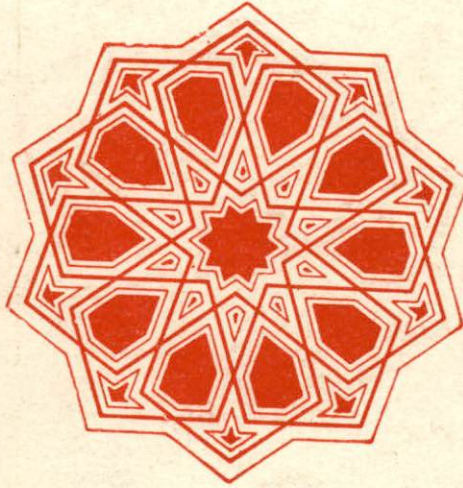


A. Ü. İLÂHIYAT FAKÜLTESİ
Kütüphanesi

İLÂHIYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHIYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



I - IV

1957

DOĞUŞ LIMITED ŞİRKETİ MATBAASI — ANKARA

1 9 5 9

YIL : 1957

Cilt : VI Sayı : I-IV

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

A. Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
Kütüphanesi

I - IV

1957

DOĞUŞ LİMİTED ŞİRKETİ MATBAASI — ANKARA

1 9 5 9

İ Ç İ N D E K İ L E R

	Sayfa No.
Prof. M. b. Tavit et TANCI	: Gâzzâliye Göre Kur'an'ın Tefsiri 1
Ali Himmet BERKİ	: İslâm'da Vakıf 19
Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN	: Fârâbî ve İbn Sina'nın Garp Orta- çağ Düşüncesi Üzerinde Tesirine Dair Yeni Bazı Münakaşalar . . . 27
Prof. Dr. Şakir BERKİ	: İslâm Hukukunda Adalet Esasları ve Adalet Teşkilâtı 35
Prof. I. H. BALTACIOĞLU	: Din'e Doğru 44
Dr. Necati ÖNER	: Türkiye'de Yeni Mantık Ceryan- larının İlk Habercisi : Ali Sedad 60
E. W. F. TOMLIN	: Doğu ve Batı Hikmetleri. Çev. : H. G. YURDAYDIN 70
Hüseyin ATAY	: İslâmdan Önce Arap Yarımada- sında Putperestlik ve Yayılışı . . . 80
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: Hinwendung zur Europäisierung in der Türkischen Weltanschauung 90
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: Türk Düşüncesinde Avrupalılaş- ma Hareketleri 96
Doç. Dr. M. TAPLAMACI- OĞLU	: Sosyolojinin Kural ve Kanunları (Metod) 103
Doç. Dr. Kâmuran BİRAND	: Dinin Mahiyeti Üzerine 120
N. DANIŞMAN - TUĞ	: Eş'arilik Neden Batımlığa ve Hu- lûl'e Karşı Cephe Almıştır? 135
N. DANIŞMAN - TUĞ	: Pourquoi L'Ash'arisme Combat-il l'Esoterisme et l'idée de la trans- fusion spirituelle? 153
N. DANIŞMAN - TUĞ	: Fusus'ul-Hikem Kitabının Türkçe ve Fransızca Tercümeleri 157
 <u>Kitap Tenkitleri :</u>	
Dr. Yaşar KUTLUAY	: Doç. Dr. Neş'et Çağatay, İslâm- dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı 159

DOĞU VE BATI HİKMETLERİ

Yazan : E. W. F. TOMLIN

Çeviren : H. G. YURDAYDIN

Hikmet hakkında söz söyleyebilmek için aynı zamanda bilgi ve gerçekten de bahsetmek lâzımdır; bu ikisine tam manasiyle bağlı olmayan hususî bir hikmet çeşiti de olabilir. Kabul edilecektir ki, hakîm olan bir kimse, gerçeğe karşı hususî bir davranışı olan insandır. Gerçek, onun kendisi ile yaşadığı şeydir. Gerçek, onun içindedir. Diğer taraftan hikmet sahibi olmıyan kimse, bir dereceye kadar gerçeğin ne olduğunu bilse bile, aslında gerçeğin cahili olan insandır; gerçek, onun içinde değildir. Bu şekilde konuşmaya devam etmek, bu zamanda biraz yüksekte atmak gibi görünebilir. Zira, çağdaş filozoflar, hiç değilse benim memleketimdekiler, gerçek gibi mücerret sözlerin mütemadiyen tekrarlanmasına pek önem vermemektedirler. Öyle sanıyorum ki, artmakta olan bu isteksizlik, bizzat felsefeye karşı olan hususî bir davranışın sonucudur. Zamanımızda, felsefe araştırmacılarının, felsefî inançlarına göre yaşamaları istenmemektedir. Böyle inançlar, onlara göre, sadece gelip geçici şeylerdir. Belki de hakîm ve hatta âlim tipinin aramızdan süratle kaybolmasının sebebi budur. Zira kendisine uyulacak, üzerinde ittifak edilen bir gerçek olmadığından, örnek alınacak hikmet sahibi insanlara ihtiyaç duymuyoruz.

Bu durum yeni değildir; yıllarca, belki yüzyıllarca süren gelişmelerin sonucudur. Bunu anlayan birkaç insandan biri, bizzat bir hakîm -hikmet hakkında ileri geri lâflar ederek delirmiş olan hakîm- idi. Nietzsche'den bahsettiğim meydandadır. Onun *Genealogie der Moral* adlı kitabında bizim bugünkü zihni çıkmazlarımızı, ünvanlarında "kriz" sözü bulunan birçok kitaplardan daha iyi bir şekilde açıklayan şöyle bir pasaj bulunmaktadır : "Bizim ilme olan imanımızın dayandığı inanç, bugüne kadar metafizik bir inanç olarak kaldı. Aynı zamanda Eflâtun'un inancı olan hıristiyan inancına göre, Allah, gerçektir ve bu gerçek ilâhîdir. Fakat buna hergün biraz daha inanılmıyorsa ve hiçbir şey kendisinin ilâhî olduğunu isbat etmiyorsa ne yapılabilir?... Böylece yeni bir mesele ortaya çıkmaktadır; o da, gerçeğin değeri meselesidir."

"Gerçeğin değeri meselesi" : Zamanımızın, gerçeği tahrif edilmiş, körükörüne felsefesini en uygun bir şekilde hülâsa eden bundan başka birşey olabilir mi? Zira her devir, bir gerçeğe, bu, pragmatik bir gerçek bile olsa, bağlanmaya yöneltmiş olmasına rağmen, bizim devrimiz bugünkü lâik seviyesinde, içinde gerçeğin zımnen bir değer temsil etmediği birkaç devirden biridir. Zamanımızda yeni bir takım felsefeler ortaya çıkmıştır. Bunlar öyle felsefelerdir ki, bizim onlara inanmamız istenmemektedir. Değer olarak gerçek, -tarafhtarlarına cazip bir kuvvet, ahlâkî bir mecburiyet yükleyen gerçek- yerini, zevke, arzu ve uygunluğa göre birçok gerçekler arasından seçilecek bir gerçeğe bırakmıştır. İnanıp inanmamakta serbest bulunuyoruz; öyle yapmak için herhangi bir mecburiyet yok-

tur. Bu, biraz önce felsefemizle “yaşamak” konusunda söylediklerimle ilgilidir. Eğer 1930 larda Oxford’daki felsefe hocalarımdan bazıları, beni, tahsil etmiş olduğum “analitik” felsefe ile yaşamaya çalışıyor bulmuş olsalardı, hayret ederler ve benimle alay ederlerdi. Bazı modern tarihçiler, geçmişin hususiyle XVII inci yüzyılın doktrin kavgalarını takbihe mütemayildirler; ben ekseriya bu infial ve istihzanın, müminlerin hâkim davranışlarına olduğu kadar, ferdi inançlara o kadar fazla yöneltilmemiş olduğunu düşünürüm. Bir insanın inançları, onu, onlar hakkında bazı şeyler yapmaya zorlamıştır. Ve o, bu mecburiyeti, “onları memnun etmek” için değil, fakat “onları başarıya götürmek” için hissetmiştir. İçinde bu “entellektüel bitarafılık” davranışının hâkim bulunduğu bir medeniyetin, hiç değilse “İman Devirleri” denen zamanların en ciddi kusurlarının birinden, yani taassuptan kurtulmak istediği görülmektedir. Fakat bu, hiç de böyle değildir. Devrimizde biz, hemen hemen diğer herhangi bir devirde olanlardan daha fazla sert ve müstebit taassupların ortaya çıktığına şahit olduk. Fakat bu taassuplar, yine de yeni bir karakter arzederler. Bahsettiğim felsefeler gibi, bu taassuplardan da içten bir inanma karakteri göstermesi beklenmemektedir. Böylece, inanma işi, saf dışı bırakılmaktadır. Gayeleri, iman yerine geçecek birşey meydana getirmek, sonuç olarak da gönüllü bir şekilde kendiliğinden razı olma fikrini kökünden sökülmektir. İnanandan istenen, bağlılığın özü olarak öyle kendiliğinden bir inanç değildir. Onun sadece, bu işe abone olması, yani ismini yazması istenmektedir. Yeni düstur, bir iman değil fakat bir listedir. *Akil ve Hayat* adlı ilgi çekici bir kitapta -ilgi çekici kitapların böyle müphem ünvanlara sahip olmamalarını isterim- modern İspanyol filozofu *J u l i a n M a r i a s*, “bugün dünyada hiç kimsenin, yani hiçbir serbest kamu oyunun müsamaha göstermeyeceği *gerçek istisna edilecek olursa*, herşeyin tahayyülünün mümkün olduğu hakkında birçok konular bulunduğunu” müşahade etmiştir. Şüphesiz o, bariz bir ihtiyatla sadece muayyen memleketlerin zihni iklimine işaret etmektedir. Fakat, hastalık, yayılmaktadır. “Gerçek”ten sadece bir cins hezeyan olarak bahsedildiği bir duruma gelmiş bulunuyoruz. Zira, yeknesaklık silsilesi ve arzuların karışıklığı, bir ideoloji yerine diğerini ikame suretiyle fakat kendisini süratle yeniden tesis ederek ve aynı bağlılık veya “abonelik”i isteyerek şiddetli ayrılımlara sebep olmuştur.

Gerçek’in tam manasiyle baskı altına alınması halinde yaşamının mümkün olup olmayacağını sorabiliriz. Eğer, öyle olursa, hikmet’ten de eser kalmıyacaktır. Bunun kat’i olarak cevabı, hayır’dır. Gerçek’in başlıca özelliği şudur ki, son istiane yerinde insanlar, başka hiçbir şeyle mutmain olmazlar. Bunu, gerçek’in bir tarifini olarak ileri sürmüyorum. Onu, sadece onun varlık ve faaliyetinin tanınabileceğine bir işaret olarak ifade ediyorum. Gerçek’e ulaşmamak ebedi bir itminansızlık içinde yaşamak demek değildir. Öyleyse, itminandan mahrum kimseler, nasıl sükûnet içinde yaşayabilirler? Buna zannederim şöyle bir cevap verilebilir : Böyle kimseler, kendi “gerçek içgüdü”lerinin kısmen veya aşikâr tatminiyle serbest kemiyetler meydana getirirler. Onlara bir çeşit “gölge gerçek” bahşedilmiştir. Bu, doktrinlerin hataları hakkında, muarızlarının ifade

etmiş oldukları şeyleri takip etmenin neticesinde olmuştur. Veyahutta daha fazla olarak kendilerinden başka bütün insanlara kötü niyetli olarak bakmaya sevk edilmiş olduklarından, kendi yanılmazlıkları hakkında bir nevi sahte-inanç kazanmışlardır. Eğer ben, herkesin benim mahvım için tertibat almak istediğine kani olursam, kendi hayatıma, korunmaya lâ-yık olarak bakmaya başlarım. Değer -kendisiyle yaşanacak birşey- olarak gerçek için duyulan ihtiyaç, bizzat kendi varlığımız hesabına mefruz bir korkunun tesiriyle yeniden ortaya çıkmaktadır.

Öyle ümid ediyorum ki N i e t z s c h e tarafından tavsif edilen ameliyenin son derece gelişmesi halini bir misal olarak almak suretiyle, asıl kendi kontrol temime muntazam bir şekilde yaklaşmaktayım. Bu konu, gerçeğin lâikleştirilmesi veya ruhsuzlaştırılmasıdır. Bu, XVII inci yüzyıldan beri Avrupa tefekküründe vuku bulmakta olduğunu müşahade edebileceğimiz birşeydir. "Tefekkür" kelimesini en geniş manasıyla kullanıyorum : onu, insanların hayatlarını nizama sokmak için seçmeye mecbur oldukları inançlar karmaşığını ifade etmek için kullanıyorum. Bu inançlar karmaşığı içinde akademik felsefî fikirler, nisbeten küçük bir yer işgâl ederler; asıl yekûndan bir *tecrit* ifade etmektedirler. Bu öyle bir yekûndur ki, temiz ve intizamlı bir sistem haline tahrif edilmeden getirilemez. Pek az insan bir filozofun prensiplerine göre yaşamaya çalışmıştır; fakat K a n t , H e g e l ve B e r g s o n gibi insanların yaygın tesirini, bu tesir birçok bakımlardan tahrif veya vulgarize edilmiş bile olsa, kimse inkâr etmeyecektir. Eserleri sistem itibariyle kifayetsiz olmasına rağmen, çok kuvvetli tesirler yapmış başka düşünürler de vardır. R o u s s e a u , belki de bunların en meşhurlarındandır. Gerçekten R o u s s e a u , yeni bir düşünür çeşidini temsil eder. O, öyle bir düşünürdür ki, düşünce ve hatta varlığı küçümseyerek, her ciddi düşünürü durumunu yeniden gözden geçirmeye mecbur etmiştir. (K a n t , buna ilk başlayanlardan biridir.) İnatçı bir hayal kurucuyu, bir aydınlar grubu arasına soktuğumuz zaman, orada bulunan herkesin düşünmeye başladığını göreceksiniz. Böyle bile olsa biz kendimizi, daha fazla üzücü olan bir sonuca gelmeye mecbur hissediyoruz. Zamanımızda en fazla cari ve tesirli olan fikirler, birkaç büyük adama değil, fakat, bir küçük adamlar kalabalığına ait bulunmaktadırlar.

Büyük adamlar, kaide olarak daima akıntıya karşı koymaya mecbur olurlar; zaten onlar, böyle yapacak kadar büyük oldukları için büyüktürler. Küçük insanlar, tamamiyle unutulurlar. Çünkü onlar, devirleriyle "ahenk" halindedirler. Büyük bir düşünür, herhangi bir meseleye, küçük insanların yapamayacağı bir yol takibederek karşı koyabilir; böyle yapmaya cesaret edebilir. Bu, onun bu meseleleri, arkadaşları için vasıl olunamaz bir seviyede kavramasındandır. Belki de o, tefekküründeki bu uyumsuzluklar veya bir bakıma eksiklikler giderilmeden ölebilir. (Eseri hakkında son sözü söyleyen bir düşünür, herhangi bir mesele üzerinde, çok müessir olacak bir şekilde meşgul olmamış olabilir.) Bununla beraber sonuçta, onun taraftarları ve daha sonra da onların taraftarları, onun tefekkürünün yeteri kadar çalışılmamış tarafları üzerinde durur ve onu geliştirirler. Zira bunlar, tabii olarak onun içine zorla sokulacak hususlar-

dır. Buna bir örnek olarak son derece önem verdiğim büyük düşünür Descartes'in durumu gösterilebilir. Bunu, diğer büyük bir düşünür. Spinoza yaptı. Spinoza'nın *Ethica* (Bölüm V'e önsöz) da Descartes'in beden ve zihin arasındaki birliği sun'î bir şekilde teminat altına alıcı şeklindeki Allah görüşünü tenkidini düşünüyorum. Matematik ilminin ve bunun en çok müessir olduğu fizik ilminin ilerlemesi, vücudu bir makine olarak düşünen Karteziyen görüşü aynı tabiatte bulmak hususunda başarısızlığa uğramış değildir; onun beden makinesi hakkındaki araştırmasının, zihin irtibatı konusu ile ilgisizmiş ve belki de bu irtibat mevcut değilmiş gibi bir temayül göstermesi, eğer kaçınılmaz değilse, tabii idi. Zamanla, Le Mettrie, d'Holbach ve Helvétius ile birlikte insan, zımnen bir makine olarak nazara alınmaya başlandı. Can veya ruh'un fizik'in sahası içine girmeyen bir masal veya hikâye olarak konu dışında bırakılması daha mantıkî göründü. Böylece biyolojik ilimler gelişmeye başladığı zaman, onlar fizik kanunlarına göre ele alındığından fizik son derece önem kazandı. Biyoloji, bir mekanik - biyoloji haline geldi; halâ da öyledir. Öyle ümidediyorum ki bu örneği verişimin sebepleri şimdi açıklanmış olacaktır. Ben, modern felsefenin eksikliklerinin, tamamıyla Descartes'in tesiriyle veya hatta Descartes'in yanlış anlaşılması yüzünden olduğunu söylemek istemiyorum. Bir insanın tesiri, ancak çağdaşları bu türlü bir baskıdan çabuk müteessir olur bir durumda iseler, verimli olur. Benim demek istediğim oldukça basittir : zihnin modern ilimle ilgili mekanik yapısı ve onun başarı kazanma arzusu, öyle birşeydir ki, burada zarurî olarak değerler dışarda bırakılmıştır. Dışarda bırakıldı diyorum. Ortadan kaldırıldı demiyorum. Eğer dünya bir makine ise, bu makine işlemelidir. Her mekanik felsefe, zımnen makineyi harekete geçirecek bir dış enerji kaynağını önceden farzeder. Bu enerji kaynağı, ya bir tergo'yu harekete getiren kaba bir kuvvet veya daha fazla ince olarak "önceden müesses bir ahenk nizamı" şeklinde kendini gösterir ki, sonuç aynı demektir. Gerçek, ismen halâ bir değerdir, fakat o, benim *yol gösterici değer* olarak vasıflandırdığım şey değildir. Makine, "aksi istikamette gidemez", istikametini değiştirene, herşeyden önce o kendi kendisini tamir eder. Ve sadece ikinci bir termo - dinamik kanunu ile nihayet sona erinceye kadar çalışmasına devam eder. Bu yoldaki çalışma, kör ve manasız bir ameliyedir, zira asıl kuvvet ve önceden müesses ahenk nizamı, biraz sonra unutulmuştur. Sonuç olarak denebilir ki, mekanik ilimle ilgili populer felsefenin, mutad olduğu üzere iki safhası vardır. Birincisi, yukarıya müteveccih, ilerleme fikriyle ilgili iyimser safha, ikincisi de, aşağıya doğru nevmîdî ve nihilizm ile ilgili kötümser safhadır. İlk safha, XIX uncu yüzyıl *Weltanschauung*'unun özelliğini teşkil etmektedir. İkinci safha XX inci yüzyıl ile ilgili bulunmaktadır. Modern bilginler, esas itibariyle son yüzyıl bilginlerinden ayrı bir görüşe sahip değildirler. Onlar, sadece seleflerinin görüşlerine benzer görüşleri muhafaza ya ismen devam eden bir çok kimselerin yaptığını yapmışlar, duygusuzca, bir vaziyetten diğerine geçmişlerdir. Bugün biz, zorlayıcı seçmeler değil de kabul edilmesi ihtiyarî olan modalar âleminde yaşamaktayız.

Okuyucu "hikmet" sözüne dönülüp dönülmiyeceğini sorabilir. İşte şimdi bu meseleye gelmiş bulunuyoruz. *Yol gösterici* bir kıymet ifade etmeyen herhangi bir değer hükmü görüşü, hikmet fikriyle bağdaşamaz. Zannederim ki bütün eski felsefenin ruhunda bulunan ve *S p i n o z a* ile *C a m b r i d g e E f l â t u n c u l a r ı* gibi düşünürlerde izleri görülen hikmet fikrinin, modern batı felsefesinde kaybolmuş olduğu hususu kabul edilecektir. Bazı umumî konuşmalarda bu kelimenin sık sık kullanıldığı görülür; fakat bugün cari manasiyle hikmet, sadece tecrübe, kurnazlık, hatta hilekârlığın başka bir ismi olarak kabul edilmektedir. Bu, "dünyevi" olan hikmettir. "Yol gösterici bir değer" manasında hikmet'in ortadan kalkması ruhi gerçekleşme manasına olan bilgi görüşünü yıkmıştır. Son Karteziyen felsefesinin özelliği olan "bilgi nazariyesi" ile meşguliyet, gerçekten bir aşkın (transcendental) tecrübe ile meşguliyet değildi; o, Zihnin Tabiatın ayrılmasıyla sun'i bir şekilde yaratılmış olan "boşluğu kapama" işine bir başlangıçtır. Sırf tecrübe imkânını göstermek hususundaki itminanla, filozoflar, aşkın (transcendental) olanları münakaşa etmezler. Bu temayül nihayet bizim yabancıları bulunmadığımız şu sonucu vermiştir : filozoflar müstesna, hemen hemen herkes kendi "felsefesini" aramaya başlamıştır. Bunun sonucu da şüphesiz "okkült" konusundaki kitapların muazzam bir satışı olmuştur. Mânâ, "gizli", "anlaşılmaz" olabilir. Fakat, eğer müellif, ona -bir dereceye kadar- bir mânâ bulduğunu iddia ederse, umumî efkâr, bununla hemen ilgilenecektir.

Bana öyle geliyor ki, eğer hikmet fikri, kendisini yeniden felsefi sahada gösterecekse, bu, "hâlâ cılız bir ses" yoluyla öyle yeni bir didaktik metafizik şeklinde olmayacaktır. Halâ cılız olan bu ses, zaten insanın hiç ümit edemeyeceği bir sahada takdir edilecek bir durumdadır. Ters işleyen, istikametini değiştiren ve kendi kendisini tamir eden bir makinenin, imkânsızlığından bahsediyordum. Bir makine bunları niçin yapamaz? Yapamaz, çünkü bir makine, bir *organizma* değildir. Bir organizmanın sırrı -bu sırrı, mekanizme inanmış hiçbir biyoloji bilgini nazara almak kudretini gösterememiştir- onun, bütün bu şeyleri yapabilmesidir. Bu iç kapasitenin nazara alınması bakımından o, gerçekten "organik"tir. Burada organik ameliye konusunda uzun bir münakaşaya girişmek imkânsızdır; yapabileceğim tavsiye şudur ki, tabiatın, hatta inorganik denen tabiatın işlemesi, ancak organizmanın esaslı bir şekilde içine hulûl ettiği kaide ve kıymetlerin isbatına lüzum görülmeden kabul edilmesiyle iyi bir şekilde anlaşılabilir. Bu şu demektir : zamanımızda, biyolojik ilimlerde yol gösterici bir kuvvet olarak, değer fikri tekrar ortaya çıkmaya başlamıştır. "Organizma felsefesi"nde -ki Anglo-Sakson dünyası buna *W h i t e - h e a d* ile bağlı bulunmaktadır- hikmet nosyonu, gerçek yerini almaya başlamıştır.

Eğer organizma felsefesi, bütün istidlâlleri ile ortaya çıkmışsa, şöyle bir sonuca gelmemiz gerekir ki, şuurlu bir zihnin doğrudan doğruya "ideal" olarak kavrayacağı kıymetler, her tabiat seviyesinde, hatta en mütevazı bir şekilde bile mevcut bulunmaktadır. Fakat modern filozofları o kadar şaşırtan Madde ve Zihin arasındaki boşluk ne olacaktır? Bu iki aşikâr "zıt" arasında bir devamlılık gösteren ameliye için bir isim bu-

labilir miyiz? Benim tavsiye edeceğim, alışılmış bir isimdir. "Hayat" kelimesi, hem tabiatın organik ameliyeleri, hem de ruhi tecrübe için kullanılmıştır. Tezat manası olmaksızın biz, "ruhi halleri" göstermek üzere "bereketli hayat" veya "ebedi hayat"dan bahsederiz. Böyle vaziyetlerde "zihin" kelimesinin yerini alabilecek olan şey, kifayetsiz kalmaktadır. İşte bu ruhi anlayışlarla hikmet fikri, yaratma üzerine hakim olan statik bir varlık olarak değil, fakat yaratılışı şevklendiren, ona daha ziyade "hayatiyet kazandıran" yol gösterici bir kuvvet olarak gerçek yerini almaktadır.

Böylece emniyet verici bir neticeye gelmiş oluyoruz. Zamanımızda tabii ilimlerin yönelttiği istikametten mütenebbih olan bir çok kimse, ilimden vaz geçmenin zaruretini hissederek gayrı aklı bir mistisizmin hikmet ve bilgisini aramaya başladı. İlimi reddetmek, insan oğlunun en büyük manevi eserlerinin birinden vazgeçmek demektir. Halbuki vazgeçmemiz gereken ilim, materyalist ilimdir (ki aslında bu, ilme empoze edilmiş tamamıyla hatalı bir felsefedir). Zaten bu da, değerleri reddetmek suretiyle fiilen intihar etmiş bir durumdadır. Bu şekildeki materyalist bir felsefeyi reddediş, bizzat ilmin hürriyetini korumaktan; onu, kendisini mahvetmek isteyen bir yükten kurtarmaktan başka birşey değildir. Bu, hususiyetle biyolojik ilimler için doğrudur, zira biyolojistler, lâboratuvarlarında çalışırken, ilim felsefecileri, kendi başlangıç noktalarını fizik metodundan almaya temayül etmişlerdir. Eğer, bu gerçeği hatırdan tutar ve materyalist ilmi tasfiyeye gayret edersek, batı dünyasında bulunan bizler, ihtilâfları olan bir dünyada benim "ruhi teşebbüs tarzı" dediğim mefhumu anlayabiliriz. Bu, beni makalenin ikinci kısmına getirmektedir. Bu meselede, doğu hikmetinin mahiyetini ve doğu ile batı gelenekleri arasındaki boşluğu kapatmanın nasıl mümkün olacağını araştırmaktır.

Asyanın büyük kısmı, yüzyıllarca, hatta binyıllarca sanki ruhi bir uykuda imiş gibi, bazan "doğunun uyanışı"ndan bahsederiz. Aynı zamanda doğu felsefesine karşı, her yerde, artan bir ilgi vardır. Hususiyetle Amerikadaki bazı yazarlar, doğu tefekkürünün zenginliklerinin keşfiyle batı geleneğini sistematik bir şekilde kötülemez girişecek kadar ileri gitmişlerdir. Batı, gelişmekte olan zihni bir aşağılık duygusu içindedir. Bu davranışın geçmişte paralelleri yok değildir. Bunun bir örneği Schopenhauer'dir. Bununla beraber XIX uncu yüzyıl, başlıca doğu klâsiklerini müphemiyetten, onları kendi lisanlarının yaklaşılmazlığından kurtarma ve Avrupa dillerine tercüme etme işiyle geçmiştir. Batılı okuyucular, *Vedanta* doktrinleri veya Budist kutsal yazılarını kavramadan önce, *Dhammapada* şiirini, *Bhagavad - Gita*'yı ve hatta *Rig - Veda* ilâhilerini takdir etmişlerdir. XIX uncu yüzyılın sonlarına hiçbir Anglo - Sakson filozofu, doğu tefekkürüne karşı belirli bir ilgi duymamış bulunuyordu. XIX uncu yüzyıl aydınının bu davranışının tipik örneği, John Stuart Mill'in (Sokrat'tan önceki felsefe ile birlikte) *Veda*'ları "gerçekleri araştıran düşünce tarzına" zıt ve sadece bir takım rüyalardan ibaret olarak tavsif ederek küçümsemesinde görülmektedir. Bu, belki de, aydın olmasına rağmen, Doğu Hind Kumpanyasının bir memurunun tabii tepkisinden ibarettir. Bugün bu durum, gayet radikal bir değişikliğe uğ-

ramıştır. Felsefe, hele Anglo-Sakson üniversite mahfillerinde pozitivist bir geleniğin hakimiyetine rağmen, doğu düşünürleri, mistisizm malzemesi hazırlayıcıları olmaktan daha fazla, ciddi filozoflar olarak ilgi çekmektedirler. Sihre olan daimî ilginin bir neticesi olarak *Theosophy*'nin muhtelif kollarının popülerliğinin cahili olmamalıdır. Fakat bir inançlar karmaşığı olan *Theosophy*, gerçekte batıdan doğuya gelmişti, yoksa doğudan batıya değil. Doğru metafiziğinin berrak anlayışlarının Hindistan ormanlarının derinliklerinde yaşayan insanlar tarafından geliştirilmiş olduğunu, buna mukabil *theosophy* cehaletinin de Anglo-Sakson salonlarının mahsulü bulunduğunu düşünmek cidden çok gariptir.

İlk Hindû kutsal yazıları *Vedalar*, M a x M ü l l e r tarafından "manevî bilgi şarkıları" olarak tavsif edilmişlerdir. Bu bilgi üzerinde, duruş, son derece önemlidir. Doğru tefekkürü bazan, tabiaten mistik olarak tavsif edilmiştir. Ve eğer mistisizm, gayri akliliğin müteradifi ise, netice şu olur ki, doğu düşünürleri, sadece akli değil fakat aynı zamanda zekâyı da tanımamaktadırlar. Hiçbir şey gerçekten bu kadar uzak olamaz. *Veda* ve *Upanişadlar*'ın yazarları ve herşeyden önce de (lâfzî manasiyle *Vedalar*'ın tamamlanması demek olan) *Vedanta* doktrinlerinde bu geleniği sistemleştiren düşünürler, zihni bir gerçek görüşü ile ilgili idiler. Bu zihni görüş, "birleştirici" bir görüştü. Yani o, *Brahman* veya ulûhiyetin doğrudan doğruya kavranmasını tazammun ediyordu. Böyle doğrudan doğruya bir kavrayış için, bütün melekeler yerine geçecek bizim en yakın kelime-miz "sezgi"dir. Maalesef "sezgi" kelimesi, zamanımızda gayri akli veya la-akli olana bağlanmıştır. "Zekâ" sözü de, batıda tam manasiyle yıpranmış bir kelimedir. Zekânın akıldan nasıl ayrılabilceği hususunda bir fikir beraberliği yoktur. Ve bir aydın hakkındaki modern fikir, bir kimseye, sonsuzlukla iştirak halinde bulunmayı da telkin etmemektedir. A r i s t o ve S t. T h o m a s A q u i n a s'a göre ise, zekâ, insan-daki, aşkın olana doğrudan doğruya yaklaştıran melekedir. A r i s t o'da *Vedanta* da "ilâhî" akıldan bahseder. Kısaca söylemek gerekirse, akıl süje ve objenin birbirinden tefrik edildiği tecrübe sahasıyla meşgul olur. Halbuki entellektüel seviyede yerini bu düalizm alır. Bununla beraber gerçek hakkındaki Hindû görüşü hareketsiz bir monizm'i tazammun etmez. Gelenek, bir düalist olmayan doktrin demek olan *Advaita-Veda*'dan bahseder. Bu meseleleri, zamanımızda büyük fakat ihmal edilmiş mütefek-kir R e n é G u é n o n'dan başka kimse batı dünyası için anlaşılabilir hale getirmemiştir.

Brahman ve *Atman* ile ilgili muhtelif Hindû öğretileri hakkında burada teferruatlı bir şekilde konuşacak değiliz. Maksadımız burada umumî olarak doğu metafiziği değil, fakat doğu hikmeti üzerinde durmaktır. Bu maksadımız için başlıca önemli nokta, bütün âlemin bir *kanun*'a tâbi oluşudur. Bu ilâhî kanun, *Rita* adını alır. Bunun aynı manadaki Çince karşılığı *Tao*, eski Mısır dilindeki karşılığı ise *Maat*'tır. Hikmet, bu kanun hakkındaki bilgiyi ihtiva eder. Hikmet sahibi bir insan, sadece kanunu bilen değil, fakat olageldiği üzere, onu hayatına da tatbik eden kimsedir. Hikmetin şuurulluğu, sadece, "eşya için aklın" müphem bir uyanışı değildir. O, üzerinde ilâhî kudretin çalıştığı bir tezahür seviyeleri sistemini önce-

den farzetmiştir. Bu tezahür seviyeleri arasında, batıda romantik şairler tarafından telkin edilmiş olandan (ve sonra mutad olduğu üzere analogi yoluyla daha yakın ve daha gerçek bir "akrabalık" vardır. Hikmet ve kanun, bütün kozmos'u sarmıştır.

Böylece Hinduizm, Budizm ve Taoizm taraftarlarının üzerinde ittifak ettikleri bir prensip vardır : dünya esas itibariyle ahlâkî bir nizamdır. Bu, gerçekten komos'un manasıdır. İnsan da, küçük çapta veya mikrokoz-mik bir şekilde ahlâkî bir nizamın ifadesidir. Fakat âlemin bu ahlâkî niza-mı, hayalî olanla veya *Maya* dünyası ile gölgelenmiştir. Aynı şekilde ger-çek ilâhî benlik, *Atman* da, tecrübi benlik ile gölgelenmiştir. Varlı-ğın gayesi, bu aldatıcı halden kurtulmaktır; bu kurtuluş veya "kendini anlama" ameliyesi, gerçek ben ve ilâhî prensibin bir ve aynı olduğu bilgi-sine dayanmaktadır. *Vedanta* "ben Allahım" demek gibi, öyle akla aykırı herhangi birşey öğretmemektedir. *Atman*, fert değil fakat ferdiyetin ar-kasında bulunan bir şarttır. Fertler veya şeyler bir defa yükseltilmişler, üniversal elde edilmiştir; ve bütün üniverseller bir olduğundan *Atman* ve *Brahman* (Ben ve Allah) birbirinin özdeşi olmuşlardır.

Böylece şimdi doğu ve batı felsefeleri arasında daha fazla doğrudan dogruya bir mukayeseye gelmiş bulunuyoruz. *Vedanta*'daki kurtuluş ha-line, aydınlanma denmesi, tesadüfî değildir. *Veda* sözü, sanskritçe "gör-mek" manasına gelen bir kelimedenden gelmektedir. Böylece, hakîm de "gö-ren", "önceden gören" manasına gelmektedir. Bundan başka, zekâ bilgisi mevhum bir bilgi olarak nazara alınmıştır. Bu aynı zamanda *Metafizik*'in başlangıcında *Aristo* tarafından ifade edilmiş bir görüştür. Hülâsa batı mistisizmi, ışık nosyonunu elinde tutarken - bu, *Cross*'lu *St. John* "boşluğunu berrak ışığı" da olsa batıda, mistik aydınlanmayı zihni bilgidan ayırmak için bir temayül görülmüştür. Bunun bir takım ta-lihsiz neticeleri olmuştur. Bilgi, pür akıl seviyesinde birşey sayılırken, bir nevi "akıl dışı" bilgi kabul edilen mistisizm, aydınlanma ile daha az ilgili bir hale gelmiştir. Son zamanlarda bizzat bilgiye karşı bir düşmanlık baş-lamıştır. Bilme melekesi, bilgi ve olay toplayan bir meleke haline gelerek dejenere olmuştur. Bu, meseleyi sadece bir safha daha geriye götürür; zira bu aynı olaylar "izah edilmeye" veya "aydınlanmaya" muhtaçtırlar. Aynı şekilde mistik meleke de, ışık ve aydınlanma ile alâkasını hergün biraz daha kesmiştir. Bugün, artık ışık ile değil de karanlık ile ilgisi olan "aşağı dereceden bir mistisizm" örneğine sahip bulunmaktayız. Meselâ *D. H. Lawrence* gibi yazarların *ersatz* mistisizmi, "gece"nin ve karanlık bölgelerin bir mistisizmidir. "Görüş" ve "zekâ" ile kalp değil fakat mideler değerlendirilmektedir. Bu, tesirini önderlik meselesinde de hissettirmektedir. Modern demagog, *insiyakî bir seviyede* kütlerere yüzü kızarmadan hitap edebilmektedir. Bundan başka "karanlığın kudreti" ile muayyen modern kütlelerin tasallutu, muhtelif, "ölmüş ibadet" şekille-rine götürmektedir.

Batıda Hikmet ve Bilgi arasındaki bu ayrılık, belki de pek fazla dik-kat edilmemiş olan daha başka bir sonuç meydana getirmiştir. 1776 da yayınlanması sırasında Amerikan Anayasasına yazılan önsözde birçok kimseye yeni bir şey olarak görünmesi gereken bir cümlecik vardır. Bu

cümlecik, "saadet" ile ilgilidir. Bu Anayasa, Amerikan halkına, saadet vermeyi taahhüt etmekten ziyade, onlara, onu elde etme iktidarını vereceğini beyan etmektedir. Bahis konusu olan sözler, "hayat, hürriyet ve saadetin peşinden koşma"dır. İlk defa olarak saadetten bütün insanların -bütün hür insanların- hakkı olan bir şey olarak bahsedilmektedir. Fakat anayasayı yapanlar, en dikkatli bir seçme ile saadetin istemekle elde edilebilecek bir şey olmadığını bildiklerini göstermiş oluyorlardı. Bu hal, derin ve hakim bir endişenin arazi kabilindendi. Bundan başka, yıllar bu endişeyi artırdı ve bu, bizim devrimizin artık alıştığı bir şey oldu. Mezmur muharriri şöyle yazmaktadır : "Hikmet nerede bulunabilir?" Bizim modern mezmur muharrirleri, gerek nesir ve gerekse nazımda -hem edebiyat, hem de psikolojik eserlerde- şöyle sormaktadırlar : "saadet nerede bulunabilir?" Saadete ulaşmanın tekniğine hasredilmiş kitaplara bile sahip bulunmaktayız. Birçok meselelerde pasif, fakat burada hareketli olduğunu gördüğümüz B e r t r a n d R u s s e l , "*Saadetin Fethi*" başlığını taşıyan bir eser yazmıştır. Son zamanlarda, hususiyile existentialist yazarlardan bedbahtlığın peşinden koşma hakkında birçok şeyler işitmiş bulunuyoruz. Fakat bu, sadece saadet fikri hakkındaki endişenin kritik bir safhaya girmiş olduğunu göstermektedir.

Saadet fikri, haddizatında (*per se*) geleneksel doğu tefekküründe bulunan birşey değildir. Sebep basittir. Doğu hakimlerinin bahsettikleri "yol" veya *Tao*, saadet yolu değil, hikmet yoludur. Ancak bu, burada saadet fikri yok demek değildir. Bilâkis hikmet yolu ile saadet yolu aynı şeydir. Zira, insan için muayyen ve ulaşılabilir bir "hayat yolu" varsa, yani eğer bu yolla insan "kendi kendini buluyorsa", böyle bir yolun takibi, ona mutlak bir itminan veriyor demektir. Bu münasebetle, doğu eserleri umumiyetle, "*Moksha*"dan bahsederler. Saadet kelimesi, bu vecd halinin ancak renksiz bir tercümesi olabilir. Dünyanın ahlâkî bir nizam olduğu inancının zayıflamasının neticesi olarak batı dünyasında saadet fikri muallâkta kalmış görünmektedir. Saadet, *ferdî bir takiple* müteradif hale gelmektedir. Bu öyle birşeydir ki, bir şans eseri olarak ya malik olabilir ya da olmayabilirsiniz. Modern insan, saadetten sadece ferdin zihnini karıştıran birşey olarak bahseder. T h o m a s H a r d y tarafından çok kullanılan bir sözle ifade etmek icabederse, o, sadece bir şans işidir.

Zamanımızın garip bir mistiği olan G u r c i e f 'in bir İngiliz müridi, şöyle yazmış bulunmaktadır : "Saadeti tarif etmek gerekirse o, size tesadüf eden bir şeydir; sizinle bir ilgisi yoktur, fakat etrafınızı saran dış hayat ile birlikte size doğru gelir". Meslekten bir sufide görülen bu görüş, hayret vericidir. Bu, modern zamanlarda saadet fikrinin "zarurî"lik safhasından, nasıl "ihtimaliyet" safhasına geçmiş olduğunu göstermektedir. Zira, eğer bizim saadetimiz, bir tesadüf meselesiyle bu, "biz, bütün insanlar, pek zavallı bir haldeyiz" demektir. Böylece "saadetin peşinden koşma", büyük ölçüde bir serabın peşinden koşma olur.

Hikmet'i saadetten ayırmak ve saadete bir şans veya tesadüf eseri olarak bakmak, ümitsizliğe düşmektir. Komik bir ahlâkî nizam fikrini tanımyarak, insanlar, tabii olarak saadetlerini tecrübenin seylanında, arzu ve his keyfiliğinde ararlar. İnsanlar, değer fikrini bırakarak "an"a

değer vermeye çalışırlar. Değişmenin hatırına, değişmenin lehine olarak müthiş bir propaganda yapılmıştır. İlân kullanılması, böyle kesif bir propogandanın eğer açık ise, sadece bir örneğidir.

Netice olarak, dünyanın "ahlâkî bir nizam" olduğu fikrini biraz daha yakından inceleyelim. Eğer dünyanın değerleri "objektif değerler" ise, dünya, ahlâkî bir nizamdır. Objektif değerlerle, bizim arzu ve hislerimize bağlı olmayan değerleri kastediyoruz. Arzu ve hislere dayanan değerler "sübjektif" değerler dahi değildirler; onlar değer değildirler. Objektif değerler, değerdirler, çünkü farklı bir tecrübe seviyesine aittirler ve bizim arzu ve hislerimizi yükseltirler. İlmî materyalizm, mekanik tabiat görüşü dolayısıyla sübjektivizmi teşvik etmiştir. Bu, insanın zihnî ve ruhî hayatının "objektif" denen nizamdan ayrılması sonucunu vermiştir. Böylece, doğuya has olan "ferdiyet" in reddi, sadece, değer in "objektif"liğinin bir teyidinden ibarettir. Bununla beraber biz, eğer yokluk ile *Maya* dünyası veya hayalî olanı karıştırırsak, doğu tefekkürünü yanlış anlamış oluruz. Sadece Brahman'ın sonsuzluğu ile mukayese edildiği zaman *Maya* dünyası bir yokluk dünyasıdır. Bu, *Pascal* tarafından *Pensées*'de güzel bir şekilde belirtildiği üzere, bütün sonluların, sonsuzluktan itibaren eşit derecelerle yer değiştirmeleri vakıası dolayısıyla böyledir. Âlemdeki her şey gerçektir. Spinoza'nın sözü ile "kendi cevherini muhafaza ettiği" müddetçe gerçektir. Geçici olan dünya, yol gösterici değer fikrinden ayrılmış olan dünyadır. Zira her seviyenin izah, ancak daha yüksek bir seviyenin terimleriyle mümkün olur. En aşağı seviyeden bir izah bulma yolunda, batı düşünürlerinin itiyadı, bütün tecrübeyi, kozmos yerine sadece kaos tabirleriyle bir izahat olan cüz'lerin zincirleme bir sıralanışı halinde getirmekten mesul durumdadır.

Doğu tecrübe hiyerarşisi anlayışı ile, batı organizma felsefesinin yan yana ele alınmasına ve bunların birbirlerine ışık tutmasına ihtiyaç vardır. Modern tefekkür noktai nazarından *Vedanta* doktrinlerinin ortaya koyacağı güçlük, onların, en basit organizmadan üstün ulûhiyete kadar, bütün tabiat hiyerarşisini, bizim bugünkü anlayışımıza yabancı olan bir sembolizm ile izah etmesidir. Fakat diğer taraftan, batı organizma felsefesi bakımından mevcut görünen güçlük ise, onun, bir sembolizmden tamamiyle mahrum oluşu, yahutda onun sembolizminin, en sathî manasıyla, pür bir şekilde ilmî oluşudur. Doğu daha fazla ilme, hususîyle de daha fazla biyolojiye, batı da, yeni manada bir "merkezî hiyerarşi"ye ve yeni bir sembolizme muhtaçtır. Zaten filozof ve ilâhiyatçılar bu problemle uğraşmaktadırlar. Kısaca söylemek icabederse, biz kendimizi, birtakım karışıklıkların ortaya çıkmasına sebep olan Zihin anlayışı yerine Hayat anlayışı üzerine teksife muhtaç bulunmaktayız. Organikten süperorganik'e kadar her seviyede hayat, açıkca görüldüğü üzere hiyerarşik bir gelişmedir. Hayatın mahiyeti üzerinde dururken, kendimizi bir defa daha hikmet fikrinin kavranması meselesi karşısında bulacağız. Zira hikmet, yol gösterici bir değer meydana getirir. Bütün tabiî yaratıklarda zımnen mevcut olan bu değer, insan şuurunun kendi ideallerini iktisaba başladığı noktada aşikâr olur ve bundan sonra, onlara uygun yeni bir san'at, kültür ve medeniyet dünyası yaratmaya devam eder.