

İKMÂL-İ TEMYİZ
Ali Sedad'ın Kaleminden

Maarif Nezareti'nin Ruhsatıyla Matbaa-i Osmâniyye'de Basılmıştır.

İstanbul
4 Nisan 1882

İkmâl-i Temyîz

Matbuat sahasında itirazî notlar ile tahrip edilmek istenilen ilmî hakikatlerin müdafaası emrinde isimleri iftihar listesine geçen Hukuk Mektebi efendileri arasında en liyâkatsizi olduğumu itirafla beraber, o şerefın taraf-ı acizâneme aidiyetiyle dahi müftehir olduğumu söylemekten çekinmem. İtirafçısı olduğum aczimle beraber şu mühim konulara girişmem bir cüret ise de ilmî meselelerden bahsetmek yaradılışımın üstünde olmadığından, yine, acizâne hakkımda uygun olur teselliyâtını göz önünde bulundurarak müsterih olurum.

Şu bahsin sahipleri arasında kişisel mevki ve münasebetimi ve acz ve kusurumu küçümseme vesilesi görmek isteyenler bulunur ise teessüf [2/3] etmem. Çünkü vicdan mahkemesine arz eylediğim şu risaleciğin içerdiği konuları anlamazdan ve görmezden gelmekle garezkârâne saldırılarda bulunmuş olacaklarından benden daha aciz olduklarını ortaya koymaktan başka bir şey yapmamış olacaktırlar. Beyân edeceğim meseleleri lâıykıyla takdir edenler ilmî hakikatlerin bulunmasına ve gösterilmesine çalışmaktan başka bir taraftarlıkta bulunmadığımı anlayacaklardır.

Maarif erbâbından hata ve eksiklerimin çekıştırilmesini değil, belki ıslâh ve ikmâlini beklerim.

Ali Sedad

[3/4] Bismillâhirrahmânirrahîm

İnsanda hariçten bağımsız olarak bazı önsel-bilgiler var mıdır, yoksa bilgiler külliye cismanî hadiselerin uyarısıyla mı hâsıl oluyor? Bu bir meseledir:

Fransa filozoflarının önde gelenlerinden Descartes, yeniden keşif ve ispat için her şeyde şüphe ve tereddüt eylediği hatta kendi cismini bile unuttuğu vakit, “ben” tabirinin işaret ettiği zatından şüphe edemeyip, o “ben”(in) cisminden ve cismâniyetten başka bir şey olduğuna kesin olarak karar vermiştir. Descartes’ın bu kesin kararına nazaran, insanda hariçten bakışı kesmek ile bazı önsel-bilgiler bulunacağı iddia olunabilir ise de biz daha ileri varacağız! Şu kadar ki, bu tecavüz Descartes’ın üstünde bir ilmî iktidarı hâiz olmak iddiasıyla değil, belki kendimizde Descartes gibi [4/5] iddia edileni ispata bu yoldan girişmek için lâzım olan liyakati göremediğimizdendir.

Gerçi mesele doğa-ötesinden açılacak olur ise, çok sayıda muhtelif görüşün toplandığı öyle bir mevkiiden pek güç geçilebilir.

Hangi öğretiye gidilir ise gidilsin, isterse tabip Cabanis’nin gıda maddelerinin midede hazm olunarak kan dolaşımını hâsıl eyledikleri gibi haricî tesirlerin dahi beyinde fikirleri vücuda getirmeleri yolundaki maddecilik öğretisi tutulsun (!) önsel-bilgileri bu hallere göre de anlaşılabilir bir sûrette tarif etmeye lüzûm görülmiştir.

Fenâ âlemine henüz ayak-basmış olan tıfil, bütün vukuattan habersiz olduğu halde, acaba kendi vücudundaki maddî hareketleri idrâk ile vicdanî hallere vâkıf olur mu? Ağladığı görülür. Lâkin o bir tesirin neticesi midir? Tebessüm eder. Bu tebessüm içsel bir hazza alâmet olabilir mi? Yoksa bütün bu haller fizyoloji (menâfi’ü'l-a’zâ) tecrübelerinde ruhsuz cisimlerde uyarıcıların sinirlere etkisiyle vuku’u gözlemlenen reflekssel fiil kabîlinden manasız hareketten ibâret midir? Çocuğun gözleri görür, vücudu harekete başlar. Lâkin o görmenin veya diğer türden duyuların, şu yabancı olduğu âleme alışmamış olan çocukta idrâk suretine girmesi için bir hayli [5/6] zaman lâzımdır. Çocuk gözlemlerini idrâke başlar. Mesela bir ışık görürse saldırır. Ama onun uzaklık ve yakınlığını temyiz edemediği, iki surette dahi onu tutmaya çabalamasıyla zâhir olur. Demek olur ki idrâkin husûlü için evvel emirde duyum aletlerinin rumûzlarına meleke kazanmak lâzımdır.

İşte buraları böyle olduğu halde, nazar-ı dikkatimizi çekecek bir başka yön vardır: Çocuk, beşiğinde katıca bir şeye tesadüf ederek müteessir olup ağlar. Ve o şeyin kendisinden başka bir şey olduğunu idrâk eyler. O vakit Descartes’ın güç bela keşfedebildiği “Ben, benim.” fikrini edinip kendisinden başka bir âlem olduğunu dahi idrâk eyler.

Bu suretle hariçten gelen uyarıcı ile gerçekleşmiş olduğu halde bile, “Ben, benim. Şu his eylediğim eşya da mevcuttur.” hükmü insan aklında o kadar yerleşir ki bunu inkâr etmek hiçbir akl-ı selimin kârı değildir. Ama duyum aletleri eksik olan vücutlarda söz konusu meleke dahi eksik olacağından, bu hüküm dahi kendisine tamamıyla zâhir olmaz diyenler bulunabilir. Lâkin bu hükmün akılda yerleşmesi için yalnız dokunma duyusu kifâyet eder. Bundan dahi mahrum olması ise tasavvur olunamaz. Çünkü bu bir histir ki bazı tür hayvanlarda yalnız başına bulunup bir hayatı başa çıkardığı gibi, insanda dahi hayati vazifelerin en büyük bir kısmına hizmet eder. Daha doğrusu bütün [6/7] duyumların temelidir. Bununla beraber bütün duyumlardan yoksun bir cisim ise, hâric ile münâsebetler kuramayacağı için bize inorganik cisimler gibi hayatsız bir şey sayılacağından onda idrâkten bahsetmek mümkün olmaz.

Bu hüküm yerleştiği gibi, artık “Bir şey kendisinden başka bir şey değildir.”, “Bir şey hem var hem yok olamaz.”, “Olmuş, olmuştur.”, “Olmamış, olmuş değildir.” gibi hükümler hakkında dahi tereddüt olunamaz. İster bunlar akılda zaten mevcut olsun, isterse haricî tesirler ile uyarılan yetilerin neticesi bulunsun, her halde beşer aklında sair hakikatlerden daha kolay ve daha evvel bir surette birleşmiş olduklarından bunlara “önsel ve açık veya zarurî bilgiler” demek pek doğru olmuş olur.

Bu kabilden olarak, “Bütün, parçaları toplamına eşittir.”, “Bir şeye eşit olan şeyler eşit olurlar.”, “Bütün, parçasından büyüktür.” önermeleri dahi ispata muhtaç olmaksızın akl-ı selimin kabul eylediği hakikatlerdendir. Bunlar ve bu türden bütün önsel-önergeler hep birbirinden türemiş gibi olup, birinin kabulü cümlesinin kabulü demek olarak “Bir şey, kendinden başka bir şey değildir.” önermesine dayanmışlardır.

İşte aksiyomatik bilgiler diye bu önermelere denilip, bunlar terimler yani tanımlar ile birleşerek doğru matematiksel sonuçları meydana getirirler.

Bu tanımlar ulvî bir mensubiyet gösteren aklın işi olduklarından, yani hariçten bağımsız olarak sırf zihinde tasavvur olunduklarından, hata [7/8] ihtimalinden uzak olurlar. O aksiyomatik bilgiler ki aklen karşıtları muhaldir. Onlar ile birleşip mantık kuralları arasında dolaştıkça ve insanoğluna özel bir lütuf olmak üzere Hazret-i Sâni'nin ihsân buyurduğu kıyas iktidarının süzgecinden geçtikçe kimsenin inkâr edemeyeceği doğru neticeler hâsıl olur.

İşte buraları böylece zâhir olup dururken (geometrik varsayımlarda vehim ve hayalin yardımı bahsine girişmek istemez isem de) *Ta'likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye*⁵ risalesinde,

5 Mirduhizâde Abdurrahman Süreyya, *Ta'likât-ı Belâgat-ı Osmâniyye*, Ceride-i Askeriyye Matbaası, İstanbul Hicrî 1299-Milâdî 1882.

“Matematiksel bilimlerin bütün meseleleri duyumsanan şeylerden çıkarılmış olup, düstûrları dahi kâmilin vehim kuvvetinin yardımı ile aklın tasdik ettiği (hususlar olduğu) için söz konusu bilimlerin hiçbir meselesinde ihtilaf meydana gelmiyor.”

ve yine

“Söz konusu kanıtlar hep vehim kuvveti vasıtasıyla mâddiyâtın çıkarsanmış düstûrlardan ibarettir.”

diye anlaşılabilir ibâreler ile kesin bilimlerin deneysel bilimler menzilesine indirilmeye çalışılmasına manâ vermek güç bir şey ise de, “hemen⁶ hiçbir meselesinde” diye şüphe ve tereddüt anlattırır bir sözden işin hakikatine vukufsuzluk anlaşılabilir olarak bilmezlik ile yazılmış olacakları çıkıyor ise de, akli delilleri ve münakaşaları ve ispat(ları) ve neticeleri inkâr ile “düstûrlardan ibarettir” diye bazı sonuçların hülâsası veyahut tatbikatta kolaylıkla kullanmak için gerek [8/9] hülâsaten ve gerek özel işaretler ile ifade olunan düstûrlara indirgemekle, bunları da güya pergel ile ölçerek husûle getirilmiş bir takım şeyler zannedecek derecede bir gaflet ile *Belâgat-ı Osmaniyye*'ye⁷ itirazî notlar düşmek doğrusu pek de münasebet alır bir şey değildir.

Ancak kıymetçe değişip esâsen değişmeyen birtakım meselelerin çözülmesine hizmet eden cebirsel bir tabire matematiksel bilimlerde düstûr denilir. Kimya ve madencilimde ise basit cisimleri ve terkip eyledikleri cisimleri ifade için konulmuş olan özel işaretler ve ââmetlerden teşkil olunan bütüne yine düstûr denilir. Doğabilimde tecrübi düstûrlar vardır. Lâkin bunlar matematikteki gibi bir teoremin neticesinden üretilmiş olmayıp tecrübe ve gözlemlerin hülâsasını içeren ve ancak özel durumlarda tatbik edilebilen düstûrlardır ki hadiseleri birbirine bağlayan doğa bilimleri kuramlarını hâsil ederek hadiselerin genel şekline uygulanabilen doğa kanunlarının çıkarsanmasına hizmet ederler.

Hâlbuki buralarını fark etmeksizin matematiksel bilimleri hissiyât arasına koymak gibi bir yanlışlığı daha birinci defa olarak işitiyorum. Gerçi geometrik tatbikatta maddiyâtı özel aletleriyle ve şekilleri pergel ile ölçmek vardır. Fakat “Bir üçgenin üç açısı iki dik-açıya eşittir.” düstûrunu açları iletke ile ölçerek buldum diyen bir mühendis yoktur. [9/10]

Acaba *Ta'likât* sahibi, maddî şeyler arasından bize tam bir geometrik şekle göre kalıba sokulmuş bir şekil bulup çıkarabilir mi? Yoksa çizgi yerine bir iplik, koni yerine bir şekerci külâhı mı gösterir? Ama tabiatta muntazam şekiller yok mudur? Belki! Fakat zihinde tasavvur olunan şekiller ile tabiatta bulunan şekiller arasında -tatbikattan sarf-ı nazar olursa- hissolunamayacak derecede bir ihtilâf olsun bulunmamak pek güçtür.

6 Mirduhizâde'den aktarılan yukarıdaki cümlede “hemen” kelimesine rastlanmıyor!

7 Ahmed Cevdat Paşa, *Belâgat-ı Osmaniyye*, İstanbul Hicri 1298-Milâdi 1881.

Matematiksel cisim ile doğal cismin farkı buradan gelir. Gerçi adet cihetiyle sayılan şeyler nicelikle bağdaşır ve örtüşür, lâkin o sayıların nispetleri sırf kıyas ile anlaşılmalıdır. Yoksa o eşyayı ortaya getirip de sayılmış değildir. Ya sanal köke ne diyelim? Bunların hakiki kıymetini bulmak mümkün müdür? Nisbetler sırf nicelik üzerine düşünerek bulunur, sonra tatbik olunur. Yani çakıl taşlarını buradan şuraya nakil yahut parmakları sayma ile bazı şeyleri hesap etmek koca karıların işi ise de hesap kuralları ile uğraşanlar soyut aklî mülâhazalar ile teorik alıştırmalar yaparlar.

Acaba diferansiyel ve integral hesaptaki bilimsel terimlerden sonsuz küçük tabir olunan küçük parçaları dahi hissederek “aklın yardımı ve vehim gücünün aracılığıyla” bulabilirler mi? Analitik geometri yöntemini pergel ile ölçerek mi ifade buyuruyorlar? Bir takım düzgün eğriler vehimle duyumsananlardan mı çıkarılıyor? [10/11]

Ama atomları, (yani Demokritos’un küçük katı cisimciklerini) göstererek söz konusu parçaların dahi onlardan çıkarıldığını anlatmak isterler ise, daha o türden küçük zerrelere gözün ağ-tabakasında tersîm edecek mikroskopların icat olunmadığını beyân ile beraber, henüz kimyagerlerin onların tahlil ve temyizine muvaffak olamadıklarını ortaya koyarız. Böyle takdiri mümkün olmayan küçüklüklerden diferansiyel hesabın sonsuz küçüklerinin bulunamayacağı ve bunlar(ın) ancak aklın işi olduğu her halde âşikârdır.

Sözün özü matematiksel bilimlerin meseleleri sırf aklî ilimlerden olup, doğruluk derecesi (bakımından) ise deneysel bilimlerin üstündedir.

“Tecrübe vasıtasıyla gözlemlerden edinilen ve çıkarsanan tümel önermeleri bütün aklî ihtimallerden kurtarmak müşkildir.” diye zımnen duyumsanan apaçıklığı inkâr edecek vadide kelâm sevkine hâcet yoktu; çünkü “Duyum yanılışı, duyumsananları apaçıklık sırasından çıkarmayıp vâki’ olan yanlışlar ülfet yokluktan veyahut diğer bir nedenden ileri gelmekte olduğu açıktır.” yolunda söz söyleyen *Ta’likât* sahibinin, “Belâgât-ı Osmâniyye” ibâresinden duyumsanan apaçıklığı inkâr etmek manasını nasıl çıkarmış olduğunu bilemem.

Şu kadar ki, duyum yanılışına şahıslar üzerinde sinir sisteminde vâki [11/12] olan uygunsuzluklar manâsı vermesi kendisini böyle mugâlatâlara düşürmüştür.

Belâgât-ı Osmâniyye’de gösterilen ışının kırılması misâline nazaran duyum yanılışının arızalardan ve hastalıklardan sâlim olan genel duyuma ait olduğu meydanda iken “duyumsananların yanılışına kaynağı olduğundan bahisle nazar-ı itibârdan düşürülmesi” diyerek güya duyumsal apaçıklığın inkâr olunduğunu iddia eylediği halde, diğer taraftan kesin bilimleri deneysel bilimler derecesine indirmek, akılsal apaçıklığı inkâr ile empirizm (yani tecrübeden başka bilgi sebeplerini inkâr edenlerin) mesleğine gitmekten başka bir şey değildir. Halbuki burada öncel hakikatleri, bu yolda bulunanların dahi kolayca reddedemeyecekleri surette tarif eylemiş olduğumuzdan, bilimsel ilerlemelere pek de münasip olmayan şu mesleğin

doğurabileceği mazarratların önü kestirilmiş addolunabilir.

Duyumsal apaçıklığın zıtları bayağı olanaksız (muhâl-i âdi) olduğundan akılsal apaçıklık kuvvetinde değildirler. Meselâ his, gözlemin yinelenmesi ile karın beyaz olduğunu kavramışken, bir seyyâh kutupların herhangi birinde kırmızı kar müşâhede eylediğini beyân eylese, “İki kere iki dört eder.” diyecek yerde “Üç eder.” demek gibi bir hatada bulunduğuna hükmedilemeyip belki hakikat-i hâlin keşfi mülâhaza ve tahkike muhtaç olur.

Hava-küre içinde düşen cisimlerin, işin başında muhtelif zamanlarda düşükleri müşâhede olunarak yer-çekiminin [12/13] her birine diğer türlü tesir eylediği hatıra gelir gibi olduğu halde, havası alınmış olan Newton Borusu’nda tecrübe olduğunda, keyfiyetin tam tersine olduğu, yani her tür cisimlerin eşit zamanlarda düşerek, yer-çekiminin cümlesine bir tesir eylediği ve diğer tecrübeler ile dahi cevher tesirinin şiddeti ile mütenasip bulunduğu açığa çıkar.

Güneş’in, ufuk düzleminin üstüne çıkmadan evvel doğduğu hissölunduğu halde, henüz ufkun altında bulunduğu ışının kırılması kaidesini inceledikten sonra anlaşılabilir. Demek olur ki, doğa bilgileri matematiksel hakikatler gibi açık ve âşikâr olmayıp çeşitli tecrübeler ve tecrübe ile elde edilen sonuçları muhakemeye dayanmaktadır. Tecrübeye ise ne kadar hata olabildiği fizik fenni erbabının malumudur.

Muallim-i Evvel (İlk Öğretmen) Aristoteles, tulumları bir kere alelade, bir kere de üfleyip şişirdikten sonra tartmıştı. Bu tartmalarda fark bulamadığından havanın, tartılamayan bir cisim olduğuna hükmetmişti. Halbuki tecrübe, tulum gibi hacmi değişken olmayacak bir kap ile icrâ olunmak lâzım gelir iken, birçok vakitler bunun farkına varılamadı. Bilâhare hava boşaltma aleti keşfolunarak duyarlı tecrübelerle havanın görelî türsel ağırlığı keşfolundu.

Sıvıların basınç uygulayamadığı, madenî bir kap içinde korunan bir sıvı sıkıştırıldığında kabın yarılarak sıvının sızması tecrübesine göre hükmolunmuştu. Şimdi ise özel bir alet ile sıvının basınç [13/14] kabul eylediği tecrübe ile açığa çıktı. Nice müddetler, bunca bilginler sıvılar sıkıştırılmaz fikrinde idiler. Mamafih söz konusu alettaki camın cidarlarının genişlemesinden dolayı tecrübenin icrasındaki güçlük dahi az bir şey değildir.

Bu gibi şeyler fiziksel bilimlerde başlangıç derecesinde olup, yüksek sorunlara çıktıkça daha ziyade ihtiyatlar lâzım olur. Hele genel fiziğin muhtelif şubelerinde ihtimallerin önünü kestirmek güççe görünür. Bizim maksadımız, şu yoldaki hususlara bir işaretten ibaret olduğundan daha ziyade ayrıntıya lüzum görmüyoruz.

Şu kadar diyelim ki, tecrübe sonuçları matematiksel bilimlere tatbik olunabilir ise, o vakit sağlık dereceleri artar. Meselâ, bir cismi bir kere suda ve bir kere dahi havada tartarak Arşimet’in kanunu bulunur ve bunun diğer cisimler hakkında

dahi sıhhatini ispat için birçoğunu tecrübe mevkiine getirmek lâzım olduğu halde, Pascal'ın sıvıların dengesi hakkında koyduğu kuralları incelemekle söz konusu kanunun ispatı suretinde umumiyeti dahi açık olur.

İşte her zaman böylece doğa bilimleri, matematiksel bilimlere tatbik olunabilir ise, en duyarlı bir aletin veremeyeceği mühim neticeler hesap kuralları ile sıhhatle elde edilir ve doğa kanunlarının umumiyeti açığa konur. [14/15]

Doğa bilimlerinden sayılan makine fenniyle astronominin, meselâ jeoloji bilimine nispetle kaidelerinin mazbûtiyeti ve metânelerinin mertebesinin daha ziyade olması, onların matematik üzerine tesis olunmalarındandır.

Şu ifadelerimizden bu bilimlerden bazıları doğru ve diğerleri yalan demek istiyoruz gibi bir anlam çıkarmak isteyenler olur ise, akli ilimlere vukûfsuzluklarını ispattan başka bir şey yapmış olmazlar. Bizim merâmımız bayağı olanaksız (muhâl-i âdi) ile akli olanaksız (muhâl-i akli) arasında bir fark olduğunu ve akılsal apaçıklığa dayanan nazariyât ile duyular üzerine kurulan meselelerin aynı sağlamlıkta bulunamayacaklarını ifadeden ibarettir ki, kesin bilimler nâmıyla kabul olunan matematikten uzaklaştıkça görüş ihtilafının çoğalmasa bu ifadelerimizi güçlendirir.

Matematiksel bilimleri yıkmak için akılsal apaçıklığı maddiyât arasına karıştırmamanın ve sonra da zanniyâta misal olarak “Allah birdir.” önermesini getirmenin ne maksada hizmet için ihtiyâr olduğunu şerh edemez isem de umumî efkârın selâmeti nâmına şu teşebbüsleri reddeylerim.

Ta'likât Sahibi'nin 1074 numaralı *Tercümân-ı Hakikât*'te basılmış bir makalesinde Seyyid Şerif'in “el-İlâh vâhid.” (İlah birdir) önermesini meşhûrâta misâl getirdiği beyan olunuyor ise de ilâh ile Lafza-i Celâle arasındaki farka dikkat olunmuyor. Bu ise, dostumuz Mahmud Esad Efendi'nin risalesinde beyan ve ispat olunmuştur. Bununla birlikte bir cihet daha vardır ki *Ta'likât* Sahibi'nin risalesinin çeşitli [15/16] yapıklarında beyan eylediği şu iddiası, faraza teslim olursa bile hatası yine savuşturulmuş olmaz.

Bir kelâm kitabında bir hakikatin kanıtlanması ve gösterilmesi için evvel emirde nazari olduğu farz olunarak kanıtlama sonrası kesinliği beyan olunabilir ise de, bir *Ta'likât-ı Belâgât-ı Osmâniyye* risalesinde “zannidir” demeye cesaret asla ve kat'a münâsebet almaz. Mamafih Seyyid Şerif Hazretleri dahi bu makamda ilâh lafzını zikr ile bundan sakınmış oldukları gibi, bütün kelâm kitaplarında dahi bu noktaya riâyette bu türden makamlarda ilâh tabirini kullanmışlardır.

Bunca halkın ciddi surette derûnî bir şevkle ve acziyet halinde bulunanların gözyaşlarıyla yardım dileyerek andıkları Kelime-i Tevhid'i sırf *Belâgât-ı Osmâniyye*'ye itiraz maksadıyla tertip olunmuş bir risalede zanniyâta misâl getirmek, bir pire için bir yorgan yakmak değil midir?

Ama delil bir yana bırakılacak olursa, zannî imiş, yok bilmem zannî diyenler var imiş gibi lafların dahi ne değeri ne de münasebeti vardır.

Biz dünyada mezhebî itikatların zannî olmasının bir misâlini göremiyoruz! Şehristânî'nin *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihâl*'ini bir fihrist makamında tuttuktan sonra mufassal kitaplar ortaya konulsun, hiçbir kavim ve hiçbir millet bulunamaz ki mabutlarını zan ile telakki eylesinler; itikatları yakîn olsun cehl-i mürekkebe olsun hep katidir! Çok-tanrılı dine inanmış olan müşrikler, ilâhları hakkında muhtelif rivâyetler aktardıklarından [16/17] kendilerince bundan bir zan hâsıl olmaz mı? Belki! Fakat o zan, onların ilâhlarının hikâyeleri ve rivayetleri hakkında olup ilâhlarının birinin varlığı konusunda zan etmezler, belki katî olarak itikat ederler. Hatta yarım-ilâhlar hakkında bile böyle zan yoluna gitmezler! İnsanoğlunun mabuda karşı yaradılışından gelen hislerinin ve teessürlerinin zan ile hâsıl olamayacağı biraz düşünenlerin malumudur. Bu kadar değil, daha var:

Bir kavim gelmemiştir ki öyle birçok ilâhlara tapınarak onlardan büyük bir "ilahlar ilahı"na inanmasın ve hiç kimse yoktur ki bu "ilahlar ilahı"nın vahdâniyetinden şüphelensin.

Pek eski kavimleri bir kenara bırakarak en yakın olan Yunanîleri nazar-ı dikkate alalım. En üstün ve güçlü saydıkları Zeus'un (Jüpiter) Kader İlâhı'nın takdîrinden dışarı çıkamaması inancına ne dersiniz? Ya ilâhların hiçbirisi de yok iken, Karanlık adlı ilâheden Kaos ve ondan dahi diğer kâinâtın oluşması ve doğması ne demektir? Gerçi Karanlık'tan sırf meçhûliyet gibi bir şey hatıra geliyorsa da zan anlaşılmıyor.

Bu gibi kadim hurafelere mana vererek yorumlama suretiyle başka bir hikâyeye hamletmek tarihçilerin cevâz verdikleri bir şey olduğundan, her ne kadar bir yerde görmemiş isem de Yunanîlerin Karanlık ilâhesi hakkında hatıra gelen meçhûliyet, bendenizce sonsuzluk ile tefsîr olursa münasip olur zannedirim. Zira insanoğlu için sonsuzluğun sırf meçhul kaldığına nazaran ve bazı filozoflara göre sonsuz ile sonlunun nispeti, Hâlik ile mahlûkun nispeti gibi olduğundan, Yunanîlerin Karanlık'tan muradı insanoğluna meçhul olan bir sonsuz bir güce [17/18] işaret olsa gerektir ki bunu bütün ilâhların üstünde sayarak tarif dahi edememişlerdir. Birkaç şairin ifadelerinden ibaret olan Yunani hurafeleri bu kadarlık anlayabildiğimize göre, Kadîm Yunan kavmini öyle binlerle mabut edinerek ezeli kudreti sonsuz olan Cenâb-ı Kibriyâ'yı hatıra getiremeyecek kadar ahmak addetmek insafa sığar mı? Gerçi bunların müşrik olduğunu inkâr etmek kabil olamaz; lâkin kendilerince bu şirk töhmetini vicdanlarına sığdırmak için başka birtakım fikirleri dahi bulunabileceği hatıra gelir.

İşte buralarını, Kadîm Yunan şairlerinin rivayetlerinin hülâsasından ve diğer bazı emareler ile hâsıl edilen malumattan ibaret olan mitoloji (Eskilerin Masalları) izaha kifayet etmeyip, o zamanların hikmet ve ulûmunu incelemek lâzımdır.

Yunan filozoflarının ekserisi soyut akıllara inanmış olup, ancak cümlesinin Vâcibü'l-Vücûd'dan feyz aldıklarına itikat ve Vâcibü'l-Vücûd'un vahdâniyetinde zan ve şüphe edenleri red ve inkâr ederler idi. İşte Yunanî Masallar ile bu öğretiyi uzlaştırılabilir. İlahlar yani mabutlar kemâlde birbirinin üstünde buldukları gibi İlahlar İlahı yahut filozofların tabirince Vâcibü'l-Vücûd dahi hakikî vâhittir ki O'ndan bizzat ancak Akl-ı Evvel sâdır olmuştur. Çünkü "el-Vâhid lâ-yasdur 'anhu illâ el-Vâhid."⁸ derler idi.

Yunanlardan daha eski olan Hintlilerin ekserisi Brahma yolunu tutmuştur. Onlar da çeşitli ilahlara itikat eyledikleri halde bir tür Vahdet-i [18/19] Vücûd'a inandıkları, Veda Kitapları'nın meydana koyduğu âşikâr bir iştir. Zaten Hintliler en büyük saydıkları Üç İlah'ın dahi mahlûk olduklarını, bu ilâhların yumurtadan çıkması yolundaki hikâyeleriyle anlatırlar. Kedilere varıncaya kadar ibadet arz eden Mısırlılar, Vahdet-i Vücûd'un bir neticesi olan hulûle inanırlardı.

Her ne hal ise, onların itikatları cehl-i mürekkeb kabîlinden olduğu halde, yine kati olup zan ve şekte bulunmazlardı. Tasavvur olunabilir mi ki sırf bir zan üzerine binlerle Brahmanlar canlarını feda ederek putları hâmilen özel günlerde gezdirilen arabaların tekerlekleri altında tepelensin ve diri diri insanlar cayır cayır ateşte yansın.

Eski kavimlerde birbirine zıt iki asıl itibar edenler de var idi. *Zend Avestâ*'nın Bombay'a iltica eden yaşlıların ve âlimlerin elinde kalan birkaç parçasının içerdiği rivayetlerden malum olan zerdüşti hurafelere dikkat buyurulsun. Bu gibi şeylerde zulmet ve kesâfetin mucidi Ehrimen kadîm mi, hâdis mi gibi bahisler görebilirsiniz. Fakat nurun sahibi olan Yezdân'ın yahut diğer itikada göre gerek Ehrimen'in ve gerek Yezdân'ın üstünde bulunan Cenâb-ı İzid'in kıdem ve vahdâniyetinden şüphelenenler bulamazsınız. Düalizm (Duoteizm) ashabından hem Yezdân'ın ve hem de Ehrimen'in iki zıt ve kadîm asıllar olduğuna inananlar da vardır. Fakat bunlar bile kendi itikatlarını şüphe ve tahmine kaydıracak olan zandan uzak dururlar.

Bundan başka bu itikadı "Âlemden gerçekleşen olayların aslı, kuvvet ile madde demektir." diye tefsir edenler de vardır. İşte materyalistlerin [19/20] fikirleri dahi bu yola yakın olup, onlar dahi hakikatin münkiri iseler de o inkârda olsun zannetmezler.

Hangi kavmin itikadı tahkik ve fikirhanede tetkik olunur ise olsun, her birinde böyle bir cihet bulunur ve hiçbirinin zan ile sağlam bilgiyi birleştirdiği görülmez. Argonotların yahut Truva'yı harap eden kahramanların hikâyeleri, kocakarı masalları gibi dinlenilirse diyecelik yok! Lâkin onlara felsefî bir gözle bakılırsa o vakit pek başka neticelere ulaşılır.

8 Bir, ancak Bir'den türer.

Meşhur şair Homeros'un⁹, *Elfû'l-leyle ve'l-leyle*¹⁰ yahut Antere¹¹ Hikâyesi'nden pek farklı olmayan rivayetlerinden bu neticelere ulaşmak mümkün değildir. Tarihi rivayetleri hikmet nazarıyla muhakeme etmelidir.

Sonuç olarak "Allah vâhid." önermesi zıddını aklı olanaksız (muhâl-i aklî) olmak üzere katiyen ve yakinen yanlışlar ve filozoflardan bu önermeye zannî diyen olmayıp, bilakis katî olduğunu beyan eden çoktur; hatta filozofların bir takımı Vücûd-ı Bâri'nin ispatı bahsine girmeyi bile uygun bulmayarak söz konusu önermenin açık ve zorunlu doğru biçiminde kesin olduğunu iddia ile açıklık derecesinin ispata ihtiyacı olmadığını söylerler. İşte fenler sahibi Tanrısal Eflâtun dahi akl-ı selîmin o derecede açık bir önermeyi inkâr edebilmesini insafına sığdıramayıp delil getirme ile ispat etmek cihetine iltifat etmemiştir ve bunu inkâr etmenin aklın bir hatası değil, belki ruhun bir hastalığı olduğunu beyan eylemiştir.

Lâkin hakikatlerin her birine el uzatan Sofist tâifeleri [20/21], bu hakikati dahi şüphelendirmek istediklerinden, sonraki filozoflar o hastalığın tedavisine lüzum görenek İsbât-ı Vâcib¹² hususuna itina eder oldular. Avrupa filozoflarından bu yolda en ziyade çalışanlardan Saint Anselmus, Descartes, Newton, Leibniz, Klark, Bosuet, Malebranche, Fenelon, Saint Augustinus, Kant ve daha nice feylesoflar vardır.

Medenî cemiyet ve ilmî fikirlerin yıkıcıları olan birtakım kimseler vardır ki vakit vakit çoğaldıkça insan topluluğunu titretirler! İşte zan ve tahmin ileri sürmekle fevkalade bir ilmî maharet ve lisânî cerbeze kullanarak oldukça kuvvetli kalplerde bile büyük bir kasvet ve kaygı hâsıl etmeye muvaffak olan bu tür insanlar, sanki gelişmelerin tecavüz derecesine varmasından ötürü tahdit ve tehire gönderilmiş ve beşerî fikirleri, dairesi dâhilinde zabta memur edilmiş engelleme araçları gibidirler.

Bunlar Yunanistan'da Sofistler namıyla ortaya çıktıkları ve Gorgias ve Protagoras gibi muktedir öncülerle medenî cemiyet aleyhine hücum eyledikleri vakit, beşerî fikirlerin umumî dengesinin ihlal edilmemesi için karşılarında ilahiye filozoflarının¹³ önde gelenlerinin başı ve mantığın âmil âlimi Sokrates'i bulmuşlar idi.

İşte zan ve tahmin tavsiye eden şüpheciler bunlardır.

Bu mesleğin nerelere kadar varabileceği ise malumdur! Bunların ilmî hakikatleri tahrip eylemeleri nefsin isteklerine meyleden insanoğlu için lâyük olmayan suç türlerine yol açmak değil midir? Avrupa'yı karmakarışık etmek için fırsat

9 "Omer" yazılmış.

10 "Elfû'l-leyle" yazılmış; "Binbirgece".

11 "Anter" yazılmış.

12 Tanrı'nın kanıtlanması sorunu.

13 Sokrates, Platon ve Aristoteles'in mensup oldukları felsefî akım.

gözeten Sofistlerin inâdiyye¹⁴ [21/22] kısmından sayılan nihilistler ile komünler¹⁵ gözümüzün önünde durmuyor mu? Binaenaleyh zamanımız halkının terbiye ve faziletlerinin aslı mayası ve hukuk ilminin esas temeli olan bir itikadı zanna tahvil etmeye vesile olacak hususların ret ve iptaline girişmekte haklı görüleceğimde şüphem yoktur. Eyvah eyvah. Eğer o yakîn, zan derecesine indirilmiş ise, mahkemelerde en makbul ve kesin hükümleri gerektiren delillerden bulunan yemin hükümsüz ve yemin üzerine verilen kararlar haksız olur.

Eğer böyle ise hukuk tasarrufunda kimi ikna etmek mümkün olur; o vakit hayvanların hareketlerinden daha hunhar muameleler ve vahşilerin bile kabul dairelerinden hariç rezillikler ve ayıplar önüne geçilmeyecek surette ilerlemez mi?

İşte buralarını göz önünde bulundurdukça zan ile yakîn arasındaki farkı belirlemek ve anlamaktan daha mühim bir iş göremiyorum. Çünkü beşerî selâmetin teminine o farkın tayininden başka yol yoktur inancında bulunuyorum.

O fark ise mantıksızlardan bile pek az kimselerin temyiz edemeyecekleri bir şeydir zannedirim. Avrupa'nın muhtelif taraflarında ara sıra baş göstermiş olmakta bulunan bu tür hastalıklı fikirler ashâbı şu fikri anlayamayanlardan ziyade, Doğu Memleketleri'nde ve hele İslâm Kavimleri arasında merhamet ve dayanışma hususunda zayıflara millî ahlâk ve özellikle Gözkamaştırıcı Muhammedî Şeriat'ın yaradır derecede olan tavsiye ve emirleri, elhamdülillah, öyle sürüm sürüm açıklıktan ölecek derecede türümüz çocuklarının sefâletini seyretmeye meydan vermediği halde, Avrupa'da bilakis vukûu nadir olmayan bu gibi haller komün ve nihilistliğin elifbâsı olan fikirlerde, yani bilimleri [22/23] ve fenleri esasından yıkmak için evvel emirde apaçıklığı inkârda ısrar edenler hâsıl olup, bunlara katılan sefiller ve ahmaklar dahi onların gayretini güderler. Yoksa akl-ı selîmi bu vartaya düşürmek alelâde olacak şeylerden değildir. Akl-ı selîm ne kadar kararsız ve ne kadar karışık olmalıdır ki o farkı inkâr edebilsin.

Bir yere elli adet altın ve elli adet dahi mecidiye çeyreği konulsa, gözünü yurarak elini uzatan kimsenin alacağı sikkenin altın veya gümüş olması ihtimalleri eşittir. Ama altın yirmi ve çeyrek seksen olsa, bir altın alabilmek için seksen ihtimale karşı yirmi ve cebir ve mukâbele¹⁶ kaidesiyle kısaltılacak olursa dört ihtimale karşı bir ihtimal vardır. Yani ihtimalin beşte biri altındır. İşte bu birinci surette olması veya olmaması eşit bir şüpheli ve tereddüt olup, ikincisinde altın almak ihtimali daha uzak olduğundan iki tarafı eşit olmayan bir zandır. Şu misallere göre altın almak ihtimalinin galibiyeti birinci surettedir. Lâkin sikkelerin cümlesi altın olsa, o vakit mecidiye çeyreği alabilmek ihtimaline asla ve kata mahal yoktur. Gerçi doksan dokuz altın içinde bir mecidiye çeyreği bulunmasına göre yakîne yakın bir

14 En aşırı kısmından.

15 Komünistler.

16 Cebir bilimi.

zan olup gündelik işlerde bazen yakîn diye kabul olunabilecek derece galip ise de herhalde akl-ı selîme göre yakîn daha başkadır.

İşte buralarını düşünerek bazı âlimler “Zan ile yakîn arasındaki fark, kesir ile tam sayı arasındaki fark gibidir.” demişlerdir. Yakîn ve zan aklın iki halidir. Hakikatin iki sureti değildir. Yakîn aklın bir halidir ki akıl onda şüphe etmez. Zan bir haldir ki akıl onu az çok şüphe ile birlikte kabul eder. Yakînin derecesi yoktur; zannın ise dereceleri çoktur. [23/24]

“Yakîn” olanların taksimi ancak birbirlerine nazaran açıklık derecelerine dayanır. Yani yakîn olanların bazısını takdir etmek için kanıtlamaya lüzum olmayıp akıl onları açıkça kabul eder. Diğerleri ise takdir olunmaları için kanıtlamaya bağlıdır. Yoksa yakîn olanlar arasında sıhhatçe fark aramak makul değildir.

Meselâ “Her cismin boyu vardır.” denildiğinde, bundan kimse şüphe etmez. Fennî deliller ve mantikî ilkeler ile ihtimâlden kurtarılıp ve tecrid olunup da yakîniyât mertebesine konulan önermeleri zanniyâttan saymak hiçbir kimsenin haddi değildir... Vahdâniyet, felsefede düşünceyle ispat olunarak yakîniyât sırasına geçirilmiş olduğundan onun zannî olduğunu iddia etmek, felsefe ve hukuk vesâir ilimleri ve fenleri esasından yıkmaya yürümek demektir.

Halbuki mantık ilmi ortada durur iken, bu türden manasız fikirlere meydan olmayıp selîm akıllar ilmî hakikatler ile umumî efkârın selâmetini temin ve iki dünyada da saadet doğuran itikatları muhafaza ederler.

Mantığı, öyle *Tercümân-ı Hakikat*'in 1110 numaralı nüshasında,

“Sarf ve nahiv doğrudan doğruya ve mantık ve meanî vesâire dahi yine doğrudan doğruya denilebilecek kadar yakın olarak hep lafızlar üzerine bahsederler.”

diye dil ilimlerinden sayan muharrir efendinin sözü düşünmeye bile alınmak lâzım gelmez ise de, kendilerince doğruluğu benimsenmiş Avrupa bilimlerine müracaatla görüşlerini düzeltmeleri yolunda bir nasihat etmeye münâsebet vardır.