Bunlar var olandan ziyade, olması gereken bir Tanrı ile uğraşırlar; onu, kendilerince çözülme olanağı bulunmayan, yani düşünlerin mutlak etkeni olmak üzere kabul ederler. Bunlar arasında örneğin *Descartes,* bilgilerimizi, bilimimizi daha sağın esaslara koymak ister. Bunu da usun yapacağına inanır. Ona göre insel us, zaten tanrısal ustan türemiştir. Usumuzun düşünlerini, gerçeklerini sağın hale getiren şey de, tanrısal doğruculuk (verasité divine) tur. Bu itibarla Tanrı, dinsel bir değerde değil, sağın bilgilerimizin esas temeli, ussallığın ve varlığın kaynağıdır.

3. — *Tasavvuf erbabının inancıdır.* Bunlara göre, Tanrı, tanımlanamaz. O, ifade edilemediği gibi yok da edilemez bir kuvvettir. İşte *Pascal*'ın kalp tarafından hissolunan Tanrısı budur. Bu takdirde Tanrı, içerik (batını) deneyin konusu olmuş olur. Şu üç kaynak bize, Tanrı anlayışının aşamalarını da anlatabilir. Fakat yine dikkat edilirse görülür ki, tüm düşünürlerin tanrısı, kuvvetli bir düşün gayretinin ürünüdür.

Baldwin, sanatın evriminden söz ederken bize üç dönemden de söz eder: 1. Mantık öncesi dönem (prélogique). 2. Mantıküstü dönem (supralogique). 3. Mantık dışı dönem (alogique). Sanatın doğasıyle evrimini ilgileyen bu üç dönem de gösterir ki, toplumsal değerlerin ya ayrı bir mantığı vardır, ya da bunlar, hiç bir zaman mantıksal olmamışlardır. Gerçekten de psikoloji ve sosyoloji, bize duygu ve inançlarımızda neden ve sonuç ilgileriyle birbirine bağlı ve algıcın (müdrike) esas ilkelerine dayanan bir mantığın var olduğunu göstermektedir. Bu itibarla Tanrı düşününün evriminde ve Tanrı düşününün anlaşılma tarzında sağlam ve güvenilir bir

(1) *V. Belot,* La triple origine de Dieu, Paris, 1912.

mantık aramak gereklidir ki bu, Tanrı düşününün mantıksız (illogique) olması demektir; ya da her yerde *Ben*'i gören bir aşkın mantık (hyperlogique) hal ve döneminin yapıtıdır.

*
* *

Fakat bilimin sınırına giren her konuyu biz, kendi ussal ve mantıksal yöntemlerimizle incelemek zorundayız. Bunun içindir ki, pek çok düşünürleri uğraştırmış ve hemen her büyük düşünürde var olan Tanrı anlayışını biz de şu üç klasik sınırlar içinde inceledik: Tanrıbilimcilerin tanrısı; metafizikçilerin tanrısı; toplumbilimcilerin tanrısı.

1. — *Tanrıbilimciler,* daha çok evrenin ilk nedeni ve sonrasız bir surette meydana gelmiş ve gelecek olan olayların biricik etkeni olarak mutlak ve dogmatik bir tanrının varlığını kabul ederler. Bunların tasarladıkları Tanrı, her dinin savunduğu inançlara göre ayrı değerlere maliktir. Yani her din için ayrı bir tanrıbilim vardır. Bunlar daha çok din dogmalarına bağlı olduklarından, evrim düşününden yoksundurlar. Bunlara göre Tanrı, bazı özel niteliklere maliktir ve o âlemlerin rabbi olmasına karşın, sonsuz merhameti, yalnız kendisine iman edenleri kaplar ve gerektiğinde zulmeder ve öç de alır. Bu suretle ahlaksal değerlerden yoksun gibi görünen bu tanrının varlığı tüm insanlığın bir dine malik olduğu gerekçesiyle tanıtlanır. Bu Tanrı, ya tarihte ya da doğada saklıdır. O, kendini dolaylı olarak tanıtır ki, peygamberlerle, ermişler (şeyhler ve mürşitler) in görevi de budur. Tanrıbilime dayanan bir dinde, tanrısal adaletin açıklanması güçtür; kutsal bildirileri, içinden çıkılmaz ve karşıt düşünlerle yüklü yorumlamalar ve çevirtilerle zihinleri kandırmaya çalışmak, bu sistemin esaslı ödevlerindendir. Onların tümel onaylamadan (külli tasvib) daha kuvvetli bir kanıtları da yok gibidir. Oysa, milyonlarca insanın yüzyıllardan beri peygamberden ve kutsal kitaptan yoksun olarak, hatta Tanrıya hiç de benzemeyen birtakım ilkel kuvvetlere inanmış olduklarını daha evvel görmüştük. Tanrıbilimciler, savundukları tanrıya yükledikleri ahret yaptırımlarını da, hayal güçlerinin kendilerine esinlemiş olduğu mistik olanaklara bağlarlar. Bu sistemde ne Tanrı, ne ahret, ne de dini ilgileyen işlem ve inançlar, usları kandıracak bir sağınlığa (sahih) malik değildir.

Bu mantıkla savunulmuş olan Tanrı varlığı, asla çelişkilerden, karşıt düşünlerden kurtulamaz. Dogmatik olan her inan, ancak bildirildikleri çağın ve kavmin ihtiyaçlarını kandırır, ya da kandırmaya çalışır. Yani bunlar toplumlara göre başkalaşırlar da kendi yapıtları içinde bir evrim geçirmezler. Aksi halde kutsallıklarını yitirirler. Ve dinlerin kavratmak istediği Tanrı düşünü, daima usa seslenecek niteliklerden yoksundur. Bunun içindir ki *Hazreti Muhammed* (570-632) bile, Tanrının usumuza ge-

len her şeyden soyunmuş olduğunu ve o, kulunun zannına göredir hadisiyle de, bu konuyu fazla deşmek istemediğini açıklamıştır. Türk düşünürü *Farabi, «Sorunların Kaynakları* (Uyun-ül Mesail)» adlı yapıtında, bize erdemi kazandıranın yüce Tanrı olduğunu savunurken, bu yazgıcı (kaderci) filozof, kötülüğün bile iyiliği tanıyabilmemiz için Tanrı tarafından yaratılmış bir inayet olduğuna dikkati çekmiştir. *Kuran'ın* görünür anlamlarına önem veren fakat buna karşın mistikliğin de kurucularından sayılan *Ebu Hanife* (699-767) İslamda usçuluğa önem vermiş, Sünniliği bir mezhep olarak kurmuş ve İslamda diyalektiğin kapısını açmıştır. Fakat bu ılımlı düşünüş bile, öteki mezheplerle tarikatların gelişmesine engel olamamıştır.

2. — *Metafizikçilerin tanrısına gelince,* bunlar, din sistemlerinin zihinleri kandırmaktan âciz kaldıkları nokta ve boşluklarını doldurmak için çoğu zaman tinselciliğe (spititualisme) ya da kamutanrıcılığa (panthéisme) baş vururlar. Tinselciliği, iskolastik filozoflarla *Descartes* ve bunun okuluna bağlı olan *Spinoza, Pascal* ve *Malebranch...* gibi filozoflar savunmuşlardır. Bunlar, genel olarak Tanrıyı, ruhla beden ilişkisi ve evrenin sürekli olarak yaratılmakta olduğunu açıklamaya yarayan bir ilke olarak savunurlar. Bunlara göre, Tanrı, evreni bilincimizle birlikte ve paralel olarak meydana getiren sürekli bir ajandır. Bu suretle Tanrı, gemisini yöneten bir kaptan, yapıtının dışında evrenin zemberreklerini sürekli olarak kurup işleten bir makineci durumundadır. Tinselciler, bu ikilikle de yetinmeyerek, Tanrıya birtakım sıfatlar verirler. Zira bir şey var olabilmek için, mutlaka bazı niteliklere malik olma zorundadır. Bu itibarla Tanrı, tanımlanamaz, kişilik, kutsal ruh, bilgelik, egemen ve öncesizlik gibi sıfatlara maliktir. Bu insanbiçimci sıfatlara şu metafizik ve ahlaksal sıfatları da eklemek zorunludur: Yalınçlık, sonsuzluk, birlik, değişmezlik, sonrasızlık ve genişlik. Ahlaksal nitelikleri ise, sonsuz bir surette bilge ve bilgin olmak (omniscience), yetkin aşk, ki bunda mutlak kutsallık, mutlak adalet, mutlak mutluluk vardır. Aynı zaman da tam faaliyet, sonsuz özgürlük ve tümel güçlülüktür. Tanrıbilimcilere göre, insan, yakın nedenleri ve yakın olayları kavrar, Tanrı ise, bilinemezleri bilir ve uzak nedenleri hem bilir, hem de yaratır. İnsanın gücü sınırlı olduğu halde, Tanrınınki sınırsızdır. İnsan tikelleri, Tanrı ise tümelleri ve evrensel olanları bilir. Bütün bunlar, Tanrının insanın niteliklerinden sonsuz bir surette yüksek ve geniş olan niteliklere malik olduğunu gösterir. Bu görüşte zihnin insanbiçimcilikten kurtulamadığı açıkça görülmektedir.

Kamutanrıcılığa (panthéisme) gelince, bu sistem bir yönden mistisizme, bir yönden de bunun karşıtı olan bilimsel birciliğe ve doğacılığa ulaşır. Kamutanrıcılık, nedenle sonucu, yani nedenlenmiş olanı (malul), olayla bunu meydana getireni özdeş sayar. Bunlar, belirli bir tözün, biri var

olmadan öteki de var olamayan iki ayrı yönüdür. Bu itibarla varlık, her derece ve türüyle Tanrının kendisidir. Kamutanrıcılık, gerçekte mistisizmin kendisidir. Her ne kadar *Tasavvuf* adı verilen bu sistemin de türlü biçimleri varsa da, hemen hepsi varlığı ve dolayısıyle insanı tanrılaştırmak amacını güder. Mistisizm, tüm Doğu ve Batı tarikatlarında genellikle, insanı, bir *büyük âlem* olan evrenin içinde bir *küçük âlem* sayar. Bu itibarla âlemin içinde olan insan, âlemi ve Tanrıyı kendinde yansıtan bir billur küreye benzer. Yani o, tapanla tapılanın bir karışımı ve son olarak yüce Tanrının kendisi olmuş olur. Bu herkesi ve her şeyi kutsal ve saygıdeğer saymakla yüce bir erdem anlayışını getirirse de, kötülüklerle tüm ıstırapları ve insel sefaletlerin de gerçekte tanrısal olduklarını savunmakla, sorumluluk, özgürlük, ilerleme... gibi ülküleri, aldatıcı bir alınyazısının verdiği teselliler içinde yok eder. Alman filozofu *Schopenhauer,* bunların büyük dinsizler olduğuna işaret eder. *«Zira,* der, *bunlar Tanrı ile doğa ikiliğini kaldırırlar ve Tanrıyı doğanın içinde sanır ve doğayı terk ederler; yani onu, kendisi de doğa olan bir doğaya dönüştürürler.»* Genellikle mistikler, kutsal metinlerin kapalı ve gizli yönlerini açıp bunları yine de herkesin anlayamayacağı bir simgeler edebiyatıyle açıklamayı özel bir inanç ve sanat haline getirirler. Bunlar, varlığın birliğine inandıkları için yaratmayı ve yaratılışı inkâr ederler. Mistikler, için başlangıç ve son yoktur. Canlı ve cansız ne varsa yüce varlığın türlü görünüşlerinden ibarettir; ve varlık dinamiktir, yani olup bitmiş, son biçimine girmiş değildir; o, sürekli olarak eşya, olay ve çeşitli varlıklar biçiminde belirip durmaktadır. Eski Mısır'daki ve Hindistan'daki misterler âleminden başlayarak *Pythagoras*'ın ve İskenderiye okulunun mistisizminde türlü biçimlere giren bu inançlar, Hıristiyanlık ve Müslümanlık tasavvuflarına kadar, çeşitli terimlerle açıklanmış olan ve kutsal kitapların savunmuş oldukları iman dogmalarına pek de saldırmadan hep aynı inanca kapılmışlardır. İslam tarikatları, hatta mezhepleri, genellikle türlü politik ve tarihsel nedenlerle kurulmuş oldukları için, bazen pek gülünç ilkelere ve saçma inançlara saplanmışlardır. Tasavvufa kapılmış olanların savundukları gerçek bilgi, insanın tanrı olduğunu açıklamaktan ibarettir. İslam âleminde *Galiye* tarikatı, hazreti *Ali*'yi Tanrı saymakla, öteki insanları yalnız bu tanrıya bağlamak istemiştir. Pythagorculuğun sayılar kuramını, Hurufilik adıyle bir tarikat doktrini haline getiren *Esterabat'lı Fazl-ullah,* nihayet, *«evrenin tanrısı insandır,»* sonucuna ulaşır. Bizde tasavvufun büyük temsilcisi *Mevlana Celaleddin-i Rumi*'dir. (1207-1273). Ona göre Tanrı, bir tek olduğu halde, denizlerdeki yansıması sonsuz olan bir güneş gibidir. Bu itibarla tüm insanlarda ve varlıkta, tanrısal cemalin bir parıltısı dalgalanır. Hepimiz ondadır ve biz ondanız: *«Ne ben benim, ne sen sensin, ne de sen bensin. Hem ben, be-*

nim, hem sen sensin, hem sen bensin ey yâr.»[1] diyen *Mevlana, «Bizim varlığımızda yokluktur; sen fani görünen mutlak varlıksın»* gibi duygularla[2] bütün varlığın birliğini savunmuştur. Milattan V, VI. yüzyıl önce İtalya' daki Kroton okuluna bağlı olanlardan bazıları, Tanrıyı bir ereksel neden değil, her şeye bulaşan ve yayılan bir erdem örneği, karşıtlardan bileşik bir birlik telakki etmişlerdir[3]. Bunların güçlü ve özgür saydıkları Tanrı, evrenin, gelişip açılmamış bir tohumu ve geliştikçe âlemi meydana getiren zorunlu bir nicelik saymışlardı. Fakat bu Tanrı, anlayışımıza göre bir matematik birlik gibi, kendinden habersiz ve nedeni olduğu varlıkları, yani kendi yapıtlarını algılayamayan bir nitelikti. Bu simgesel bir güçtür. Elea okulunun Tanrısı her şey olabilirken, bu Tanrı her şey olmaya yetenekli olan bir güçtür. Özetle diyebiliriz ki, Tanrıyı kendinde bulmakla, kendilerini âlemle birlikte tanrılaştırmaktan hangisi kabul edilirse edilsin. Mistisizmin bütün kolları, bir çeşit *İsa'nın* kendini Tanrı oğlu ve Tanrının kutsal ruhunun ürünü saymış olması gibi bir eski düşünceye yeni biçimler vermişlerdir.

Birci ve maddeci olanlar, bilinci ve gerçekliği kör bir faaliyetin ürünü saymışlardır. *Haeckel, Herakliteos, Stoacılar, Buchner...* gibiler bunlardandır. Bunlar, maddeyi düşünen ve bilinçli bir tözün dışsal görüntüsü saymışlardır. Aralarında bazı anlayış farkı olmakla beraber, bu gibiler ülkücüdürler. *Parmenides, Elea* okulu ve *Hegel* gibi, evreni tamamıyle kendi kendinin yaratıcısı sayıp ondan esaslı bir tanrılık düşününe ulaşmak istememiş bulunan bilimci ve postitifçi düşünürleri de görmüştük. Bunlardan birincilere, yani ülkücülere göre, Tanrı, kendi kendisiyle özdeş olan bir âlemin gizli ve içerik (batını) düşünüdür; yahut da âlem, her an biraz daha gerçeklenmekte olan bir ülküye doğru hareket etmektedir. Her ne biçimde olursa olsun, Tanrının varlığını onaylayan düşünürler, var olması gereken, yani kendi ülkü ve hayal güçlerinin tasarladığı birtakım niteliklerle bezenmiş bir yaratandan söz ederler. Maddecilerle pozitifçiler için ise, Tanrı kavramı değil, sadece Doğa yasaları vardır. *Kant* önce de gördüğümüz gibi, kendinden evvel gelmiş olan filozofların Tanrı varlığı hakkındaki kanıtlarını eleştirmiş ve Tanrıyı pratik usumuzun zorunlu bir sonucu saymıştı. Bu itibarla Tanrı yok olsa bile, onu ahlaklılığımızın bir yaptırımı olmak üzere icat etmek gerektiğini savunmuştu. Zira ona göre Tanrı, erdemlerimizle mutluluğumuzun birbiriyle ilişkisini sağlayan öncesiz bir

(1) Ni men menem-ü, ni tü tüvi, ni tü meni yâr,
Hem men menem-ü, hem tü tüi, hem tü meni yâr!..

(2) Ma ademhayim -ü hestihay-i ma,
Tü vücud-i mutlak-i fani nüma.

(3) *Dr. Chaignet,* Pythagore et le philosophie pythagorienne, Paris, 1873.

bağdır. Bu, *kozmolojik, teolojik* ve *ontolojik* kanıtların hiç biriyle Tanrının var olduğu tasdik edilemez, demektir. Bununla beraber bütün bu ispat ya da inkâr gayretleri, var olan bir tanrısal konu hakkındaki düşün aykırılıklarından başka bir şey değildir; yani bu, tüm düşünürlerin bir Tanrı bilmecesi karşısında bulunmaları demektir.

Konuyu insan zihninin ya da usunun çözümlenmelerinden çıkarmaktan ziyade, gerçek ve nesnel görüntüleri içinde incelemek isteyen *toplumbilimciler,* her çeşit kuşkuyu bir yana atabilmek için daha somut belgelere baş vurmuşlardır. Onlar Tanrı düşününün tüm insanlıkta geçirmiş olduğu evrimi inceleyerek şu sonuca ulaşmış gibidirler: Toplumlar, kendi yapıları içinde birtakım dönüşümlere uğrar ve bunun her aşamasında, kutsal varlık hakkındaki düşünleri de bir başkalık gösterir. İlkel toplumların bağıcılarıyle kâhinleri ve genellikle mistik işlerle uğraşanları, tüm doğada ve eşyada var olup kendilerinin tasarruf etmeye çalıştıkları *Mana* inancı, bilinçsiz ve bulanık olarak bir Tanrı düşününü hazırlamıştır. Gerçekten de Mana, her yerde ve her şeyde hazır, güçlü ve her şeyin niteliklerinde içkin bulunan görünmez bir kuvvettir. Bu yaygın kuvvet, ikinci bir aşamada, bireyleşmeye başlar ve gittikçe *Fetiş* halini alır ve bağısal etkisi daha parlak olan bir varlığa çevrilir. Üçüncü bir aşamada ise, doğacılık başlar ve totemin yerini tümel ve somut bazı kavramların aldığı görülür. Bu suretle güneş, rüzgâr, türlü hayvanlar tanrılaştırılır. Dördüncü bir aşamada yine türlü sosyal ve tarihsel nedenlerle çoktanrıcılık başlar. Mitolojinin tüm masalları bu dönemin ürünüdür; bundan sonra, tanrılar hakkındaki inançlarda açık bir insanbiçimciliğin egemenliği görülür. Artık bu dönemdeki insanlar, malik olmak isteyip de bir türlü başaramadıkları ve elde edemedikleri şeyleri kişisel iradeleriyle bir çırpıda kazanabilen ve yapabilen bazı kuvvetlerin varlığını tasarlayabilmişlerdir. Bunların sayıca çok oluşunun nedenleri hakkındaki düşünler de çeşitlidir. Fakat genellikle *Site* dinleri bu karakterdedir. Sitede toplanmış olan boylardan her biri, oraya kendi totemleriyle gelmişlerdir ve egemen boyun tanrılaştırılmış olan totemini en büyük ve güçlü bir tanrı saymış ve kendi kutsal bildikleri kuvvetleri onun çevresinde toplamışlardır. Bu suretle meydana gelen tanrılar mahfili, *Panthéon* ya da *Beytullah* adıyle, tüm boyların birliklerini temsil eden bir kutsal yer olmuştur ki, bu, bir arada yaşama zoruyle eskiden birbirlerine düşman olan boyların artık dost olduklarının bir işaretidir. Bu tanrılardan her biri, kendi özel karakterlerini korur ve başka başka işlerin ve eylemlerin patronu olarak tüm site halkının tutkularını, kendilerine özgü ustalıklarla kandırırlar. Bir beşinci aşamada, Brahmancılıkta olduğu gibi sitenin egemen tanrısı, öteki ikinci sınıf tanrıları kendi yüce birliğinde eritmeye başlar, ikici ve üçüzlemeci tanrı inancına bağlı olan dinlerin arşine

yerleşir. Mazdeizm ve maniheizmde pek açık bir ikilik gösteren Tanrı, son olarak, imparatorluklarda tüm ulusların bir monarka bağlandığı gibi, bir tek ve evrensel bir güç biçimine girer. Bu aşamada artık Tanrı, bir tek kavmin değil, âlemlerin rabbidir. Fakat bu tektanrılı ve kitaplı dinlerdeki yüce yaratan da zamanın ve toplumların tarihsel evrimi ve sosyal örgütlerin ve ödevlerin çeşitliliğiyle paralel olarak bazı farklar gösterir. Bunların birleştikleri tek ortak nokta, kendilerine inanmayanları kâfir saymak, özgür düşünce ve inanç kapılarını kapamak, ölümden sonraki bir âlemde de insanları dünyadaki eylemleri ve edimleri dolayısıyle sorumlu tutmaktır. Hoşgörüden yoksun olan bu inançlar, kitaplı dinlerin dogmalarını gerektiren toplumsal ve tarihsel etkenlerle kavimlerin özel tutku ve karakterlerine uygun bir dinin dogmalarını da hazırlamış olurlar.

Bu aşamalarda kronolojik bir sıralanma söz konusu olmaz. Verdiğimiz açıklamlar, daha çok topografik bir varsayımdan başka şey değildir. Yukardan beri verdiğimiz bilgilerden de anlaşılıyor ki, Tanrı konusunda biri Tanrının var olduğunu, öteki, yok olduğunu savunan iki düşün akımı karşısındayız. Tanrıtanımazların önemli bir kısmı bu konuda kuşkucu ya da bilinemezcidirler. Bunlar kendi akıl yürütmeleriyle Tanrının varlığına ulaşamayanlar ya da, Tanrının varlığını tanıtlamak için getirilmiş olan kanıtları yeterli bulmayanlardır. Tanrıtanımazlık, bir bilgisizliğin, âcizliğin itirafıdır; bunun ne ahlaksal, ne de bilimsel bir değeri vardır. Tanrıyı onavlayanlar ise, ya kutsal kitapların dogmalarına bağlıdırlar, ya da dinlerin çelişik ve karşıt iddialarını beğenmeyerek kendi akıllarının verilerine göre bir yaratanın bulunması gerektiğini kabul edenlerdir. Birinciler için bu konu üzerinde tartışmak tehlikelidir. Kitaba, peygambere, yani kaynağı vahiy sayılan dogmalara inanmak zorunludur. Tanrıbilimcilerle imanlıların pek çoğu bu zümredendirler. Bunlar inkâr etmekten korkan ve sonu inkâra ulaşma olanağını hazırlayabilen düşünlerden uzak kalmayı tercih ederler. Bunların daha cesur olan bir kısmı —ki çoğunlukla filozoflar bu zümredendirler— yaratancı (deisme) dırlar; yani bunlar, *doğal dini* savunurlar. Bunlar, az çok budacılıkta da olduğu gibi, mucize ve kitap dinini benimsemez, doğa yasalarıyle toplumsal düzeni kutsallaştırırlar. Genellikle Tanrının varlığını tasdik edenler, inkâr edenlerin ileri sürmüş oldukları bilimsel ya da ussal kanıtların açık ve kusurlu yönlerini fark edebilenlerdir. Bunlar, bir tanrının varlığını gerektiren nedenleri, bilimin çözemeyeceğine inanırlar. Âlemdeki sayısız bilinmediklerin, sırların tümüyle çözülemeyeceklerini ileri sürerler. İnkâr edenler ise, insanın bilim ve deneyleri genişledikçe, bütün bilinemez sanılan sorunların çözülebileceğine inanırlar ve eskilerin mucize sandıkları pek çok olay, varlık ve haberlerin

sırlarını çözmüş bulunmamızı, tanrısız bir âlemin varlığını müjdeleyen bir işaret ya da kanıt sayarlar.

*
* *

İnsanı tanrısız bir âlem daha mı mutlu eder? Tanrısızlık umutların, aklın ve vicdanın tüm dayanaklarının çökmesi, yıkılması demektir. İnsan, tanrısız bir dünyada başıboş, doğanın ve kendi tutkularının tutsağı olan ve bilinçsiz bir içgüdüyle sürünen ve süründüren bir yaratık olmaktan kurtulamaz. İnsanlığın büyük bir çoğunluğu, kutsal inançların kanatları altında, yaşamın türlü sıkıntılarına katlanır, sorumluluk duygusunu yitirmez ve tinsel hazlarla beslenmiş olur. Tanrı inancı, daima ahlakı besleyen verimli bir kaynak değildir. Fakat daima iman edenleri, mutluluk ve mutsuzluk zamanlarında ve hiç olmazsa aynı imana bağlı olanların birbiriyle olan ilişkilerinde güven veren bir kuvvettir ve insanın yücelik ve kutsallığının da bir güvencesidir. Asıl zihinleri sarsan, bir Tanrıya inanmış olmak değil, inanmış olanlarla inanmış gibi görünenlerin, her şeyi ondan beklemeleri ve onu kendi iyi ve kötü tutkularını uygulamakla görevli bir varlık saymalarıdır. Tanrı inancının en temizi, en karşılık beklemeyen bir aşk ile ona bağlanmak ve insanları inançlarının başkalıkları yüzünden hor görmemektir. Yani Tanrı sevgisiyle hoşgörü birbirine bağlıdır ve gerçek Tanrı sevgisi, onu insanların ve evrenin iş ve olaylarına musallat etmemekte saklıdır.

Tanrısız bireylerle toplulukların, hatta düşünce ve inanç özgürlüklerinden bile yoksun robotlar gibi yaşamakta oldukları da bir gerçektir. Bu itibarla insanın başlıca ödevi, Tanrının varlık ya da yokluğunu ispata yarayacak kanıtları aramak değildir; esasen bunu arayabilecek seviyeye ulaşanlar var olmayan bir şeyi arama külfet ve zahmetine katlanmazlar; bu mertebeye yükselmiş olanların da her çağdaki sayıları pek fazla değildir. Onun varlık ve yokluğu hakkındaki varsayımlar ve kuramlar bile, varlığının en açık kanıtlarından sayılmalıdır. Zira bir şey var olmasa, onun yok olduğunu ispatlamak için zihin yormaya gerek olmadığı gibi, bir şey var olduğu takdirde de onun var olduğunu ispatlama çabası boşuna bir yorgunluktur. Bir demagoji sanılabilecek olan bu düşünce, her konuya uygulanamaz; fakat insan zihninin öz ve tözünü kavrama yeteneğinden yoksun bulunduğu deneyüstü bir konu için gerçektir ve uygulanabilir. Tanrı konusundaki kuşkular ve inkârlar, gereği kadar aydınlanmamış olan din görevlilerinin safsataya kaçan telkinlerinden ve iki yüzlü, çıkarcı kişilerin murailiklerinden doğmaktadır. Bu bilgisiz ve hoşgörüden yoksun kişilerle, saf ruhları avlamakta kendileri için faydalar uman kişiler, farkında olarak ya da olmayarak zihinleri, Tanrının varlığından ziyade, yokluğu dü-

şününe hazırlamış olurlar ve kutsal duygularla inançları birer mistik güldürü haline getirirler. Zira onlar, dini ve Tanrı inancında saklı olan derin bilgeliği kavrayamadıklarından, bu yüce kurumu, pragmatik bir zorunluluk veya çıkarcılığın en verimli aracı haline getirirler. Oysa iman, ciddidir ve laubalilikten tiksinir.

Bize göre, insan bir sevgiliye malik olmak istediği zaman, onun nasıl bir yaratık olması gerektiğini düşünür ve kendisi için güzel ve beğenilecek nitelikler ne ise, onlarla bu imgesel sevgiliyi süslemeye koyulursa, kendi çıkarları ve güveni için bir koruyucu imgelediği vakit de, onun kuvvetli, âlicenap, özgeci, fedakâr ve yiğit bir varlık olmasını ister veya bunlara benzeyen bazı sıfatlarla bezenmiş bir kişiyi, öteki insanlardan ayırarak ona sığınmayı tercih eder. İnsan, biraz daha derin ve yüksek düşüncelere dalarak bir Tanrı inancına ulaşınca, bu Tanrının ne gibi niteliklere malik olursa mutlak, yüce, mübarek ve en büyük bir gücü temsil edebileceğini araştırır. Filozoflarla tanrıbilimciler, bir tanrıda bulunabilecek yüklemleri, hayal güçlerinin eleğinden geçirerek sıralarlar ve en mistik simgelerden uzaklaşabilenleri bile nihayet bir sonsuzluk kavramında sebat ederler ve hemen hemen özdeş sonuçlara ulaşırlar. Zira insan zihni, duyumlarla deneylerden kaçan konular için sınırlı düşünlerden kurtulamaz ve az çok aynı yolda ilerler ve birleşir. Ancak bilgilerimiz genişledikçe bu sınırın dar çemberinden kurtulmaya başlarız, fakat asla kendimizi aşamayız. Tanrı düşünü, kendimizi aşmak için giriştiğimiz sıçramaların son noktasında akla gelen bir bilinmediktir ki, insel bencilik ve hatta kibir, bu bilinmedik karşısında geri dönmekten ve duraklamaktan utanır ve bilmediğini de bilir ya da bilecektir kanısıyle inceleme işine devam eder. Tanrı düşünü, bu türlü atılımların bir uçurumda sona erecek olan çabalarından ibarettir. Bunu fark etmiş olan çağımız bilgin ve düşünürleri, bu trajik akıbete uğramamak için uçuruma dalmaya değil, uçurum üzerine köprüler kurarak ya da zihinlerine bilimlerin kanatlarını takarak atlamayı göze almakta, mistik duygu ve düşünleri, bu hastalığa tutulmuş olanlara terk ederek insanlığa hizmet etmeyi tercih etmektedirler.

Esas itibarıyle layik olan çağımız, Tanrı ve din sorunlarını bireylerin kendi vicdanlarına terk etmiştir. Çağımız, bireysel sorumluluğa, kişisel onur ve özgürlüğe saygı duymayı ve bunları gerçeklendirmeyi, amaçların en yücesi saydığından, din ve Tanrı konusunda herkesin dilediği gibi inanmasında bir sakınca görmemiş ve hatta bu anlayışı ilerlemenin ve insan mutluluğunun ana koşulu saymıştır. Zira düşün tarihleri gösteriyor ki, bu konulardaki tartışmalar daima hoşgörüden yoksun ve saldırgan bazı kara kuvvetleri harekete getirmekte ve bu çeşit insanlar, kendilerini cennetlerin kılavuzu sayarak her çeşit vicdan ve düşün özgürlüğünü baltalamaktadır.

Layiklik ne dinsizlik, ne de tanrısızlık demektir. Din ve tanrılık düşününü bireylerin kendi vicdanlarına terk eden bugünün hukuksal, ahlaksal ve siyasal sistemi, dogmatik düşünceleri ve inançları aşmış, iyilik ve erdemin üstünlüğü ve insanseverliğin en ülküsel güvencesi olarak demokratik hak ve ilkelere değer vermiştir. Yani layik ruhlar için, özgürlük, hoşgörü, iyilik ve sevgi, dinsel dogmalardan daha faydalı ve mistik inançlardan daha kurtarıcıdırlar. İnsana saygı, Tanrıyı kutlamak kadar yüce bir edimdir; insana karşı olan sorumluluk ve ödevlerini bilen kişiler, ibadetlerin en mübarekine gönül vermişler demektir. Bunu fark etmiş olan eski bilgelerin, insanı tanrılaştırmalarının ve Tanrının kendilerinde olduğunu iddia etmelerinin gerçek anlam ve ereği budur.

Yirmi İkinci Bölüm

Sonuç

«Benim gibi bir adama Kâfir demek kolay değildir, bu dünyada hem benim gibi bir tek insan bulunsun, hem de o Kâfir olsun, şu halde dünyada hiç bir Müslüman yok demektir.»

İbn Sina

— A —

Tüm düşünürlerin Tanrı hakkında, bazen inkârcı, bazen kâfirce, ya da imanlı ve uyandırıcı gibi ileri sürmüş oldukları düşünleri gördükten sonra, Tanrının gerçekten ne olduğuna dair kesin bir kanıya ulaşılabilir mi? *Kanı* diyoruz, çünkü *Düşün* deseydik, ulaşacağımız son yargıda, bir düşünün kapsaması gerekli olan sağlamlığı ve doğruluğu göstermemiz gerekirdi. Oysaki, buraya kadar kendilerini incelediğimiz bilgin ve filozoflar, bize Tanrı konusunda bir kesin düşünden çok, bir inanç, bir kanı ve iman vermeye çalışmışlardır. Biz de bu görüş akımlarının dışına çıkmamaya çalışacağız; çünkü, Tanrı, düşünceden çok, duygulara seslenen bir kavramdır. Tanrılık karşısında insan, yitirdiği bir yoldaşını aramak için, yüksek dağların doruklarına çıkarak, dünyanın dört bucağına uzanmış olan yolları gözleyen bir yolcuya benzer. Biz bu âlemlerin yaratıcısını, kendisine yetişebileceğimiz kadar yakın bir yolda görür gibi oluruz; bazen de vadileri örten sisler arasında, gittikçe alçalan ve kararan tanyerlerinde kendimizi de yitiririz. Tanrı, ruhumuzun vefalı bir yoldaşı ve zihnimizin bir türlü çözemediği karmaşık bir bilmecesidir ki, bunu çözmek, düşünen insanın en derin ihtiyaçlarındandır. Bir kulun ihtiyacı içine giren herhangi bir konu, *sonsuz, kutsal* ve *tanrısal* olabilir mi? ve bir şey, sonsuz olursa, kutsal, ulu ve yaratıcı bir Tanrı olabilir mi? Bu soruların karşılığı elbette olumsuzdur; fakat biz bunun üzerinde duracak değiliz. Kendisini birtakım niteliklerle süslediğimiz şeyler, kendisine az çok bir değer verdiklerimizdir. Fakat, kendisine değer verdiğimiz şeylerin daima insandan üstün ve yüce bir varlık olması zorunlu değildir. Sonsuzluk sıfatı bile, önce de işaret ettiğimiz gibi, kendisine belirli bir sınır çizemediğimiz, uçsuz, bucaksız bir genişlik ve büyüklükten başka şey değildir; *sonsuzluk*, içinde

bilincimizin kaybolduğu bir geometrik değer ya da niteliktir. Tanrı ise, kendisinde bilincimize sığdırmak istediğimiz deneyüstü bir gerçekliktir.

Şu halde o var mıdır? Bunu bilmek istememelidir. Zira var dediğimiz şey, ne olursa olsun, ona belki de hiç malik olmadığı birtakım nitelikleri yükleme zorunda kalırız. Zira var olan şey belirli, sınırlı ve duyuların değilse bile, bilincin kavramak zorunda olduğu bir kuvvet ya da direniş gibi sezilir. Varlık, birtakım olanaklı niteliklerle örtülüdür; aynı zamanda eğer varsa, o bizim kendisini bilmemize muhtaç olmadığı gibi, böyle bir amaç için de âlemi yaratmış değildir. Şu halde o, yok mudur? Bunu kesin olarak bilmiyoruz, belki de yoktur. Fakat onun yokluğuna zayıf ve âciz aklımızla zaman zaman inanmış olsak bile, öyle anlarımız oluyor ki, kendisiyle gizli gizli konuşmak, dertleşmek, akıl danışmak ve hesap vermek... gibi bazı girişimlere cesaret ediyoruz. Acaba, saygıyla ya da saygısızca ve vara yoğa kendisiyle dertleştiğimiz ve konuştuğumuz bu bilinmedik kimdir? nedir? Asıl dikkate değen nokta, bize kendisini aratan etkenler, hep dışımızdadırlar. Bu itibarla onu, kendimiz mi icat etmekteyiz? Belki; fakat, onu biz icat ediyorsak, kendisini aratmaktan bizi kurtaran başka bir tanrı da yaratabilirdik. Hiç kuşkusuz, bir acı ya da sevinç, kendilerini doğuran ajandan bambaşka bir şeydir; fakat özellikle tinsel bir acı ve sevinci yok etmek için, bunları doğuran ajanı kaldırmak yetişir. Tanrı, gerçeği ise, ruhu kandırmaktan çok, tedirgin eden bir hastalık gibidir. Ruhumuz hiç bir vakit bu sonu gelmeyen sıkıntıya, kutsaldır diye, yalancı bir teselli ve umutla katlanmak istemez. Demek ki, bize en yakın ve yaşamımızın en içten gerçeklikleri arasında karşımıza çıkan ve bize bazen en yüksek esirmelerle (vecit) dalınçları (istiğrak) tattıran bir etken vardır ve bu etken, insandan üstün ve ayrı bir varlık değil, kendi öz varlığımızdır. Böyle olmasaydı, Tanrı, bizim için yanına yaklaşılamaz bir kibir ve büyüklük, bir korku, esenlik ve teselli gücü değil, kendisiyle dertleşebildiğimiz, hatta bazı bazı suçladığımız, uğradığımız haksızlıkları başına kaktığımız bir dost, bir arkadaş olmazdı. Kendisine içten tapmak istediğimiz zamanlarda, bir yandan büyüklüğünü, genişlik ve yüceliğini onaylar, bir yandan da kendisine darılır, sitem eder, bilgeliğinin gerçek giz ve anlamını öğrenmek isteriz. Onunla aramızda bir erek ve irade ayrımı varmış gibi, aramızda, birbirimizi hatalı bulmadıkça hatırlamaya, değerlendirmeye herhangi bir gerekçenin bulanamayacağını önceden belirlemişiz ve böyle bir sözleşimi kabul etmişiz gibi, onu eleştirir ve kendisinin daha insaflı ve kendi isteklerimize uygun bir yolda hareket etmesini isteyen bir güçlü adam tavrını takınırız. Duygu ve düşünlerimizin, böyle baş kaldıran bir pozla suçlayıp, darılıp eleştirme küstahlığında bulunduğu şey, bir Tanrı olabilir mi? Ne yazık ki, kendisine her an seslenebildiğimiz, kendisine baş vurduğumuz, darıldığımız anlarda, böyle bir göksel varlığın,

kendisini göstermeden çevremizde yaşadığına inanabiliyoruz. Sanki onu, bilincimizin kasasına koyabilecek herhangi bir değere malik değilmiş gibi, yaşamın doğal akışı içinde, onsuz kalmayı tercih ediyoruz. Öyle ise, bazı bazı andığımız, aradığımız ve çoğu zaman aklımıza bile getirmediğimiz bu ulu varlık nedir? Yüzyıllardan beri toplanagelen telkinlerin yüklediği bir duygu ve düşün alışkanlığıdır ki, bu gerçek Tanrı değil, kendi çıkarlarımızın tanrısıdır. Bizim ister istemez hazırladığımız bu yüce varlık, kendimiz gibi kibirli, iyilik ve kötülükten birini seçmekte özgür olan bir varlıktır. İnsan ise, yüce Tanrıyı, her çeşit ahlaksal değerlerin kaynağı, erdemli olduğu kadar da, yetkinlik ve yücelik derecelerinin üstünde ve ötesindeki bir ululuk sayar ve böyle olmasını ister; bunu âlemde ve kendimizde göremezsek, Tanrıya birtakım kusurlar sıçratır ve onu suçlu sayarız, ya da kendisini inkâr ederek, âlemde olup biten her şeyin, bazı belirli güçlerin kör bir tesadüfüyle meydana geldiğini kabul ederiz. Bu, âlemin yetkin olmayışını, onun yetkin bir yaratıcısı bulunmadığı kanısına bağlar, kendi sefil yönlerimizin verdiği utançlardan kurtulmaya çalışırız. Eski bilgeler, bu sırrı pek iyi kavramış oldukları içindir ki, onlar, genellikle Tanrıyı, *iyilik, güzellik, aşk, yarlık* ve *ahlaklılık* gibi niteliklerin toplamı saymışlardır. Bir zihnin en olumlu tesellisi ise, böyle kutsal bir gücün varlık ya da yokluğuyle uğraşmamasına bağlıdır. Zira, her şeyden evvel ulu yaratana, bazı kusurları yüklemekle kendimizi, bu kusurların lekelemekte olduğunu düşünerek teselli etmek arasında hiç bir değer ayrımı yoktur. Böyle bir inanç karşısında zihin durur, bilinmediklere karşı ileri sürülen bitmez tükenmez niçinler, nedenler, nasıldırlar? ve ne olacaklar? gibi sorular sona erer ve bu evrenin dışında hiç bir yaratıcı varlığın bulunmadığına inanarak, var olan şeylerin bu öncesizlik ve sonrasızlık içindeki akışına katılmaktan başka bir görevimiz olmadığını anlarız. Bu salt yokluk, sevinç ve mutluluğun en temiz kaynağıdır. *Buda*'nın çok evvel fark ettiği gibi, her anı, bir didinme, bir çekişme ve acı çekme olan bir yaşamdan hoşlanmak için fazla zihinsiz ve duygusuz olmak, yani insan olmamak gerekir. Zira yaşayanın en büyük hakkı, dinlenmek ve ruhun esenliğine kavuşmaktır.

Acaba insana ıstırap ve kaygılar veren bir varlık, Tanrı olabilir mi? Hayır; ıstırap ve çeşitli kaygılar, yaşayandan ayrılmayan bir zorunluluktur; acılarımızı talihimizin ürünü saydığımız vakit, bizi bu talihte yaratan bir gücün var olduğunu düşünürüz. İşte asıl bu anlarda aklımıza gelen bir yaratıcı hakkında saygılı ya da saygısız düşüncelere dalarız. Onun yaşantımızı etkilediğini, iradesini tüm isteklerimize kadar uzattığını sanırız. Demek ki, insan, iki çeşit tanrıya tapmaktadır: Biri, *acılarımızın kendisini arattığı Tanrı; öteki, hiç bir şeyle ilgisi olmayan ya da ilgisi bulunsa bile insanın onu düşünmeye bile hakkı olmayan tanrı.* Peygamberlerin haber verdikleri, birincisidir. Onlar, ülkülerinin derinliğine indikleri zaman, ıs-

tırabın tanrısını, yani suçlu tanrıyı seyretmişlerdir. Onların ruhunu, bazen âcizlikle, bazen korku ve ürperti ile kamaştıran ışık, ülkülerinin parıltısıdır. Onlar, ilk karşılaştıkları sıkıntı ve üzüntüde bu parıltıya baş vurma cesaretini göstermişler ve kendi büyüklüklerini de göstermiş olmak için, bu göksel parıltının ışınlarıyle aydınlanmış olduklarını savunmuşlardır. Tüm mistiklerin sakin ve alçak gönüllü imiş gibi görünen vakarında, bu tutkunun acısı ve ona kavuşamamaktan doğan zorunlu ve şeytansal bir iman vardır. İşte evrenin en yüce, fakat en tehlikeli tutkusuyle beslenmiş olan kişiler, bunlardır. Bunlar, ne yaptığı ve ne yapacağı önceden bilinemeyen, yaptıklarından ve yapacaklarından sorumlu olmayan suçlu ve güçlü Tanrıyı, kendisine zaman zaman baş kaldırdığımız Tanrıyı teklin edenler, bu mübarek kişilerdir.

Hazlarla sevinçler önünde bu tanrılık düşünü erimeseydi, en mutlu zamanlarımızda onu anımsamaya bir vesile olsun bulamazdık. Bunu *Kuran* da böyle haber vermektedir. *(Yunus, 13; Nahil, 53-54; Zümer, 8, 49; Fecr, 15-16).* Kederler ve acılar, başarısız ve mutsuz insanın, dünyaya geldiği için taşıdığı pişmanlık, umutsuzluk ve yeisi de birlikte getirirler. Bu pişmanlığın ve üzüntülerin anımsattığı (hatırlattığı) yaratan ise, etkisiz bir panzehir gibidir ki, ruha şifa verecek yerde büsbütün kahreder, acıları derinliğine ve genişliğine uzatır. Bunun içindir ki, Tanrı, yorgun ve üzgün olduğu kadar da bezgin ruhların, kendisini bazı bazı sınava çektiği, suçlandırdığı, *yaratılmış ve yaşanmış bir yüceliktir.* Bunu esinleyen biraz da korkudur. Oysa ki, kendisine bir ad bile vermekten çekinilen gerçek Tanrı, yaratılmış değildir ve o herhangi bir dileğin icra aracı da olamaz. İnsanların ve tüm canlıların düşünce ve davranışları, sosyal ya da doğal bir eylem ve uyma amacına yönelmiş bulunduğundan, bu gerçek yaratanı sürekli olarak işlerine karıştırma olanağından yoksundur. Daima çıkarları ardından koşan insanoğlu, onu düşündükçe iradesinin alçaldığını hissettiği için, olabildiği kadar, işlerini onun aracılığı dışında yönetme eğilimindedir.

Gerçek Tanrı, her çeşit nitelikten soyunmuş olan bir ululuktur ve onun adı da yoktur. Dinlerin ve ıstırabın yarattığı Tanrı değil, gerçek olan *aşkın Tanrısı,* ne yaratmış, ne de yaratılmıştır. O, yaratan bile değildir. Ne için ondan yaratma sıfatını kaldırmak istiyoruz? Zira o, yaratıcı olur olmaz, insanların diline düşecek, kendisine, küfür, isyan, sitem ve eleştiri fırtınalarıyle saldırılacaktır. Oysaki bu kendisine saldırmaktan çekinilmeyen Tanrı, insan zekâsının yapıtıdır; onu biz yaratırız, kendisine bağışladığımız bin türlü karmaşık ve mantıkdışı niteliklerle onu, yücelikten sıyırır, gülünç ve zavallı bir hale getiririz. Çünkü o, hayal gücümüzün ve tutkularımızın kişileştirdiği bir yapıttır. Gerçek Tanrı ise, herhangi bir kavmin ya da insanın eleştiri ve saldırılarına hiç bir olanak vermeyen mutlak

bir yetkinliktir. Yalnız hakkında söylenilen şeylerden değil(Taâlâ şanühü amma yakulûn), hatta tasarlayıp imgeleyebileceğimiz ve akıllara gelebilecek olan her şeyden soyunmuştur. Şu halde o, *mutlak bir birliktir* ki, kendisini düşündüğümüz anda bile tanrılık sıfatından bazı kutsal şeyler eksilmiş olur. Zira insan imge ve düşünlerine sığan her şey, kendi gerçek yetkinlik ve kimliğinden bir şeyleri kaybetmiş olur ve sınırlanır. Fakat bu âlem nereden geldi? Eğer o yaptıysa, kendisi nerededir? ve nereden gelmiştir? diye sormak hakkımız olduğu gibi, ne için âlemi bir kulunun hayal edebileceği kadar olsun yetkin yaratmadı? sorusunun karşılığını aramak da hakkımız olur. Oysaki, bir insanın sorularıyle karşılaşmak, inkâr olunma tehlikesiyle küçülmek demektir. Gerçek Tanrı, tasdik ve inkâr edilemez; zira o vardır. Bir insanın sorularıyle karşılaşan, yaratılmış sayılır. Bunun içindir ki, Tanrı, korkulduğu için ve ölüm ötesindeki bilinmedik bir âlemde başa gelecek serüvenler için koruyucu ve şefkatli bir güç olduğundan ötürü sevilen ve saygı gösterilen bir kutsallık değildir. Tanrı sevgisi, duygusal bir zevktir. O, evrenin düzen ve uyumun (ahenk) dan hoşlandığımız için ve bizleri yaratma lütfunda bulunduğu için sevilmez; hatta tüm insanlar, kendisine inanmıştır diye de sevilmez. Bu itibarla, yapıttan yapana (eserden müessire) değer verme zorunda olduğumuz için ona inanma zorunda da değiliz; çünkü yapıt, baştan başa yanlış ve kusurludur ve gördüğümüz yapıt gerçekte bir olgudan ibarettir. Nasıl ki acıktığımız vakit önümüze gelen sofranın kimler tarafından hazırlandığını, yemekleri kimlerin pişirmiş olduğunu sormadan yemeye koyulursak, zihnimizin açlığını da gidermek için, âlemi zevkle seyretmekten hoşlanırız; yani üzümünü yediğimiz bağın sahibini ve yerini sormayız. Zira, var olmayan, görünmeyen bir yapıtla yaptıranı, insel hesap ve ölçüler kadrosuna sıkıştırıp, ölçülerimizin dışında saydığımız bir sonsuzlukla uğraşmakla elimize hiç bir şeyin geçmeyeceğini, bugüne dek bu konuda elimizin boş kaldığından da anlıyoruz.

İnsan kendi yapıtlarının yaratıcısıdır; öyle ise, insanı ve evreni de bir yaratan vardır, gibi düşünceler, çok sudan bir akıl yürütmenin ifadesidirler. Evrende sanatçının bir işaret ve ispat kanıtı olarak görülen düzen, uyum, sonsuzluk, kendi uydurmalarımız değil midir? Meydana getirmekten âciz olduğumuz her şeyi, doğaüstü bir gücün yapıtı saymak, bu bilmeceyi çözmeye elverişli değildir.

Fakat bazı insanlar, bazı anlarda, kendi iç âlemlerinde öyle bir genişleme gücü hiseder ki, arzın yüksek bir noktasından çevrelerine ve aşağılara baktıkları vakit, tüm evrenin kendi buyruklarıyle hareket ettiğini sanırlar; gemisini okyanuslarda ilerleten bir kaptan gibi, dalgalara, rüzgârlara, uzay ve uzaklıklara kendilerinin egemen olduğuna inanırlar. İnsanın kendi ruh ve iradesinde bulduğu bu sonsuz gücü, gerçekte kendi hayal

gücünün yaratmış olduğu yüce, yetkin ve sonsuz bir varlığa yüklemek, fanilerin zavallı bir alışkanlığıdır. Bununla yüce Tanrı var ya da yoktur, gibi bir yargıya ulaşmak istenildiğini zannetmemelidir. Ermişlerin, velilerin ulaştıklarını ve kavuştuklarını sanmış oldukları kutsal ve göksel varlık ve onların aştıklarını iddia ettikleri yüksek ve tinsel mertebeler, gerçekte birtakım yanılsamalara aldanmaktan ve ussal dengelerini yitirmiş olanların abuk sabuk konuşmalarından başka bir şey değildir. Zira onların iddiaları, hem inandıkları dinlerin buyruklarına, hem de bilimsel gözlem ve deneylere aykırıdır. Bu adamlar, her yerde ve her şeyde kendilerini bulan ve kendilerini de halkın gözünde yükseltmek için Tanrıyla kaynaştıklarını iddia etmekten çekinmeyecek kadar büyüklük hastalığına tutulmuşlardır. Nefsin, tanrısal nimetlerden yoksun kalarak dünya ile ilişkisini kesmesi, yani yüce yaratanın yapıtlarını terk ederek tanrılığın kendini anlamaya çalışması ve bu amaçla dalınçlara sürüklenmesi, sinirlerin marazi bir oyunudur, ki, bunun sonucu, bireyle beraber inanılan göksel kavramların da eriyip yok olmasıdır. Tanrıda yok olmak demek, nefsi tanrısal inayetleri terk etmeye zorlamak ve Hint filozofu *Buda*'nın önermiş olduğu mutlak hiçliği benimsemek demektir. Oysaki gerçek ermişin amacı bu değildir; tüm evrenin ve yaratıkların gerçek tutkusu, yok olmak değil, yaşamını sürdürmek, Tanrıya dönüşmek, yani nefsin ölümsüzlüğünü sağlamaktır. Madde âleminde olanaklı görünmeyen bu ölümsüzlüğü, bilinç âleminde elde etmektir[1]. İnsan kendisinde böyle bir ölmezlik özlemini hissettiği vakit, bu duyguyu yaratmış olanın da yine kendi bilinci olduğunu anlamakta gecikmez. Zira insanın kendi içinde, sonrasızlığı (ebediyet) arayan arsız ve küstah bir çocuk vardır ki, bu isteğin hiç bir olanağı bulunmadığını bildiği halde, onun tasarısından ve tasarımından bile hoşlanır. Oysaki ruhlarının sesini biraz daha yakından dinleyenler pekiyi bilirler ki, insana en

(1) *Maspéro*'ya göre, eski Mısırlılarda, Eş (le double) ölümsüz değildir. Bu da ikinci bir ölüme mahkûmdur ve sonunda mutlaka mahvolacaktır. Bu son ölüm de ilk ölümü meydana getiren etkenlerle olacaktır. Mısırlılar, adlarını gelecek kuşaklar ne kadar çok anarlarsa, gelecekteki yaşamlarının o kadar çok uzayacağına inanırlardı ve cenaze ruhunun musallat olmasından korktukları vakit, ölü cesedini parçalarlardı. Asurlular da ahrette hiç bir mutluluk beklemezler, her şeyin bu âlemde olup biteceğine inanırlardı. Hint dinlerinde de bu inanç vardır. İlkel hayal gücü gelişmeye başlayınca, cennet, cehennem, ahret ve sonrasızlık (ebediyet) düşünleri de gelişmeye başlamıştır. *N. İvanitzky*'e göre, *Vedas*'larda da ölümden sonra ne olacağına dair belirgin bilgiler yoktur. Hatta *Vedas*'larda ne din, ne de dinsel törenler vardır, sadece toplumsal yaşamın doğal bir uzaması ve akışı vardır.

(Mısır inançları hakkında ileri sürülen bazı görüşler için, *Revue de l'Histoire des religions*'un VI. yılındaki nüshasında, *Maspéro*'nun, *La religione Egyptienne d'aprés les pyramides de la V, VI em dynastie,* başlıklı makalesine bakınız.)

Öteki kavimlerin ahret hakkındaki inançlarını da, *İnstitut de Sociologie*'nin yayımlamış olduğu *Bulletin mensuel*'in (Mai, 1911. No: 15) nüshasındaki, *R. Kriglinger*'in makalesinde bulabilirsiniz.

çok yeis ve umutsuzluk veren ve bizleri korkutan, hatta yüce Tanrıdan uzaklaştıran da bu çeşit duygular ve özlemlerdir. Kıyısı olmayan bir okyanusun ruhlara yaydığı duyguların başında korku ve ürperti vardır. Kıyılarını görebildiğimiz bir deniz, ne kadar dalgalı olursa olsun, ruhu güven ve esenlik duygularıyle doldurur. Fakat, zavallı insan, kendi kurtuluşunu tehlikesiz bir kenarda arayacak yerde, kendi kendinin de, kendi kutsal yalnızlığında, ölümsüzlüğü sayıklamaktan hoşlanır. Mistikliğin tüm sırları (giz), bu hoşa giden istekte saklıdır. Gerçekte insanın yüce amacı, tanrılığa dönüşmek ve Tanrıyı görmek değildir; asıl amaç, bilincimizle yan yana kalmak ve yaşamın maddesel ilişkilerinden, yani geçim dertlerinden bir an olsun uzaklaşıp, kendi kişisel varlığımız hakkında açık bilgiler elde etmek, bilincimizin bilincine ulaşabilmektir. Bu derin bilgi, insana kendi büyüklüğü kadar da tanrılık karşısındaki küçüklüğünü öğretir ve insan onu kavramanın insan gücü dışında kaldığını öğrenmiş olur. Tanrı gerçeği, insan bilgisinin ya dışında ya da içindedir. Dışında ise, onu arayıp kendisini, malik olmadığı sıfatlarla nitelemek, aldanmaktan hoşlanmaktır; eğer bilgimizin içinde ise, onu araştırmakta bir fayda yoktur; gerçekleri öğreten ve fayda sağlayan bilginin sınırları çok geniştir ve bu bilgiler pozitiftirler. Bu bilginin insanlığı nereye kadar ilerleteceğini, bütün bilinemez gibi görünen konuları aydınlatıp aydınlatamayacağını şimdiden kestirmek, ona da bir sınır çizmek olur. Tanrıbilimcilerle imanlı filozofların, sürekli olarak Tanrı iradesine yükledikleri ve türlü yorumlamalarla tekrar geri aldıkları ya da insanınkine benzettikleri mutlak özerklik, bir insanın dar bilinç ve algı alanına girdiği vakit, kutsallığı kadar da her şeyi yapıcı olan tümel gücü yıkmış olur. Şu halde Tanrının varlığı hakkında verilecek en doğru karar nedir? İki çocuk birbiriyle tek mi? çift mi? oynarlar. Bunlardan biri, sağ elinin içine hiç bir şey koymadığı halde, karşısındaki onda bir şeylerin saklı olduğu inancına kapılmış olabilir, ya tek ya da çift diyebilir. El açılınca içinin boş olduğu görülür; yahut da tek der de, çift çıkar, ya da bir şey yok der de var olur; yahut da rasgele doğrusunu söylemiş olabilir. Tanrılığın sırrına karşı insanın durumu bu çocuklarınkine benzer.

Tanrıyı kendimiz arar ve isteriz; onu istediğimiz zamanlar da çoktur. Zaten tüm varlıklarını Tanrıya adamış olanlar, ya kaçık ya da delidirler (meczup ve mecnun). Onlar, bir sınıf halkın sevgilisi olsalar bile, normal bir akıl önünde daima zavallıdırlar. Zira, yüce Tanrı hiç bir kulunu göksel nimetlerinden yoksun kalarak, kendisini ulu varlığına bağlanmış görmek istemez. O, bu çeşit bencilliklerden uzaktır. Ona, şu ya da bu niteliği veren insandır. Var ya da yok diye dedikodu yapan ve sonuçta da hiç bir gerçeğe ulaşmadıkları halde birbirini küfür ve imansızlıkla suçlayan da insandır. Bu itibarla biçimlemek istenilen Tanrı, herhangi bir kimse-

ye kendini sevdirmek için aşkını vereceği gün, tanrılığını yitirir. Gerçekte insan, Tanrının uçsuz bucaksızlığı ve tüm insel niteliklerden uzaklığı karşısında, kendisinin nasıl bir et ve kemik parçası, nasıl kokuşmaya mahkûm sefil bir madde olduğunu anlayarak onu anımsamak ve hayal etmekten utanmalıdır. Biz, ufuklara kadar sallanan bir büyük denizi, gözlerimizle kucaklayabiliriz; fakat onu sallayan rüzgârı görmekten âciziz; bütün bu sonsuzluğu sallayan rüzgâr ise, çok kez, bizim gibi minicik bir yaratığı yerimizden kımıldatamaz. Bütün bu olaylar, bu yaratılmışlar (mahlukat) bir eğik düzlemde kayan gölge şeylerden başka şey değildirler; bizler, bu akıntının üstünde bir saman çöpü gibiyiz ki, tüm öteki varlıklar gibi batmadan, sadece biçim ve durumumuzu değiştirerek akar gideriz. Saman, kendisini götüren sudan; su, üzerinde akıp gittiği eğik düzlemden; bu düzlem, taşımakta olduğu şeylerden habersizdir. İlk neden hakkındaki bu evrensel bilgisizlik karşısında her şeyi bilen bir ulu yaratan varsa, onu da ancak kendisi bilir.

Demek ki, her şey kendi âleminin yaratıcısı ve herkes, kendi evreninin efendisidir. Miskin ve kendini beğenmiş bir softa, bir rahip, bir şeyh, bir mürit anlayışına kapılanlar, yanılırlar; en içten tapınma, tanrılığı rahatsız etmemektir. Zira o her şeyi bilir ve her şeyi yerli yerinde yaratmıştır ve yarattıklarının tapınmaları kadar da saygı ve dualarına muhtaç değildir. İnsanın bu saygısı, tanrısal yetkinliği tamamlar. Konu bu noktaya gelince, âlem geçicidir ya da değildir; Tanrı yaratıklarının işleriyle uğraşır ya da uğraşmaz... türünden düşünlerin hiç bir değeri kalmaz. Biz ilgisiz ve kibirli, eylemsiz ve statik bir yaratanı düşünmüyoruz. Bunların aksilerini de düşünmüyoruz. Kendisini düşünmediğimiz için de *o vardır,* demek istemiyoruz. Vardır, ya da yoktur, var olabilir ya da olamaz, filan şeyleri yapar ya da yapamaz... bunlardan bize ne? *Saint-Augustin*'in dediği gibi, *«Biz kimiz ki, o sonsuz yüceliği sevebilelim?..»* Şu içinde yaşadığımız ve tüm hücrelerimizi oluşturan çamur âleminde, ruhumuzu temizlemek ve erdemleşmek ihtiyacıyle kavrulup dururken, bizi bu âleme gönderenin kim olduğunu, ne için yolladığını düşünmek bir deliliktir ve saçmadır. Bir gün Hint filozofu *Buda*'ya bir rahip gelerek: *«Âlem sonrasız mıdır? Zamanla sınırlanmış mıdır? Âlem, sonsuz mudur, değil midir? sonu var mı, yok mu? Buda, öldükten sonra yaşayacak mı, yaşamayacak mı?»* türünden, *Nirvana*nın ne olduğunu anlamak isteyen birkaç açık soru yöneltmişti. *Buda,* rahibe: *«Şu dakikadan önce sana ne söyledim rahip? Gel benim öğrencim ol, Âlem sonrasız mı, değil mi? Yaşam (hayat) cismin aynı mı? değil mi? Öldükten sonra yaşam var mı, yok mu?.. gibi tüm sorunları sana öğreteyim dedim mi?..»* diye sorar. Rahip, *«Hayır, demedin!..»* der. Bunun üzerinde *Buda, «Yahut bu senin bana sorduklarını sen bana*

öğret dedim mi?» diye tekrar sorar. Rahip buna da *«Hayır!»* karşılığını verir. Bunun üzerine, *Buda* sözüne şöyle devam eder:

«Zehirli oklarla yaralanmış bir yaralının akrabaları ve yakınları, ona usta bir hekim çağırmak istedikleri vakit, hasta, "Ben, beni vuranın dört sınıf ahalinin hangisinden olduğunu öğrenmeden, yaralarımı düşünmek istemem, ya da ben beni vuranın adını, ailesini, boyunu bosunu ve beni hangi silahla vurduğunu öğrenmedikçe yaralarımı düşünmek istemem..." deseydi, ne olurdu? Hiç kuşkusuz, yaralı yaraları içinde ölür giderdi, değil mi? Şimdi ne için Buda, sorduklarına karşılık vermiyor, anlıyor musun? Çünkü, bunları bilmek kutsallık yolunda hiç bir ilerlemeye hizmet etmez; ne ruhun esenliğine, ne de tanrısal esinlere (ilham), ne de sonrasız yaşama yardım eder.» (Oldenberg)[1].

---

(1) *Voltaire*'in anlattığına göre, *Arcadius*'un hükümdarlığı döneminde Istanbul papazlarından *Theologale Logomacus*, Kafkasya dolaylarında pek verimli bir yere gider. Orada beş oğlu ve beş kızıyle, akraba ve uşaklarıyle fakirce yedikleri bir yemekten sonra Tanrıya şükreden *Dondindak* adında saf bir ihtiyara rastlar ve aralarında şöyle bir sohbet başlar:

Logomacos— Ey putatapan, orada ne yapıyorsun? Yunanlı olmadığına göre, her halde putatapanlardan olacaksın değil mi? Bu anlamsız barbar dilinle ne mırıldanıp duruyorsun, söyle bana?

Dondindac — Tanrının kulakları için her dil, eşittir, biz Tanrıya şükrediyoruz, dua ediyoruz.

L. — (Kendi kendine) Tarafımızdan aydınlatılmamış bir vahşi ailesinin Tanrıya dua edişi, gerçekten olağanüstü bir şey... *(Dondinac*'a dönerek) Demek sen ilmihalini (catechisme) biliyorsun. Tanrıya ne için tapıyorsun?

D. — Malik olduğumuz şeylerin sahibi olan Tanrıya tapmak gerektir de onun için...

L. — (Kendi kendine) Bir barbar için bu karşılık fena değil. (Açıkça) Peki, ondan ne istiyorsun?

D. — Beni hoşlandıran tanrısal nimetlerine ve hatta bana ıstırap veren fenalıklarına şükrediyorum ve kendisinden hiç bir şey istemiyorum. Zira o, bize nenin gerektiğini pek iyi bilir. Zaten komşum yağmur isterken, ben iyi bir hava istemekten çekinirim.

L. — Pekâlâ ey barbar, sana bir tanrının var olduğunu kim söyledi?

D. — Tüm Doğa.

L. — Bu yeterli değil. Tanrı hakkında nasıl bir düşüne sahipsiniz?

D. — Beni yaratan ve sahibim olan odur. İyilik yaparsam, beni ödüllendirir, fenalık yaparsam cezalandırır.

L. — Bunlar, saçma sapan şeyler. Esasa gelelim; Tanrı, sonsuz mudur?

D. — Dediğini anlamıyorum.

L. — Vahşi hayvan, Tanrının bir konutu var mıdır? Yoksa uzaydan büsbütün soyunmuş mudur? Yahut da, her yerde midir?

D. — Bir şeyler bilmiyorum, nasıl istersen öyle olsun...

L. — Bilgisiz! Hiç bir zaman var olmamış olan, bir şeyi var edebilir mi? Bir bastonun iki ucu yok mudur? Geleceği şimdiki hal gibi görebilir mi? Varlığı yokluktan yaratmak için ne yapar? Var olanı da yok etmek için ne yapar?

D. — Ben bunları düşünmedim bile...

L. — Ne budalalık!.. Öyle ise biraz daha aşağıya inelim. Madde sonrasız olabilir mi? Bari bunu olsun söyle dostum.

Buda, müritlerine, tanrılığı ilgileyen konuları değil, ıstırabın gerçekliğini, ıstırabın kaynağını, ıstırabın sona ermesi ve bunun için zorunlu olan yolları öğrenmelerini önerir. Demek ki, mutluluğun tek çaresi, ıstırabı kaldırmaktır; ne yazık ki, yaşamın ana ilkesi, acı çekmek ve bundan kendi irademizle kurtulma umudunu yitirdiğimiz vakit, Tanrıdan yardım dilemektir. Böyle anlarda akla gelen yaratıcı, tarafımızdan yaratılmış olan bir sığınaktır. Oysaki, ona yaklaşmaktan ziyade, ondan uzaklaşmada fayda vardır. Âciz anlarımızda bize yardım etmesini dilediğimiz bu yaratanla baş başa kaldığımız sürece, gerçek yaratana karşı olan saygı ve güvenimizi sarsmış oluruz. Gerçek Tanrının okyanusunu, göz yaşlarımız, teselli dileklerimiz ve dolayısıyle sitemlerimiz ve isyanlarımız değil, sevgilerimizin sevinci doldurmalıdır. Çünkü gerçek Tanrı, uçsuz, bucaksız bir sevgidir, iyilik ve sevinçtir. O, aklın ve yaşamın, ulaşmamızı emrettiği tek erdem simgesi ve erdem kaynağıdır. Tüm dinlerle devletlerin, uyruklarından istedikleri de bunlardan başka bir şey değildir. Dünyamızın en ülküsel değerleri, sevmek, başkalarının iyiliği için gerekirse kahramanca kendini feda etmeyi göze almak, doğruluk ve özgür bir ruhun hoşgörüsüne inanmaktır. Öyle görünüyor ki, bu ve bunlara bağlı meziyetleri benimsemiş olan

---

* *D.* — Maddenin bütün bir sonrasızlıkta (ebediyet) var olup olmayacağı neme gerek. Ben sonrasızlıkta var olacak değilim ya. Tanrı, daima benim efendimdir. O, bana adalet düşününü vermiştir. Ben daima onu izleyeceğim. Ben hiç bir vakit filozof olmak istemem, insan olmak isterim...

L. — Bu taş kafalı ile uğraşmak amma zor şey! Haydi onunla bir düzeyde gidelim. Tanrı nedir?

D. — Benim hükümdarım, yargıcım, babam.

L. — Benim sorduğum şey o değildir. Onun kimliği nedir? diyorum.

D. — Güçlü ve iyilik seven bir varlık.

L. — Fakat tinsel midir? Maddesel midir?

D. — Ben onu ne bileyim?

L. — Sen daha bir ruhun ne olduğunu bilmiyor musun?

D. — Hatta en ufak bir sözcüğünü bile bilmiyorum. Hem bu, benim ne işime yarar? Onu bilmekle daha adaletli mi olacağım?

L. — Bir ruhun ne olduğunu sana mutlaka öğretmek gerek: Dinle, ruh, ruh, Ruh... yok, yok... Bunu sana başka bir gün söyleyeceğim.

D. — Korkarım ki sen bana bunun mevcut olmadığını söyleyeceksin. Fakat benim de size bir soru sormama izin veriniz: Ben vaktiyle sizin tapınaklarınızdan birini görmüştüm. Siz ne için Tanrıyı büyük bir sakalla betimliyorsunuz? (tasvir).

L. — Bu pek zor bir sorundur; bunun için daha evvel bilinmesi gereken sorunlar vardır.

D. — Senin vereceğim bilgiyi almadan evvel, bir gün başıma gelmiş olan bir olayı anlatmam gerekmektedir: «Bahçemin bir köşesinde, bir kulübe yapmaktan geliyordum. Bir mayısböceğiyle birlikte şarkı söyleyen bir köstebek sesi işittim. Köstebek diyordu ki, işte güzel bir fabrika, bu yapıtı meydana getiren, güçlü bir köstebek olsa gerektir. Öteki karşılık verdi: Alay ediyorsun. Onun sahip ve mimarı deha sahibi bir Mayısböceğidir!. O zamandan beri, ben tartışmamaya kesin olarak karar verdim.» *Valtaire, Dictionnaire philosophique.*

(Voltaire'in Istanbul Kitaplıklarından birinde saklı dediği bu sohbetten onun ne demek istediğini anlamak güç değildir).

insanlar, uluslarının olduğu kadar da insanlığın yüreğinde tanrılaşırlar; bunun içindir ki, mistik anlamda olmamak kaydıyle, büyük adamlar, yeryüzünde gerçek Tanrının yolunda ilerleyebilenlerdir, diyebiliriz.

Bu itibarla bir Tanrı vardır ya da yoktur gibi ikisi de aynı çıkmazlar labirentinde zihni sersemleştiren sorulara karşılık aramakla hiç bir sonuç elde edilemez. Herkesin tanrısı kendi seviye, iman ve alışkanlıklarına göre başka başka niteliklere maliktir. *Alaine*'in dediği gibi, *«İnsanların vücudu, tanrıların türbesidir.»* Öyle ise bırakalım, herkes kendi hayalinin tanrısına tapsın; zira bu konudaki söylentilerin başka başka olmasına karşın, herkesin niyet ve maksadı aynıdır. Ruhlar arasında, yalnız kendi sürekliliğini ve mutluluğunu sağlamak isteyen bir yarışım vardır. Bu amaca kimi, madde âleminde, kimi tinsel alanlarda, kimi de sadece kendi bilgi ve deneyleriyle ulaşmak ister. Bu itibarla herkesi kendi yolunda ilerlemeye terk etmek, hiç kimsenin işine karışmayacak kadar yüce ve kutsal bir yaratanı, insanın sefil emellerine alet etmemek, yaşamın en yüce bir ülküsü olmalıdır.

*
* *

Tanrı inancı dinlerden sonra doğmuştur; yani ilkel insanların, kitaplı dinlerde anlatılan bir Tanrıdan haberleri yoktur. Her ne kadar onlar da, doğa olay ve varlıkları üzerinde etkilerini sürdüren bazı görünmez kuvvetlere inanmışlarsa da, onlara göre, bu kuvvetler yerseldirler, etkileri yalnız kendi çevreleri üzerindedir. Bu itibarla ilkeller için, her toplum kendilerine özgü birtakım koruyucu, iyilik ya da kötülük yapan kutsal varlıkların etkisi altındadır. Bu inancı, kitaplı bir din dogması olarak ilk kez Tanrıyı kişileştirmiş olan *Tevrat* da beslemiştir. Nitekim bu kitap, İbraniler, herhangi bir savaşta yenildikleri vakit, *Yahovah*'ın kendilerine yardım etmediğinden, yenilgiye uğratanlara ise, kendi tanrılarının yardım etmiş olduğundan söz ederler.

Genel olarak doğa varlık ve kuvvetlerini kişileştirerek tanrılaştırmış olan insanlar, kendilerinden güçlü, atılgan, yani tehlikelerden yılmayan, hatta tehlikeleri yaratan kahramanlarda da görünmez ve doğaüstü bir ruhun işlediğine inanmışlar, inları da tanrılaştırmışlardır. Bu baş eğdiren kuvvet, âcizliğin, korunma ihtiyacının zorunlu kıldığı bir sığınma, yardım dileme, yalvarma duygu ve davranışlarını uyandırır. Bu duygular, bireylerden topluma bulaşınca, birlikte heyecanlanma, birlikte yalvarıp yakarma veya birlikte harekete geçme gibi bazı ortaklaşa coşkunluklar meydana gelir. Bu suretle dinsel törenler ve bu törenlerin dayanakları olan kutsal varlıklar, mistik hayal gücüne büsbütün yaratıcı bir yetenek verir ve insanlar, korunma ve direnme ihtiyacının kamçılandığı bir yiğitlikle, bazen tanrı-

sını, bazen kendisini ya da kendi cinsinden olan birini kurban eder ve kutsal güçlerle paydaşlığı sağlayan hareket ve eylemlere koyulur. Tıpkı, tehlikeyi hisseden kuş yavrularının, analarının kanatları altına sokuldukları gibi, insan da, kendi hayallerinin yarattığı fantomlara sığınır, mutlu mutsuz zamanlarında bunları hoşnut etmek için gereken fedakârlığı yapmaktan çekinmez.

Acı çekmeden ve güven içinde yaşam isteğinin, tüm canlılarda bir içgüdü olduğu inkâr edilemez. Bu içgüdü, bilinçli bir düzeye çıkınca, korku ve sevinç heyecanları, ritmik hareketlerle beliren bir coşkunluğun nedeni olur. Bu ruh halini hemen herkes, yaşamının her döneminde ve türlü biçimlerde sezmiş ve denemiştir. *Bir varlığı kutsal saymak, onun dokunulmaz ve sorumsuz bir güç olduğunu kabul etmek demektir.* Bu gücün her şeyi yapabileceğine, her şeyi bildiğine, öfkesi kadar da merhametinin sonsuzluğuna inanmak, bu anlayışın ürünüdür. Kitaplı dinlerin tanrılarına yüklетilen nitelikler, Tanrı düşününün doğuşundaki ruhsal ve toplumsal etkenleri de açıkça gösterir. İlkel insanların gizli kuvvetlere vermiş oldukları nitelikler, ne kadar insanınkilere benzerlerse, kitaplı dinlerin savundukları tanrılar da o kadar insan biçimlidirler. Yani, Tanrı, insanı kendi suretinde değil, insan tanrısını kendi biçiminde somutlaştırmıştır.

Tanrının insanı kendi suretinde yaratmış olması düşünü, *Tevrat*'ın bir ayetiyle *Hz. Muhammed*'in bir Hadisinde belirtilmiştir. *Kuran* insanın *«Ahsen-i takvim»* üzere yaratıldığını, fakat sonra *«esfel-üs safiline»* atıldığını kaydeder. *Tevrat*, Tanrının insanı kendi suretinde yaratmış olduğu halde buna esef ettiğini de bildirir. Tanrı gücünün insanı ve varlıkları dilediği gibi yaratabileceğinde hiç bir kuşku yoktur. Fakat insanın Tanrı suretinde yaratılmış olması, insana verilmiş olan tinsel değerin bir ifadesi olmakla beraber, bu, biraz da insanın kendi hakkındaki bilgisizliği ile gururunun itirafıdır. *İnsan, asla Tanrı suretinde yaratılmamıştır.* Çünkü her şeyden evvel Tanrının suretini bilmiyoruz. İnsanı onun suretinde yaratılmış saymak, güzel, çirkin, akıllı, deli ve her çeşit ahlaksal düşüklüklerle lekeli insanları da tanrılaştırmak demektir. Tanrıyı kimsenin görmediği ve göremeyeceği kutsal kitapların bildirilerinden de anlaşıldığı gibi *(Yuhanna İncili: I.* 17-18) gördüklerini iddia eden ermişlerin de neyi gördüklerini açıklayamamaları, hatta *Hz. Musa*'nın bile *Yahovah* ile konuştuğu halde, bir alevden başka şey görmemiş olması, bunun açık bir kanıtıdır. Şu halde, insan sureti ile Tanrı sureti arasında ne bir benzerlik, ne de bir özdeşlik bulunabilir.

Tanrı gidişi ile (siyret) *insan gidişi arasında da hiç bir benzerlik yoktur:* Kutsal kitapların bildirdiği erdemlerin pek azına isteyerek ya da istemeyerek boyun eğen insan, tüm eylem ve davranışlarında bencil, saldırgan, hatta acımayan ve tutkulu bir karakter taşır. Her ne kadar dinlerin

savunmuş oldukları Tanrı ya da tanrılarda da bu çeşit kusurlar varsa da, bu, insanın Tanrı gidişinde yaratılmış olduğunun değil, tanrılara yükletilen gidiş kurallarını da insanların uydurmuş olduklarının bir kanıtıdır. Şu halde insan Tanrının ne suretine, ne de gidişine uygun bir biçimde yaratılmamıştır. *Yahovah*'ın insanı yarattığından pişman olmasını, yüce Tanrının insanı *«aşağılıkların aşağısına»* atışı, türlü ahret azaplarıyle de tehdit edişi, onun çamurundaki tanrısal ruhun, hiç olmazsa tüm insanlara aynı nicelikte verilmemiş olduğunu gösterir. Bir başka bakımdan da *Tanrı, birdir ve mutlak birliktir,* bozulmaz, bölünmez ve her çeşit yetkinliğin kaynağıdır ve kendisidir. Oysaki yeryüzünde insan değil, insanlar vardır; bunlar, arzın türlü bölgelerinde, birbirine benzemeyen ırklar ve kavimler olarak çeşitlenmişlerdir. Renkleri, boyları, zekâları, huyları, inançları ve geçimleri başka başka olan bu insanlardan hangisi Tanrı suretine maliktir? Acaba Tanrı, ilk insanı, yani *Hz. Âdem*'i böyle tanrısal bir surette yarattı da sonradan süregelen kuşaklar soysuzlaştılar mı? Evvela *Hz. Âdem,* bir efsanedir; ilk insanın nasıl yaratılmış olduğu kesinlikle bilinmemektedir; bu konudaki araştırmalar ve antropolojinin verileri, din inançlarına hiç de uymayan bazı gerçekleri açıklamaktadır. Sonra, kutsal kitapların da işaret ettikleri gibi, Tanrı buyruklarına baş eğmedikleri için, onun göksel katından kovulmuş olanlar da *Şeytan*'la insandır. Yüce Tanrı, kendi suretinde yaratmış olduğu bu aziz varlığı, ne için kıyamete kadar kendi yüceliğiyle orantılı bir ruh temizlik ve erdemiyle süslenmiş olarak yaratmamıştır? İnsan, yalanın, baş kaldırmanın, iftiranın ve her cinayet ve kötülüklerin ajanı olarak, öteki hayvanlarla karşılaştırılamayacak kadar aşağı bir yaratıktır. Tanrısal suret, yalnız yüz ve beden biçimlerindeki uyum ve düzen olmasa gerektir. Böyle kutsal bir suret ve sıfata malik olanın yine kutsal ve yüce erdemlerle aygıtlanmış olması, yani bütün fenalıklardan iğrenen ve kaçan bir karaktere malik olması zorunlu değil midir? Son olarak Tanrının kendisi gibi, kendi sureti de sonrasızdır, değişmez; insanın sureti ise, siyreti gibi, hem sonralı, hem de değişkendir. Anlaşılıyor ki, insan kendini yüceltmek için yine kendine Tanrı ile eşdeğer bazı nitelikler bağışlamaktadır. *Hz. İsa,* daha ileri giderek, Tanrıyı kendi *Babası* saymış ve *hipostaslar üçüzlemesi* içinde, kendini daha sağlığında tanrılaştırmıştır[1]. Bun-

(1) İncillerde şöyle deniliyor: İsa'nın vaftizi esnasında kutsal ruh cesetlenmiş bir güvercin halinde onun üzerine inmiş ve gökten, *«Sen benim sevgili oğlumsun, senden razıyım!.»* diye bir ses gelmiş. *(Luka İncili.* II.21) ve *İsa, kutsal* ruhla sevindirildiği vakit, *«Ey Baba, göklerin ve yerin rabbi!»* cümleleriyle başlayan bir şükran duası yapmıştır. *(Luka.* X. 21) *Kuran Rab-büssemavat-ü vel arz,* deyimini bu duadan almıştır. *Hz. Yahya, «Tanrıyı asla kimseler görmemiştir. Babanın kucağında olan biricik oğul'un kendisi onu bildirdi»* demiştir. *(Yuhanna İncili,* 1. 17-18). *Mezmurlarda, «Siz tanrılarsınız»* dizesi bulunduğu için (82.6) *Hz. İsa,* kendini *Tanrının oğlu* saymıştır. *(Yuhanna.* X. 34-35). Yahudiler, bunu küfür saymışlardı.

lar gösteriyor ki, insanoğlu, yalnız insan kalmaya razı değildir; o, tanrılaşma tutkusu içinde çırpınan, bu bakımdan da öteki hayvanların tümünden farklı bir yaratıktır. farklı bir yaratıktır. Tarih, kendilerini tanrılaştırmış olan kahramanlar ve krallarla doludur. Doğaya, insana ve öteki yaratıklara, bir Tanrı gibi egemen olma sevdası, türlü yaratıcı dehaları fışkırtmış, türlü tarihsel, bilimsel eylem ve buluş büyüklerini doğurmuştur. Bu bize şu gerçeği öğretir: *«İnsan kendisini tanrılaştırabilmek için bir tanrı suretini hayal etmiş ve onu kendisine benzetmiştir.* Her dönem ve toplumun savunmuş olduğu Tanrının başka başka oluşunda, bu gerçek saklıdır. *Brahma, Yahova, Ahuramazda, Zeus...* bu tanrıların en somut örnekleridir; ve insanlar, her birine ayrı adlar vererek saptamış oldukları otuz beş binden fazla tanrıya tapmışlardır.

İlk rahiplerle, kâhinler ve bağıcılar (sihirbaz), yaratılışları bakımından toplumun ortak ve normal bilincini etkileyen akıl ve ruh hastalıklarına tutulmuş anormal yaratıklardı. Bunlar genel olarak yaptıkları işleri bir sanat ve meslek haline getirmeden evvel de mistik hayal güçlerinin yarattığı sanrıları, yanılsamları, görüntüleri, gerçek varlıklardan ayırt edememişler, kendi içlerinden gelen düşün ve eylemleri, uygulama alanına dökmüşlerdir. Bu adamlar, genellikle, esirmelere, epileptik hallere ve bunların etkisine bağlı bazı içtepilere ve türlü bunalımlara tutulur ve bu olaylar esnasında normal bir bilince malik olanların asla göremedikleri ve göremeyecekleri bazı imgesel varlıklarla konuşur, onlardan buyruklar alır, tutuldukları sarsıntılar içinde abuk sabuk konuşur, yarım yamalak sözcükler çıkarır, şaşırtıcı hezeyanlara kapılırlar. Bu sinir ve akıl bozuklukları arasında görür gibi oldukları fantomlar, monstrlar (öcüler) korkunçtur, vahşidir ve bu hasta insanlar, kendi hayallerinin uydurmalarını, yalanlarını gerçek sanacak kadar, bunların etkisi altında kalırlar. İlk tanrıların heykelleri, yalnız sanatçılarının beceriksizliği değil, onların hayalleriyle tasarımlarının da çirkin ve korkunç olduğunu gösterir. Bu türlü varlıkların öfkelerini yatıştırmak ve onların lütuflarıyle inayetlerine nail olmak için, ilkel ve mistik hayal gücü, pek canice sunaklara ve işlemlere baş vurmuştur. Topluma bu duygusuz ve zalim fedakârlıkları yükleyenler, genellikle cani kişilerdir. İnsan kurban etmek, insanları kitle halinde ölüme sürüklemek, kan akıtmak... gibi işlemleri, kutsal bir görev ve tanrısal bir buyruk sayan bu mistik adamlar, görünmez varlıkların öfkelerini böyle yatıştırır ve onlarla bir çeşit kandaşlığı sağlamış olurlar. İşlem tarzları başka başka olarak uygulanan bu sözde kutsal tören sarhoşlukları, çoğu zaman dönemsel bayramlarla, ölülere yapılan ayinler arasında, kıtlık, tehlike ve bolluk zamanlarında tekrar edilmek suretiyle toplumun birlik ve tinsel gücünü ve din adamlarının otoritelerini devam ettirmeye hizmet ederler.

İlkel dinlerde, rahibin, kâhin ve bağıcının, görünmez kuvvetlerle ilişkilerini gevşetmemek için yaptıkları türlü tapımlar, kitaplı dinlere içten bağlı olan mistik kişilerde de görülür. Kalın duvarlı, yüksek tavanlı, yarı karanlık, dolambaçlı dehlizler ve labirentlerle donatılmış olan Katolik manastırlarına kapanan keşişlerle dünyalarını terk ederek kendilerini *Hz. İsa'* ya adamış olan kadınların çektikleri çileler, onların da normal bir akla malik olmadıklarını gösterir. Koridorlarında din şehitlerinin ve velilerin kadavralarını temsil eden korkunç, hatta iğrenç heykeller, duvarlarında *Hz. İsa'*nın kanlar içinde can çekişen portreleri, *İsa* ve *Meryem* aşkıyle bu kasvetli yapıların içinde tapınmakla, kendi beden ve ruhlarına yaptıkları işkencelerin şiddetiyle tanınmış rahip ve rahibelerin lahitleri sıralanmış olan bu güneşsiz âlemin esinleri ve telkin edeceği düşünler... Buralara sağlıklarında gömülmüş olan insanların kişilikleriyle akıllarını pek de koruyamadıklarını anlatır. Kara cüppeler, zinnarlar, takkeler ve tespihlerle donanmış olan rahiplerle, saçları kazınmış, siyah çarşaflara bürünmüş olan rahibeler, yıllarca dünyanın en doğal zevk ve nimetlerinden yoksun olarak kendi beden ve ruhlarına işkence yaparak, aynı ilahileri, aynı kutsal kitap metinlerini tekrar tekrar okuyarak tapınıp dua ederken izledikleri amaç nedir? Müslümanlıkta, Hıristiyanlıkta olduğu gibi rahiplik ve kendi bedenine zulmetmek zorunlu olmadığı halde, tekkelere sığınmış olan ermisler, şeyhler, dedeler ve dervişlerin çektikleri çileler neleri sağlamak içindir? Bu davranışların sonunda ulaşmak istenilen erek nedir? Bütün bu mistik yaşam koşullarının yarattığı trajik ve teatral oyunun sonucu, Hıristiyanlıkta Tanrıyı yaşamak, Tanrıda yaşamak, yani *İsa'*da sonrasızlaşmaktır. İslamlarda ise, nefsi öldürmek, Tanrıda fanileşmek ve dolayısıyle Tanrıya kavuşmak ve onu görmektir. Tüm mistiklerin bu çeşit davranışlardan âdeta bir şehvet hazzı aldıkları, Tanrı aşkıyle sarhoş olmak istedikleri bilinmektedir. *Hz. Mevlana, İbn Arabi* ve *Gazali* gibi çok ileri bir zekâ ve bilgiye malik olanların dışında *Hallac-ı Mansur, Nesimi, Şahabeddin-i Suhraverdi* ve *Kurret-ül ayn*... gibi, bu inançlar uğrunda medreseliler tarafından şehit ettirilmiş olanlarının hemen hepsi bu mistik aşk ile akıllarını oynatmış olan kişilerdir. Dillerinden düşürmedikleri Tanrı sözcüğünün nesnel bir gerçekliği olmadığı kesin olarak bilindiği halde, onların kavuşmak istedikleri bu yüce varlık ülküsel bir vehimden başka bir şey olmasa gerektir. Zira onlar, hangi dine bağlı olurlarsa olsunlar, görünmeyen, bilinmeyen, sadece varlığı, ancak hasta ruhların sanrılarından başka bir şey olmayan şiir ve bilgelik kıyafetine bürünmüş bir fantoma âşıktırlar ve onlar, tattıkları bu tinsel hazzı, *âlemi gaybden* (gizli âlemlerden) haberi olan *gönül adamlarının* tadabileceğini savunurlar. Mistik edebiyat ve felsefenin, başka başka kavramlar ve hayallerle ifadeye çalıştıkları bu *gizli âlemin*

yüce fantomu, peygamberlerin, *Tanrı* dedikleri tümel gücün ozanca ifade edilen bir simgesidir.

*
* *

Bu dünyada her şeyi bilen bir insan gibi hiç bir şeyi bilmeyen bir insan da yoktur. Her şeyi bildiğini sananlar, bilmediklerini de bilmeyen veya bildiklerinin ötesinde ve çevresinde çöreklenmiş milyonlarca bilinmedikten haberleri olmayanlardır. Düşün tarihinde ilk kez, bildiği tek gerçeğin, hiç bir şeyi bilmediğini itiraf eden *Sokrat* olmuştur. Yani bu büyük adam, hiç bir şey bilmediğini bilecek kadar geniş ve derin bilgiye malikti ve bu bilginin ilk dövizi, kendini bilmekti. İnsanlara bu gerçeği öğretmek için canını da feda etmiş olan *Sokrat,* bu bilginin ardından Tanrıya ulaşmıştı. İslam arifleri de yüzyıllardan sonra, *«Nefsini bilen Tanrısını bilir»* kanısını savunmuşlardır.

Hiç bir şey bilmeyen insan da yoktur, önermesi de doğrudur. Zira böyle bir insan da, bilgisizliği yüzünden birtakım gizli ve görünmez kuvvetlere, kendinin ya da başkalarının uydurmuş oldukları bazı imgesel varlıklara ve bunların her çeşit etkilerine inanır ve bu inançlar, onun tüm yaşamına olumlu ya da olumsuz etkiler yapan bilgiler halini alır. Bilgisiz insanlar, görüneni değil, görünmeyeni, normali değil, anormali somutlaştırarak soyuttan kaçarlar. Onlar için olağanın değeri yoktur. Olağan dışının (harika), mucizenin, doğaüstü kuvvetlerin önemi vardır. Bilgisizliğin yarattığı âcizlik, kendi dışında egemenlik eden tanımlanamaz ve sonsuz güçte bazı kişilerin varlığı inancını yaratır. Bu itibarla bilen insanın ulaştığı *Tanrı* ile bilgisizlerin baş eğdikleri tanrılar özdeş değildirler. Birincisi tanrısını kendinde bulur, ikincisi, eşyada ve doğanın tüm olaylarında bulur. Birincisi Tanrısını sever, ikincisi ise, tanrısından korkar. Birincisinde Tanrı, bir yaratıcı düşündür; ikincisinde ise, canlı bir şeydir, bir şeylerdir. Birincisi, tanrısından hiç bir şey istemez, dalınç içinde onu yaşar; ikincisi ise, sürekli olarak ondan bir şeyler ister, dua eder, tapınır, adaklar sunar, kendisine iyilikler, düşmanlarına kötülükler vermesini yalvararak ister. Bunun içindir ki, birincisi, tanrısıyle yaşar, tanrısını yaşar ve Tanrıda yaşar; ikincisi ise, ondan uzakta, yalnız onun sempatisini kazanmak için mistik işlemlerden ayrılamaz. Zira onun için Tanrı çarpıcı, öfkesiyle acıması belirsiz bir öcüdür; bu öcü, kendisinden istenilen şeyleri ancak yalvarıp yakarmak ve dilenmekle bağışlar. Bu, gerçekte, insanların tanrılarını, kendi bilgi, tutku ve imgelerine göre biçimlendiriyor, demektir[1]. Bunun içindir ki, Tanrı kutsal ve mutlak bir birlik olduğu halde, herkesin ayrı bir tanrısı vardır ve yine bunun içindir ki, herkes tanrısından, bir

(1) Hatta Tanrıyı kendi bulur: «Yerde ya gökte ararken hümeka (ahmaklar.)-Onu kendi bulur ehli zekâ.» Ahmet Avni.

toplumda ortaklaşa istenmiş ve yaşamın zorunlu kılmış olduğu şeyleri ister. Pek az insan, ondan bu âlemin mutluluklarını değil, kendini ister; bu azınlık da, kibirli ve tutkulu kişilerdir; Tanrıda sonrasızlaşmak, Tanrının sonsuzluğunda, sonsuzlaşmak; yani tanrılaşmak isterler. Yani bunlar geçiciden, ölümlüden iğrenirler; ölümsüzlüğü ararlar. Dinler, ahret nimetlerinden de söz ettikleri için, biraz da o nimetleri kazanmak isterler. Bu istek kitaplı dinlerin getirdiği yeniliklerdendir. Bundan sonradır ki, her dinin tanrısına ayrı ayrı bağlı olan insanlar, göklerin, cennetlerin mutluluğunu, başka başka mistik işlemlerle elde etme hevesine düşerler. Örneğin, bu islemler, Hıristiyanlıkta ıstavroz çıkararak, için için dua ederek, Müslümanlar da, elleri göklere uzatıp yerlere kapanarak, hemen her dakika Tanrıyı düşünerek yapılır. Fakat bütün bu işlemlere karşın, hemen her evinde de haç bulunan, *İsa ile Meryem ve Havarilerin* kutsal resimleriyle süslü evler ve tapınaklarda yaşadıkları halde, Lizbon'daki bir zelzele, binlerce imanlıyı silip süpürmüş ve dillerinden Tanrı adını hiç de düşürmeyen Müslümanlığa bağlı Anadolumuzda binlerce masum insan Erzincan depreminde can vermişlerdir. Tanrıbilimciler, bu adaletsizlikteki bilgeliği açıklamak için, Tanrı öfkesinin günahlarımız yüzünden taşmış, ya da insanlara bir ibret dersi vererek kendine saygılı olmanın bir işaret ve ihtarı olduğunu ileri sürerler; daha bunlara benzeyen ve benzemeyen açıklamalar, asla insan için kandırıcı değildir. Gerçekte, Tanrının bu işlerden ve masum insanların çektikleri ıstıraplardan asla haberi yoktur. Aksini kabul etmek, bütün bir Tanrı inancını yıkar. Bu itibarla, tanrısal adaleti bir yana atarak, ondan hiç bir şey istememek, ondan hiç bir şey beklememek, onu kendi keyif ve tutkularımızın icra aracı olmaktan kurtarmak gerekir; zira bu beklemeler ve istemeler boşunadır.

Yüce Tanrı, insana akıl ve irade vermiştir, bilgi kapılarını herkese açık bırakmıştır. Dilediğini işleme ve öğrenme yeteneği, insanı hem Tanrısına hem de şeytanına ulaştırır. Seçme özgürlüğünden kendilerini yoksun sananlar, başlarına gelecek acı sonuçları yalnız Tanrının bir yazgısı saymakla, doğa yasalarını olduğu kadar da, kendi akıllarını ve adaletinden kuşkulanmadıkları Tanrılarının şefkat ve merhametini inkâr ediyorlar demektir. Yaşamı ve gerçeği bu açıdan görebilenler, uluslarına ve insanlığa fayda sağlayan girişimlerde şampiyon olabilirler. Bunların ruhu, korkuyla değil, sevgiyle doludur. Bunların tanrısı öç almaz, ceza vermez, işlere engel olmaz; bunların tanrısı dışarda değil, kendi gönüllerinde ve akıllarındadır. Bunlar, Tanrıyı severler; çünkü, korku, kinin ve iğrenmenin, inkârın kaynağıdır. Korku, bir tehlikenin, uğursuzluğun, adaletsizliğin ürünüdür. Korkak, ya delice bir cesaretle saldırır, ya da bilinçsiz bir içgüdüyle siner, uzaklaşmaya çalışır ve kinlenir. Bunun içindir ki, gerçekte, *bilgeliğin başı Tanrı korkusu* değil, *Tanrı sevgisidir.* Bu sevgiyi tadabilmiş olan-

lar, Tanrı dileklerinden dışarı çıkamazlar; erdem kişiler olarak tüm yaratıkları sever, sayar ve Tanrıdan kendileri için diledikleri nimet ve mutlulukları tüm insanlar için de isterler. Bunu kavramış olan *Hz. İsa, «Benim sizi sevdiğim gibi, birbirinizi seviniz,»* demişti (*Yuhanna,* XV. 12). İnsan, bir kez bu ruh yüksekliğine ulaşınca dogmatik ve geleneksel inançlara bağlanıp bağlanmamış olduğu için yüceliğinden hiç bir şey yitirmez.

— B —

— Sonsuzluk, evren içinde bir geometrik nokta bile olmayan insan beyninin ürettiği simgesel bir maskottur; zaman zaman türlü niteliklerle süslediğimiz bu maskota âşık olarak kendimizden geçer ve zaman zaman onu, bilincimizin zarfında yoğunlaştırarak kendi büyüklüğümüzün onurunu tadarız.

C. Sena

Tanrı konusu ile din kavram ve inancı arasında pek sıkı bir bağlantı vardır; fakat her dinin Tanrı hakkında verdiği bilgilerde bir özdeşlik yoktur; hatta bazı dinlerde veya din olarak yayılmış bulunan felsefesel inançlarda, Tanrı düşünü, kitaplı dinlerin tanrılarına pek de benzemeyen anlamsız bir terim niteliğindedir; ve hemen tüm düşünürlerle tanrıbilimciler ve filozofların üzerinde birleştikleri tek gerçek de, insan aklının Tanrı bilmecesini çözme yeteneğinden yoksun oluşudur. Bu bir bakıma da, yüce Tanrının insana, bu bilmeceyi çözüp algılayabilecek bir güç vermediğini onaylamak demektir. Şu halde insan ne için yüzyıllardan beri onu anlamak için uğraşıp durmaktadır? Her şeyden önce işaret edelim ki, insanların büyük bir çoğunluğu, onun ne olduğunu düşünmeden bir geleneğe, bir mistik töre ve telkine uyarak körükörüne inanırlar. Onlar için bu inanç, bir tinsel destek arama gereksinmesinin ürünüdür. Bu gereksinmeyi besleyen duygu kaynağı da dinlerle bunların dayanağı olan kutsal kitapların bildirileridir ve genellikle halk, bunların gerçekten Tanrı tarafından mı bildirildiklerini araştırmadan inanırlar; fakat, inandıklarının ne olduğunu düşünmekten bile çekinir ve korkarlar. İman edenlerin neye inandıklarını araştırmaları, yani Tanrının ne olduğuna merak etmeleri de, bilimsel gerçeklerin aranması gibi doğal bir eğilimdir. İnanmakla inanılan şeyin ne olduğunu inceleyerek araştırmak, birbiriyle çelişmeyen iki ayrı edimdir; Yani bazı bağnazların sandığı gibi, imanın konusu olan kavramların anlam ve değerlerini araştırmak bir imansızlığın belirtisi değildir. Doğruluğuna inandığımız öyle düşünler ve bilgiler vardır ki, onlara körükörüne bağlanmışızdır; fakat bunların gerçekten ne olduklarını da anlamak istemişizdir. Bazı insanlar, bu isteklerini sadece dinlerinin verileriyle kandırırlar; bazıları ise, dinsel inçanlarını terk etmeden inandıkları dogmaların derinliğine

sokularak akıllarıyla duygularını uzlaştırmaya çalışırlar. Zira bunlar, aklın gücünü, bilinemezlerin sınırlayabileceğini kabul etmezler ve hatta *Kuran*'ın buyurduğu gibi, düşünmek, anlamak ve akıldan faydalanmak gibi işlemleri kutsal bir görev sayarlar. Geçmiş çağlardaki bilinemezleri, yeni çağlarda öğrenebildiğimize göre, bugün anlayamadığımız, çözemediğimiz bilmeceler niteliğindeki konuları da yarın, elbette açıklama olanağına kavuşacağız. İnsan zihninin yetkinlik yönündeki evrimi bu savı onaylamaktadır. Dine körükörüne teslim olan bir zihin, dogmacılıktan kurtulamayacağı için, Tanrının ne olduğunu anlama zahmetine katlanamaz; katlansa da hiçbir başarı gösteremez. Klasik tanımları bir yana atarak denebilir ki, din, insanı yüceltmek için hor gören ve alçaltan törenlerle, görünmeyen bir âlem ve varlıklara inanmayı gerektiren mistik düşünce, edim ve tasarımlar toplamıdır. Dinin, tüm dogmalarında, insanın gerçek eğilim ve tutkularını törpüleyen, en doğal dilek ve özgürlüklerimizi derin bir bilgisizlik ve istibdat potasında eritmek isteyen bir öfke saklıdır. Bu büyük kurum, insanlığın evrimiyle paralel bir gelişmeye uğramışsa da, güttüğü amaçlar daima aynı kalmıştır. Bunun içindir ki, hiç bir din, kendi başına orijinal ve başka dinlerin etkisinden tamamıyle kurtulmuş bir özelliğe malik değildir. Kitaplı ve kitapsız dinlerin kutsal buyrukları, uygarlığın ilerlemesi ve insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin artması oranında değişikliklere uğramış, fakat bu değişmeler, daha çok törenlerle tapım biçimlerinde bazı simgesel başkalıklar kazanmaktan pek de ileri gitmemiştir. Hemen her dinde, insanların acizlik ve bilgisizliklerinin ürünü olan ve böyle insanlar için bir harika imişler gibi görünen mitler vardır ve her dönemde bu mitlerle özel tapım törenleri, onların, hayal güçleriyle duygularına oyalayıcı ve umut verici bir atraksiyon aracısı olmuşlardır.

Bize göre, yaşam savaşının zorunlu kıldığı iş ve eylemler çoğaldıkça, dinsel ödevlere karşı ilgisizlik artmış, ancak taklit, alışkanlık ve gelenek yoluyla, bilgisiz, mustarip, âciz, yaşlı ve mistik yaratılışlı insanların sığınağı ve çoğu zaman da siyasal tutku ve amaçların dayanağı olmuştur. İnsan zekâsının yeni bilgi ve buluşları karşısında, dinlerin çoğu ilkel ve uygulanamaz dogmaları sarsılmış ve toplumda ayrı ve egemen bir sınıf olan din görevlilerine karşı güven ve saygı azalmıştır. Bundan da anlaşılır ki, dinler, insanların gerçek doğalarını değiştirme gücünden yoksundurlar. Dinler güçlendikçe, korkuya ve korkutmaya dayanan bir bağnazlık ve saçma inançlar toplamı olmuş, yaşam ve doğaya aykırı ve kurucularının amaçlarını kavramayanların çokluğu yüzünden, ahlak, doğal arılığını yitirmiş, hatta vicdan soysuzlaşmıştır. Demek ki, kutsal ve dışkutsal her çeşit inanç, görünmez ve akıl almaz güçlerin değil, insanların uydurmalarıdır ve bu tür inançların dayandığı tasarımlar ve değerler de ahlaksal erdemler gibi uyla şımlı, bağıntılı ve esnek kurallardan başka bir şey değildirler.

Hemen her dinde gerçekdışı, doğadışı, birtakım güçlerle varlıkların

bulunmasına karşın, *Tanrı düşünü,* daha çok Sami kavimlerde beliren kitaplı dinlerin konusu olmuştur. Fakat onun varlığını ispatlamak için, tanrıbilimcilerle filozof ve ermişlerin ileri sürdükleri kanıtlar ve kutsal kitapların göstermek istedikleri belgelerin hiç biri, küfürden, çelişmelerden, onaylarken inkâra yol açan sapıklıklardan kurtulamamıştır. Zira dinler ve tanrıbilimciler, apriori olarak bir Tanrının varolduğunu kabul ederler; sonra da onu, ya insan biçimli ya da daha geniş olarak doğabiçimli bir güç haline getirirler ve farkında olarak ya da olmayarak, ondan ayrı ve sonradan yaratılmış bir âlem kabul ederler; sonuç olarak da âlem yaratılmadan önce Tanrı nerdeydi? Neydi? onun yaratmadığı bir dönem var mıydı? yok muydu? Evrenle ve insanla ilişkileri nasıldı?.. gibi türlü soruları çözümlemeye çalıştılar. Her şeyden önce, tüm bu sorulara yanıt ararken ileri sürülmüş olan kuramlar (Türümcülük, İçkincilik, panteizm, pananteizm, deizm, teizm, ontolojik ve sair kanıtlar...) birbirini eleştirmek suretiyle, hem kendilerinin yanlış olduklarını, hem de insan zihninin bu yüce konuları açıklama yeteneğinde olmadığını belirtmiş olurlar. Kutsal metindekilerle birlikte bütün bu kuramların, Tanrıda bulunduğunu savunmuş oldukları nitelikler ise, normal bir aklın, hepsini bir yüce varlıkta toplanmış saymasına olanak bulunmayacak kadar saçmalıklarla yüklüdür.

Tanrı varlığının ispatı kadar da inkârı olanaksızdır. Onu ahlaksal disiplini sağlayan bir yaptırım gücü saymak da gerçeklere aykırıdır. Zira tüm canlıların birbirlerine ve doğanın bunlara çektirdikleri acılar, tanrısal bir adalet ve denkserlikle bağdaşamaz. Türlü yorum ve çevirtilerin (tevil) diyalektiğiyle hayır ve şerri açıklamak isteyenler de, zihinlerde çöreklenen kuşkuları yıkabilecek bir kuvvete sahip değildirler. Günümüz düşünürleri, Tanrıyı, kutsal bir yücelik ve sonsuzluk olarak niteleler. Oysa ki, sonsuzluk, ya zaman ve uzayın uçsuz bucaksızlığı demektir, ya da maddesiz tasarlanamayan ölçülemez bir büyüklük ve ululuk demektir; yani insan bilgi ve bilincinin kavrayamayacağı niteli ve nicel bir sınırsızlık demektir. (Bu tanımda bile zamansal ve uzaysal bir gerçeklik saklıdır). Sonsuzluğu, insan bilincinin ve hayalinin ulaşamadığı bir uzaklık saymakla Tanrıyı, kutsal kitapların dogmalarına aykırı olarak soyutlamış ve onun somut ve kişisel varlığını yok etmiş oluruz. Bu konuda, tanrıbilimcilerle ermiş ve peygamberlerin *«tanımlanamaz, tasarlanamaz, aklımıza gelen hiç bir şeye benzemez, tümel güç ve tümel bilgiye sahip, işlediklerinden sorumsuz»* bir yüce varlıktır biçiminde açıklamak istedikleri Tanrının, en sonunda *Hazreti Muhammed'*in dediği gibi *«kulların zannına göre olduğunu»* kabullenmek gerekir; ya da onu, evrende işleyen sonrasız ve tümel bir zekâ saymak zorunlu olur. Aynı zamanda onu bireysel girişim, eylem ve niyetlerimizle ilgisi bulunmayan evrensel bir yasa saymak da zorunludur. Zira bize göre, her ceşit saçma inançlarla bağnazlıklardan kurtulmak ve iradesiyle özgürlüğünü yüceltmek ve korumak için bu inancın pratik faydaları vardır. La-

yiklik ve özgür düşünce böyle bir inançla gerçeklenebileceği gibi, insanların birbirlerini mistik inançlarının türüne göre değerlendirme sapıklığından kurtarılmaları da bu inançla olanaklıdır. Fakat genellikle insanların inandıkları Tanrı, kendi dilek ve tutkularını gerçeklendirmeye yardım eden, tüm olumsuz eylemleriyle davranışlarının fena akıbetlerinden korunmak için kendisine sığınılan ve yalvarılan zengin ve güçlü bir monarka benzer. Yani insanların büyük çoğunluğu, kendi büyüklüklerinin, kutsallıklarının bir simgesi olan sonsuzluğu kavrayamaz ve kendi kişisel kurtuluş ve başarılarını sağlayacak aracılardan başka bir şeye değer veremez, bağlanamaz. Bu itibarla bir Tanrıya inanmakla Tnrı isteği sanılan dogmalara göre hareket etmek, başka şeylerdir. Tanrı inancı, insanın evrendeki küçüklük ve ölümlülüğünün yarattığı korkulardan kurtulmak, yalnız ve çaresiz kaldığı zamanlarda, kendisine sığınarak acılarını dindirmek için zorunludur. Tanrısız bir ruh, tüm yaşam dayanaklarını ve tinsel varlığının bilincini yitirmiş bir robottan farksızdır. Pratik yaşam da, her çeşit yüce duygulardan yoksun olanlar, güvenilir ve saygıdeğer kişiler olma onuruna sahip olmayanlar, daha çok tanrıtanımazlar arasında bulunurlar. Buna, Tanrıya inanan herkesin erdemli ve inanmayanların erdemsiz olması gibi yanlış bir anlam vermemelidir. Zira inanmakla, inandıklarına uymak iki ayrı edimdir. Bu da ahlaksal disiplin ve sorumlulukla tinsel inançlar arasında her zaman olumlu bir ilişkinin bulunmadığını gösterir. Mistik ruhlar, Tanrıya körükörüne inanırlar. Pozitif ruhlu zekâlar, her çeşit çıkar kaygısından soyunmuş olarak ona akıllarıyla ulaşır ve kendi iç âlemlerinde onunla yaşar ve hiç bir aracıya ihtiyaç görmeden onu kendilerinde bulurlar.

Bir dine ve Tanrıya bağlanmak, bir siyasal ülküye bir felsefesel doktrine bağlanmış olmak gibi insana onur veren erdemlerden biridir. Asıl zararlı olan dinlilik değil, bunu, toplumun geleceğini tehlikeye sokan ve bireylerin vicdan, düşünce ve inanç özgürlüklerine saldıran, çağdışı bir yaşam tarzını alışkanlık haline getiren bir bağnazlığa düşecek kadar ileri götürmektir. Artık günümüz insanının, tüm aydınları, çağdaş uygarlığı yaratan ve ilerleten pozitif bilimlerle tekniğin ve sanatın ışığında, dinlerin gerçek güzelliğini çirkinleştiren saçma dogmalarından uzaklaşacak kadar ilkellikten kurtulmuştur. Bize göre, sonsuzluk, evren içinde geometrik bir nokta bile olmayan insan beyninin ürettiği simgesel bir maskottur. Zaman zaman türlü niteliklerle süslediğimiz bu maskota âşık olarak kendimizden geçer ve zaman zaman onu, bilincimizin zarfında yoğunlaştırarak kendi büyüklüğümüzün onurunu tadarız. Her beyin bir nebülözdür ve her düşünce bir galaksidir. Teleskoplarımızın mantığı, bunlarda saklı olan sonsuz yaratma gücünün şifrelerini çözemiyorsa, suç bu mantıkta değil, kullandığımız merceklerdeki lekelerdedir, yoksa hiç bir gerçek, yadımsamakla (inkâr) yok edilemez.

ÖZEL ADLAR DİZİNİ

A

Abauzit, F. 308
Abdülhak Hamid. 391
Abd-ül Kadir Ceylanî. 266
Abdullah Cevdet, Dr. 355, 505, 543
Abelardus, 205, 211, 212 5
Achyl. 89 â
Acin Palacias, A. 250
Adam, Ch. 449
Adapa. 571
Adelger. 216
Adem (Hz.) 85, 176, 200, 245, 366, 407, 531, 601
Adonis. 41
Adraste. 9, 520
Adrien-Maisonneuve. 78
Aenesidemos. 153, 154
Afrodit. 116
Agni. 45
Agrippa von nettesheim. 236
Ahmed Avni. 604
Ahora-Mazda. 54, 81, 82, 602
Ahriman. 81, 82
Aill, Pierre D'. 198, 228
Aimé Martin. 143
Aimé Pauche. 180
Akarsu Bedia. 300
Akiba, Rabbi. 201
Alain de Lille. 218
Alaine. 599
Alaux, Emil. 351
Albert, Henri. 441
Albert, Büyük. 215, 218
Albert Reville. 56
Albinus. 183
Alcidamas. 149
Alcmeon. 124
Alès, Adh. D'. 182
Alexandr, M.S. 477
Alexandre, Aphrodisyalı. 172
Alfred de Musset. 336
Alger, Liegli. 205, 206
Ali (Hz.). 265, 289, 582
Allat. 44
Althusius, Johannes. 581, 382
Amaury. 213
Ambrois Paré. 512
Amelius. 182
Amentep IV. 40
Amida. 443
Ammonius Saccas. 188
Ananda. 77
Anangke. 81, 520
Anaterasu. 80
Anatol France. 59, 100
Anawati. 250
Anaxagoras. 100, 103, 118, 119, 120, 141, 144, 166, 250, 259
Anaximandros. 97, 98, 99
Anaximenes. 98, 102
Andler, Ch. 442
Angelicus, S. 386
Angra Mainyu. 56
Aphrodit. 44
Apis. 43
Apollon. 44, 122
Apollonius. 125, 177, 178
Apphun, Ch. 295
Arcadius. 597
Archam-Bault, P. 364
Ardigo, R. 493
Ariste. 501
Aristippos. 127
Aristo. 29, 34, 37, 87, 91, 99, 110, 111, 118, 144-148, 156, 157, 163, 168, 172, 194, 207, 208, 210, 215, 217, 219, 222, 226, 230, 248, 254, 260, 281, 300, 313 339, 340, 344, 360, 433, 450
Aristobulos. 172
Aristodem. 132
Arius. 184, 188, 361
Arminos. 235
Arnauld, Antoin. 283, 288
Arnol, A. 349
Arnold, M. 288, 509
Artemis. 44
Aryabhatta. 164
Asklepiosa. 87
Astarte. 44, 61
Astralos. 90
Asûr. 44
Ata. 266
Atatürk. 12, 533, 551, 552
Athene. 44, 122
Atman. 45, 47, 76, 145
Aton, 40
Audin, V. 237
Auguste Comte. 207, 326, 331, 332, 333, 335, 339, 350, 462, 484, 489, 526, 541, 554, 556
Aurora. 44
Aussey, Lengrand D'. 178
Autolycos. 88
Azrail. 203

B

Baader, X. von. 406, 512
Bacon, F. 448, 449, 483
Baha Tevfik. 432
Bahya ibn Pakuda. 209
Bakılanî. 250
Bakonin. 503
Baküs. 156
Baldwin, J.M. 557, 579
Balfour, Lord. 518, 519
Ballanch, P.S. 335
Balmes. 497, 512
Balthazar, H.V. 198
Bardesane. 188
Barmi, İ. 395
Barth, A. 57
Bartholemi Saint Hilaire. 540
Bartholmés, Ck. 468, 542
Barois, Jean. 551
Basch, Victor. 399
Basilides. 180, 181
Bauer Bruno. 429, 434
Bautaine, L. 330, 331
Bayet, A. 549
Bayle, P. 120, 159, 184, 234, 302, 387
Bazaillas, Albert. 300
Beaufert, M. 368
Beaulavon, G. 543, 579
Bechet, Thomas. 208
Bedrettin, Şeyh. 153
Beek, J.S. 403
Belin de Ballus. 127
Belit. 44
Belot, V. 543, 579
Beneke, F.E. 421, 422
Berdiaeff. 367
Berenger, Pierre. 205
Berg, Conrad. 386
Bergaine. 54
Bergier, N.S. 317
Bergson, H. 64, 65, 210, 259, 362, 364, 365, 366
Berigard. 281
Berkeley. 10, 143, 460, 462, 463, 464, 490, 578
Berkes, Niyazi. 444
Bernard, Claud. 346, 514, 515, 516
Bersot, Ernest. 347
Berthelot. 524
Berthonnier, La. 362
Bertulus. 513
Beuzart, F. 200
Biberg, N.E. 502
Bidez, J. 193
Bigaloff, A. 72
Blanc, l'abbe. 547
Blanch, L. 488
Bloch, L. 458
Blondel, Morice. 35, 64, 65, 66, 362, 364
Boas, F. 557
Bodin, Jean. 72, 123, 278, 279, 280, 567
Boecius. 205
Boehm, Jacob. 371, 383, 385, 455
Boethus, Sidonlu. 160
Boissier. 314
Bolingbrocke, Lord. 461
Bonald, Vicomt. 325, 326
Bonnet, CH. 371, 376
Bordas, J.B. 334, 335
Bossuet. 34, 58, 228, 291, 292, 305, 317, 376
Boström's. 501
Boucher de Perthes. 540
Boudrillard. 233
Boudry, L. 227
Bouglé, G. 538
Bouilier. 405
Bouillier, F. 297, 310
Boulan, E. 501
Boullay, Pinar de la. 555

Bourdier, P. 434
Boutroux, E. 172, 247, 289, 353, 355, 385, 438, 474, 541
Boutterweck, Fr. 406
Brachett. 512
Brahma. 74, 75, 76, 83, 122, 145, 190, 502
Brandis. 114
Brénat. 338
Bréhier. E. 136, 160, 165, 172, 372, 415, 445, 446
Briare. 88
Brochard, V. 120, 148, 154, 159, 184
Brogli. de. 547
Brooning, Robert. 518
Brown, P. 460
Brown, Thomas. 512
Bruch, J. 185
Brunet, G. 328
Brunschvicg, L. 281, 288, 290
Brys, P. de. 208
Buchez, Ch. 375
Büchner, Ch. Lüdwig. 432, 583
Buda. 41, 60, 61, 74, 75, 77, 81, 83, 103, 104, 130, 138, 140, 141, 150, 151, 335, 421, 442, 443, 591, 594, 596
Buisson, F. 541
Bunsen, Baron. 534, 543
Burcke. 557
Burdeau, A. 420
Burger, D. 202
Burnet, J. 94, 103, 111, 114
Busset, A. 134
Busson. 278, 483
Butler, Joseph. 465

C

Cafer-i Sadık. 263
Cahm bin Safvan. 256
Cainas. 76
Calvin. 235, 279, 281, 452
Camil Rao. 78, 79
Campanella. 487
Caperan, L. 545, 547
Carlyle, Thomas. 441, 470
Carneades. 159
Carot, M.E. 339, 340, 342, 466, 469
Carra de Vaux. 246, 249
Carrau, L. 462, 465
Castelli, Enrico. 494
Casterin. 43
Cavaignas, Eugène. 571
Cavé, M. 444
Cebrail. 93, 112, 203, 262, 334
Cechez. 191, 204
Cehemî. 251
Celaleddin Rumî, Mevlana. 271, 582, 583, 603
Cerdon. 200
Cérés. 331
Cerinthe. 196
Cesar. 52
Chaignet, E. Dr. 123, 189, 583
Charles XI. 545
Charles, E. 221
Charbonnier, Dr. 59
Charraux, Robert. 164
Chartier. 290
Chateaubriand. 336, 337
Chauffard, C. 513
Chauffepie. 459
Cherburg, Lord Herbert de. 506
Chestox. 367
Chevalier, J. 361
Chevalier, M. 64
Chevreul. 374
Chkai. 48
Choix-Ruy. 489
Chronos. 91
Chuble, Thomas. 508
Ciceron. 99, 122, 163, 164, 205, 210, 230, 306, 488
Ciln. 557
Clarke Samuel. 460, 461
Cléanthe. 153, 154
Clément, İskenderiyeli. 180
Cliffort, W.K. 510
Cloberg, J. 385
Cohen, Denys. 513
Cohen Hermann. 439
Coleridge, Taylor. 469
Collardeau, T. 165
Collier, Arthur. 462
Collins Howard. 474, 507
Combes, A. 232
Condillac. 317, 326, 508
Condorcet. 324
Cooenhart. 505
Copernic. 231
Corbin, H. 268
Corneille. 326
Cort, Dr. 369
Courbéyre, Y. 513
Cournot, Auguste. 339
Cousin. V. 112, 142, 198, 212, 330, 392, 456, 540
Couturat, L. 391
Criton. 133
Croce, Benedetto. 494
Crusius, Ch. Auguste. 393, 394
Cudworth, Rodolph. 452, 453, 454
Cuper, E. 500
Cuvier. 476, 522, 540
Czolbe, Henri. 432

Ç

Çang-Ti. 69

D

Daanson. 61
Daimon. 67
Dalle. 557
Damascus, Şamlı. 187, 219
Damiron, P. 292
Danal. 44
Dante. 93, 112, 247
Darwin, Ch. Robert. 433, 472, 474, 514, 515, 530, 540
Dastre, A. 514
Davaki. 60
David, Yoacgim. 208
Davier, A. 72
Davud. 61, 95, 291
Delacroix, H. 64
Delaforg. 311
Delaport. 570
Delbos, V. 117, 309
De Lamettrie. 313, 314
Delphe. 133
Delvolvé, Y. 304
Demetre. 126
Demiurgos. 136, 139, 156, 157, 179, 181, 182, 183, 188, 189, 193 200, 262, 282
Demococritos. 117, 118, 119, 120, 121, 125, 164, 449, 453, 517
Denielong, J. 203
Denis, Jacque. 538
Denys, Sahte. 35, 156, 187
Dermenchem. 325
Descartes. 33, 191, 206, 228, 231, 252, 278, 281, 283, 269, 291, 292, 297, 299, 302 305, 307, 311, 313, 334, 340, 365, 374, 392, 393, 400, 452, 454, 476, 486, 490 500. 532, 579, 581
Des Maiseaux. 120
Desport, M. 96
Desuckan. 166
Devaux, Philippe. 477
D'Holbach, Baron. 37, 317, 319, 322
Diagoras. 119, 120, 121, 488
Diderot, D. 37, 313, 316, 508
Didier, J. 467
Dinet de Verges. 207
Dioclesien. 501
Diogenes. 102, 153
Diotimé. 501
Dionisos. 95, 124, 126, 153
Dollfus. 534, 536, 540
Dorsey. 557
Driesch, Hans. 445, 514
Druon, H. 186
Dubois, İ.A. 55
Du Boys-Raymond. 431
Duhring, E. Karl. 435-437
Dumas, G. 326
Duns-Scot. 221, 222
Durkheim, E. 475, 538, 554, 557, 567
Dusares. 44
Duverney. 291
Dwelschhauvers, C. 439

E

Ebu Bekr Zekeriya Razî. 245, 250
Ebu Hanife. 581
Ebu-l Alâ el Maarrî. 247
Ebu-l Hasan el Eşarî. 243, 244, 246, 247
Ebu Hezil. 251
Ebu Huzeyl. 244
Ebu Mervan. 244
Eckhart, Johann. 223, 224
Eddie, Ms. 518
Eddington, A. Stanley. 523, 524
Edelmann, J. CH. 193
Edgar Quinet. 544
Eflatun. 35, 37, 53, 90, 91, 94, 111, 112, 113, 126, 134, 136, 143, 148, 153, 156, 157, 160, 163, 168, 170, 180, 183, 192, 199 200, 201, 205, 208, 209, 210, 212, 214, 217, 229, 232, 254, 260, 262, 264, 267, 289, 298, 300, 302, 305, 338, 340, 368, 386, 464 488, 495, 507, 520
Ehlil. 571
Ehrimen. 56
Einstein. 523
Elizabet. 574
Elkindi. 245
Elmemun. 244
Emelineau, E. 181
Empedokles. 73, 87, 114, 116, 117, 166, 317
Engels, Fr. 428, 504
Engin, M.S. 463
Epictetos. 163, 164
Epikuros. 76, 88, 148, 149, 153, 156, 167, 168, 171, 282, 307, 317, 413, 423 460, 488
Ermon. 85
Ernout, A. 167
Eros. 90, 520
Eskulab. 133
Estieve, Cl. 413
Etana. 571
Ethier, A.M. 213
Eucker, R. 442, 444
Euclides. 128
Eudéme. 91, 520
Eunomius. 188
Euripides. 95
Euriugena, Johannes. 198
Eymieu. 509, 514

F

Fabre, J.H. 513
Fabre d'Clivet. 123
Faguet, E. 327
Fahreddin Razî. 250
Farabi. 245, 246, 249, 251, 374, 581
Fazl-ullah, Esterabadlı. 582
Fechner, G. Th. 422, 423, 509
Fénelon. 134, 228, 297, 305, 306, 469, 535
Feronia. 44
Ferri, Louis. 492
Ferry, Jules. 541, 547
Feuerbach, Louis. A. 424, 428, 432, 440
Fichte. 37, 162, 403, 405, 413, 424, 445, 503, 517
Filliatre, Ch. 198
Fındıkoğlu, Z.F. 333
Fiske, John. 510
Flamarion. 510
Flobiert, A. 185
Flotte. 538, 543
Flourens, P. 515
Fludd, Robert. 306, 535
Fongart, P. 55
Fontenelle. 306, 535
Forberg. 41
Foucart, G. 569
Fouchet, A. 83, 103, 108
Foucher, Simon. 301
Fouillée, A. 133, 345, 346, 353
Foulquié, Paul. 65, 66, 555
François de la Chambre. 508
François Riaux. 114
Franck, Ad. 230, 492, 498, 505
Frazer, Y.G. 55, 554, 555, 557, 558
Freud, G. 444, 557
Füstügière, A.J.J. 68, 152

G

Gaia. 90
Galien. 197, 198, 183, 230
Galileo. 488, 506
Gandi, Mahatma. 74, 575
Ganesha. 58
Gaon, Saadia. 208
Garnier, A. 382
Gaspar, M. 382
Gassandie, Pierre. 282, 292, 317
Gauchier, H. 300
Gaunilon. 206
Gazali. 174, 249, 250, 251, 253, 254, 603
Gazelles. 469
Genet, J.J. 69
Georg Sand, Mme. 542
Gerbet. 337
Germain Lévy, Louis. 541
Gerson, 231, 232
Geulinex, Arnold. 374
Gibson. 254
Gignoux, V. 369
Gilbert de la Poret. 211
Gilson, Et. 187, 197, 203, 205, 211, 217, 220, 222. 367
Gioberti Vincenzo. 491 492, 533
Giraud. 185
Girolano Rorario. 234, 488
Giurdano Bruno. 231, 260, 267, 297, 484, 485, 486
Goblot, E. 518, 542
Gochery, M. 489
Goldschmide. 143
Gomperz, Th. 90, 94, 101, 107, 114, 122, 127. 188
Gorgias. 127
Granet Marcel. 70, 71
Green, Th. H. 476
Gregoire, Papa. 303
Greesson, A. 351
Grey. 557
Grim, E. 345, 373
Grotius. 387, 499, 500, 507
Gueroult, M. 300
Guillaume, Parisli. 214
Guinaudeau, O. 371
Guinet, Emil. 442
Guiraud, A. 421
Gumont. 187
Gurvitz. 546
Guyeau, J.M. 142, 353, 355, 358, 543

H

Haeckel. 536, 437, 438, 519 583
Haddov. 557
Hafaistos. 126
Hafız, Şirazlı. 13
Hakim Bi Emrillah. 264
Hakîm Senaî. 12
Halbwache, M. 390, 570
Halebî, 268
Halil El Covanî. 244
Hallac-ı Mansur. 264, 603
Hallevi, Juda. 208, 209
Halvey. 290
Hamann, J.G. 400, 401
Hamefis. 62
Hamilton, Sir William. 469, 472, 483, 507
Hamlin, O. 284, 288
Hamurabi. 42, 571
Hamza. 264
Hardouine. 301
Haris. 46
Hartley, David. 466
Hartmann, Edouard von. 439
Harun, Hz. 169
Hassmann, L. 400
Hegel. 37, 41, 145, 231, 261, 262, 340, 351, 409, 410, 411, 412, 415, 417, 424, 429, 438, 439, 469, 479, 482, 486, 494, 516, 534, 544, 583
Heidegger. 367, 368
Helda. 44
Helen. 44
Hellanicos. 91, 520
Heitzith. 215
Hemrea. 90

Hemmigsen. 505
Hemsterhuis, Franz. 500
Henne, D. 148
Henri, Gandlı. 216
Hera. 44, 91, 520
Heracles, 520
Heracleitos. 90, 93, 100, 103, 104, 105, 106, 107, 109, 110, 113, 114, 159, 166, 259, 324, 351, 410, 475, 583
Herakles. 91
Herbart de Cherbury. Lord. 280
Herbart, J.F. 416, 421
Herbert, Jean. 77, 78, 79, 277
Herchel. 475
Hercul. 120
Herder. 402
Hermes. 520
Hermes trismegist. 67, 68, 258
Hertia. 44
Hieracles. 72
Hildebert. 210
Hippocrates. 153, 167, 376
Hobbes, Thomas. 283, 307, 314, 387, 450, 451, 452, 505, 508, 550
Hocedez, Edg. 217
Holmes. 557, 562
Homeros. 87, 88, 89, 90 103, 105, 110, 111, 122, 127, 154, 298
Honover. 82
Horacius. 210
Horstein, De. 225
Hoveloque, E. 568
Höffding, H. 285, 286, 346, 395, 417, 435, 439, 470, 476, 495
Huan, G. 295
Hubalia. 44
Hubel. 44
Hubert, Marie. 370, 508
Hubert, René. 319, 557
Huet, Daniel. 287, 297, 543
Hugo, Victor. 199, 510, 542
Hugues. 207
Huguney, R.P. 225
Hume, D. 436, 466, 467, 468, 472
Hurmuz. 81, 82, 138
Husserl, Edmond. 447
Hutcheson, François. 464, 501, 505
Hüseyin Cahit (Yalçın). 353, 438, 474, 475 480, 541
Hüseyin Kâzım. 536
Hyppolite, J. 412

İ

İbn Bacce. 254, 255
İbn Kilab. 250
İbn Miskeveyn. 247
İbn Ravendi. 245
İbn Sina. 14, 216, 220, 222, 248, 249, 251, 253, 289
İbn Rüşt. 208, 216, 217, 227, 248, 249, 252, 253, 278, 484, 488
İbn Taymiye. 243
İbn Tufeyl. 255
İbn Yusuf el Feyyumî. 246
İbrahim, Hz. 85, 536
İbrahim Nazzam. 244
İndra. 45, 46
İnnini. 571
Irmak, Dr. Sadi. 421, 444
İsa, Hz. 58, 59, 60, 61, 174, 175, 176, 177, 178, 181, 182, 184, 188, 189, 192, 196, 197, 198, 200, 202, 206, 211, 212, 213, 221, 235, 263, 265, 277, 278, 279, 315, 326, 350, 361, 366, 371, 379, 386, 393, 400, 402, 406, 411, 421, 428, 429, 445, 451, 456, 484, 505, 531, 534, 537, 544, 548, 574, 575, 583, 601, 603, 605, 606
İshtar. 571
İsmail Fenni. 432
İsmail Hakkı İzmirli. 249
İsmet-i Buharî. 271
İsrafil. 203
İvanitzky N. 594
İzis. 62
İzzet, M. 110

J

Jacobi, F.H. 373, 401, 402, 403, 406, 501
Jacobus Scontius. 234
Jamblicus. 192
James, W. 31, 64, 65, 199, 274, 333, 347, 423, 445, 447, 478, 519, 523
Janet, Paul. 280, 330, 512, 542
Janet Pierre. 64, 517, 518, 573
Janvier, P. 547
Jaspers. 367, 368
Jaussain, A. 464
Jean, Maricourlu. 125, 222
Jean Mace. 542
Jirard, Alfred. 364
Joahim Ménan. 82
Jouffroy, Th. S. 333
Juda Abravanel Bk. Leon (Yahudi)
Julien. 311
Jund, A. 224
Jupiter. 88, 139, 153, 154, 193

K

Kadı-al Fadıl. 545
Kâmil Miras. 567
Kâmil Paşa. 567
Kamça. 60
Kanada. 74, 75, 76
Kant. 34, 35, 118, 144, 207, 211, 378, 394, 400, 403, 411, 419, 439, 445, 461, 494, 507, 583
Kapila. 262
Karasan Mehmet. 359
Karl Marx. 504, 556
Kayre, A. 385
Kelimi Hemedanî. 147
Kelvin, Lord. 476
Kepler, J. 39, 97, 117, 382, 506
Kıbele. 44
Kinef. 62
King, İvring. 538
Kierkeagaard. 153, 367, 368, 499
Konfuçius. 41, 64, 68, 70, 71, 239
Kraus, K. Chr. Fr. 344, 345, 417, 418, 419
Kravzer. 557
Krichna. 60, 61, 77, 199
Kringlinger, R. 594
Kristeller, P.O. 233
Kritias. 149
Kronos. 61, 520
Kuring. 557
Kurret-ül Ayn. 602

L

Labruyère, L.J.D. 302
Labulaye. 537
Lachelier. 290, 351, 401, 516
Lacordaire. 337
Lacroze, M.V. von. 394
Lactantius. 197
Lafaist, B. 119
Laffit, P. 333
Lagneau, J. 352
Lagrange. 461, 519, 522
Laland, André. 290, 367, 578
Lamarck. 324, 515, 540
Lamartine. 143
Lamennais. 337, 339, 340, 543
La Mere. 78
Lamy, D. François. 297
Lang, Andrew. 554, 555
Lange, F.A. 118, 282, 319, 423, 432, 433, 438, 450, 452, 481, 520, 521
Lange, J.J. 481
Lanson, G. 312, 329
Lao-tse. 62, 68, 69, 70, 71
Laplace. 461
Laporte, J. 288
Larroque, Patric. 536, 537
Lary, Andrew. 509
Lato. 44
Latzarus, B. 179
Lauret, Henry. 471
Laulanier. 516
Lavater, J.G. 371
Lavelle, Louis. 367, 368
Le Bon, Gustave. 358, 359
Lachat. 413
Leclerc, J.V. 163

Leclerque, Bouché. 567
Leda. 44
Le Dantec, Felix. 364, 513
Leibniz. 34, 207, 211, 231, 323, 387-391, 394, 395, 400, 402, 461, 502, 522
Lekippos. 117
Lemaire, P. 449
Lemoine, L. 393
Le Noir, E. 489
Lenoire, R. 307, 317
Léon, Yahudi. 237
Léon XIII. 545
Léon Gautier. 255
Leonardo da Vinci. 506
Leowenthal, Dr. 526
Lequier, Jules. 346, 347, 373
Le Roux, E. 335, 479
Le Roy, André. 468
Le Roy, Edouard. 64, 65, 290, 365, 366, 555
Le Senne, R. 367
Leslie Stephen. 507
Lessing, G.E. 399, 400, 402, 503, 544
Lévêque, Ch. 187, 349, 512
Lévi, Albert. 409
Lévi, Silven. 555
Levy Brühl. 333, 402, 555, 557, 568
Levy, L.G. 210
Lichtenberger, F. 429, 442
Lihübier. 121
Liçorie, A. de. 547
Linné. 476
Litré, E. 35, 333, 338, 339, 429, 523, 541
Locke, J. 308, 317, 323, 324, 455, 456, 459, 461
Lombrozo. 573
Logomacus. 597
Lotz, R.H. 430, 509
Louis XIV. 303
Louis Cardet. 250
Louis de La Forge. 507
Lubboc, K.J. 59, 557
Luca. 575, 601
Lucretius Carus. 151, 166, 167, 171, 307, 317, 325, 358, 526
Lussauld. 512
Lut. Hz. 536
Luther, Martin. 176, 230, 236, 441, 509
Lyon, Georges. 452, 462

M

Mabed-ül Cehemî. 254
Mabillau, L. 76, 119, 152
Mach, E. 436, 444
Machiavelli. 381, 505
Macintosh. 460
Mac Lenan. 557
Magnan, H. 368
Mah. 44
Mahavanata. 61
Maine de Biran. 328, 435, 370
Maistre, J.M. De. 325, 340, 449
Malebranch. 202, 204, 267, 288, 292, 297, 301, 306, 310, 315, 328, 334, 386, 419, 466, 498, 581
Mallet, C. 99, 107, 126
Malvy, A. 289
Malya. 44
Mamertus. 186
Mamiani, T. 490, 491
Mana. 44
Manes. 187
Mani. 81
Mansel, Henry. 472
Mara. 61
Marc Debrit. 489, 490
Marcel, G. 367, 368
Marcelli, N. 492
Marcion, Sinoplu. 182, 183, 201
Marcus Aurelius. 162, 165, 166
Marduk. 42, 85, 571
Marechal, P.S. 325
Mariano, Raphael. 491
Marie-Madelaine. 60, 61
Marillier, Leon. 56, 538
Marquardt, W. 568
Mars. 89
Marsillius. 222
Marsilio, Ficiano. 232
Martain, J. 220, 361
Martha. 159, 164
Masperot. 53, 69, 70, 594
Masson, P.M. 315
Mate. 44
Matinée, A. 192
Matter J. 181, 193, 187, 502
Max Müller. 31, 33, 43, 48, 319, 389, 475, 557, 567
Maxwel, J.C. 475, 476
Maya. 60, 76
Mayer, R. 509
Mehdi. 531
Mehmed Naim. 567
Melanchton. 230, 236, 505, 506
Melissos. 114
Menat. 44
Mencius. 68
Mendelsshon, Mpses. 400
Merkür. 88, 89
Merleau-Ponty. 367
Meryem, Hz. 56, 174, 176, 196, 361, 574, 605
Meta. 546
Me Taggar. 479
Meyer. 500
Meyers, F.W. 64
Meyerson. 524
Mikâil. 203
Mill, J. St. 333, 349, 471, 472, 474, 479, 480, 481, 512
Mindelef. 557
Minerva. 88
Mirza Gulam Ahmed. 266
Mitra. 45, 61, 81
Moleschotte. 432
Molla Cami. 267
Monbaddo, B. Lord. 468
Monchamp. 374
Monfalcon. 512
Montaigne, Jes. 229, 280, 281, 505, 536
Montesquieu. 308, 326
More-Henri. 452, 453
Morelly. 329
Morgan, C.L. 57, 514, 532, 557, 567
Morgan, Thomas. 508
Mornier, Claud. 410
Mosse. 557
Moulin, Löys. 477
Moulinier. 430
Muhammed. Hz. 58, 61, 85, 93, 169, 175, 239, 241 243, 258, 265, 266. 273, 274, 278, 479 575, 576, 580, 600
Muhiddin bin al-Arabî. 268, 603
Munk, S. 208, 209
Murat. 515
Musa, Hz. 58 59, 67, 164, 168, 169, 170, 172, 189, 229, 230, 278, 326, 459, 484, 508, 574, 600
Mutaşam bi-llah. 263

N

Naob. 33
Nannar. 571
Nared. 60
Nastorius. 361
Naudon, Paul. 527, 528
Nausiaka. 88
Necker, J. 323
Nefftzer, Au. 534, 541
Neptun. 88
Nesimî. 603
Nev'î 267
Newmann, J.H. 470, 509
Newton. 250, 339, 457, 460, 476, 509
Nicolas, Bale'li. 225
Nicolas, August. 513
Nicolas d'Autricuria. 227
Nicolas de Cusa. 23, 484, 485
Nicolas l'Hermenier. 307
Nietzsche. 274, 367, 419, 435, 440, 441, 442
Nirukta. 45
Niyazî. 271
Norris, John. 548
Novalis, Fr. von H. 412
Nuh, Hz. 571
Numenius. 187

O

Ogerau. 157
Okeanos. 90, 91, 520
Oken, Lorenz. 416, 417
Oldenberg. 31, 83, 103, 108, 116, 130, 597
Ollé-Laprune. 229
Ollion, H. 456

Ollivier, M. 428
Omer, Hz. 531
Origenes. 202, 342
Ormuzd - Bak. Hürmüz
Oror. 90
Orpheus. 67, 95, 520
Oscar (Kral). 544
Osean - Bak. Okeanus
Ossip-Lourié. 504, 515
Ostvald, W. 444, 472
Ounkoulu-Koulu. 33
Ovidius. 52, 163
Oziris. 62, 68

P

Paley, W. 468
Palhories, F. 217
Pallas. 88
Panaetius, Rodoslu. 160
Panayer, Georg. 228
Pan-Ku. 61
Paque. 493
Paracelsus. 230
Paravati. 58
Pareto, Vilfredo. 443, 567
Parmenides. 93, 94, 112, 113, 114, 583
Part, F. 195
Pascal, B. 109 195, 289, 290, 291, 340, 579, 581
Pascali, Martinez. 498
Pasteur. 515
Pasupata. 76
Paul Mazon. 90
Paulhan, F. 325
Paulos, J. 216
Pecault, F. 541
Pelagius. 176
Peltek, Oğuz. 324
Penckouck. 164
Penhoen, B. De. 405
Penjon, A. 430
Pericles. 100
Pfat, Cl. 148
Pherecide. 122
Philolaos. 124
Phidias. 196
Philon, Yahudi. 170, 172, 202, 568
Piat, G. 136, 143
Picavet, F. 202, 324
Pictet. 468
Piepenbring. 573
Pix X. 526
Piganiol. 570
Pindar. 520
Pini, E. 489
Platon. B. Eflatun
Plotinos. 177, 182, 187, 188, 191, 194, 203, 204, 298, 423
Plutarcos. 178, 179
Pluzanski. 222
Poincaré, H. 141
Poiret, Pierre. 391, 392
Polignac. 307
Polyclet. 132
Polymel. 89
Pommerol, B. 118, 438, 452, 481, 521
Pommier, J. 334, 350
Pomponazzi. 233, 488
Poret, M. 460
Porphyrios. 187, 189, 192
Portage, Jean. 455
Poseidonius, Rodoslu. 126, 160
Postel, G. 278, 289
Prajanya. 45
Prajapati. 45, 130, 137
Proclos. 193, 194
Prodikos. 126
Promethe. 127
Protagoras. 125, 425, 488
Proud'hon. 162, 343, 537
Prost, A. 236
Puffendorf. 386
Pyrrhon. 148
Pythagoras. 119 121, 122, 123, 126, 172, 177, 178, 229 335, 350, 568, 582

Q

Quist, E. 402

R

Ra. 53
Rabbanî İmam. 269
Rabindra Nath Tagor. 74
Râmakrishna. 74, 76, 277, 539
Ramano Manarshi. 74
Ravaisson, P. 144, 154, 344, 345, 373
Raymond, A. 94, 103, 127, 228 229
Regis, P.S.L. 292
Reich, Dr. Edouard. 526
Reide. 472
Reimarus, M.S. 394, 395, 544
Reinac, Salamon. 568
Reinke J. 444, 514
Remusat. 331
Renan, E. 195, 349, 350, 351, 372, 373, 536, 537
Renouvier, Ch. 347, 348, 542
Reuss, Edouard. 534
Revel, J. François. 260, 388
Reville. 537, 567
Revon, Michel. 570
Reynaud. 341, 342, 343
Rhéa. 91, 520
Ribot, TH. 577
Richard (Dominiken) 214
Richard, R. 302
Richard, Saint-Victorlu. 213
Richardus Middiavilla. 216, 217
Richet, Ch. 515
Ricoeur, Paul. 447
Ritter. 180
Rivaud. 101
Rivière, J. 199
Rıza Tevfik. 511
Robert Charraux. 53
Robert Holkot. 227
Robert, Kocabaş. 214
Robertson Smith. 51, 557
Robertson, Th. 53
Robin, L. 103, 107, 114, 137, 145
Robinel, 323
Rodier, G. 128
Roger Bacon. 220
Roger Martin du Gard. 77
Romain Roland. 77
Romeau, R. 312
RON. 290
Rosmini S. Antonio. 375, 490
Rostan, E. 328
Roudra. 53
Rousseau, J.J. 149, 154, 270, 314, 326, 405, 452, 508, 542, 551
Royer Clément. 540
Royer Collard. 327, 551
Ruchlin, Jean. 229, 230
Rudra. 45
Russell, Bertran. 480, 550
Ruyer. 339
Ruysbroeck, Jean. 225
Ruyssen, Th. 399

S

Sabestien, S. 505
Sâdi, Şirazlı. 389
Sadrettin, Konyalı. 268
Sadrettin Şirazlı. 269
Sadous. 76
Said-i Nursî. 178
Saint-Alphons. 549
Saint-Augustin. 201, 202, 216, 228, 288, 305 546, 567, 596
Saint-Anselme. 33, 198, 206, 216, 454, 490
Saint-Bernard. 212
Saint-Bonaventura. 216, 217
Saint-Hilaire, Jouffroy. 540
Saint-Gregoire. 198
Saint-İrené. 199, 200
Saint-Jean. 182, 196
Saint-Jerom. 548
Saint-Justin. 179, 199
Saint-Martin. 339, 340
Saint-Paulos. 175, 195, 196 267, 303, 350, 381, 428
Saint-Simon. 326, 327
Saint-Thérèse. 64
Saint-Thomas. 37, 198, 210, 218, 219, 220, 221, 223, 228, 247, 291, 340, 390, 453, 458, 467
Saisset, E. 184; 294, 486
Sales. 324
Salih Zeki. 141
Salisbury, Jean de. 208
Salvianus. 185
Sanglé, Binet. 573
Santayana, Georges. 479
Sartre, J.P. 211, 288, 367
Schamash. 571
Schaftesbury. 508
Scharer, R. 143
Schelle, G. 322

Scheler, Max. 445, 449, 553
Schelling. 202, 231, 338, 409, 413, 414, 415, 416, 424, 438, 469, 503
Schlegel, K. Fr. 413
Schiller, G.S. 403, 478
Schiterlow, 557
Schleiermacher. 258
Schmolder, M. 247
Schmidt, P. 403, 478
Schopenhauer. 332, 407, 419, 420, 424, 426, 439, 517, 519, 582
Scotus Eriugena. 203, 205
Séailles, G. 347, 352, 423
Seavola, C. 163
Secretan, CH. 372, 373
Secundus. 177
Semplisius. 168
Sena, Cemil. 56, 89, 132, 133, 166, 274, 480, 519, 576, 607
Seneca. 157, 163, 164, 210
Serradileo, R.M.D. 493
Serveto, Michel. 235
Sextus Empricus. 118, 183
Shiva. 59, 122
Siger de Braban. 217
Siklop. 90
Simon, J. 182, 188, 192, 194, 375
Simon ben Iochai. 201
Simone de Beouoire, Mm. 367
Sinesius. 186
Siva. 58, 74
Socin. 235
Sokrat. 8, 120, 126, 126, 128, 129, 136, 144, 148, 163, 262, 307, 326, 604
Solger, K.W. Fr. 417
Solon. 148
Soloviev, W.J. 503, 504
Sozzini, Faust. 507
Spencer, H. 35, 116, 413, 469, 473, 474, 475, 510, 554, 555, 557, 565 566, 567
Spinoza, B. 37, 114, 209, 218, 260, 261, 263, 297, 298, 307, 351 374, 386, 399, 402, 407, 412, 415, 434, 452, 459 500, 581
Staël, Mme, De. 329
Sthal, G. Ernest. 392
Sthal, Jules. 543
Steeg, J. 541
Stingel. 512
Stirner, Max. 544
Suat Yakub Baydur. 90
Süleyman Hilmi Tunahan. 265
Surya. 45
Suso, Henrich. 224
Straus, David, Fr. 428, 429, 516, 534, 544
Suzuki, D.T. 80
Swami Vivekanda. 74
Swedenborg. 502

Ş

Şahabettin Suhraverdi. 267, 603
Şamas. 42
Şerua. 44
Şeyh Galip. 272

T

Taberaud. 458, 550
Tailaudier, Saint-René. 544
Taine, H. 351, 469, 536
Tao. 62, 69, 70, 71
Tartar. 90
Tatien Suriyeli. 179
Tauler. 225
Taurellius. 380
Telesio, Bernardino. 449, 483, 485
Temmuz. 571
Tenery, P. 98
Tennement. 392, 403, 453
Tenneyson. 529
Tertullianus, Kartacalı. 181, 182
Téry, G. 218
Tevfik Fikret. 7, 27
Thalès. 97, 164, 259
Théodoros. 127
Thétys. 88, 89, 90, 91, 520
Theophratus. 103
Thomas Felix. 282
Thomas Morus. 233
Thomas, P.E. 335
Tiberghien, Guill. 419
Tindal. 568, 550
Titan. 38
Toland, İ. 458, 459, 460, 507, 508
Toprak, Burhan. 165
Trivakra. 61
Truc, G. 291, 368
Tsui-Goa. 33
Tunç, M. Şekip. 359, 577
Turgot. 322, 324
Tylor, E.B. 554, 557, 566

Ü, U

Üeberwec. 433
Ühlich. 481
Ülken, Hilmi Ziya. 246, 249, 270, 293, 354, 543
Ulricht, Engelbert. 218
Uzza. 44

V

Vacant. 547
Vacherot, E. 66, 193, 344, 537, 578
Vagner, 413
Vahl, M. Jean. 367
Valantinus. 179, 181
Van. 42
Van Dale. 306
Vanini. 488
Van Helmon, J.B. 474, 512
Vantura, M. 203
Varisco, Bernardino. 493, 494
Varigny. 515
Vasavadatta. 59
Vasıl İbn Ata. 243
Vattel. 551
Vayu. 45
Velhausreur. 51
Vera, A. 428, 516
Vernex, L. 349
Venüs. 44, 53, 166
Véron, E. 59
Verworn. 514
Vessiol. 542
Vichnou. 74, 124, 539
Vico, Jean-Baptist. 489
Vignaux, P. 228
Vilhena. 134
Virakoca. 43
Virgilius. 93, 112, 210
Vişnu. Bk. Vichnou
Vogt, C. 430
Voltaire. 270, 311, 312, 397
Vorlander, K. 110, 145, 219, 457, 503, 520, 536, 597, 598
Votan. 42
Vuruşemu. 44

W

Wahl, J. 579
Wakarda. 54
Waldes, R. 208
Ward, J. 479
Ward, W.G. 509
Weber. 76
Weigel, Valantin. 378, 379
Weisse, Chr. H. 423, 424
Weltuysen, L. 500
Westermarck, 51, 538, 555, 557
Whitchead, A.N. 479
Wieger, Le P.L. 72
Wilm. 419
Withchius. 500
Wolf, Ch. 393-395, 456
Woolley, Leonard. 571
Woolston, Thomas. 508
Worburton, William. 508
Wundt. 333, 434, 435, 538, 557, 558

X, Y, Z

Xenophanes. 90, 110, 111, 112, 113, 114, 132, 569, 570
Yağma-Valkya. 48
Yahovah. 473, 484, 542, 599, 600, 601, 602
Yahya, Hz. 574, 575
Yakub, Hz. 54, 169
Yama. 539
Yaska. 45
Yavuz Abadan. 500
Yimir. 42
Yodle, F. 509
Yuhanna. 169, 197, 575, 600, 606
Yunus Emre. 271
Zenon, Elealı. 155, 156, 157
Zerdüşt. 81, 82, 435, 531
Zeus. 122, 132, 148, 154, 160, 520, 602
Ziegler F. 509

BİBLİYOGRAFYA[1]

ABDURRAHMAN BEDEVİ — *Min Tarih-al ilhad fil İslam,* Kahire, 1945.
A. ACIN PALACİAS — *La Mystique de Al Gazali,* 1937
ADAM, CH. — *Philosophie de Fr. Bacon,* 1890.
AİMÉ-MARTIN, — *Oeuvre de Platon,* 2. cilt. 1845.
AIMÉ PAUCH — *Recherches sur les Discoures aux Greces de Tatien, survies d'une traduction française de discoures avec Bots.* 1903.
ALBERT BAZAILLAS — *La crise de la croyance.* 1926.
ALBERT LEVY — *Straus, sa vie et son oeuvre,* 1910.
ALES, ADH. D'. — *La Théologgie de Tertulien,* 1903.
ALAUX. J. E. — *La Religione progressive,* 1868.
ALBERT NADER — *Le Système philosophique de Mutezele,* Beyrouuth, 1956.
AMBROIS PARÉ — *Oeuvres,* 6. baskı, 1907.
ANDLER. CH. — *La derniere philosophie de Nietzsche,* 1930.
APPHUN, CH. — *Spinoza,* 1920.
ARCHAM-BAULT, P.J. - *İmitation à la philosophie blondelienne, en forme de court Traité de Metaphysique,* 1941.
ARİSTOTE — *Ethique à Nicomaque* (G. Rodier çevirisi, 1897); — *Metaphysique* (G. Golles çevirisi, 1912-1922).
ARNAL, A. — *La philosophie religieuse de Ch.. Renouvier,* 1907.
AUDİN, V. — *Histoire de la vie, des écrits et des doctrines de Luther,* 1860.
AUGUSTE COMTE — *Catechisme positiviste ou sommaire exposition de la religion universelle,* 1852.
BALMES — *Reclamation en faveure des medecines accusés d'irreligion,* 1824.
BALTHAZAR, H. V. — *Présence et pensées. Essai sur la philosophie religieuse Gregoire de Nisse,* 1942.
BART, A. — *Les religions des l'Inde,* 1880.
BARTHELEMIE, SANIT-HİLAIRE — *Mahommet et Coran,* 1890.
BARTHOLMES, C. H. — *Huet, évéque d'Avranche ou septicisme théologique, 1850. -Histoire critique des doctrines religieuse de philosophie moderne, Strasburg,* 1855.
BASCH, VICTORE — *Essai critique de Kant,* 2. Baskı, 1927.
BAUTAINE, L — *La philosophie du christianisme,* 2 cilt 1833
BAYLE, P. — *Les idées diverses sur le comête qui parut en* 1680; - *Dictionnaire philosophique et critique,* 6. cilt. *(Des Maiseaux* baskısı, 1740).
BAYET, A. — *Morale et l'Instruction civique, cours moyen.* 1902; - *La Morale laique et ses adversaire,* 1925.
BELIN DE BALLU — *Histoire de l'éloquence,* 1870.
BELOT, V. — *L'Idée de Dieu d'athéisme,* 1913; - *La triple origine de Dieu,* 1912.
BERGAINE. — *La religion Védique d'après les hymnes de Rig-Védas,* 3. cilt 1883.
BERGSON, H. — *Les deux sources de la morale et de la religion,* 1932 (Ahlak ve dinin iki kaynağı adıyle Mehmet Karasan ve Mehmet Emin Erişirgil ayrı ayrı dilimize çevirmişlerdir); - *Evolution créatrice 1923.* (Yaratıcı tekâmül adıyle, Mustafa Şekip Tunç tarafından dilimize çevrilmiştir.)
BERKELEY, G. — *La Syris* (Fransızca çevirisi, Beaulavon, 1920); - *Beşeri bilginin prensipleri hakkında.* (M. S. Engin, dilimize çevirdi 1935)
BERNARD, CL. — *Leçons sur les phénomènes de la vie,* 1878.
BERSOT, P. — *Du Spiritualisme et la natur,* 1846.
BERTULUS — *L'Athéisme de dix neuvieme sciecle,* 1846.
BEUZART, F. — *Essai sur la théologie d'Iréné,* 1908.
BIDEZ, *J.J. Jamblique et son école (Revue des études Grecques,* 1900).
BİNET SANGLÉ — *Les Prophèts Juvifs,* 1900.

(1) Bu yapıtların Paris'te yayımlanmış olanlarında bu kentin adını yazmadık.

BLLANC, L'ABBÉE — *Foi et la Morale chretienne,* 1910.
BLANCH, L. — *Campanella,* 1920.
BLOCH, L. — *La philosophie de Newton,* 1908.
BLONDEL, M. — *L'action essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique, 1893;* - *l'Action,* 2. baskı, 1937; - *Qu'est-ce que la mystique,* 1929.
BOEHME, J. — *l'Aurore naissant,* 2. cilt.;-*Les trois principes de l'essence divine,* 2. cilt. (Bu iki yapıtı da Saint-Martin Fransızcaya çevirmiştir, 1822).
BONNET, CH. — *Recherches philosophiques sur les preuves du christianisme,* 2. cilt, 1770; - *Contemplation de la nature,* 2. cilt. 1765.
BORDAS — *Mélanges philosophiques et religieu* 2. cilt, 1846; - *Le Cartesianisme,* 2. cilt. 1843.
BOISSIER — *Lamettrie, médecine pamphlétaire et philosophe,* 1931.
BOUCHER DE PERTHES — *Sous de Rois,* 1890.
BOUDRY, L. — *Guillaume d'Ockham,* cilt. I, 1950.
BOUGLÉ, G. — *Leçones de sociologie sur l'évolution des valeures,* 1920.
BOUILLIER, F. — *Histoire de la philosophie cartesienne,* 2. cilt. 1868.
BOULAN, E. — *François Hemsterhius, Le Socrate Hollandaise,* 1924.
BOUTROUX, E. — *Pascal, 1900;* - Bilim ve Din (Hüseyin Cahit çevirisi,1924); - *Psychologie de mysticisme, 1902; - De la contengence des lois de la nature,* 1924. (Hilmi Ziya Ülken dilimize çevirmiştir.)
BRACHFTTE MONFALCON — *Refutatoin de l'accusation d'athéisme porte contre les medecines,* 1800.
BRANDIS — *Fragmaants de Melissus,* 1890.
BRÉHAT — *Lamennet, le trop chrétien,* 1941.
BRÉHIER, E. — *Les Idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* 2. baskı. 1924; - *Shelling,* 1912; - *Histoire de la philosophie,* 2. cilt. 1926-1932
BROCHARD, V. — *Les Sceptiques Greces,* 2. baskı, 1932.
BROGLIE, DE. — *La Morale sens Dieu; - Liberté et le Devoire,* 1902.
BROWN, TH. — *La religion de medecine* (Fr. Çevirisi, 1868).
BRUNET, G. — *Mysticisme sociale de Saint-Simon,* 1925.
BRUNSCHVICG, L. — *Descartes et Pascal, Lecturs de Montaigne,* 1945; - *Le Génie de Pascal,* 1924.
BUCHEZ — *Traité de philosophie et Progrés,* 1850.
BUCHNER — *Madde ve Kuvvet,* 2. cilt (Baha Tevfik çevirisi, 1910).
BURGER, D. — *Saint-Augustin, un père de l'Eglise,* 1949.
BURNET, J. — *l'Aurore de la philosophie grecque* (A. Raymond çevirisi, 1919).
BUSSET, A. — *Socrates,* 1914.
BUSSON, F. — *Les sources et les devéloppements du rationalisme dans la litterature française de la Renaissance,* 1533-1602. (1922); - *La Foi laique,* 1918.
CAPERON, L. — *Problème de salut des infideles,* 1912.
CARCASSON, E. — *Fénelon, l'homme et l'oeuvre,* 1946.
CARO, M.E. — *Littré et le positivisme,* 1883; - *Du mysticisme au XVIII e sciecle, sur la vie et les doctrines de Saint-Martin,* 1852; - *l'Idée de Dieu,* 1864; - *Examen critique de la morale utilitaire* (1870).
CARRA DE VAUX. - *Avicenna,* 1900; - *Penseures de l'İslam,* 1923.
CARAU, L. — *La philosophie religieuse en Angleterre, depuis Locke jusque à nos jours,* 1888.
CASTELLİ, E. — *Le double aspect du problème de mal et Saint-Augustin,* 1930.
CAVAIGNAC, EUGÉNE. — Le monde *Méditeranneene jusque au IV. e sciecle avant Jesus Christe,* 1929.
CAVÉ, M. — *L'Oeuvre paradoxale de Freud,* 1947.
CEMİL SENA — *Allah fikrinin tekâmülü,* 1934; - *İnsan ruhu ebedi midir?* 1951. *İnsanlar ve Ahlaklar,* 1970; - *Hœzreti Muhammed'in felsefesi,* 2. baskı, 1971; - *Büyük Filozoflar Ansiklopedisi,* 4. cilt (2. baskı, 1974).
CHAIGNET, DR. — *Pythagore et le philosophie pythagoricienne,* 2. cilt, 1873; - *Histoire de la psychologie des Greces,* 5. cilt, 1875.
CHARBONNIER, DR. — *Maladie des Mystique,* 1920.
CHARLES, E. — *Roger Bacon, sa vie, ses oeuvres et ses doctrines,* 1861.

CHAUFFARD, C. — *La Vie*, 1878.
CHAUFFEPIE — *Nouveau Dictionnaire historique et critique"teki makalesi.*
CHARRAUX, ROBERT — *Le Livre des secrets trahis*, 1965 .
CHEVALIER, J. — *Bergson*, 1925.
CHOIX-RUY — *La formation de la pensée philosophique de Vanini, Gop.* 1943.
COCHERY, M. — *Les grandes lignes de la philosophie historique et juridique*, 1925.
COHEZ — *Les religions de l'empire dans la philosophie de Plotin*, 1913.
COHNE. D. — *l'Evolution et la vie*, 1882.
COLLARDEAU, T. — *Etudes sur l'Epictete*, 1903.
COLLINS, HOWARD — *Résumé de la philosophie de Herbert Spencer*, 1891.
COMBES, A. — *Jean Gerson, commentateur dionysien*, 1940.
CORBIN, H. — *La philosophie Shabeddin Sohrowardi el-Maktul*, 1935.
CORTE, DE. — *La philosophie de Gabriel Marcel*, 1938.
COURNOT — *Materialisme, Vitalisme, Rationalisme*, 1875.
COUSIN, V. — *Ouvrages inedits d'Abelard*, 1836; - *La philosophie de Locke*, 1909; *Fragments de philosophie ancienne*, 1847; - *Fragments de philosophie Moyen age*, 1847; *Du vrai, du Beau, et du Bien*, 1890.
CRATRY — *de la Connaissance de Dieu*, 1855.
CUVIER — *Regime animale*, 1890.
CURVITZ, G. — *Les Tendances actuelles de la philosophie Allemande*, 1949.
DAANSON — *Mythes et Légendes. Bruxelles*, 1913.
DAMIRON, P. — *Essais sur l'Histoire de la philosophie XVIII. e sciecle*, 2. cilt 1864.
DARWIN — *l'Origine des especes* (Clemence Royer çevirisi).
DASTRE, A. — *La vie et la Mort*, 1924.
DE HORSTEIN — *Les Grandes mystiques Allemands au XIV e sciecle*, 1920.
DE LA CROIX, H. — *Revue de Métaphysique* (kasım, 1929) de *Novalis hakkındaki makalesi.*
DELBOS, V. — *La philosophie française*, 1919; - *Figures et doctrines des philosophes*, 1912.
DELVOLVÉ, Y. — *Essai sur Pierre Bayle*, 1906.
DENIELON, J. — *Origène*, 1948.
DENIS, J. — *Histoire des idées et des Théories morales dans l'antiquité*, 1950.
DERMENCHEM. — *J. de Maistre, Mystique*, 1923.
DESPORT, M. — *l'Incarnation virgilienne, Virgile et Orphé*, 1952.
DEVAUX, PHILIPPE, — *Le Système d'Alexandre*, 1929.
DIDIER, *J.* — *Hume*, 1912.
DINET DE VERGES — *Saint-Anselme*, 1909.
DRUON, H. — *Oeuvres de Synésius*, 1873.
DUBOIS, I. A — *Moeurs, Institutions et Céremonies des peules de l'Inde, Pondichiry*, 1899
DUHRING, E. — *Le Religione remplacée en plus parfait*, 1883; - *Histoire critique de la philosophie*, 1860.
DUMAS, G. — *Psychologie de Deux Messie*, 1905.
DURKHEIM, E. — *Din hayatının iptidai şekilleri (H. Cahit* çevirisi, *Istanbul* 1923.- *Le Systèm totemique en Australie*, 1912.
EFLATUN — Metinde adları geçen yapıtları, M. E. Bakanlığınca dilimize çevrilmiştir.
EMILINEAU — *Essai sur le Gnosticisme egytiene*, 1887.
ENGELS, FR. — *L. Feuerbach et la fin de la philosophie clasique (M. Ollivier* çevirisi, 1930).
EPICTETE — *Düşünceler ve Sohbetler (Burhan Toprak* çevirisi, 1942).
ERMON — *La Bible et Assyriologie*, 1903.
ESPINAS, A. — *La Philosophie en Ecossé au XVIII e sciecle (Revue Philosophique No: XI.* 1881'deki makale)
ETHIER, A. M. — *De Trinitate de Richard de Saint-Victore*, 1939.
EYMIEU, A. — *La Part des croyants dans les progrés de la science*, 1890; - *Le naturalisme devant la science*, 1911.

FABRE, J. H. — *Philosophie et Medecine,* 1900.
FAGUET, E. — *Politiques et Moralistes du XIX e sciecle,* 1895.
FERRIS, LOUIS — *Essais sur l'Histoire de la philosophie en Italie au XIX e sciecle,* 2. cilt, 1869.
FESTUGIÈRE, A. J. — *La révélation d'Hermes Trismegiste,* 3. cilt, 1948 - 1953; - *Epicure et ses dieux,* 1946.
FEUERBACH, LOUIS — *Principes de la philosophie;* - *Pensées sur la mort et sur l'immortalité,* 1830; - *Theogonie,* 1851; - *Dieu, la Liberté et l'Immortalité,* 1866; - *Essence du christianisme,* 1864.
FICHTE — *La Querelle de l'Athéisme,* 1799; - *Sur la principe de notre croyanance, à une providence,* 1802; - *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse,* (Fransızcaya çeviren, Bouillier, 1845).
FILLIATRE, CHARLES — *La philosophie Saint-Anselme, ses, principes, sa nature, son influance,* 1929.
FLAMARION, C. — *Dieu dans la nature,* 2. cilt, 1915
FONGART, P — *Des associations religieues les Greces,* 1873
FOUCART, G. — *La Comparative dans l'histoire des religions,* 1900.
FOUILLÉE, A. — *La philosophie de Sacrate,* 2. cilt, 1890; - *La liberté et le déterminisme, 1872;* - *l'Art et la religion d'après Guyau,* 1900.
FRANCK, AD. — *Notice critique et historique sur Paracelse.* (Akademi memvarlarından, 1846); - *La philosophie İtalienne (Journale des Savants* 1872;) - *La philosophie mystique en France à la fin dix huitlème sciecle,* 1866.
FRAZER, Y. G. — *Le Rameau d'Or;* - *Tache de Psyché;* - *Le Totemisme,* 1899; - *Les Originens magique de la royaté,* 1926.
FREUD — *Totem ile Tabu, (Niyazi Berkes* çevirisi, 1947).
GARNIER, AD. — *De la morale dans l'antiquité,* 1865; - *Observation sur quelques ouvrages du stoiciene Panaetius,* 1860.
GASPAR, M. — *Jahannes Kepler,* 2. baskı, 1950.
GAUTHIER, LÉON — *Hay ben yağdaan, roman philosophique d'ibn Thofail,* 2. baskı, Beyrut, 1936.
GERMAIN LÉVY, LOUIS — *Un religion rationnele Laique,* 1900.
GIESLER — *Histoire de Dogmes (J. F. Bruch ve A. Flobert* çevirisi.)
GIGNOUX, V. — *La Philosophie existantialiste,* 2. baskı, 1955
GILSON, ET. — *La philosophie au Moyene age,* 3. baskı, 1947; - *Etudes des philosophie médiévale, Strasburg,* 1921; - *Humanisme Médiévale et Renessance,* 1932.
GIRAUD — *De Salvianus, Monpellier,* 1849.
GOLDSCHMIDE, — *La Religion de Platon,* 1949.
GOMPERZ — *La pensée Grecque,* 3. cilt. *(A. Reymond çevirisi,* 1908-1909).
GOUHIER, H. — *La Philosophie de Malebranche et son expérience religieuse,* 1926.
GRANET, MARCEL — *La Religion des chinois,* 2. baskı, 1951; - *La Pensée chinois,* 1968; - *La chine Ancienne,* 1964.
GRESSON, A. — *H. Taine,* 1950.
GRIM, E. — *Les Origines et l'évolution de la pensée de Ch. Secretan,* 1930.
GUMON — *Recherches sur le Manicheisme,* 2 .cilt, 1908.
GUINOUDEAU — *Etude sur J. Gaspard Lavater,* 1924.
GURBEYRE, Y. — *Les origines de la medecine,* 1890.
GUYAU, J. M. — *La philosophie et la sociologie de Alfrede Fouillée,* 1913; - *Poème d'un philosophe;* - *Irreligion de l'avenire.* 1887; - *Esquisse d'une morale sens obligation ni senction,* 1910.
HAECKL, E. — *Morphologie générale,* 1866; - *Enigme du monde,* 1890; - *La Merveille de la vie,* 1904 (*Fr.* Çeviriler).
HALBWACHS, M. — *Leibniz,* 1929; - *Les Cadres socieux de la memoire,* 1925.
HAMLINE, O. — *Le systàme de Descartes,* 1945.
HAVELOQUE — *Les Négres de l'Afrique sud-Equatoriale,* 1889.
HENNE, D. — *l'Ecole de Megare,* 1843.
HERBART, JEAN — *La Bagavad-Cita,* 4. baskı, 1942, *shri Aurobindo*'nun yorum-

laması. *Camillo Rao* ile birlikte çevirmişlerdir) ve yine iki arkadaşıyle birlikte çevirmiş olduğu *L'enseignment de Ramakrischna,* 3. baskı, 1942.
HERDER — *Idées sur la philosophie de l'Histoire de l'hummanité,* 3. cilt, *(E. Quist* çevirisi).
HESIODOS — *Les Traveaux et les Jours (Paul Mazon* çevirisi. 1914. *Bu yapıtı Suat Yakup Baydur* dilimize çevirmiştir.)
HIPPOLITE, J. — *Génèse et Structure de la phénomènologie de l'esprit de Hegel,* 1946.
HOBBES, TH. — *Le Lévietan,* 1890; - *Traité de la nature humaine,* 1893. (Bu iki yapıtı, G. Lyon Fransızcaya çevirmiştir).
HOMEROS — *Oeuvres completes d'Homere (P. Giquet* çevirisi. Dilimize de çevrilmiştir). 1913.
HUAN, G. — *Le Dieu de Spinoza, Arras,* 1913.
HÖFFDING, H. — *Filosophes contemporaines,* 1924; - *Histoire de la philosophie moderne,* 2. cilt. *(P. Bourdier,* çevirisi, 1924).
HUGO, V. — *Dieu* (Birçok kez basılmıştır.)
İSMAİL FENNİ — *Maddiyun mezhebinin izmihlali,* Istanbul, 1928.
İZMİRLİ İSMAİL HAKKI — *İslam felsefesi Tarihi,* 2. cilt, Istanbul, 1957.
JANET, PAUL — *Histoire de la science politique,* 1887; - *Les causes finales,* 1876;- *Victore Cousin et son oeuvres,* 1885.
JANET, PIERRE — *De l'Angoisse à l'Extase,* 1926.
JANVIER, P. — *Exposition de la morale catholique,* 1912.
JAUSSAIN P. — *Exposé critique de la philosophie de Berkeley* 1920.
JOACHIM, MÉNON — *Zoroastre, Essai sur la philosophie religieuse de la Pérse,* 1844.
JUND, A. — *Essai sur le mysticisme speculatif de Maitre Eckart, Strasbug,* 1871.
KANT, E. — *Critique de la raison pure;* - *Critique de la raison pratique (İ. Barni* ve *Trémesaigues* ile *Pacaud* çevirileri).
KAYRE, A. — *La philosophie de Boehme,* 1929.
LA BERTHONNIER — *Le reailsme chretiene et l'idealisme Grec,* 1904; - *Dogme et Théorie,* 1908; - *Essais de philosophie religieuse,* 1903.
LAFAISTE, B. — *Dissertation sur la philosophie atomistique,* 1883.
LAFFIT, P. — *Les Grands types de l'humanité,* 1875.
LAGNEAU, J. — *Existence de Dieu,* 1923.
LALANDE, A. — *Vocabulaire tchenique et critique de la philosophie,* 2. cilt, 1928. (10. baskısı bir büyük cilt olarak, 1960).
LAMARTIN — *Méditations poêtique,* 7. baskı, 1910
LA MÉRE — *Apercus et Pensées* (Hint felsefesine dair metinler. 4. baskı); - *Lumières sur le Yoga,* 6. baskı.
LANGE, F. A. — *Histoire du materialisme,* 2. cilt, 1911. *(B. Pommerol* çevirisi).
LANSON, G. — *Voltaire,* 1906; - *Histoire de la litterature française,* 1894.
LATZARUS — *Les idées religieuses de Plutarque,* 1920.
LAURET, HENRY — *Philosophie de St. Mille,* 1885.
LAVELLE, L. — *Erreur de Narciss,* 1939; - *De l'Etre,* 1927.
LE BON, GUSTAVE — *Ruhül Akvam (Dr. Abdullah Cevdet* çevirisi, 1915); - *Evolution de Force,* 1923.
LECLERQUE, BOUCHÉ — *Histoire de la divination dans l'antiquité,* 3. cilt, 1882.
LE DANTEC, F. — *l'Unité chez l'etre vivant.* 1900; - *L'Athéisme,* 1924.
LEMAIRE, P. — *Bacon,* 1913.
LENOIRE, R. — *Fonetnelle, Les historiens de l'esprit humaine,* 1926; - *Au seuille du grand sciecle,* 1939; - *Condillac,* 1924.
LEONARD WOLLEY, C. — *Les Summeriennes,* 1930.
LEROUX, P. — *De l'Humanite,* 2. cilt; - *Le Pragmatisme americaine et Anglais,* 1922.
LEROY, ANDRÉ — *La critique et la religion chez David Hume,* 1930.
LE TOURNEAU — *l'Evolution de la morale,* 1910.
LEVY - BRHUL — *Auguste Comte'un felsefesi (Z. F. Fındıkoğlu'*nun çevirisi).

Philosophie de Jacobi, 1894; - *Les surnaturels et la nature dans la pensée primitive,* 1931.

LÉVÉQUE, CH. — *Les harmonies providentielles,* 1878; - *Damascius (Journale des Savants,* 1891 de).

LEVY, L. G. — *Maimonides,* 1934.

LICHTENBERGER, F. — *Histoire des idées religieuse en Allemagne, depuis le milieu du XVII.e sciecle jusque à nos jours,* 3. cilt. 1900.

LITTRÉ — *Auguste Comte et la philosophie positive,* 1899.

LOUIS CARDET, ANAVATI — *İntroduction a la théologie musulman,* 1940.

LUCRESE — *De la Nature (A. Ermout* çevirisi, 2. cilt, 1920).

LUSSAULD — *Apologie pour les medecins contre ceux qui les accusent d'athİisme,* 1890.

MABILLON, L. — *Histoire de la philosophie atomistique,* 1895.

MACHIAVELLE — *Hükümdar (Dr. Abdullah Cevdet* çevirisi. İstanbul, 1920).

MAIMONIDES — *Le Guide des egarés, Traité de théologie et de philosophie* 3. cilt *(S. Munk* çevirisi, 1856-1861).

MAISTRE, J. de — *Du Pape,* 2. cilt, 2. baskı, 1927.

MALEBRANCHE — *Metafizik ve din üzerine konuşmalar (Bedia Akarsu,* çevirisi, 1946).

MALLET, C. — *Histoire de la philosophie Ionienne,* 1842.

MALVY, A. — *Pascal et le problème de la croyance,* 1923 .

MARCEL, G. — *Etre et Avoire,* 1935.

MARC-DEBRIT — *Histoire des doctrines philosophique dans l'Italie contemporaine,* 1859.

MARECHAL — *Code d'une societé d'homme sens Dieu,* 1798; - *Dictionnaire des Athées,* 1799.

MARILLIER, L. — *La survivence de l'ame et l'idée de justice chez les peuples non-civilisés,* 1894.

MARTAINE, J. — *La philosophie Bergonienne,* 2. baskı, 1930; - *Distinguer pour unir,* 4. baskı, 1946.

MARTHA — *La philosophie de Carnéade a Rome,* 1883.

MASPERO, H. — *Mélanges posthumes sur les religions et l'histoire de la Chine,* 1950. - *La religione egyptienne d'aprés les pyramides de la V, VI. em dynastie (Revue de l'histoire des religions*'un VI. nüshasında): *La chine antique,* 2. baskı, 1955.

MATTER, J. — *Histoire critique du gnosticisme,* 3. cilt, 1943; - *E. Swedenborg, sa vie, ses ouvrages et sa doctrine,* 1963.

MAX MÜLLER — *Nouvelle études de Mythologie,* 1898 *(Leon Job* çevirisi) *ve Rig-Vedas* çevirisi.

MEHMET NAİM — *Sahihi Buhari,* 2. cilt, 1927.

MİLL, ST. — *Examene de la philosophie de W. Hamilton (Gazelles* çevirisi, 1869) *Hürriyet (Hüseyin Cahit* çevirisi, 1926).

MONOD, WİLFRED — *L'inquiétude religieux du temps présent,* 1900.

MONTAIGNE, JES — *Traductiones de Raymond Sebon Lulle,* 1925.

MONTESQUIEU — *Ruh-ül Kavanin (Hüseyin Kâzım* çevirisi, 2. cilt, İstanbul, 1925)

MORNIER D. C. — *De la science qui est en Dieu,* 1910.

MUNK, S. — *Melanges de philosophie Juvive et Arab,* 2. cilt, 2 .baskı, 1927.

NIETZSCHE, F. — *Le Gaie savoire,* 1928; - *Par de la le bien et le mal,* 1928; - *La volonté de puissence,* 2. cilt, 1928; *(H. Albert* çevirisi); - *Zerdüşt böyle söyledi (Dr. Sadi Irmak* çevirisi).

OLDENBERG, H. — *Le Bouddha, Fouchet* çevirisi ,1903.

OLLION, H. — *La philosophie générale de Locke,* 1909.

OSSIP-LOURIÉ — *La philosophie Rus contemporaine,* 1912; - *Croyance religieuse et croyance intellectuelle,* 1900.

PALHORIES, F. — *Saint - Bonavantyura,* 1913.

PART, F. - *Saint - Justin et les apologistes du II e sciecle,* 1907; - *La théologie de Saint-Paul,* 6. baskı, 1924.

PASCAL, R. — *Pensées et Opuscules,* 1914.
PATRIC LARROQUE — *l'Examene critique des doctrines de la religion chretienne,* 1859; - *Opinion des déistes nationaliste sur la vie de Jesu selon Renan,* 1864.
PAULHAN, F. — *J. de Maistre et sa philosophie,* 1893.
PAULOS, J. — *Henri de Gand, Essai sur les tendances de sa métaphisique,* 1939.
PENHOEN. B. de — *Histoire de la philosophie Allemand,* 2. cilt, 1836.
PENJON, A. — *La Métaphysique de Lotz (Revue philosophique, XX. ciltteki makale).*
PFAT, CL. — *Aristote,* 1963.
PİAT, G. — *Platon,* 1917.
PICAVET, F. — *Esquisse d'une histoire générale et comparée des philosophes médievales.* 1907; - *Les Idéologues,* 1891.
PIEPENBRING — *Théologie de l'ancienne testement,* 1910.
PIERRET, P. — *Le Livre des Morts,* 1907.
POINCARÉ, H. — *İlmin Kıymeti, (Salih Zeki* çevirisi).
POMMIER, J. — *Deux études sur Jouffroy et son temps,* 1930.
PROST, A. — *Les sciences et les arts occulte aux XVI e sciecle;* - *Cornelius Agrippa, sa vie et ses oeuvres,* 2. cilt, 1882.
PYTHAGORE — *Les Vers dorés de Pythagore (Fabre d'Ollivet,* çevirisi).
RAVAISSON, P. — *Essai sur la métaphysique d'Aristote,* 2. cilt, 2. baskı, 1913.
REINACH, S. — *Cultes, Mythes et Religion,* 1905-1912.
REMUSAT — *Philosophie religieuse de la théologie en France et en Angleter* 1864.
RENAN, E. — *Les origines du christiasisme,* 8. cilt, 1883; - *La vie de Jesus (Hayatı Yesu* adıyle dilimize çevrilmiştir); - *Apotres,* 1866; - *Examéne de conscience philosophique,* 1889.
RENOUVIER, CH. — *Essai de critique générale,* 4. cilt, 1864; - *Esquisse d'une classification systématique des doctrins philosophique,* 2. cilt, 1890.
RAVELLE, A. — *Histoir des religions,* 1883; - *Les religions non - civilisés,* 2. cil, 1900.
REVEL, J. — *François, Histoire de la philosophie Occidentale (La philosophie classique,* 1970).
RIAUX, FRANÇOIS — *Essai sur Parmenide d'Elée,* 1840.
RIBOT, TH. — *Yaratıcı muhayyile (Mustafa Şehip* çevirisi, Istanbul, 1932).
RICHARD, P. — *La Bruyer et ses Caractères.* 1946.
RIVAUD — *Le Problème de devenir et la notion de la matière dans la philosophie Grecque depuis les origines jusque à Théophraste,* 1905.
ROBERT CHARRAUX — *Le Livre de secrets trahis,* 1965
ROBIN, L. — *La Pensée Grecque,* 1925; - *Les Memorables de Xnenophon et notre connaissance de la philosophie de Socrate (Année philosophique'*te çıkmıştır, 1910).
ROBINSON, TH. — *Introduction à l'histoire des religions,* 1929.
RODRIQUE, G. — *L'Art et l'Absolue (Revue philosophique,* 1909. No: 7 ve 8).
ROSTAN, E. — *La religion de Maind de Biran,* 1890.
RIGALOFF, A. — *Confucius,* 1946.
RUYER, R. — *l'Humanité de l'avenir d'aprés Cournot,* 1931.
RUYSSEN, T. — *Kant,* 1909.
SADİ, ŞİRAZLI — *Gülistan (Kilisli Rıfat* çevirisi, 1928).
SAISS et, M. E. — *Essai de philosophie religieuse,* 2. cilt, 1862.
SALES — *Mémoire en faveure de Dieu,* 1802.
SARTRE, I. P. — *L'Etre et le Nean,* 33. cu baskı, 1950; - *Descartes,* 2. baskı, 1948.
CHARER, R — *Dieu, l'homme et la vie d'après Platon,* 1944.
SCHELL, G. — *Turgot,* 1900.
SCHMOELDES, M. — *Essai sur les écoles philosophiques chez les Arabes,* 1842.
SCHOPENHAUER, İ. A. — *Le Monde comme volonté et comme répresentation,* 3. cilt *(A. Burdeau* çevirisi, 1888); - *Aşkın felsefesi;* - *İrade felsefesi (Dr. Sadi Irmak* çevirisi); - *Pensés et Fragments,* 1900.
SÉAILLES, G. — *Un philosophe inconnu,* 1924; - *La philosophie de J. Lachelier* 1920.
SÉNÈQUE — *Lettre à Lucilius (Panscoucke'un Seneca külliyatından,* 1840).

SERRADILEO, R. M. D. — *La philosophie contemporaine en Italie (Paque* çevirisi, 1932).
SİMON, J. — *Histoire de l'école d'Alexandrie,* 2. cilt, 1845.
SLOVIN, H. — *Doctrines et Maximes,* 1925.
SPENCER, H. — *Principes de Sociologie,* 1924, 3. cilt.
SPINOZA, ETİKA — *(Hilmi Ziya Ülken* çevirisi. 2. baskı, 1965).
STRAUS, O. F. — *L'Ancienne et la nouvelle foi,* 1878; - *Vie de Jesus,* 1835 (Littre çevirisi).
TABERAUD — *Histoire de philosophie Anglais,* (2. cilt, 1806).
TAILLAUDIER, SAINT - RÉNÉ — *Histoire et philosopfie religieuse,* 1860 .
TAINE, H. — *Histoire de la litterature anglais,* 5. cilt, 14. baskı, 1884.
TAYLOR — *La civilisation primitif,* 2. cilt, 2 .baskı, 1958.
THIOCOURT — *Essai sur les écrits philosophique de Ciceron,* 1885.
THOMAS, FELİX — *La philosophie de Gassendi,* 1889.
THOMAS, P. E. — *P. Leroux, sa vie, son oeuvres, sa doctrine,* 1904.
TIBERGHIEN, GUIL — *Théorie de 'Infinie, Bruxelles,* 1846.
TRUC, G. — *De J. P. Sartre à Lavelle,* 1946; - *Bossuet et le classicisme religieuse* 1934.
VACANT ET A. DE LIGORIE — *Dictionnaire de théologie catholique,* 1899.
VACHEROT, E. — *Histoire critique de l'école d'Alexandrie,* 3. cilt, 1846; - *La Métaphysique et la science,* 1858.
VATTEL, — *Droit des gens,* (3. cilt, *Royer Collard* çevirisi, 1835).
VENTURA, M. — *La philosophie de Saadia Gaon,* 1934.
VERNEUX, L. — *l'Idéalisme de Ch. Renouvier,* 1947.
VERON, E. — *Histoire naturelle des religions,* 1920.
VIATTE, A. — *Les sources occultes du romantisme,* 2. cilt, 1928.
VIEGER, LE. P. L. — *Histoire des croyances religieus et des opinions philosophiques en Chine, depuis l'origine jusque à nos jour, Hien-Hian,* 1917.
VILFREDO PARETO — *Traité de sociologie générale,,* 2. cilt ,Losanne, 1928.
VILHENA — *Le Problème de Socrate,* 1952.
VOGT, C. — *La foi charbonnier et la science,* 1855. *(Moulinier* çevirisi).
VOLTAIRE — *Traité de métaphisique,* 1918; - *Felsefe Sözlüğü,* 4. cilt, *Lütfi Ay* çevirisi, 1943-1946.
VORLANDER, K. — *Felsefe tarihi* (cilt, I. *Mehmet İzzet* çevirisi; cilt. II. *Orhan Sadettin* çevirisi, 1927-1928).
WAHL J — *La doctrine speculative de Whitchead (Revue philosophique,* 1930).
WEBER — *Histoire de la litterature Indienne, Sadous* çevirisi)
WESTERMARCK — *l'Origine et le développement des idées morales,* 2. cilt, 1928.
WILM, J. — *Histoire de la philosophie Allemand, depuis Kant jusque à Hegel* 4. cilt.
WUND — *Leçon sur l'âme des hommes et des animaux,* 1897; - *Système de la philosophie,* 1897.
XENOPHON — *Entretien memorable de Socrate,* cilt, 2. 1890.
ÜLKEN, HİLMİ ZİYA — *İnsani vatanperverlik,* 1933; - *Aşk Ahlakı,* 3. baskı, Ankara 1971. - *İslam felsefesi;* - *La pensée de l'Islam,* 1953.
YAVUZ ABADAN — *Grotius ve Tabii hukuk* (Istanbul Hukuk Fakültesi yayınlarından Armağan'da çıkmıştır. 1938).

*
* *

NOT: Dolaylı veya dolaysız olarak faydalandığımız bu yapıtların özellikle 1900 yılından önce basılmış olanlarının çoğu tükenmiş (épuisé) olduğundan, bunlar ancak devlet kitaplıklarıyla bazı bilim adamlarının kitaplıklarında bulunabilir.