

İkmâl-i Temyîz
(Çevrimyazı)

Ali Sedad

İKMÂL-İ TEMYİZ

Eser-i Hâme-i

Ali Sedad

Ma'ârif Nezâret-i Celîlesi'nin Ruhsatıyla
Matbaa-i Osmaniyye'de tab' olunmuşdur.

İstanbul

Fî 15 Cemâziyyelevvel 1299

İkmâl-i Temyîz

Sâha-i matbuatta ta'likât-ı itiraziyye ile tahrîb edilmek istenilen hakâyık-ı ilmiyyenin müdafaası emrinde isimleri ceride-i iftihâra geçen Hukuk Mektebi efendileri arasında en liyâkatsiz olduğumu itirafla beraber, o şerefin taraf-ı acizâneme aidiyetiyle dahi müftehir olduğumu söylemekten çekinmem. Mu'terif olduğum acizimle beraber şu mühim mebhaslere girişmekliğim bir cür'et ise de mesâil-i ilmiyeden bahse olan mecbûliyetimin mâfevkinde olmadığından yine hakk-ı acizânemde sezâvâr-ı tahsîn olur teselliyâtını der-pîş-i mütalaa ederek müsterih olurum.

Şu bahsin sahibleri arasında mevki ve münasebet-i zatiyyemi ve acz u kusurumu medâr-ı istihfâf addetmek isteyenler bulunur ise teessüf [2/3] etmem. Çünkü mahkeme-i vicdana arz eylediğim şu risaleciğin mevâdd-ı mündericesinden tegâfûl ve te'âmî ile taarruzât-ı gazezkârânede bulunmuş olacaklarından benden daha aciz olduklarını ortaya koymaktan başka bir şey yapmamış olacaktırlar. Beyân edeceğim mesâili lâyıkiyla takdir edenler hakâyık-ı ilmiyyenin keşf ve izhârına çalışmaktan başka bir tarafdarlıkta bulunmadığımı anlayacaklardır.

Erbâb-ı maariften hata ve nevâkısımın muahezesini değil, belki ıslâh ve ikmâlini beklerim.

Ali Sedad

[3/4] Bismillâhirrahmânirrahîm

İnsanda hariçten kat'-ı nazarla bazı malûmât-ı evveliyye var mıdır, yoksa malûmât külliyyen havâdis-i cismâniyyenin ikâzıyla mı hâsıl oluyor? Bu bir meseledir:

Fransa hükemâsının ser-efrâzı Descartes, yeniden keşf ve isbat için her şeyde şübhe ve tereddüd eylediği hatta kendi cismini bile unuttuğu vakit “ben” tabirinin medlûlü olan zatından şübhe edemeyip o “ben” cisminden ve cismâniyetten başka bir şey olduğunu yakînen cezmeylemiştir. Descartes'ın bu cezmine nazaran, insanda hariçten nazar-ı kat' ile bazı malûmât-ı evveliyye bulunacağı iddia olunabilir ise de, biz daha ileri varacağız! Şu kadar ki, bu tecavüz Descartes'ın mâfevkinde bir iktidâr-ı ilmîyi hâiz olmak iddiasıyla değil, belki kendimizde Descartes gibi [4/5] isbât-ı müddeâya bu yoldan girişmek için lâzım olan liyakati göremediğimizdendir.

Fî'l-vâki' mesele mâverâ'-i tabi'attan açılacak olur ise, ârâ-yı kesîre-i muhtelifenin müctemi' olduğu öyle bir mevkiden pek güç geçilebilir.

Hangi mesleğe gidilir ise gidilsin, isterse tabib Cabanis'nin mevâdd-ı gıdâiyyenin midede hazm olunarak deverân-ı demi hâsıl eyledikleri gibi te'sîrât-ı hâriciyye dahi beyinde efkârı vücuda getirmeleri yolundaki mâddiyyûn mesleği tutulsun (!) malûmât-ı evveliyyeyi bu hallere göre dahi anlaşılabilir bir sûrette tarif etmeye lüzûm görülmüştür.

Henüz kadem-nihâde-i arsa-i fenâ olan tûfil, bi'l-cümle vukuattan bî-haber olduğu halde, acaba kendi vücudundaki harekât-ı mâddiyyeyi idrâk ile ahvâl-i vicdâniyyeye vâkıf olur mu? Ağladığı görülür. Lâkin o bir te'sîrin neticesi midir? Tebessüm eder. Bu tebessüm bir hazz-ı derûna âlâmet olabilir mi? Yoksa bütün bu haller fiyoloji (menâfi'ü'l-a'zâ) tecrübelerinde ruhsuz cisimlerde münebbihâtın asâba te'sîriyle vuku'u müşâhed olan fiil-i mün'akis kabilinden manâsız hareketten ibâret midir? Çocuğun gözleri görür, vücudu harekete başlar. Lâkin o görmek veya diğer nev' hissiyât, şu garîbi olduğu âleme alışmamış olan çocukta idrâk suretine girmek için bir hayli [5/6] zaman lâzımdır. Çocuk müşâhedâtını idrâke başlar. Mesela bir ışık görürse saldırrır. Ama onun bu'd u kurbunu temyiz edemediği iki surette dahi onu tutmaya çabalamasıyla zâhir olur. Demek olur ki idrâkin husûlü için evvel emirde alât-ı hissiyyenin rumûzâtına kesb-i meleke etmek lâzımdır.

İşte buraları böyle olduğu halde, nazar-ı dikkatimizi celb edecek bir başka cihet vardır: Çocuk, mehdinde katıca bir şeye tesadüf ederek müteessir olup ağlar. Ve ol şeyin kendisinden başka bir şey olduğunu idrâk eyler. Ol vakit Descartes'ın güç bela keşf edebildiği “Ben, benim.” fikrini edinip kendisinden başka bir âlem olduğunu dahi idrâk eyler.

Bu suretle hariçten vuku' bulan ikâz ile olmuş olduğu halde bile, “Ben, benim. Şu his eylediğim eşya da mevcuttur.” kaziyesi akl-ı insanîde o kadar takarrur

eyler ki bunu inkâr etmek hiçbir akl-ı selîmin kârı değildir. Ama alât-ı hissiyesi nâkıs olan vücudlarda meleke-i mezkûre dahi nâkıs olacağından bu kazıye dahi kendisine tamamıyla zâhir olmaz diyenler bulunabilir. Lâkin bu kaziyenin akılda takarruru için yalnız kuvve-i lâmise kifâyet eder. Bundan dahi mahrum olması ise tasavvur olunamaz. Çünkü bu bir histir ki bazı nev' hayvanlarda yalnız başına bulunup bir hayatı başa çıkardığı gibi, insanda dahi vazâif-i hayâtîyenin en büyük bir kısmına hizmet eder. Daha doğrusu cemî' [6/7] havâssın aslıdır. Bununla beraber cemî' havâsstan ârî bir cisim ise, hâric ile kesb-i münâsebât edemeyeceğinden bize ecsâd-ı gayr-ı uzviye gibi hayatsız bir şey addolunacağından onda idrâkten bahsetmek mümkün olmaz.

Bu kazıye takarrur ettiği gibi, artık “Bir şey kendisinden başka bir şey değildir.”, “Bir şey hem var hem yok olamaz.”, “Vâki', vâki'dir.”, “Gayr-ı vâki', vâki' değildir.” gibi kaziyeler hakkında dahi tereddüd olunamaz. İster bunlar akılda zaten mevcut olsun, isterse te'sîrât-ı hariciyye ile ikâz olunan isti'dâdâtın neticesi bulunsun, her halde akl-ı beşerde hakâyık-ı sâireden daha kolay ve daha evvel bir surette birleşmiş olduklarından bunlara “malumât-ı evveliyye ve bedîhiyye veya zarûriyye” demek pek doğru olmuş olur.

Bu kabilden olarak, “Küll, eczâsı mecmû'una müsâvîdir.”, “Bir şeye müsâvî olan şeyler müsâvî olurlar.”, “Küll, cüz'ünden büyüktür.” kaziyeleri dahi isbata muhtaç olmaksızın akl-ı selîmin kabul eylediği hakikâtlere dendir. Bunlar ve bu misillü bütün kazâyâ-yı evveliyye hep birbirinden müştakk gibi olup, birinin kabulü cümlesinin kabulü demek olarak “Bir şey, kendinden başka bir şey değildir.” kaziyesine dayanmışlardır.

İşte ulûm-ı müte'ârife diye bu kaziyelere denilip, bunlar hudûd yani ta'rifât ile birleşerek netâyic-i sahiha-ı riyaziyyeyi meydana getirirler.

Bu ta'rifler bir mensûbiyet-i ulviyye gösteren aklın işi olduklarından, yani hariçten kat'-ı nazarla mücerred zihinde tasavvur olduklarından hata [7/8] ihtimalinden berî olurlar. O ulûm-ı müte'ârife ki aklen nakîzleri muhaldir. Onlar ile birleşip kavâid-i mantikiyye arasında dâir ve benî beşere bir lutf-ı mahsûs olmak üzere Hazret-i Sâni'nin ihsân buyurduğu iktidar-ı kıyâs haddesinden güzâr eyledikçe kimsenin inkâr edemeyeceği netâyic-i sahiha hâsıl olur.

İşte buraları böylece zâhir olup dururken (faraziyyât-ı hendesiyyede vehm u hayâlin yardımı bahsine girişmek istemez isem de) *Ta'likât-ı Belâgat-ı Osmaniyye* risalesinde,

“Ulûm-ı riyaziyyenin kâffe-i mes'ûli umûr-ı mahsûseden münteza' olup, düstûrları dahi kâmilten kuvve-i vâhimenin muaveneti ile aklın musaddığı bulunduğu cihetle ulûm-ı mezkûrenin hiçbir mes'elesinde ihtilaf vuku' bulmuyor”

ve yine

“Berâhîn-i mezkûre hep kuvve-i vâhime vasıtasıyla mâddiyâtın münteza’ düstûrlardan ibarettir.”

diye anlaşılmaz ibârât ile ulûm-ı sahîhanın ulûm-ı tecrübiyye menzilesine tenziline çalışmasına manâ vermek güç bir şey ise de, “hemen hiçbir mes’elesinde” diye şübhe ve tereddüt anlattıran bir sözden hakikat-i hâle ‘adem-i vukûf anlaşılmakla, bilmezlik ile yazılmış olacakları çıkıyor ise de delâil-i akliyyeyi ve münâkaşât ve isbât ve netâyici inkâr ile “düstûrlardan ibarettir” diye bazı netâyicin hülâsası veyahud tatbikâtta kolaylıkla isti’mâl için gerek [8/9] hulâsaten ve gerek işârât-ı mahsûsa ile ifade olunan düstûrlara hasr ile bunları da güya pergâr ile ölçerek husûle getirilmiş bir takım şeyler zannedecek derecede bir gaflet ile *Belâgat-ı Osmaniyye*’ye ta’lik-i itirâz eylemek doğrusu pek de münâsebet alır bir şey değildir.

Ancak kıymetçe tahavvül eyleyip esâsen değışmeyen bir takım mes’elelerin halline hizmet eden bir ta’bîr-i cebrîye ulûm-ı riyâziyyede düstûr denilir. Kimya ve madeniyâtta ise ecsâm-ı basıteyi ve terkiib eyledikleri cisimleri ifade için mevzû’ olan işârât ve alâmât-ı mahsûsadan teşkil olunan hey’et-i mecmûaya kezâlik düstûr denilir. Hikmet-i tabî’iyyede tecrübi düstûrlar vardır. Lâkin bunlar riyâziyedeki gibi bir davânın neticesinden istihsâl olunmuş olmayıp tecrübe ve rasadâtın hülâsasını hâvî ve ancak ahvâl-i mahsûsada kabîl-i tatbîk olan düstûrlardır ki havâdisi yekdiğereine rabt eden ulûm-ı tabî’iyye nazariyâtını hâsıl ederek havâdisin suret-i umûmiyyesine tatbîk olunabilen kavânin-i tabî’iyyenin istintâcına hizmet ederler.

Hâlbuki buralarını fark etmeksizin ulûm-ı riyâziyyeyi hissiyât arasına koymak gibi bir yanlışlığı daha birinci defa olarak işitiyorum. Vâkıâ tatbikât-ı hendesiyyede mâddiyâtı alât-ı mahsûsasıyla ve eşkâli pergâr ile ölçmek vardır. Fakat “Bir müsellesin üç zâviyesi iki kâimeye müsâvîdir.” düstûrunu zâviyeleri minkale ile ölçerek buldum diyen bir mühendis yoktur. [9/10]

Acaba sâhib-i *Ta’likât*, mâddiyât arasından bize tam bir şekl-i hendesi ile müşekkel bir şekil bulup çıkarabilir mi? Yoksa hat yerine bir iplik, mahrût yerine bir şekerci külâhı mı gösterir? Ama tabî’atta eşkâl-i muntazama yok mudur? Belki! Fakat zihinde tasavvur olunan eşkâl ile tabî’atta bulunan eşkâl arasında -tatbikâtta sarf-ı nazar olunsâ- hiss olunamayacak derecede bir ihtilâf olsun bulunmamak pek güçtür.

Cism-i ta’lîmî ile cism-i tabî’inin farkı buradan gelir. Vâkıâ aded cihetiyle eşyâ-yı ma’dûde kemiyete tevâfuk ve tetâbuk eyler, lâkin o adedlerin nisbetleri mücerred kıyâs ile anlaşılmıştır. Yoksa ol eşyâyı ortaya getirip de sayılmış değildir. Ya cezr-i asâmma ne diyelim? Bunların kıymet-i hakikîsini bulmak mümkün müdür? Nisbetler sırf kemiyet üzerine düşünerek bulunur, sonra tatbîk olunur. Yani çakıl taşlarını buradan şuraya nakil yahud parmakları ta’dâd ile bazı şeyleri hesap etmek koca karıların işi ise de kavâid-i hesâbiyye ile uğraşanlar mücerred mülâhazât-ı akliyye ile ta’lîm-i nazariyyât ederler.

Acaba hesâb-ı tefâzüli ve temâmîdeki ıstılâh-ı fence asgar-ı gayr-ı mütenâhî ta'bir olunan eczâ-yı sagîreyi dahi hissederek “aklın muâveneti ve vâhimenin vasıtasıyla” bulabilirler mi? Usûl-i tahlîl-i hendese-yi pergâr ile ölçerek mi ifâde buyuyorlar? Bir takım münhaniyât-ı muntazama vehimle mahsûsâtın münteza' mı oluyor? [10/11]

Ama atomları, (yani Demokritos'un eczâ-yı sulbe-i sagîresini) göstererek eczâ-yı mezkûrenin dahi onlardan münteza' olduğunu anlatmak isterler ise daha o misillu zerrât-ı sagîreyi şebeke-i 'aynda tersim edecek hurde-bînlerin icad olunmadığını beyân ile beraber henüz erbâb-ı kimya onların tahlîl ve temyîzine muvaffak olamadıklarını dermiyân eyleriz. Böyle takdiri mümkün olmayan küçüklüklerden hesâb-ı tefâzülinin asgar-ı gayr-ı mütenâhîleri bulunamayacağı ve bunlar ancak aklın işi olduğu her halde âşikârdır.

Hülâsa-i kelâm mesâil-i ulûm-ı riyâziyye sırf ulûm-ı akliyyeden olup derece-i sıhhatte ise ulûm-ı tecrübiyyenin mâfevkindedir.

“Tecrübe vasıtasıyla müşâhedâtın me'hûz ve münteza' olan kazâyâ-yı külliyyeyi kâffe-i ihtimâlât-ı akliyyeden kurtarmak müşkildir.” diye zımnen bedîhiyyât-ı mahsûseyi inkâr edecek vadide sevk-i kelâma hâcet yoktu; çünkü “Galat-ı his, mahsûsâtı bedîhiyyât sırasından çıkarmayıp vâki' olan galatlar 'adem-i ülfetten ve yahud diğer bir illetten ileri gelmekte olduğu bedîhidir.” yolunda sevk-i kelâm eden sâhib-i *Ta'likât*, “Belâgât-ı Osmâniyye” ibâresinden bedîhiyyât-ı mahsûseyi inkâr etmek ma'nâsını nasıl çıkarmış olduğunu bilemem.

Şu kadar ki, galat-ı hisse eşhâs üzerinde cümle-i 'asabiyyede vâki' [11/12] olan uygunsuzluklar ma'nâsı vermesi kendisini böyle mugâlatâta düşürmüştür.

Belâgât-ı Osmâniyye'de gösterilen inkisâr-ı şu'a' misâline nazaran galat-ı hissini ârâz u eskâmdan sâlim olan umûmiyet-i hisse 'âid olduğu meydanda iken “mahsûsâtın ma'raz-ı galat olduğundan bahisle nazar-ı itibârdan iskâtı” diyerek güya bedîhiyyât-ı hissiyyenin inkâr olduğunu iddia eylediği halde diğer taraftan ulûm-ı sahiheyi ulûm-ı tecrübiyye derecesine indirmek, bedîhiyyât-ı akliyyeyi inkâr ile empirizm (yani tecrübeden başka esbâb-ı ulûmu inkâr edenlerin) mesleğine gitmekten başka bir şey değildir. Halbuki burada hakâyık-ı evveliyyeyi, bu yolda bulunanların dahi kolayca reddedemeyecekleri surette tarif eylemiş olduğumuzdan terakkiyât-ı ilmiyyeye pek de münasib olmayan şu mesleğin intâc edebileceği mazarratların önü kestirilmiş addolunabilir.

Bedîhiyyât-ı hissiyyenin nakîzleri muhâl-i 'âdi olduğundan bedîhiyyât-ı akliyye kuvvetinde değildirler. Meselâ his, tekerrür-i müşâhede ile karın beyaz olduğunu fehmetmişken, bir seyyâh kutubların herhangi birinde kırmızı kar müşâhede eylediğini beyân eylese, “İki kere iki dört eder.” diyecek yerde “Üç eder.” demek gibi bir hatada bulunduğu hükmedilemeyip belki hakikat-i hâlin keşfi mülâhaza ve tahkike muhtac olur.

Havâ-yı nesimî derûnunda sukût eden ecsâmın, bâdî-yi emirde muhtelif zamanlarda sukût eyledikleri müşâhede olunarak câzibe-i arziyenin [12/13] her birine diğer türlü tesir eylediği hâtıra gelir gibi olduğu halde, havâdan hâli olan Newton borusunda tecrübe olundukta, keyfiyetin ber-aks olduğu yani her nev' cisimler müsâvî zamanlarda sukût ederek, câzibe-i arziyenin cümlesine bir tesir eylediği ve diğer tecrübeler ile dahi şiddet-i te'sir-i cevher ile mütenâsib bulunduğu zâhir olur.

Güneş, müstevî-yi ufku tecavüz etmeden evvel tulû' etti(ği) hissolunduğu halde, henüz tahte'l-ufk bulunduğu in'itâf-ı şu'â' kaidelerini ba'de'l-mütâlaa anlaşılabilir. Demek olur ki, malûmât-ı tabiiye hakâyık-ı ri'yâziyye gibi vâzih ve celî olmayıp müteaddid tecrübeler ve tecrübe ile istihsâl olunan netâyici muhakemeye mevki'dir. Tecrübeye ise ne kadar hata melhûz idiği erbâb-ı fenn-i hikmetin malumdur.

Muallim-i Evvel Aristoteles, tulumları bir kere 'ale'l-'âde bir kere de üfle-yip şişirdikten sonra veznelemiştir. Bu vezinlerde fark bulamadığından havânın, cism-i gayr-ı mevzûn olduğuna hükmetmiştir. Halbuki tecrübe, tulum gibi hacmi mütehavvil olmayacak bir kap ile icrâ olunmak lâzım gelir iken birçok vakitler bunun farkına varılmadı. Bilâhare muhalliyetü'l-hevâ aleti keşfolunarak dakik tecrübelerle havânın sıklet-ı izâfiyye-i nev'iyyesi keşf olundu.

Mâyî'âtın kâbil-i tazyîk olmadığı madenî bir kap derûnunda mahfûz mâyi' tazyîk olundukta kap münşakk olarak mâyi'nin sızdığı tecrübesiyle hükmolunmuştu. Şimdi ise alet-i mahsûsa ile mâyi'in tazyîk [13/14] kabul eylediği bi't-tecrübe zâhir oldu. Nice müddetler, bunca ulemâ mâyi'ât tazyîk olunamaz fikrinde idiler. Ma'mâfih alet-i mezkûredeki camın cidarlarının genişlemesinden dolayı tecrübelerin icrâsındaki su'ubet dahi az bir şey değildir.

Bu gibi şeyler ulûm-ı hikmet-i tabiiyyede derece-i ibtidâiyede olup, mesâil-i 'âliyyeye çıktıkça daha ziyade ihtiyatlar lâzım olur. Hele hikmet-i tabiiyye-i umûmiyenin muhtelif şubelerinde ihtimâlâtın önünü kestirmek güççe görünür. Bizim maksadımız, şu yoldaki husûsâta bir işareten ibaret olduğundan daha ziyade tafsile lüzum görmüyoruz.

Şu kadar diyelim ki, netâyic-i tecrübiyye ulûm-ı ri'yâziyyeye tatbik olunabilir ise ol-vakit derece-i sıhhatleri tazâyüd eder. Meselâ, bir cismi bir kere suda ve bir kere dahi havada veznederek Arşimet'in (Arkhimedes) kanunu bulunur ve bunun diğer cisimler hakkında dahi sıhhatini isbat için birçoğunu mevki-i tecrübeye getirmek lâzım olduğu halde, Pascal'in muvâzenet-i miyâh hakkında koyduğu kavâ'idi mütâlaa ile kanun-ı mezkûrun isbatı suretinde umûmiyeti dahi vâzih olur.

İşte her zaman böylece ulûm-ı tabiiyye, ulûm-ı talîmiyyeye tatbik olunabilir ise, en dakik bir aletin veremeyeceği netâyic-i mühimme kavâid-i hesâbiyye ile sıhhatle istihsâl ve kavânin-i tabiiyenin umûmiyeti izhâr olunur. [14/15]

Ulûm-ı tabîiyeden ma'dûd olan makine fenniyle ilm-i hey'etin meselâ tabakâtü'l-Arz ilmine nisbetle kavâidinin mazbûtiyeti ve metânelerinin mertebesi daha ziyade olması, onların riyaziye üzerine tesis olunmalarındandır.

Şu ifâdâtımızdan bu ilimlerden bazıları sahîh ve diğerleri yalan demek istiyoruz gibi bir ma'nâ çıkarmak isteyenler olur ise, ulûm-ı akliyyeye vukûfsuzluklarını isbattan başka bir şey yapmış olmazlar. Bizim merâmımız muhal-i adı ile muhal-i akli arasında bir fark olduğunu ve bedîhiyyât-ı akliyyeye müstenid olan nazariyât ile hissiyât üzerine mebnî olan meselelerin bir metânette bulunamayacaklarını ifadededen ibarettir ki, ulûm-ı sahîhe nâmıyla kabul olunan riyâziyâttan tebâ'üd eyledikçe ihtilâf-ı ârânın tekessürü bu ifâdâtımızı teyid eyler.

Ulûm-ı riyâziyyeyi yıkmak için bedîhiyyât-ı akliyyeyi maddiyât arasına karıştırmak ve sonra da zanniyâta misal olarak "Allah birdir." kaziyesini getirmek ne maksada hizmet için ihtiyâr olduğunu şerh edemez isem de, efkâr-ı umûmiyyenin selâmeti nâmına şu teşebbüsâtı reddeylerim.

Sahib-i *Ta'likât*'ın 1074 numaralı *Tercümân-ı Hakikât*'te münderic bir makalesinde Seyyid Şerif'in "el-Îlâh vâhid." kaziyesini meşhûrâta misâl getirdiği beyan olunuyor ise de, ilâh ile Lafza-i Celâle arasındaki farka dikkat olunmuyor. Bu ise, refikimiz Mahmud Esad Efendi'nin risalesinde beyan ve isbat olunmuştur. Ma'mâfih bir cihet daha vardır ki sahib-i *Ta'likât*'ın müteaddid [15/16] varakalarında beyan eylediği şu iddiası, faraza teslim olursa bile hatası yine mündefi' olmaz.

Bir kelâm kitabında bir hakikatın isbat ve izhârı için evvel emirde nazârî olduğu farz olunarak ba'de'l-isbât kat'iyeti beyan olunabilir ise de, bir *Ta'likât-ı Belâgât-ı Osmâniyye* risalesinde "zannîdir" demeye cesaret asla ve kat'a münâsebet almaz. Ma'mâfih Seyyid Şerif Hazretleri dahi bu makamda ilâh lafzını zikr ile bundan sakınmış oldukları gibi, cemî' kelâm kitaplarında dahi bu noktaya riâyetle bu misillu makamlarda ilâh tabirini irâd eylemişlerdir.

Bunca halkın suret-i ciddiyyede bir şevk-i derûnla ve hâl-i aczde bulunanların gözyaşlarıyla istimdâd ederek zikreyledikleri Kelime-i Tevhîd'i mahzâ *Belâgât-ı Osmâniyye*'ye itiraz maksadıyla tertib olunmuş bir risalede zanniyâta misâl getirmek, bir pire için bir yorgan yakmak değil midir?

Ama delilden kat'u'n-nazar zannî imiş, yok bilmem zannî diyenler var imiş gibi lafların dahi ne değeri ne de münasebeti vardır.

Biz dünyada i'tikâdât-ı mezhebiyyenin zannî olmasının bir misâlini göremiyoruz! Şehrîstânî'nin *Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihâl*'ini bir fihrist makamında tuttuktan sonra kütüb-i mufassala ortaya konulsun, hiçbir kavim ve hiçbir millet bulunamaz ki ma'bûdlarını zan ile telakki eylesinler, i'tikâdları yakîn olsun cehl-i mürekkebe olsun hep câzimidir! Taaddüd-i âliheye kâil olan müşrikin ilâhları hakkında muh-

telif rivâyatler tevârüd [16/17] eylediğinden kendilerince bundan bir zan hâsıl olmaz mı? Belki! Fakat o zan, onların ilâhlarının hikâyât ve rivâyâtı hakkında olup ilâhlarının birinin vücudunda zan etmezler, belki cezmen i'tikâd ederler. Hatta yarım ilâhlar hakkında bile böyle zan yoluna gitmezler! Benî beşerin ma'bûda karşı cibillî hissiyât ve teessürâtı zan ile hâsıl olamayacağı biraz mülâhaza edenlerin malumudur. Bu kadar değil, daha var:

Bir kavim gelmemiştir ki öyle birçok ilâhlara perestiş ederek onlardan büyük bir ilâh-ı âliheye kâil olmasın ve hiç kimse yoktur ki bu ilâhü'l-âlihenin vahdâniyetinde şekkeylesin.

Pek eski akvâmı bir kenara bırakarak en yakın olan Yunanîleri nazar-ı dikkate alalım. En galib ve mütecebbir addeyledikleri Zeus'un (Jüpiter) kader ilâhının takdirinden harice çıkamaması i'tikâdına ne dersiniz? Ya ilâhların hiçbirisi de yok iken Zulmet nâm ilâheden Kaos ve ondan dahi sâir kâinâtın husûl ve tevellüdü ne demektir? Vâkiâ Zulmet'ten sırf mechûliyet gibi bir şey hatıra geliyorsa da zan anlaşılıyor.

Bu gibi hurâfât-ı kadîmeye ma'nâ vererek te'vîl suretiyle başka bir hikâyeye hamletmek müverrihînin cevâz verdikleri bir şey olduğundan her ne kadar bir yerde görmemiş isem de Yunanîlerin Zulmet ilâhesi hakkında hatıra gelen mechûliyet, bendenizce gayr-ı mütenâhîlik ile tefsîr olursa münasib olur zannedirim. Zira benî beşer için gayr-ı mütenâhînin sırf mechul kaldığına nazaran ve bazı hükemâyâ göre gayr-ı mütenâhî ile mütenâhînin nisbeti, Hâlik ile mahlûkun nisbeti gibi olduğundan, Yunanîlerin Zulmet'ten muradı benî beşere mechul olan bir kuvve-i gayr-ı mütenâhiyyeye [17/18] işaret olsa gerektir ki bunu cemî' ilâhların mâfevkinde add ile tarif dahi edememişlerdir. Birkaç şairin ifadelerinden ibaret olan hurâfât-ı Yunaniyyeyi bu kadarlık anlayabildiğimize göre, Yunan-ı Kadîm kavmini öyle binlerle ma'bûdlar ittihaz ederek kudret-i ezeliyyesi gayr-ı mütenâhî olan Cenâb-ı Kibriyâ'yı der-hâtır edemeyecek kadar ahmak addetmek insafa sığar mı? Fi'l-vâki' bunların müşrik olduğunu inkâr etmek kabil olamaz; lâkin kendilerince bu töhmet-i şirki vicdanlarına sığdırmak için başka bir takım efkârları dahi bulunabileceği vârid-i hâtır olur.

İşte buralarını Yunan-ı Kadîm şuarâsının rivâyâtının hülâsasından ve diğer bazı emârât ile hâsıl edilen malumattan ibaret olan mitoloji (esâtîr-i evvelin) izaha kifayet etmeyip ol zamanların hikmet ve ulûmunu mütalaa etmek lâzımdır.

Hükemâ-yı Yunaniyye'nin ekserisi ukûl-i mücerredeye kâil olup ancak cümlesinin Vâcibü'l-Vücûd'dan mütefeyyiz olduklarını i'tikâd ve Vâcibü'l-Vücûd'un vahdâniyetinde zann ve şüphe edenleri red ve inkâr ederler idi. İşte esâtîr-i Yunaniyye ile bu meslek kâbil-i tevfihtir. İlâhlar yani ma'bûdlar kemâlde birbirinin mâfevkinde buldukları gibi İlâhü'l-Îlâhe yahud hükemâ tabirince Vâcibü'l-

Vücüd dahi vâhid-i hakikidir ki O'ndan bizzat ancak Akl-ı Evvel sâdir olmuştur. Çünkü “el- Vâhid lâ-yasdur ‘anhu illâ el-Vâhid.”¹⁷ derler idi.

Yunanilerden daha eski olan Hindlilerin ekserisi Brahma mesleğine sâliktir. Onlar da âlihe-i müteaddideye i'tikâd eyledikleri halde bir nev' Vahdet-i [18/19] Vücüd'a kâil oldukları Veda Kitapları'nın meydana koyduğu bir emr-i âşikârdır. Zaten Hindliler en büyük addeyledikleri Îlâhe-i Selâse'nin dahi mahlûk olduklarını, bu ilâhların yumurtadan çıkması yolundaki hikâyeleriyle anlatırlar. Kedilere varıncaya kadar arz-ı ibadet eden Mısırliler Vahdet-i Vücüd'un bir neticesi olan hulûle kâil idiler.

Her ne hal ise, onların i'tikâdları cehl-i mürekkeb kabîlinden olduğu halde, yine câzim olup zan ve şekkde bulunmazlardı. Tasavvur olunabilir mi ki mücerred bir zan üzerine binlerle Brahmanlar fedâ-yı can ederek putları hâmilen eyyâm-ı mahsûsada gezdirilen arabaların tekerlekleri altında tepelensin ve diri diri insanlar cayır cayır ateşte yansın.

Akvâm-ı kadîmede birbirine zıt iki asıl itibar edenler de var idi. *Zend Avestâ*'nın Bombay'a iltica eden kiber u mugân elinde kalan birkaç parçasının hâvî olduğu rivâyâtın malum olan hurâfât-ı zerdüştîyyeye dikkat buyurulsun. Bu gibi şeylerde zulmet ve kesâfetin mucidi Ehrimen kadîm mi, hâdis mi gibi bahisler görebilirsiniz. Fakat nurun sahibi olan Yezdân'ın yahud diğer i'tikâda göre gerek Ehrimen'in ve gerek Yezdân'ın mâfevkinde bulunan Cenâb-ı İzid'in kıdem ve vahdâniyetinde şekkedenler bulamazsınız. Ashâb-ı isneyn'den hem Yezdân'ın ve hem de Ehrimen'in iki zıd ve kadîm asıllar olduğuna kâil olanlar da vardır. Fakat bunlar bile kendi i'tikâdlarını şekk ü gümâna kaydıracak olan zandan tebâ'üd ederler.

Bundan başka bu i'tikâdı “Âlemdeki havâdis-i vâkıanın aslı kuvvet ile madde demektir.” diye tefsir edenler de vardır. İşte dehriyyûnun [19/20] efkârı dahi bu yola yakın olup, onlar dahi münkir-i hakikat iseler de, o inkârda olsun zannetmezler.

Herhangi kavmin i'tikâdı tahkik ve hadde-i fikirde tedkik olunur ise olsun, her birinde böyle bir cihet bulunur ve hiçbirinin zan ile îkanı birleştirdiği görülmez. Argonotların yahud Truva'yı harab eden kahramanların hikâyeleri, kocakarı masalları gibi dinlenilirse diyecek yok! Lâkin onlara bir nazar-ı felsefâne atılırsa ol vakit pek başka neticelere vâsıl olunur.

Şair-i meşhur Homeros'un¹⁸, *Elfül-leyle ve'l-leyle*¹⁹ yahud Antere²⁰ Hikâyesinden pek farklı olmayan rivâyâtından bu neticelere vâsıl olmak mümkün değildir. Rivâyât-ı tarihiyyeyi nazar-ı hikmetle muhakeme etmelidir.

17 Bir, ancak Bir'den türer.

18 “Omer” yazılmış.

19 “Elfül-leyle” yazılmış.

20 “Anter” yazılmış.

El-hâsıl “Allah vâhid.” kaziyesi nakîzini muhâl-i aklî olmak üzere katiyen ve yakinen câzimidir ve hükemâdan bu kaziyeye zannî diyen olmayıp, bilakis katî olduğunu beyan eden çoktur; hatta hükemânın bir takımı Vücûd-ı Bârî'nin isbatı bahsine girmeyi bile tecvîz etmeyerek kaziyeye-i mezkûrenin yakîniye-i bedîhiyye ve zarûriyyeden olduğunu iddia ile derece-i vuzûhu isbattan müstağni bulunduğunu söylerler. İşte hakîm-i zû-fünûn Eflatun-ı İlahî dahi akl-ı selîmin o derecede vâzih bir kaziyeyi inkâr edebilmesini insafına sığdıramayıp irâd-ı delil ile isbat etmek cihetine iltifat etmemiştî ve bunu inkâr etmek aklın bir hatası değil, belki ruhun bir hastalığı olduğunu beyan eylemiştî.

Lâkin hakâyıkın her birine el uzatan Sofistâiye tâifeleri [20/21] bu hakikati dahi şübhelendirmek istediklerinden müteahhirîn-i hükemâ o hastalığın tedavisine lüzum görerak İsbat-ı Vâcib husûsuna itina eder oldular. Avrupa hükemâsından bu yolda en ziyade çalışanlardan Saint Anselmus, Descartes, Newton, Leibniz, Klark, Bosuet, Malebranche, Fenelon, Saint Augustinus, Kant ve daha nice feylesoflar vardır.

Cemiyet-i medeniyye ve efkâr-ı ilmiyyenin muharribleri olan birtakım kimseler vardır ki vakit vakit çoğaldıkça cemiyet-i beşeriyyeyi lerze-nâk ederler! İşte zan u gümânı ilkâ ile fevkalade bir maharet-i ilmiyye ve cerbeze-i lisâniyye isti'mal ederek oldukça kuvvetli kalblerde bile kasvet ve küdüret-i azîme hâsıl etmeye muvaffak olan bu nev' insanlar, sanki terakkiyâtın tecavüz derecesine vusûlünde tahdid ve te'hire gönderilmiş ve efkâr-ı beşeriyyeyi dairesi dâhilinde zabt(a) memur edilmiş esbâb-ı mânia gibidirler.

Bunlar Yunanistan'da Sofistâiye namıyla zuhur ve Gorgias ve Protagoras gibi muktedir pîş-dârlarla cemiyet-i medeniyye aleyhine hücum eyledikleri vakit, efkâr-ı beşeriyyenin muvâzene-i umûmiyyesinin 'adem-i ihlâlî için karşılarında esâtîn-i hükemâ-yı ilâhiyyenin ser-efrâzı ve mantığın âlim-i âmili Sokrates'i bulmuşlar idi.

İşte zan u gümân tavsiye eden erbâb-ı şükûk bunlardır.

Bu mesleğin nerelere kadar varabileceği ise malumdur! Bunların hakâyık-ı ilmiyyeyi tahrib eylemeleri mâil-i ehvâ-yı nefsâniyye olan ebnâ-yı beşer için envâ-ı irtikâbât-ı gayr-ı lâıykaya yol açmak değil midir? Avrupa'yı herc ü merc etmek için fırsat gözeten Sofistâiyyenin inâdiyye [21/22] kısmından madud olan nihilistler ile komünler gözümüzün önünde durmuyor mu? Binaenaleyh zamanımız halkının terbiye ve fazâ'ilinin mâye-i aslîsi ve ilm-i hukukun esas mebnâsı olan bir i'tikâdî zanna tahvil etmeye vesile olacak mevâddın red ve ibtaline müsaraatta haklı görüleceğimde şübhem yoktur. Eyvah eyvah. Eğer o yakîn, zan derecesine indirilmiş ise mahkemelerde en makbul ve ahkâm-ı katiyyeyi mucib olan delâ'ilden bulunan yemin hükümsüz ve yemin üzerine verilen kararlar haksız olur.

Eğer böyle ise tasarruf-ı hukukta kimi ikna etmek mümkün olur; ol vakit

behâyimin harekâtından daha hunhar muameleler ve vahşilerin bile daire-i kabul-lerinden haric rezâ'il ve fazâyih önüne geçilmeyecek surette ilerlemez mi?

İşte buralarını der-piş eyledikçe zan ile yakîn arasındaki farkı tayin ve tefhîmden daha mühim bir emr göremiyorum. Çünkü selamet-i beşeriyyenin teminine o farkın tayininden başka yol yoktur i'tikâdında bulunuyorum.

O fark ise mantıksızlardan bile pek az kimselerin temyiz edemeyecekleri bir şeydir zannederim. Avrupa'nın cihât-ı muhtelifesinde ara sıra serzede-i zuhûr olmakta bulunan bu nev' efkâr-ı sakîme ashâbı şu fikri anlayamayanlardan ziyade Memâlik-i Şarkîyye'de ve hele Akvâm-ı İslâmiyye arasında merhamet ve muavenet hususunda zuafâya ahlâk-ı millîyye ve ale'l-husûs Şerîat-ı Garrâ-yı Muhammediyye'nin derece-i lâıykada olan tavsiye ve evâmiri, elhamdülillah, öyle sürüm sürüm açıktan ölecek derecede ebnâ-yı nev'in sefâletini seyretmeye meydan vermediği halde, Avrupa'da bilakis vukû'u nadir olmayan bu gibi haller komün ve nihilistliğin elifbâsı olan efkârda, yani ulûm [22/23] ve fûnûnu esasından hedm etmek için evvel emirde bedîhiyyâtı inkârda ısrar edenler hâsıl olup, bunlara munzam olan esâfil ve humakâ dahi onların gayretini güderler. Yoksa akl-ı selîmi bu vartaya düşürmek alelâde olacak şeylerden değildir. Akl-ı selîm ne kadar mütelevvin ve ne kadar mülevves olmalıdır ki o farkı inkâr edebilsin.

Bir yere elli aded altın ve elli aded dahi mecidiye çâr-yeki vaz'olunsa, gözünü yumarak elini uzatan kimsenin alacağı sikkenin altın veya gümüş olması ihtimâlleri müsâvidir. Ama altın yirmi ve çâr-yek seksen olsa, bir altın alabilmek için seksen ihtimâlê karşı yirmi ve cebir ve mukâbele kâidesiyle bi'l-ih'tisâr dört ihtimâlê karşı bir ihtimâl vardır. Yani ihtimâlın beşte biri altındır. İşte bu birinci suret vukû'u veya lâ-vukû'u müsâvî bir şekk ve tereddüd olup, ikincisi altın almak ihtimâlî daha ba'id olduğundan tarafeyni gayr-ı müsâvî bir zandır. Şu misallere göre altın almak ihtimâlının galibiyeti birinci surettedir. Lâkin sikkelerin cümlesi altın olsa, ol vakit mecidiye çâr-yeki alabilmek ihtimâlîne asla ve kat'a mahal yoktur. Fî'l-vâki' doksan dokuz altın içinde bir mecidi çâr-yeki bulunmasına göre yakîne yakın bir zan olup umûr-ı âdiyyede bazen yakîn diye kabul olunabilecek derece galib ise de herhalde akl-ı selîme göre yakîn daha başkadır.

İşte buralarını mütâlaa ile bazı ulema "Zan ile yakîn arasındaki fark, kesir ile aded-i sahih arasındaki fark gibidir." demişlerdir. Yakîn ve zan aklın iki halidir. Hakîkatın iki sureti değildir. Yakîn aklın bir halidir ki akıl onda şübhe etmez. Zan bir halidir ki akıl onu az çok şübhe ile birlikte kabul eder. Yakînın derecesi yoktur; zannın ise derecâtı mütefâvittir. [23/24]

Yakîniyyâtın taksimi ancak yekdiğerine nazaran derece-i vuzuhlarıyladır. Yani yakîniyyâtın bazısını cezm etmek için istidlâlê lüzum olmayıp akıl onları bedâhaten kabul eder. Diğerleri ise cezm olunmaları için istidlâlê tevakkuf eder. Yoksa yakîniyyât arasında sıhhatçe fark aramak makûl değildir.

Meselâ “Her cismin imtidâdı vardır.” denildikte, bunda kimse şübhe etmez. Delâ’il-i fenniyye ve usûl-i kavâid-i mantukiyye ile ihtimâlden tahlîs ve tecrid olunup da yakîniyât mertebesine konulan kaziyeleri zanniyâtan addetmek hiçbir kimsenin haddi değildir... Vahdâniyet felsefede bi’n-nazar isbat olunarak yakîniyât sırasına geçirilmiş olduğundan onun zannî olduğunu iddia etmek felsefe ve hukuk vesâir ulûm ve fûnûnu esasından hedmetmeye yürüme demektir.

Halbuki ilm-i mantık ortada durur iken, bu misillu efkâr-ı vâhiyyeye meydan olmayıp ukûl-ı selîme hakâyık-ı ilmiyye ile efkâr-ı umûmiyyenin selâmetini temîn ve iki dünyada da bâ’is-i saadet olan i’tikâdâtı muhafaza ederler.

Mantığı öyle *Tercümân-ı Hakikat*’in 1110 numaralı nüshâsında,

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

diye ulûm-ı lisâniyyeden addeden muharrir efendinin sözü nazar-ı mütâlaaya bile alınmak lâzım gelmez ise de, kendilerince müsellemler olan Avrupa ulûmuna müracaatla tashîh-i efkâr etmeleri yolunda bir nasihat etmeye münâsebet vardır.

Kaynakça

Ali Sedad, *İkmâl-i Temyiz*, İstanbul 1299.

Yetiş, Kâzım, “Belâgat (Türk Edebiyatı)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 5, İstanbul 1992, s. 384-387.

Yetiş, Kâzım, “Belâgat-ı Osmâniyye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 5, İstanbul 1992, s.387-388.