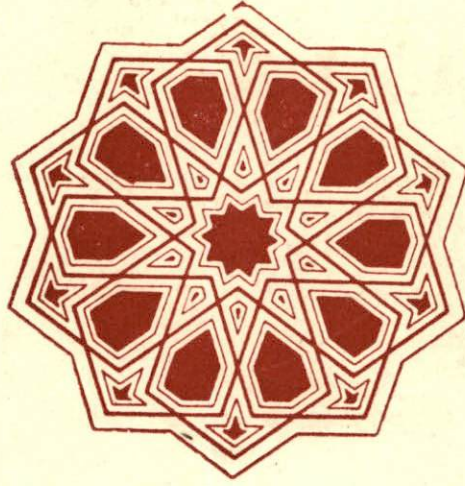


# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR



I

1953

A N K A R A

I 9 5 3

Şükürü Polon Bağış

YIL : 1953

SAYI : I

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ TARAFINDAN  
ÜÇ AYDA BİR ÇIKARILIR

KANAAT VE FEYZ MATBAASI — ANKARA

I 9 5 3

## İ Ç İ N D E K İ L E R

BALTACIOĞLU, ISMAYIL HAKKI : Kur'an felsefesi üzerinde inceleme .....	1
SMITH, WILFRED CANWELL: Modern Türkiye dinî bir reforma mı gidiyor ? ...	7
KARASAN, MEHMET : İlk Yunan düşüncesinde din ilmi denemeleri .....	21
BEHZAD, HÜSEYİN TAHİR-ZADE : Minyatürün tekniği .....	29
YETKİN, SUUT KEMAL : İslâm minyatürünün estetiği .....	33
ÜÇOK, ÇOŞKUN : «Selçuk Türkiyesinde faizle para ikrazına dair hukukî bir vesika» hakkında .....	41
YÖRÜKAN, YUSUF ZİYA : Vahhabîlik .....	51
SARAÇ, CELÂL : İslâm dünyasında matematiğin doğuşu ve gelişmesi .....	69
YURDAYDIN, HÜSEYİN G. : Profesör WILFRED C. SMITH'in «Modern Türkiye dinî bir reforma mı gidiyor ?» adlı makalesi dolayısıyla bir kaç söz .....	73
ÇİĞ, KEMAL : Türk kitap kapları .....	75
Tahlil ve Tenkidler :	
ATADEMİR, HAMDİ RAGİP : ADEL AWA : «İhval al - safa» nın tenkid kafası ...	95
B.Z.E. : «Gottheit und Menschheit» .....	103
BİRAND, KÂMİRAN: Prof. GÖKBERK ve Aydınlanma .....	105
YURDAYDIN, H. G. : The Mind al-Qur'an .....	112



## İLK YUNAN DÜŞÜNÇESİNDE DİN İLMİ DENEMELERİ

Prof. MEHMET KARASAN

İnsanlık hayatının dinle başladığı ve «başlangıçta din var olduğu», mukaddes kitaplar kadar felsefe ve ilmin de bize öğrettiği bir hakikattir. «Geçmişte olduğu gibi, bu gün de, ilimsiz, sanatsız felsefesiz insan cemiyetleri vardır, fakat hiç bir zaman dinsiz bir cemiyet mevcut olmamıştır»<sup>1</sup>. «İnsan yaradılıştan ictimaî bir hayvandır»<sup>2</sup>, denilmiştir. İctimaînin büyük bir bölümünde dinî olduğu bir çağda söylenen bu sözü «insan yaradılıştan dinî bir hayvandır» şeklinde ifade edersek müellifin düşüncesini bozmuş olmayız. Çünkü, tecrübenin bildirdiği objektif veriler üzerine dayanan ilmimiz bize, insanlardan başka hayvanlarda da dinlilik bulunduğunu gösteren hiç bir olay sunmıyor<sup>3</sup>.

İlmî tecrübenin bu verilerini daha önce, felsefenin sezgileri de haber vermiştir. Montesquieu «Kanun şeylerin tabiatından çıkan zarurî münasebetlerdir»<sup>4</sup> sözü ile başlayan meşhur eserinde kanunları, «tabiî ve mevzû» kanunlar olarak ikiye ayırdıktan sonra, tabiat kanunlarının ilk ve önemlisi din kanunu olduğunu belirtiyordu. «Siyasî ve medenî kanunlardan önce tabiî kanunlar vardır. Bu adla anılan kanunlar sadece varlığımızın yapısından çıkan kanunlardır. Onları iyi anlamak için cemiyetlerin kurulmasından önce mevcut olan bir insanı gözönünde tutmak lâzımdır. Tabiat kanunları insanların böyle bir durumda uyacağı kanunlardır : Bizim benliğimize bir yaratıcı fikrini işleyerek bizi ona doğru sürükleyen kanun tabiat kanununun birincisidir.»<sup>5</sup>

A. Comte'un meşhur üç hâl kanunundan sonra yalnız yaşayışımızın değil, düşünüşümüzün de başlangıcında din olduğu artık münakaşa edilmez bir hakikat olmuştur. İnsanın ilk, kendiliğinden, tabiî olarak kabul ettiği düşünce şekli teolojik yâni dinî düşünce şeklindedir. İlmimiz, ilim düşüncemiz, bunun gelişmesinden çıkmıştır. «Teolojik felsefenin kendiliğinden tabiî olarak doğuşu onun başlıca özelliği ve başkalarına üstünlüğünün kaynağıdır.»<sup>6</sup> Comte'un ilk eserlerin de sadece bir bilgi şekli olarak görünen ve pozitivist düşünce ile üstünlüğünü kaybetmek üzere bulunan teolojik düşünce ve onun ifadesi olan din, sonraki eserlerinde cemiyet yapısının temelli bir unsuru oluyor: Aile ve Devlet gibi insanın tabiatından gelen, zamanla gelişen fakat değişmeyen bir unsur oluyor. Böylece müsbet düşünce de ancak müsbet bir dinle tutunabileceğinden Comte'un hayatının sonunda bir Pozitivist İlmihal ile eserlerini tamamlıyor.

İnsan bilgisinin ve ilminin yalnız gelişmesinde değil, asıl o bilgiyi kuran düşüncenin gelişmesinde de başlıca âmil din olduğu sosyolojinin getirdiği bir hakikattir : «insanın kendisi ile dünya üzerine edindiği ilk tasavvurların kaynağı dindir. Dünya ve Tanrı üzerine bir görüşü ihtiva etmeyen bir din yoktur. Felsefe de ilim de dinden doğmuştur. Çünkü din ilkin ilim ile felsefenin yerini tutmuştur. Fakat bu güne kadar az farkedilen bir nokta vardır ki o da şudur : Din yalnız insan

<sup>1</sup> Bergson, Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı, İkinci Bölüm, 137

<sup>2</sup> Aristo, Politika I. Bölüm, 9.

<sup>3</sup> Bergson, Aynı eser. İkinci Bölüm, 138 <sup>4</sup> Montesquieu, De l'Esprit des Lois. I. Bölüm, I. Bahis.

<sup>5</sup> Montesquieu, Aynı Eser, I. Bölüm, II. Bahis.

<sup>6</sup> Auguste Comte, Cours de Philosophie Positive, Rigolage Baskısı, Cilt III, s. 165.

düşüncesini bir takım fikirlerle zenginleştirmekle kalmamış, asıl onun teşekkülüne, kurulmasına yardım etmiştir.»<sup>7</sup>

Gerçekten insan dinli bir hayvandır; yaradılıştan dindardır; ilk düşünce din düşüncesidir; düşünceye ilk muhtevası gibi ilk şeklini de veren odur; ilim, sanat, felsefe hep dinden doğmuştur; din insan kadar eskidir; birinin tarihini ötekini tarihinden ayırmak imkânsızdır. Ama düşüncenin din üzerine düşünmesinin tarihi pek eski değildir. Bu düşüncenin en doğru ve en tam ifadesi olan din ilminin tarihi ise pek yenidir. Bu da ilimlerin gelişmesi kanununun zarurî bir neticesidir. Çünkü, ilimler tarihinin bize öğrettiğine göre, mâna ilimleri, tabiat ilimlerinden sonra kurulmuştur. Mâna ilimleri arasında da en son kurulanı din ilmi olmuştur.

Fakat ilim tarihinin bize öğrettiği başka bir hakikat daha vardır ki o da, mâna ilimleri tarihinin, tabiat ilimleri tarihi kadar eski oluşudur. Çünkü, ilmimiz, Rönesansdan beri, belirli bir sıraya göre, belirli bir yönde ilerlemekte ise de, başlangıçta, gençliğinde, gelecekte gerçekleşecek bütün imkânları kendisinde toplayarak, her yönde serpilmiştir. «İnsanda yaradılıştan mevcut olan bilmek arzusu»<sup>8</sup> ve «bilmek için bilmek, anlamak için anlamakecessüsü»<sup>9</sup> ilmimizi, gençliğinde, insan düşüncesinin aydınlatılabileceği her konuya sürüklemiştir. İlmimizin, doğuşu ve çocukluğu üzerine tartışmalar henüz kesin bir sonuca varmış değildir. Fakat herkesin üzerinde anlaşıtı bir hakikat varsa o da, gençliğinin Yunan ilmi ile başladığıdır. «Yunan ilminin zaman içinde kesin olarak belirli bir gençliği, olgunluğu ve çöküşü vardır. Fakat o, her zaman ve bütün varlığı ile gençlik, bu günkü ilmimizin hârikalı gençliği olarak kalacaktır. Fakat öyle bir gençlik ki peri masalındaki *Güzel* gibi, uzun yüzyıllar uykuya daldıktan sonra, yeniden uyanacaktır. Yunan ilmini, Sokrates, Demokritos ve Eflatun'un devrinden önce, büyük klasik medeniyetin eriştiği en yüksek tepede kalarak, inceleyecek olursak, görürüz ki onda her şey gençlik damgasını taşımaktadır: Heyecan, atılganlık, ateşli merak veyaecessüs ve bütün yönlerde araştırma.»<sup>10</sup>

Böylece karanlıklar içinde, el yordamı ile her yönde araştırmalara atılan ilk düşünürler tabiat ilimleri kadar mâna ilimlerinin de öncülleri olmuşlardır. mâna ilimleri arasında en son olarak kurulan din ilminin, ilmin ilk başlangıcına kadar yükselen bir tarihi vardır: «Gerçekten din ilmi aydınlık felsefesinin (Aufklaerung) çocuğudur. Fakat klâsik İlk-Çağın düşünce tarihine bir göz gezdirilecek olursa, orada dinin[pek esaslı bir şekilde ilim sorularının konusu olduğu, hattâ modern din ilminin, İlk-Çağın ortaya attığı sorularla onlara verdiği karşılıkları tekrarlamakta olduğu görülür»<sup>11</sup>. O halde din ilminin tarihi üzerine kaleme almak istediğimiz bu ufak *girişte*, başka ilimlerin tarihinde olduğu gibi, Yunan düşünce dünyasında ortaya atılan meseleleri gözden geçirmek zarureti vardır. Bu incelemenin sonunda Yunanlıların, başka alanlarda olduğu gibi, bu alanda da üstadlar olduğu görüldüğü zaman, bu zaruretin önemi daha da iyi anlaşılmuş olacaktır.

«Yunan tarihinin bir devri bizim Orta-Çağımızın sonu ile şaşılacak bir benzerlik gösteriyor. Yeni-Çağ tarihinin başlangıcında görülen büyük seyahatlar gibi, Yunanlılarda da bu devirde coğrafya ufkunun genişlemesine rastlıyoruz. O zaman bilinen dünyanın Uzak Batısı gibi, Uzak Doğusu da üzerlerini kaplayan sis ve bulut örtüsünden sıyrılıyorlar; bu memleketler hakkında anlatılan masallların yerini sağlam ve belirli bilgiler alıyor.»<sup>12</sup> Yunanlıların Akdeniz'in olduğu kadar Karadeniz'in de en uzak köşelerine kadar gittiği ve yerleştiği görülüyor. Yunan cemiyetinde meydana gelen ictimâî, siyasî ve iktisadî bir gelişmenin neticesi olan genişleme, onları başka milletlerle ve başka dünya ve hayat görüşleri ile karşılaştırıyor. Böylece, gerek Yunan cemiyetinin kendi iç yapısının gelişmesi, gerekse tanıdıkları başka milletlerin tesiri ile, Yunan cemiyetinde yeni bir

<sup>7</sup> Durkheim, les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse, Introduction, s. 12.

<sup>8</sup> Aristo, Metafizik, A, 980 a.(fransızca Tricot tercümesi).

<sup>9</sup> Aristo, Metafizik, A, 982 a. (fransızca Tricot tercümesi).

<sup>10</sup> Abel Rey, la Jeunesse de la Science Grecque, s. 503.

<sup>11</sup> Gustave Mensching, Geschichte der Religionswissenschaft, s. 8.

<sup>12</sup> Théodore Gomperz, les Penseurs de la Grèce. Introduction s. 31.



dünya görüşü, ve hayat anlayışının doğmaya başladığını görüyoruz. Gerek anayurtta, gerekse başka ülkelerde kurulan şehirlerin gelişmesi neticesi olarak, genişleyen, çeşitlenen eski Yunan cemiyeti kendi şuurunda taşıdığı ahlâk gelenekleri ve din inançlarını aynı kuvvet ve canlılıkla muhafaza edemez oluyor. Kollektif şuurun gevşemesi ve zayıflaması sonunda sivrilmeye başlayan ferdî şuurlar, cemiyet içinde gayri şahsî bir şekilde yaygın bulunan fikirleri şahsî şuur süzgecinden geçiriyor ve onlara yeni ideâlin şeklini vermek istiyorlar. Böylece, ilim bakımından, bir din ve ahlâk meselesinin ortaya çıktığını ve din ve ahlâk üzerine düşüncenin (teemmül — reflexion) başladığını görüyoruz.

«İş alanında olduğu kadar bilgi alanında da her gerçek ilerleme bir veya bir çok üstün adamın sürekli bir emeğini gerektirmiştir. Bu da her defasında bir yaratma olmuştur. Şüphesiz tabiat bize sureti maddesini aşan bir zekâ vermekle bu yaratmayı mümkün kılmıştır. Fakat zekâmız tabiatın istediğinin de ötesine gitmiştir. İnsanın organizasyonu, onu daha sade, daha mütevazî bir hayata tahsis etmiş görünüyordu. Yeniliklere karşı içgüdümlük mukavemeti bunun delilidir. İnsanlığın ataleti ancak dehanın itmesi önünde yenilebilmiştir. Kısacası, *ilim çift bir emek ister, bazı adamların yeniyi bulmak için verdiği emek ile başka bütün insanların yeniyi benimsemek ve uygulamak için verdiği emek...* Bu teşebbüslerle bu uysallığı aynı zamanda böğründe yaşatabilen bir cemiyet, medenî denilebilen bir cemiyettir.»<sup>13</sup>

İlmin doğması ve yaşaması için gerekli olan bu iki emeğin, müellifin dediği gibi, «talihin mes'ud bir cilvesi»<sup>14</sup> neticesi olarak, Yunan sitelerinde verimli bir şekilde işbirliği ettiğini ve insanlık tarihinde ilk defa tam bir başarıya kavuştuğunu görüyoruz.

Gerçekten Yunanistan, her alanda, büyük dehaların memleketi olmuştur. «Yunanlılar, Avrupa medeniyetinin anası ve hocası olmuşlardır. İnsanlığın tanıdığı en zengin, en çeşitli, en oynak, en renkli dehaları vermişlerdir.»<sup>15</sup> Fakat bu, yukarıda sözünü ettiğimiz şartların ancak birincisini yerine getirmektedir. Asıl, önemli olan ikinci şarttır, çünkü «ikinci şart, birinciden daha zor yerine gelir, iptidailerde eksik olan şey herhalde üstün adam değildir. Çünkü tabiatın her zaman ve her yerde bu türlü mes'ut cilveleri olabilir. Ama asıl eksik olan şey böyle bir adamın üstünlüğünü göstermek imkânı ile başkalarının onun peşinden gidebilmek kabiliyetidir.»<sup>16</sup> İşte asıl bu ikinci şartın gerçekleşmesi Yunan düşüncesine her alanda ileri atılma imkânını sağlamıştır. Buna imkân veren âmillerin birincisi ve başlıcası Yunan dini, Yunan din anlayışı olduğuna şüphe yoktur.

«Yunan devleti yurttaştan dinî bir akideye imandan ziyade dıştan bir uysallık istiyordu. Manevî hayatını nisbeten iyi tanıdığımız biricik Yunan sitesi olan Atina, bu hususta bize iyi bir örnek olabilir. Atina'da kamu veya Devlet dini hiç de bir doktrin, akayit sistemi üzerine kurulmuş değildi : Din, çeşitli kaynaklardan ve devirlerden gelme, gelenek ile kudsileşmiş ve yerleşmiş bir takım âyinler, bayramlar, merasimler ve itikatlar topluluğundan müteşekkildi. Dinin bu bir sürü tezahürüne şeklen saygı gösterdiği ve kanunun mükellef kıldığı dinî vazifeleri tamı tamına yerine getirdiği takdirde, fert istediği gibi düşünmek ve hareket etmete serbestti. İşte ilim ile felsefenin faydalandığı istisnâî hürriyet buradan geliyordu.»<sup>17</sup>

Yunan dininde başka dinlerde olduğu gibi, kat'î bir akayit sisteminin mevcut olmayışı bu akayidi muhafaza ve talim eden kuvvetli bir rahip sınıfının teşekkülüne de imkân vermiyordu. Böylece, Yunanlılarda, Mısırlılar veya başkalarında görülen şekilde bir rahip sınıfı veya loncası olmadığı gibi serbest düşüncenin uyanmağa başladığı ilk andan itibaren, dinî hüviyet taşımayan «bir takım okulların teşekkül etmeğe başladığını görüyoruz. Bu okullarda, hoca ferdî veya şahsî görüşlerini açıklıyor, ve bunları kabul ettirmek için dinleyicilerinin hür inceleme ruhuna güveni-

<sup>13</sup> Bergson, Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı, İkinci Bölüm 236 — 7.

<sup>14</sup> Bergson, Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı, İkinci Bölüm 237.

<sup>15</sup> Goblot, Système des Sciences, s. 5. <sup>16</sup> Bergson : Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı, İkinci Bölüm 238.

<sup>17</sup> Olivier Reverdin, la Religion de la Cité Platonicienne, s. 8.



yor, çömezler de üstadın sözünü tenkit ediyor ve değiştirebiliyordu.» Gerçekten, «Yunan milleti talihin hususî bir lûtfuna mazhar olmuştu: kendinden önce gelen milletlerde rahip loncaları vardı, fakat o her zaman bundan muhrumdu. Bu da ona düşüncenin serbestçe ilerlemesini sağlamıştı. Böylece insanlığın ilmî gelişmesine ön ayak olacak bu millet, bir rahipler sınıfının varlığından meydana gelen avantajlardan faydalanmış, mahzurlarından korunmuştur. Mısırlılarla Babililerin önceki çalışmalarına dayanarak, Yunan dehası her türlü baskıdan azâde bir hamle ile bir uçuşa erişeceği en yüksek noktaya atılabilmiştir.<sup>19</sup> Böylece, rahipli milletlerin elde ettiklerinden faydalanan Yunan düşüncesi, ancak rahipsiz bir cemiyette mümkün olabilen bir ilerlemeye önünü açık bulmuştur. Miletos fizikçileri ile başlayan Yunan ilmi, Mitolojinin verilerinin rasyonel bir kalıba girmesi, dinî hüviyetini kaybederek lâikleşmesi neticesi doğmuştur. İlk ilkeleri tabiat unsurlarına, su, hava, ateş ve toprağa ircâ eden ilim, konusunu lâikleştirmiştir. Sonra ilimle uğraşanlar rahipler değil feylezoflar olmuştur. Kurdukları okullar lâiktir. Başlarında rahipler değil hocalar, *Skholarkos* lar vardır. Böylece lâikleşen, rasyonelleşen düşünce, konularını da lâikleştirmek suretiyle bu gün anladığımız mânada rasyonel, objektif, lâik ilmi kurmuştur. Bu şekilde kurulan ilim de rasyonel olmanın alanını daraltmak, yahut da rasyonel alanını genişletmek için<sup>20</sup> rasyonelleştirme ameliyesine devam ederek, tabiat gibi tanrıları da, ahlâk gibi dini de, hareketler gibi inançları da rasyonelleştirmek, yâni «aklın hizasına getirmek»<sup>21</sup> istemiştir. Bu da, ilkin, dinin ve onun bir nevi akayidi olmak gereken mitolojinin irrasyonel yanlarına ve unsurlarına karşı bir tenkide götürmüştür. İşte, dine karşı çevrilen bu tenkit hareketini, din üzerinde düşünmenin, kısacası din ilminin başlangıcı olarak görebiliriz.

«Fizik bilgilerin gelişmesi, bu pek eski çağlarda, Yunanlıların tabiat üzerine hükümlerinin artması, iki önemli netice doğurmuştur. İlk din alanında, dünyayı durmadan birbirinin karşısına çıkan, birbirinin yaptığının aksini yapan, keyif ve heveslerine göre hareket eden sayısız iradelerin kalabalık ve gürültülü bir tiyatrosu olarak gören anlayış yavaş yavaş temelinden sarsılıyor. Sonra, hadiselerin ceryanında kanunların tesirinin her gün biraz daha iyi anlaşması da, bir sürü tanrıyı yüksek bir Şef'in üstün iradesine boyun eğmeğe götürüyor. Böylece Politeizm, gitgide Monoteizm'e doğru yol alıyor.»<sup>22</sup>

Bu çift temayül en iyi ifadesini Kolophon'lu Ksenophanes'de buluyor. Eflatunun «Elsa'lı takımının başı»<sup>23</sup> olarak gösterdiği şair feylezof 25 yaşında, istilâya uğrayan yurdunu terkettikten sonra «altmış yedi yıl Yunan memleketleri boyunca dertlerini dökerek dolaşıyor»<sup>24</sup>. «Başka şairlerin aksine olarak Homeros ile Hesiodos'un şiirlerini okuyacak yerde, onların Tanrılar üzerine söylediklerini kötöleyen şiirler söylüyor.»<sup>25</sup> Maşerî şuur ile ictimâî geleneklerde yaşayan din itikatları ve amellerini Homeros ile Hesiodos darmadağınlıktan kurtararak, eserlerinde belli bir sisteme göre toplamışlar ve halk efkârına sunmuşlardı. Halk da dini onlardan öğreniyordu. Ksenophanes ilkin sesini onlara karşı yükseltiyor: «herkes, başlangıçtan itibaren, hep Homeros ve Hesiodos'dan öğrenmiştir»<sup>26</sup> diyor. Onların anlattıkları antropolojik Tanrı görüşüne hücum ediyor: «insanlar Tanrıların kendileri gibi doğduğunu, kendileri gibi giyindiğini, kendi sesleri ve şekillerine benzer ses ve şekilleri olduğunu tasavvur ediyorlar.»<sup>27</sup> «Habeşliler Tanrılarını kara ve basık burunlu

<sup>18</sup> Abel Rey, la Jeunesse de la Science Grecque, s. 32.

<sup>19</sup> Théodore Gomperz, les Penseurs de la Grèce, s. 73, 74.

<sup>20</sup> Emile Meyerson, De l'Explication dans les Sciences 98, 121, 136

<sup>21</sup> Descartes, Metot Üzerine Konuşma, İkinci Bölüm, 18

<sup>22</sup> Théodore Gomperz, les Penseurs de la Grèce, s. 74.

<sup>23</sup> Platon, Sofistes 242 d.

<sup>24</sup> Fragment, 8, (Diels Fragmente der Vorsokratiker).

<sup>25</sup> Pierre Maxime Schuhl, Essai sur la Formation de la Pensée Grecque, s. 273.

<sup>26</sup> Fragment 10, (Diels, Fragmente der Vorsokratiker).

<sup>27</sup> Fragment 14, (Diels, Fragmente der Vorsokratiker).



tasavvur ediyor. Trakyalılar ise Tanrılarının mavi gözlü ve kumral saçlı olduğunu söylüyor.»<sup>28</sup> O halde, Antropomorfik Tanrı anlayışı doğrudan doğruya insanın tabiatından çıkıyor. Halkın dini bir nevi natürizm oluyor. Netekim, «Öküzlerin, beygirlerin ve arslanların elleri olsaydı, elleriyle resimler ve heykeller yapabilselerdi, beygirler beygir şeklinde, öküzler öküz şeklinde, arslanlar da arslan şeklinde Tanrılar resmederlerdi.»<sup>29</sup> diyor. Bu Antropomorfizmin kötü neticelerinden biri de, Tanrılarını yalnız şekilleri ile değil, ruhları ve karakterleri ile de insanlara benzetmek olmuştur. Onların da, insanlar gibi bir sürü mantıksızlık, ahlâksızlık ve kanunsuzluğa sürüklendiği söylenmiştir. «Homeros ile Hesiodos insanlarca ayıp ve yüz kızartıcı görülen bir sürü hareketleri Tanrılara atfetmişlerdir : hırsızlık, zina, karşılıklı yalan ve aldatma.»<sup>30</sup>

Böylece «Ksenophanes'in felsefesi sitelerin dinleri ile onları tanıtan Homeros ve Hesiodos'a karşı amansız bir ithamname olarak ortaya çıkıyor. Çünkü onlar Tanrılarını lekelemekten başka bir şey yapmıyorlar.»<sup>31</sup> Bütün bu tenkitler dinsizlik veya Tanrısızlığın müdafaasını yapmak için değildir. Aksine, gerçek dini, gerçek Tanrı'yı belirtmek içindir. «Gerçek Tanrıda hiç bir şey halk dinlerindeki Tanrılara benzemez. Tanrı birdir, ebedidir. O ne doğar, ne değişir, ne de yok olur»<sup>32</sup> «Bir tek Tanrı vardır, Tanrılarla insanlar arasında en büyük odur. Ne şekli ile ne de düşüncesiyle insanlara benzer.»<sup>33</sup> « O bütünü ile görür, bütünü ile işitir, bütünü ile düşünür, bütünü ile anlar.»<sup>34</sup> «Fakat her şeyi ruhunun gücü ile zahmetsizce idare eder.»<sup>35</sup> «Her zaman aynı yerde bulunur. En ufak bir harekette bulunmaz. Bazan bir yana, bazan da öte yana meyletmek ona yaraşmaz.»<sup>36</sup> Böylece Ksenophanes ile, Deizm'in, bir yandan Politeizm'den, bir yandan da Naturalizm'den sıyrılarak Yunan düşüncesinde kesin bir şekil aldığı görüyoruz. Halk dinine karşı çevrilen tenkitler, daha sonra gelişecek olan din ilmine yol açtığı gibi, müdafaası Tanrı anlayışı da, Tanrı ilminin, yani klasik teolojinin temellerini atıyordu. Aristo onu ilk ilâhiyatçılar arasında görüyordu. Biz, bugünkü anlayışımıza göre onu ilk din âlimleri arasında sayabiliriz.

Ksenophanes, Politeizm'in daha çok itikadını, akayidini, Tanrı anlayışını tenkit etmişti. Onun gibi İyonyalı bir feylezof olan ve klâsik İyonya Fizikçileri arasında sayılan Herakleitos da dinin amelini, ibadet ve âyinlerini tenkit etmiştir. Tabiatı olduğu gibi Tanrıda ve insanda da rasyoneli arayan Feylezof, din ibadetleri gibi tarikat âyinlerinde de, ibadet çeşitleri gibi ibadet tarzlarında da mevcut olan akıl ve mantık eksikliğini, heyecan ve ihtiras taşkınlığını tenkit ediyor : dinde gördüğü ilk saçmalık putlara tapmaktır : «resimlere, heykellere karşı dua edenler, bir adamla konuşmak isteyen birinin, kendisiyle değil de evinin duvarı ile konuşmasına benzer. Bu gibiler Tanrılarının ne olduğunu bilmezler.»<sup>37</sup> diyor. Sonra, bazı mistik dualarda, hususiyile o zaman Yunanistanda pek yaygın bulunan Dionysos âyinlerinde ruhlarını günahlardan temizlemek için hayvan kesenler ve kanlarını içenlere hücum ediyor : «bunlar boş yere kanlarla pislenerek temizlenmek istiyor. Bu, çamura batan bir adamın, çamurda yıkanmasına benzer. Böyle hareket eden bir adamı görenler, şüphesiz deli olduğuna hükmederler»<sup>38</sup> diyor.

Böylece, bu iki feylezofta, Yunan dininin itikat veya akideleri gibi, ibadet ve âyinlerinin de ilim gözü ile incelenip tenkit edildiğini görüyoruz. Dinler gibi, inandıkları Tanrılarının ve bu Tanrılara tapışların çeşitliği ve çokça mantıksızlığı üzerinde durarak, bunların hakikî din ve Tanrı

<sup>8</sup> Fragment 16, (Diels, Fragmente der Vorsokratiker).

<sup>29</sup> Fragment 15, (Diels, Fragmente der Vorsokratiker).

<sup>30</sup> Fragment 11, (Diels, Fragmente der Vorsokratiker).

<sup>31</sup> Albert Rivaud, Histoire de la Philosophie, Cilt I, s. 50.

<sup>32</sup> Albert Rivaud, Histoire de la Philosophie, Cilt I, s. 51.

<sup>33</sup> Fragment 23, (Diels, Aynı eser).

<sup>35</sup> Fragment 25, (Diels, Aynı eser).

<sup>37</sup> Fragment 126, Diels.

<sup>34</sup> Fragment 24, (Diels, Aynı eser).

<sup>36</sup> Fragment 26, (Diels, Aynı eser).

<sup>38</sup> Fragment 129 — 30, Diels.



anlayışına aykırı olduğunu gösteriyor, ve felsefî bir sezîşle, monoteizmi, tek Tanrıcılığı müdafaa ediyorlardı. Şüphesiz onların Tanrılar veya Tanrı görüşü, daha çok bir teoloji (kelâm) meselesi olsa da, bu fikirlerini müdafaa için zamanlarının dinlerini ve bu dinlerin cemiyet hayatı üzerindeki tesirlerini incelemeleri, din ilmi bakımından çok önemli olmuştur.

\* \* \*

Asıl mânevî veya insanî ilimlerin sofistlerle başladığını biliyoruz. Bunlar, zamanlarına kadar daha çok tabiat üzerine çevrilen gözleri asıl insanın kendisi üzerine çevirmişlerdir. Bunun için fikir tarihinde ilk Hûmanistler<sup>39</sup> olarak görülmektedirler. Bütün felsefeleri aşağı yukarı Protagoras'ın şu meşhur sözünde toplanabilir : «*İnsan her şeyin ölçüsüdür.*»<sup>40</sup> Bu hükmün eskiden olduğu gibi, bugün de çeşitli tefsirleri yapılmıştır. Bazıları ferdî, bazıları da ictimâî görüş noktasından ele almıştır. Bazıları, bunda bir felsefe ve metafizik prensibi, bazıları da bir hayat ve ahlâk prensibi görmüştür. Fakat ne şekilde anlaşılırsa anlaşılın, fikrin esası pek sarihtir. Buna göre, bütün bir dünya görüşünün merkezi insan oluyor. Böylece, bunlar, bu prensibe dayanarak, ilmin, ahlâkın, dinin, kısacası bütün insan eserlerinin ve cemiyet müesseselerinin kaynağını beşerî sebeplerde aramışlardır. Dolayısıyla, din meselesini tamamiyle insanî bir gözle ele almışlardır. Dinlerin çeşitliliğini insanların ve cemiyetlerin çeşitliliğinde görmüşlerdir. Dinin bir nevi akaidi, doktrini olan Mitolojiyi ictimâî bir görüşle tefsir etmişlerdir. «*İnsan her şeyin ölçüsüdür*» sözünü söyleyen Protagoras *Tanrılara Dair* adlı eserinde, «*Tanrılara gelince, Tanrılar var mıdır, var değil midir, şekilleri nedir, bilemem; çünkü bir çok şeyler bilmeye engeldir, hususiyile meselenin karanlıklığı ve insan ömrünün kısalığı*»<sup>41</sup> diyor. Bu cümle bize, din meselesinin iman plânından, ilim plânına geçildiği zaman aldığı durumu gösteriyor. Çünkü Sofistin bundan maksadı Tanrılarını inkâr etmek olmadığını, sadece *inanma* ile *bilme*'nin birbirinden ayrılması gerektiğine işaret ettiğini biliyoruz. Çünkü Eflatun'un bize anlattığına göre Protagoras, Tanrılara ve onların insan mukadderatı üzerindeki tesirlerine inanıyordu : «*İnsan Tanrılıkla akraba olduğu için, Tanrı'ya ait şeylerde bir hissesi vardır, dolayısıyla de bütün mahlûklar arasında Tanrıya ilk inanan o olmuştur ve onlara mâbetler yapmış ve heykeller dikmiştir*»<sup>42</sup> diyordu. Bu da gösteriyor ki, yukarıdaki cümlede, Tanrılara inanma değil fakat yalnız varlıklarının ilmî veya sasyonel bilgisi bahis konusudur. Karanlıktan kasdi de Tanrılarının duyularla doğrudan doğruya idrâk edilemeyeceğidir<sup>44</sup>. Fakat Gomperz ve başkalarının müdafaası ne olursa olsun, Sofistin Tanrılar hakkındaki sözünün felsefesine hareket noktası olarak aldığı prensibe uygun olduğuna şüphe yoktur. Çünkü, Protagoras «*İnsan her şeyin ölçüsüdür, var olan şeylerin var olmasının, var olmayan şeylerin de var olmamasının ölçüsüdür*»<sup>43</sup> dedikten ve bilgimizi de duyuların kavrayışından öteye götürmedikten sonra, din meselesini yalnız iman plânında bırakmak, ilim plânında da bir nevi agnostisizme varmak zorunda kalmıştır.

Protagoras'ın ortaya attığı bu prensip ve vardığı bu neticeden hareket eden Sofistler, halk dininin kaynaklarını bir takım ferdî ve ictimâî sebeplerde görmüşler ve dolayısıyla onun değerlerini tenkit etmişlerdir. Bunların en meşhuru Prodikos'tur. Ona göre, Tanrılara inanma bir takım tabii ve ictimâî sebeplerden gelmektedir. İnsan hayatı üzerine devamlı ve faydalı tesiri olan tabii şeyler Tanrılık rütbesine ilk yükseltelen şeylerdir : güneş, ay, ırmaklar gibi : nitekim Mısır'da Nil nehrine tapıldığı bilinmektedir. Bu tabii şeylere, icat ettikleri önemli ve kurtarıcı icatlardan dolayı Tanrılaştırılan Medeniyet kahramanlarını da ekliyor. Meselâ, ona göre, Dionysos, şarabı icat ettiği için Tanrı olmuş bir insandır. Prodikos bu görüşünde yanılabilir, hiç değilse dinî iti-

<sup>39</sup> Emile Bréhier, Histoire de la Philosophie, Cilt, I, s. 83.

<sup>40</sup> Platon, Theoitetos, 151.

<sup>42</sup> Eflatun : Protagoras 328

<sup>44</sup> Eflatun, Theoitetos, 151.

<sup>4</sup> Eflatun, Protgoras 324 b.

<sup>43</sup> Théodore Gomperz, les Penseurs de la Grèce, s. 494.

katların köklerinden birini açığa çıkarmıştır. O da Fetişizm'dir. Fakat, bu açıklama denemesinde bulunan bütün bu tenkitler halk dininin Tanrularına karşı çevrilmişti, yoksa Dünyayı her türlü ilâhî muhtevadan tecrit etmek iddiasında değildi<sup>45</sup>.

Sofist Kritias da dinin kaynağını ictimâî zaruretlerde görüyor. Sofistlerin pek meşhur olan tabiat ve kanun, yahut da tabiî hâl ile medenî hal ayırmasından hareket ederek, dini tabiattan kanuna, vahşetten medeniyete geçisin ifadesi olarak görüyor. Ona göre «insanlar bir zaman kanunsuz ve düzensiz yaşıyorlardı. Hayvanî ve vahşî kuvvete boyun eğen bir hayatları vardı; böyle bir hayatta ne iyiler için mükâfat, ne de kötüler için mücazat mevcuttu<sup>46</sup>. Adaleti hâkim kılmak için, insanlar kanunlar kurdular, fakat onlar da ancak kısmen gayelerine erişebildiler; çünkü kanunlar ancak umumî hayatta işlenen tecavüzleri önleyebiliyordu, fakat hususî ve gizli hayatta tesirleri yoktu. İşte o zaman uyanık düşünceli bilgili bir adam insanlara her şeyi bilen ve herşeye gücü yeten bir Tanrı korkusunu ilham etmeği akıl etmiştir. Din bu Tanrı fikri üzerine kurulmuştur<sup>47</sup>.

Sofistlerin bu fikirleri ile, klasik Yunan dini yalnız felsefî delillerle değil, tarihî ve ictimâî hadiseler ışığında da tenkit ediliyordu. Bu tenkitler Yunan dini gibi, başka dinlerin de incelenmesine dayanıyordu. İşte bu incelemeler, ve bu incelemelerde görülen metot, ve olaylara karşı alınan durum din ilmi tarihi bakımından önemlidir. Çünkü tarihte ilk defa olarak din, sadece bir inanç konusu olarak değil, inançlara karşı müsbet veya menf bir durum almaksızın, bir bilgi konusu olarak ele alınıyor. Bu da, bir ilmin kurulmasının ilk şartıdır..

<sup>45</sup> Théodore Gomperz, les Penseurs de la Grèce, 473.

<sup>46</sup> Vors, 21 B 25

<sup>47</sup> Pierre-Maxime Schuhl, Essai sur la Formation de la Pensée Grecque, s. 356.