



ATEİZM ZINDIK, ZENDAKA, MÜLHİD, İLHAD¹

Athée, Athéisme (Fr.) / Atheismus (Alm.) / Atheism (İng.) / Ateismo (İta.)

RIZA TEVFİK

Yayına Hazırlayan: Fuat AYDIN²-Mehmet ÖZŞENEL³

Ciltlerce kitap değerinde dolgun ve doyurucu bir araştırma. Rıza Tevfik, Batı'yı çok iyi tanıyor ama Avrupa'nın hiçbir moda düşüncesine teslim olmayacak kadar geniş bir irfan sahibi. Kütüphaneler dolusu vesika taramış. Ama gözlerimizi kamaştıran malzemenin zenginliği değil. Konuşan daima kendisi. Dil de mazbut ve aydınlık.

Ateizm maddesini bir de *Britannica Ansiklopedisi*'nden okudum. Nefis bir ansiklopedi maddesi, fakat yaşamıyor, çünkü ateizm bugünkü Avrupa için aktüel bir mesele değil. Batı, 1789'dan bu yana vicdan hürriyeti dâvâsını kesin olarak çözümlemiş. *Grand Dictionnaire Universel*'deki "ateizm maddesi" de kuru ve şahsiyetsiz. Rıza Tevfik'den sonra bir "ateizm maddesi" yazılabilir mi? Hayır... Çünkü kucagında yaşadığımız çevre Rıza Tevfik'in okuyucularıyla kıyaslanamayacak kadara bağnaz. En masum yazılarda suç arayan aydınlarımız, bugün Rıza Tevfik'i bir kaşık suda boğarlardı.

¹ Bu metin Rıza Tevfik'in *Mufasssal Kâmus-i Felsefe* adlı eserinin "Ateizm" maddesinin latineze edilmesinden oluşmaktadır (Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1330, I, 465-499). Metinde gerekli görülen yerlerde kısa açıklayıcı dipnotlar eklenmiştir. Ayrıca, metinde köşeli parantez içindeki kısımlar tarafımızdan konmuştur. Metinde müellife ait herhangi bir dipnot bulunmamaktadır.

² Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğr. Üyesi, Yrd.Doç.Dr.

³ Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı Öğr. Üyesi. Yrd. Doç. Dr.

Cumhuriyet öncesi aydınları, bizi yalnız erişemeyeceğimiz bilgi irtifaları ile değil, tereddütleri, şüpheleri, isyanları ve çileleriyle de geride bırakıyorlar. Utanarak düşünüyorum... Rıza Tevfik, o maddeyi yazarken benden çok daha gençti. Liyakatsizliğimiz nereden geliyor? Üstadın zekası mı üstün, tecessüsü mü? Kim bilir... Rıza Tevfik, zevkperest ve şımarık bir çöküş devri münevveri idi. Peki faikiyyetinin sırrı ne.....Bir kelimeyle 1915'lerin "*Kâmus-i Felsefe*"si sağ ve zavallı irfanımızın kâbına erişemeyeceği muhalled bir eserdir...

(Cemil Meriç, *Kültürden İrfana*, İstanbul, 1986, s. 206, 207, 208)

Bu kelimelerin aslı Yunanî'dir. "a" edât-ı nefy, "theos" (Θεός) Allah demektir. O halde mana-yı lügavîsi, "Allahsız" ve "Allahsızlık" demek olur. Allah'ı inkâr eden kimseye "athée" ve böyle bir meslek-i felsefiye "athéisme" tâbirleri istilâh olmuştur.

Hükemâ-yı İslâm ve muharriirîn-i sâlîfe "mülhid" ve "ilhad" kelimelerini öteden beri bu manada kullanmışlardır. Bizde bir de "zındık" tâbiri vardır; tahkikât-ı tarihiyye gösteriyor ki, Araplar İran Medeniyeti'ni mahv u müzmahl etmekle beraber "Zaratuştra" (Zarathushtra) yani "Zerdüş" dinini büsbütün ortadan kaldıramamışlar idi. "Kadisiye Muharebesi" İslâmiyet'in muzafferiyet-i kat'îyye ve kâhıranesiyle netice-pezîr olup da "Sasaniyân" (Sassanides) sülalesinin son padişahı "Yezdgerd", o parlak saltanatı ile beraber mahv u harap olunca, İran'ın kütüb-i mukaddesi toplanılıp ihrâk edilmişti. İskender-i Kebir zamanında dahî İran böyle bir felakete uğrayarak kitaplarını zayi etmiş, fakat yine dinini muhafaza edebilmişti. Lisân-i kadîm zaten tebeddülâta uğramış olduğu için "Abesta" (Avesta) nam kitab-ı mukaddes "Zend" lisânıyla zapt edilerek -hiç olmazsa kısmen- kurtarılabilmmişti. Bugünkü "Zend Avesta", Arapların istilası esnasında İran'da söylenilen lisan üzere "Abesta"nın tefsiridir. Yani, "Zend" tâbiri lisanın ismidir; dinin değil! Ateşperestler İslâmiyet'in ahkâmına büyük bir metanetle karşı koyduklarından "zendî" tâbiri o zaman müslümanları nazarında "mülhid-i müannid" manasını aldı. "Zındık" kelimesi -belki bir ğalat-ı telaffuz sebebiyle- o asıldan müştakk olmak gerektir. Bilahare kesret-i isti'mal, hatta sû-i isti'mal edile edile meşhur olmuş ve ta'rib olunarak -cem' sıygasıyla- "zenâdika" ve -isim fiil haysiyetiyle- "zendaka" (zındıklık) şeklinde çok kullanılmıştır. Bugün bile isti'malden sâkıt değildir. Eski zamanlarda "ġulât-ı sûfiyye" (les

mystiques sectaires) hakkında vasf olurdu; hele ahkâm ve hudûd-i şer'iyeye karşı pek mübâlâtsiz davranan bâtinîleri (batinites: ésotériques) tekfir için daima tercih edilirdi.

"Zındık" tâbirinin tarih-i edyân nokta-i nazarından hayli ehemmiyeti vardır. Zira muhakkaktır ki bazı bâtiniyyûn-i İran "akâid-i mezdekiyye"yi (doctrines mazdéiques) -şuarây-ı sûfiyye edasıyla- İslâm arasında neşr etmeğe muvaffak olmuşlar ve tasavvufu dahî bulandırmışlardı. ("Dualisme", "soufisme" kelimelerine bakınız).

Bir de "Karâmita" (les carmates) fırkası var idi. Bu cemaatin mezheb-i mahsususu "iştirak-i mal ü iyâl" (communauté des biens et de la famille) mebdî üzerine müesses idi. ("Communisme" kelimesine bakınız!) "Karmat" tâbiri dahî İslâm arasında "kâfir" müradifi addedilmiş ve hatta "tekarmata" yani "karmatlaşmak" masdarı icad olunmak suretiyle tâbir-i mezkur ta'rîb edilerek "dinsiz ve ahlâksız olmak" manasına kullanılmıştır.

Görülüyor ki ya taassub veyahut "yabancılaşma nefret" (Xénophobie) sebebiyle, bir mezhep ismi "ilhad" manasına alınmış ve isti'mal olunmuştur. Halbuki iştirak-i mal ü iyâl dâvâ-yı batılını hakka muvafık görmek dalâleti, mutlaka dalâlet-i ilhadı müstelzim bir itikâd değildir. Hele Zendî mezhebi hiç dinsizlik değildir. Bugün bu dinin mahiyetinde şüphe kalmamıştır.

"Mülhid" kelimesinin tarih-i hayatı, insaniyyet-i câhilenin tarih-i taassubu demektir. Bu tarihin fecâyî-i müteselsilesini burada tafsil edecek değilim. Ancak şu keyfiyyet-i mühimmeyi nazar-ı dikkate arz etmek isterim ki, cumhur-i cühelânın bu iftira ve ithamından hiçbir büyük adam vâreste ve masûn kalamamıştır; -çünkü- yalnız ekseriyet-i nâs ve avam-ı halk indinde değil, havas nazarında bile "şurût-i ilhad" hakkıyla taayyün edememişti. Bugün bu şartlar feylesoflar nazarında muayyendir.

Medeniyet ve felsefe tarihinde bu mes'eleyi tahkik edecek olursak sarâha-ten anlaşılır ki "ilhad" tâbirinin mana-yı tarihiyesi "Allah'ın vücûdunu inkâr etmek" değil, cumhur-i nâsın akâid-i müessesesine ittiba etmemek ve ondan ayrılmaktır. Yek nazarda buna inanılmaz; fakat hakikat-i hal bundan ibarettir. Garb ve şarkın fudalâ-yı meşhûresinden getireceğim bir iki misal, bunu kat'iyyen isbat eder:

Hürriyet-i siyasiyye ve kemâlât-ı medeniyyeleriyle zaman-ı selefde eşref-i akvâm addolunan eski Yunanîler bile bu hatadan kurtulamamışlar ve yalnız Yunan-ı kadîme değil, bütün insaniyyete şeref veren eâzim-i dühâtın -bigayr-i hakkın- kanına girmek şenâatını irtikab etmişlerdir.

Protagoras, o zamanın putperestliğini kabul etmemiş olduğu için ekseriyet-i halkın şüphesini uyandırmış ve nefretini celb etmişti. Bilahare bir kitap yazmış ve onun mukaddimesinde “Allahları idrakten akl-ı beşer aciz ve kâsırdır!” demiş olduğundan dolayı tekfir edilerek gayz-ı umumiye hedef olmuş, kitabı da alenen ihrâk edilmişti. Kendisi Atina reis-i hükümeti Périclés’in çocuklarına mürebbilik etmiş olduğu için, ancak o zatın himayeti sayesinde Atina’dan sâlimen çıkabildi idi. Lâkin Sicilya’ya azîmet ederken fırtınaya tutularak Adalar Denizi’nde mağrûkan vefat etmiştir.

Hemen o sıralarda Socrates aynı iftira yüzünden dûçar-ı musibet olmuş ve zulm ü cehalet uğruna kurban gitmiştir. Eflatun’un üstadı olan bu hakîm, felsefe -tabiat-ı câmideden ziyade- insanı (yani vicdanı) mevzu-i bahs etmiş ve hikmette her şeyden evvel bir “gâye-i ahlâkiyye” (but moral) gözetmişti. Onun içindir ki bu zâtın talimatıyla pek büyük ve mühim bir devr-i felsefî başlamıştır. Zuhûrunu, bir devr-i medeniyyet için “re’s-i tarih” addedenler bile vardır. Kendisi itikadında mü’min-i muvahhid, talimat ve harekâtında faziletperver, fakat tebliğâtında pek cesur, tenkîdâtında da pek müstehzi bir feylesoftu. Bu faziletler, insana daima düşman kazandırır. O sebeple kendisinden çekinirlerdi. Müdhike-nüvîs-i meşhur Aristophanes ile daha bir iki kişinin şerrine uğradı.

O zamanlar, bunlar, putperest idi. Hemen her şeyin ve her şehrin bir ilah-ı mahsusu vardı. Sokrates -hasebe’l-i’tiyâd- eyyâm-ı mukaddesede herkes gibi hareket ederdi. Fakat, kâinâtın sermedî ve samedânî bir hâlık olduğunu iddia etmekten hiçbir vechile çekinmemiş ve bu dâvâsını isbât etmek için “nizâm-ı âlem”i (ordre de l’Univers) nazar-ı dikkate arz ederek “illet-i gâiyye” (cause finale) ile istidlâl yolunu göstermişti. İsbât-ı ulûhiyyet bahsinde bu esaslara dayanarak “eserden müessire istidlâl” etmek üslûbunun ilk mâhir müdâfîi kendisidir. (“Preuve” kelimesinde tafsilata bakınız).

Ruhun ebediyetinde dahî zerre kadar şübhesi yoktu. Nitekim bu dâvâda dahî daima serd olunagelen en meşhur delâil -şekl-i mantıkîsi itibariyle- yine

onundur. Öyle iken bu hakîm-i kâmil, “dinsizlik” ile ittihâm edilerek -zehir içmek sûretiyle- idâma mahkûm oldu. Fakat o sıralarda Yunanlıların “mukkaddes gemi” si⁴ seyâhate çıkmış bulunuyordu; o halde de icrây-ı mücâzât kat’ân memnû idi. Sokrates yirmisekiz gün mahbus yaşadı ve bereket versin, o esnada yanından ayrılmayan telâmîzine -i’tikâdât-ı şahsiyyesini- sarâhaten telkîn ve tebliğ edebildi. Allah’ın vahdaniyet ve samedâniyyetine, ruhun ebediyyetine ve binaenaleyh ölümün bir felaket olmayacağına dair uzun ve mühim konferanslar verdi. Sözlerini Eflatun ve Xénophon ahlâfa naklettiler.

Kendisini ölümden kurtarmak için, talebesi çare bulmuş ve mahbesden kaçırarak için teklif de etmiş idi. Sokrates, buna tenezzül etmedikten mâadâ: “Memleketimin verdiği hüküm haksız bile olsa, kavânine itaat ve inkiyad etmek, hamiyetli bir adamın ilk vazifesidir!” diyerek teklif-i vâkı reddetti. Nihayet hükm-i idâmı icra etmek zamanı hulûl edip de kendisine bir bardak dolusu “baldiran hûlasası” sunulunca, kemâl-i sükûnetle zehri içti ve hâkimlere hitaben bir nutuk söyledikten sonra: “Berhayat kalanlar mı, daha ziyade bahtiyardır, yoksa ben mi? Bunu sizden sorarım!” diyerek öldü idi.

Rivayet olunuyor ki sekerât-ı mevt halinde: “Tabâbet-i ilâhi (Aesculape) beni azab-ı hayattan halâs ettiği için bir horoz adamıştık, yazık ki horozu kurban etmeğe vaktimiz olmadı!” demiş ve hakîmin bu manâdâr sözleri, din-i millet ile istihzada devam ettiğine hamlolunmuştu.

Tarih-i felsefede tedkîkât-ı amîkasıyla meşhur olan Gompertz iddia ediyor ki bu hakîmin ölümüne sebep olan, yalnız bir iki muharririn iftirası değildi. O zamanlar bir sürü adi sanatkârlar vardı ki, küçücük “mabud heykelleri” yapıp da avam-ı nâsa satmakla geçinirlerdi. Sokrates’in dinsizliği hakkında müthiş bir propaganda yapan asıl bunlar olmuştur. Çünkü bu hakîmin mev’izaları herkes-ten ziyade onların kâr u kesbine kesâd veriyordu.

Şâyân-ı ibret bir suretle tahakkuk ediyor ki, her yerde ve her zamanda -en afvolunmaz dinsizlik- ekseriyet-i nâsın menfaat-ı müsterekesine zarar îras edebi-

4 Atina’da her yıl, kutsal bir gemi Delos adası etrafında kısa bir yolculuk için yelken açardı. Bu geminin yokluğu sırasında, Atina vatandaşları, masumiyetlerini muhafaza ederler, bu arada diğer hususlarla birlikte, idamlar da ertelenirdi. Bu gemi, seyâhatine Sokrates’in mahkemesi sürerken başlamış ve bir ay sonra geri dönmüştü. Sokrates’in idâmı bu sebeple gemi dönünceye kadar ertelenmiştir.

lecek efkâr ve harekât-ı ıslahperverânedir. Küfr-i hakîkî hiçbir vakit o derece gayzı ve cezayı müstelzim olmuyor.

Sokrates'in asil şakirdi Eflatun, aynı ittihâmâtta -güç bela- yakayı sıyrabilirdi. Fevkalâde nezih ve füsunkâr olan üslûb-i şairânesi ve putperestliğe sarâhaten itiraz etmemek gibi tedbîr-i ihtiyatkârânesi sayesinde kurtulabildi. Eflatun'un tilmizi meşhur Aristo dahî dinsizlikle ittiham olundu. Fakat Sokrates'in âkibet-i fecîasını mülahaza ettiği için Atina'dan kaçtı; bugünkü "Aynoroz" civarında kâin olan eski "Chalcis"⁵ şehrine hicret ederek iki sene orada mu'tezilâne bir ömür sürdükten sonra vefat etti. Bu hakîm, bir mevt-i muhakkaktan kaçtığını, cebânetine atfetmesinler diye: "Felsefeyi bir ikinci defa tecavüz ve tahkire maruz olmaktan siyaneten Atina'yı terk etmeğe mecbur oldum!" diyor. Müverrihîn-i felsefe iddia ediyorlar ki, bunda da sebep-i hakîkî bir mes'ele-i siyasiye imiş; fakat dinsizlik ittihâmâtı vesile-i gayz u intikam olmuştur: Güya Atinalılar, Aristo'nun Makedonya taraftarı olmasından şüphe ediyorlarmış ve bu şüphelerini haklı gösterecek delâil-i kaviyyeye malik olmadıkları için, feylesofu dinsizlikle ittiham suretiyle vücudunu izale etmek ve entrikasından kurtulmak istemişlermiş.

İzmir civarında "Clazomène" adasında doğmuş olan Anaxagores bir Allah'a -kemâl-i hulûs ile- iman ediyor ve onu "Nous" (Noûç) yani akıl olmak üzere telakki eyliyordu. Halbuki "esâtîr-i milliyye"ye (mythologie nationale) itikad eden Yunanîler, güneşi "Apollon" nam Allah'ın arabası zannederlerdi. Anaxagores bu itikâd-ı avamı inkâr ettiği için tekfir olundu ve kaçmakla canını kurtarabildi idi.

İlhâd ile ittiham edilmiş olan bu zevât-ı meşhure, medeniyet-i atıkanın en büyük feylesoflarından ve insaniyyetin en fazıl mümessillerinden idiler. Ancak putperestliği red ve inkâr etmişlerdi; yoksa hâlik-i kâinât olmak üzere bir kudret-i samedâniyyenin vücûb-i vücûduna -kemal-i sıdk u ihlas ile- kanaat getirmiş olduklarında şüphe yoktur.

Anlaşıyor ki "vesile-i ittiham" her ne olursa olsun, "hükûm-i ilhâd" dinin tarz-ı telakkisine göre vaki oluyor. Bu hususda medâr-ı hükûm olan mi'yâr-ı hakikat dahî, avâm-ı nâsın -sarâhaten batıl olan- itikadıdır. Bizim eslâfımızda haki-

5 Bugünkü Eğriboz adası.

katen âlim-i nihrîr olan Kâtîp Çelebi'nin dediği gibi: "Mes'ele, taharetten bîhaber bir sürü eclâfın bu gibi umûr-i hatîrede re'y vermesi"dir.

Roma medeniyetinde bu türlü fezâhatler görülmüyor. Çünkü Romalılar, akvâm-ı mağlûbenin millî mabutlarını dahî kendi ilahları sırasında kabul ederlerdi. Bu halde taassuba ihtimal kalmazdı. Zaten Roma'da eâzim, külliyyen hiss-i din ve taassuptan berî ve âzâde yaşırdı. Mizaçları iktizâsı olarak ahlâk-ı amelîyyeye çok ehemmiyyet verirler, fakat ilahiyyat ve mâba'de't-tabîiyyat münakaşalarından kat'an hazzetmezlerdi. Avamın dini de ervâh-ı ecdâda -ara sıra ibadet etmek merasiminden ibaret kalıyordu. Roma tarihinde vaki olan bütün tecavüzât ve cinâyâtın, münhasıran hırs-ı tahakküm ve rekabet-i siyasiyyeden ileri geldiği o kadar sarıhtır ki münakaşa götürmez. Vaka Hristiyanlığın zuhûrunda -biçare Cemaat-ı İseviye hakkında- hâtır u hayale gelmedik cinayetler icra edildi. Hatta bu hunharlık "sirk" (cirque) eğlenceleri şekline girdi ki hiçbir memlekette gılgat u vahşetin, şiddet ü hiyanetin bu mertebesi görülmemiştir. Fakat, bu fezâhatlerle hiss-i dinin ve mesâil-i mezhebiyyenin hiçbir münasebeti yoktu. Roma, o zamanlar zaten büsbütün dinsizdi. Lâkin her vechile devr-i inhitâta gelmiş olduğu için her türlü hareket-i ictimâiyyede bir nevi tehlike-i izmihlâl hissediyordu. Hristiyanlığın talimatını da, "iştirakiyye" (communisme) ihtilâli gibi telakki ediyor ve her nasıl olursa olsun bastırmağa çalışıyordu. Şâyân-ı dikkattir ki fakir ve mazlûm, makhûr ve mağdûr bir avuç halkın kuvvet-i ma'nevîyyesi, o cihangir Roma saltanatını, o kâhir kuvvet-i askeriyyeyi yıktı, târumar etti. Hatta Romalıların beyhude zulmü Roma'yı yıktı demek daha doğrudur.

Kurûn-i vustaya gelince, ondan uzun uzadıya bahse hacet yoktur. Ale't-takrib, yedi sekiz asır süren o devr-i zulm u zulmet, lâ-yenkati' bir silsile-i cinâyât arz eder ki o müddetçe -hak ve hakikat uğruna- kurban edilmiş olan eâzim-i insaniyyetin yalnız fihrist-i esâmisi kaydolunmak lazım gelseydi, kim bilir kaç safifelik bir kitap doldurabilirdi. Gariptir ki mazlumiyetiyle azîm bir kuvvet ve feyyâz bir hayat iktisab eden Hristiyan dininin mensûbîni, -insana kıymakta- hunhar Romalılara rahmet okuttular.

Meşhur Voltaire *Kâmus-i felsefî*'sinde "athéisme" kelimesine dair izahat verirken muhâkemâta girişiyor ve "engizisyon" icraâtına nakl-i bahs ederek şu mühim sözleri söylüyor:

"Din-i Nasraniyyet, insaniyyete on yedi milyon âdem kanı bahasına oturdu. Adalet cellatları elinde mahvolanlar ile -saff-ı harb halinde yekdiğerine zabîr olan- sâir cellatlar (yani, mezhep mücahitleri!) elinde can verenlerin adedi her asırda bir milyon kişiye bâliğ olur. Gariptir ki bütün bu cinâyetler benî nev'imizin selameti ve Cenab-ı Hakk'ın i'lâ-yı şan u azameti uğruna icra edildi" diyor ki bütün tarih-i medeniyet müdekkiklerinin mülâhazât-ı müşterekisini telhis eden bir sözdür.

Maamâfih gayz-ı taassubun derece-i galeyân ve ğuluvvuna dair bir fikir verebilmek için, muhtasaran şunu arz etmek kifâyet eder ki, o zamanlar Hristiyanlık'ta -teşettüt-i akaid sebebiyle- mezâhib-i cedîdenin zuhûru yüzünden, dâire-i tefekkür ve sâha-i nazar pek daralmış ve "insaf" (tolérence) denilen hiss-i medenîyi büsbütün boğup öldürmüştü. En ehemmiyetsiz teferruât-ı mesâil bile -eâzim-i rehâbîn arasında- şedîd ü medîd münâkaşâta vesile yahut sebep teşkil eder ve rüesâ-yı mezâhib ünf ü gayz ile yekdiğerini tekfir eylerdi. Eğer fırsat elverirse birbirlerini gaddarâne bir surette ateşte dahî yakarlardı. "Unitariens"⁶, "Trinitariens"⁷ ve "Anababtistes"⁸ fırkaları ile daha böyle yüzlerce ahzâb-ı Hristiyanıyyenin takvîm-i münâkaşât ve mübâhasâtı ve hele tarih-i vukuâtı tedkik olunursa görülür ki pek değersiz ve ale'l-husûs asılsız "mesâil-i muhdese" uğruna yekdiğerlerini tekfir ve -fırsat buldukça- ihrak etmişlerdir. Katliâm vâki olduğu dahî nadir değildir. Nitekim "Anababtiste"ler kırgını ve

⁶ Teslis doktrinini, İsa'nın tanrısallığını, insanlığın ilk günah yüzünden düşüşünü, keffareti ve ebedi cezayı reddeden bir Hristiyan hareketi. Daha önce bu tür düşüncüyü savunanlar olmakla birlikte, bu hareketin başlangıcı olarak, Servetus ve Sozzins'in çalışmaları kabul edilir. İlk Üniteryen kongresi İngiltere'de 1774'de ve Amerika'da 1782'de yapıldı. W. E. Channing'in Uniteryan Hristiyanlığa dair vaazıyla 1819'da organize bir hale geldi.

⁷ 1198'de St. John ve Valoisli St. Felix tarafından kurulan ve Kutsal Teslis Tarikatı da denen bir Hristiyan tarikatı. Bu tarikat üyeleri, zaman zaman Mathurinler şeklinde de isimlendirilmişlerdir. Bu tarikatın temel özelliklerinden biri, esir düşmüş Olan hristiyanları kurtarmayı birincil görev olarak görmeleridir.

⁸ XVI. yüzyıl Hristiyan hareketlerindedir. Vaftizi çocuklara yapılan bir ayin ya da kutsama olmaktan ziyade, kiliseye üye oluştun bir işareti olarak uygulamanın gerekliliğini vurgulayan bir mezheptir. Pasifistlerin yanı sıra aktivist anababtistler de vardır.

“Saint Barthélémy” gecesi katliâmı tarihte bu cinâyetin en kanlı misallerinden-
dir.

“İntibah” (la Renaissance) devri vâkıa medeniyet-i cedîdenin fâtiha-i feyzi ve mebde-i terakkisi oldu. Artık, Allah namına irtikâb olunan cinâyâta, bu devirde uyanan hiss-i medeniyet ve aşk-ı insaniyyet, mâni olabilecektir zannedilebilirdi. Maamâfih bu devirde dahî birçok şenâat ve fezâhatler vâki olduktan mâadâ, Galilée gibi bir nâdire-i deha, kürre-i arzın müteharrik olduğunu iddia ettiği için tekfir ediliyor ve -yetmiş yaşında bir pîr-i muhterem olduğu halde- engizisyon cem'iyyeti huzuruna sürüklenip tekdir ve tahkir olunduktan sonra zindana atılıyordu. Galilée ki, ilm-i hakîkinin usûlünü vaz' etmiş ve keşfiyyât-ı hârikulâdesiyle fenn-i makinenin, hikmet-i tabîiyyenin hatta hey'et-i cedîdenin temel taşlarını yerince yerleştirmişti!... Geordano Bruno gibi bir zekâ-yı muhît dahî skolastik talimatı aleyhine cesurâne mücahede ettiği için alenen ihrak olundu. Zaten vahdet-i vücud taraftarı idi, küfrüne hükmetmek için bu vesile kifayet etti.

Campanella halûk, mütediyyin, hezârfen bir feylesoftu; fakat ahrârâne düşünmeyi sever ve bilirdi. Türlü türlü işkencelere maruz olduktan mâadâ -bir buçuk metre mükâ'bında- bir zindan odasında hapsedildi, kuru ekmekle, suyla orada mütemadiyen yirmi altı sene yaşayabildi. En mühim âsârını da o zaman yazdı. Papa Sekizinci Urban'ın (Urbain VIII) himâyeti sayesinde hapisten ve ihrâk edilmekten kurtuldu idi.

Vanini ehemmiyetsiz bir papazdı; değersiz bir mütefekkindi. Fakat münakaşayı sever, herkese de itiraz ederdi. Hayli düşman kazandı. Odasında şişe içinde bir kurbağa buldular. Sihirbazlık ve küfür ile ittiham olundu. Esnâ-yı istintakta tamamiyle katolik olduğunu gösterdi ise de, itirâfât-ı hâlisânesi riya-kârlığa hamledilip alenen ihrâk olunmaya mahkum oldu. Fakat, evvela dili kerpeten ile koparıldıktan sonra kemikleri demir köşkülerle kırıldı; nihayet merhameten -yani ezasını temdid etmemek için- ateşte yakıldı. Fakat bunlar saymakla tükenmez.

Gariptir ki, o zamanlar birçok papaların ve kardinallerin hakikaten mülhid olduklarını Draper delâil-i tarihiyesiyle gösteriyor. Meşhur Papa Altıncı Alexandre Borgia'yı tanıyanlar artık başka delil istemez.

Bir müddet sonra feylesof-i müceddid René Descartes, Aristo'ya ittiba etmek istemediğinden dolayı dinsizlikle itham olunmuştu, ne tuhafır ki Aristo dahî evvelce aynı kabahatle itham ediliydi. Binaenaleyh Descartes'ın ona iktida etmemesi dinsizlik değil dindarlık sayılmalı idi. Maamâfih bugün bütün Hristiyan ilâhiyyûnu "isbat-ı ulûhiyyet" bahsinde Descartes'ın berâhîn-i meşhûresiyle tahkîm-i da'vâ ederler. Ondan iyi delâil keşfedememişlerdir. ("Preuve" sözüne bakınız!).

Muâsırîmizden müteveffa feylesof Adolf Franck *Kâmûs-i felsefe*'sinde bu mes'eleye dair tafsilat verirken şu sözleri söylüyor ki şâyân-ı ibrettir:

"Descartes'ın muâsırîninden ve dostlarından biri olan Rahip Mersen (Le Père Mersenne) o vakitler yalnız Paris şehrinde elli bin dinsiz adam tahmin ederdi". O zamanlar -zannedersem- Paris'te de ancak elli altmış bin kişi var yoktu.

Descartes'ı müteâkip gelen feylesofların en büyüğü Baruch Spinoza'dır. Bu zavallı adam, "dinsizlerin padişahı" (le prince des athées) olarak itham edildi. Kendisi Musevi idi, tekfir edenler dahî dindaşları idi. Hristiyan oldu; yine yaranamadı. Fazla olarak iki ateş arasında kaldı; çünkü bu sefer Hristiyanlar dahî tekfire başladılar. Âkibet genç yaşında eşedd-i sefaletle veremden öldü. Halbuki bu halûk ve masum adam dinsiz değil, "vahdet-i vücud" taraftarı idi. ("Acosmisme" kelimesine bakınız!).

"Hiss-i dînî"nin (sentiment religieux) kuvvetini ve dinin mahiyetini lâıykıyla tahkik eden muâsırîn-i hükemâdan ve Alman rahiplerinden Schleiermacher, Spinoza'dan bahsederken:

"Bu adam mukaddestir, eizze-i evliyadandır fakat tanınamamıştır. Kâinâtın ruh-i ulvîsi ona hulûl etmişti. Bu kudret-i nâmütenahiyye Spinoza'nın mebde ve meâdı olmuştu. O yegâne hakikat-i külliyeye aşıktı. Kudsî bir masumiyet içinde derin bir huzû' ile, tâkat-sûz bir fakr içinde yaşadı. Gönlü din ile dolu idi!" diyor. Halbuki, Spinoza'yı pek ziyade tebçil ve takdir eden Voltaire bile bu feylesofun dinsizlik talim etmiş olduğunu beyan etmekten çekinmiyor ve şüphe yoktur ki, Voltaire'in bu tavır kendisini daraya çıkarmak için bir kurnazlıktır.

Fakat bunlar yine bir iki asır evvelki zamanın vekâyiidir. J. S. Mill, *Hürriyete Dair* (On Liberty) yazmış olduğu eserde, bir garip rîisal veriyor: "Ondokuzuncu

asr-ı mîladîde, hürriyetperver İngiltere’de bile iki namuslu adamın şehadeti mahkemece muteber tutulmayıp reddedilmiştir. Çünkü bu adamların hangi mezhebe mensup oldukları -ale’l-usûl- suâl edildiği zaman: Hiçbir mezhebe mensup değiliz vicdanımız üzerine yemin edeceğiz, demişlermiş!”

Bugün hâlâ medeni memleketlerde bir mezheb-i resmi ile mukayyed olmayan nice âlim ve fazıl adamlar vardır ki, bir hakikate mu'tekiddirler. Maamâfih hükümet mekteplerinde ders okutmaktan memnûdurlar. Yalnız Fransa’da ve Amerika’da -o da ancak bugün- bir adamın din ile mukayyed olup olmaması, resmen ehemmiyyetten âri ve münhasıran şahsi bir mes'ele olmak üzere telakki edilebiliyor.

Bütün tarih-i insaniyyetle samimi bir alaka arz eden bu “mes’ele-i ilhad”ın her halde pek büyük bir ehemmiyeti vardır. Evvela “tarih-i medeniyyetle dinin rabıtası” hakkında bilinmesi elzem olan hakâyıkı, bu mes'elenin takvîm-i fecâyîinden istinbât edebileceğiz. Çünkü din, en büyük bir mebde ve en feyyâz bir kudret-i manevîye sayılıyor. Gerek efrâd ve gerek cem’iyyât-ı beşeriyyeyi hüsn-i suretle idare edip insaniyyetin terakkisini kâfil olabilecek mebâdi-i ahlâkiyyeyi -mümkün olduğu kadar kat’iyyet ve sarâhatle- tayin eden yine dindir. “Ahkâm-ı itikadiyesi her ne olursa olsun”, talimatında daima tasfiye ve tehzib-i ahlâk emr-i mühimmini “gâye-i a’lâ” (but suprême) ittihâz eylemiştir. Onun içindir ki, hakka makrûn olan her din bir nevi medeniyyetin zuhûru için bir neyyir-i feyz olmuştur.

Binaenaleyh tarih-i insaniyyette -din ve Allah namına- îkâ edilmiş olan bu şenî ve fecî haksızlıklar, bu azîm ve mütemâdî cinayetler, şüphesiz müthiş bir “dalâlet” (aberration) eseridir. İhtimal ki, kurûn-i ûlâda ve kurûn-i vustâda insan sürülerini kırıp geçiren korkunç salgın hastalıklar gibi, “taassub” (fanatisme) dahî -ruh-i ictimâîye ârız ve musallat- sâri bir maraz-ı manevî idi. Maamâfih her ne olursa olsun, bu hal, başlı başına bir azîm mes’ele-i ictimâîye teşkil eder; zira cumhûr-i insaniyyetin, hep birden, bu derece dalâlete düşebilmiş olması, elbette bir takım esbâb-ı kâhireye matuf bulunmak gerektir. Bu mübrem sebepler meyanında elbette tabîi, siyasi, ahlâkî, ictimâî birçok avâmil vardır. Bunu böyle düşünmezsek, bu müthiş muammâ-yı tarihîyi hall için yol bulamayız. Binaenaleyh o avâmil-i mefrûzeyi ayrı ayrı aramalı ve mahiyyetlerini tetkik ve tahkik

etmeliyiz. Sonra bu maraz-ı taassubun, münhasıran hissiyyât-ı diniyyeden münbais bir "humâmâ-yı manevî", bir "ihtilâc-ı ruh" olup olmadığını anlamak için, mezâhib-i mahsûsa ile -yani şekl-i itikad ile- alakası var mı yok mu?..onu keşfedebilmeliyiz! Eğer varsa, bir mes'ele tevellüd ve tevazzu' eder: "Saadet ve selamet-i insaniyyeti mukaddes bir gaye ittihaz etmiş olan dinden, nasıl olup da böyle tamamen ma'kûs bir netice-i ameliyye zuhûra gelmiştir?" Bunu halletmek lazım gelir. Yok, bütün bu haksızlıkları tevlid eden hissiyyât ve avâmîlin esasen mâhiyet-i dîniyye ile alakası yoksa, yine bir suâl terettüp eder: "Nasıl olup da bir zamanlar din namına ve hak uğruna -medeni dünyanın hemen her tarafında- böyle fezâhatler irtikâp olunabilmiş ve bu dalâlet-i umûmiyye asırlarca sürmüştür gitmiş?.." İşte buna bir cevap-ı ma'kûl bulmak iktizâ eder. Bu da pek kolay bir iş değildir, çünkü tarih-i edyân ile tarih-i medeniyetin en samimi ve gizli temas noktalarını, bu suallerin perde-i kitmânı altında arayacağız. Medeniyet ile din gibi iki âmil-i şâmilin berzah-ı telâkisinde "ruh-i nâs"ı (l'âme de la foule) tetebbu etmek icâb edecektir; çünkü o berzahdan geçerken ruh-i ictimâîye "taassub" dediğimiz hâlet-i mahsûsa arız oluyor ve bir illet-i sâriye gibi vicdanları istila ediyor. Müthiş bir humâmâ-yı ictimâî ikâ eden bu sârî maraz-ı manevî ile bazı efkâr ve akâid'in ne garib ve acib bir münasebeti var ki hiçbir felaketin intac edemeyeceği sefaletlere, ziyankârlıklara sebebiyet verebiliyor?... Bunu anlamak hususunda ne kadar sarf-ı himmet ve gayret etsek yeri vardır, değeri vardır.

Zannedersem, "insan-ı medeni ve ictimâî" (l'homme politique et social) nazarında bundan mühim bir suâl olamaz. Çünkü bu suâlin cevabı, medeniyetin manasını -avâmîl-i ahlâkiyye ve esbâb-ı maneviyyesiyle- mütezammın bulunur ve başlıca şerâit-i kemâlî de bu sayede anlaşılır.

Binaenaleyh: "Acaba hangi din, terakkiyât-ı medeniyeye ve inkişâfât-ı zihniyyeye daha ziyade müsâid bulunmuştur?"; "cemâât-ı beşeriyyeye böyle bir isti'dâd-ı kemâl bahşeden kuvvet, akâid-i diniyyenin mahiyet-i hususiyyesi midir? Yoksa dinin mahiyetine ecnebi ve onun dâire-i nüfuz ve taallukundan külliyyen hâriç bazı avâmîl-i müstakille var da bizler henüz onların vücudundan haberdar değil miyiz?.. Ve haberdar olamadığımız için bir takım esbâb-ı müstakillenin te'sirât-ı hasenesini dine mi atfedip gidiyoruz?..." Bunları cidden

düşünmeğe mecburuz, çünkü bu mühim sualler evvelki mülâhazâtımızdan - bizzature- tevellüd eder.

O halde: "Bilhassa din-i İslâm'ın bu mes'eleye karşı vaz'iyet-i hakîkiyesi nedir?" suâline dayanırız ve buna bilhassa biz, cevap vermekle mükellifiz!...

Muhakkaktır ve -hiç olmazsa bence- müsellemdir ki, taassub dediğimiz hâlet-i ruhiyye, mutlaka bir hakikate itikad etmekten değil, hakikatı kendi itikadına hasretmekten doğar. Yani, kendi itikadını yegâne hakikat addetmek hoş-pesendliğinden neş'et eder ki tahakkümdür; bu da rekabet ve zıddiyetle tegazzi-edip kuvvetlenir.

Bu iddia -zannettiğim gibi- doğrusu ise ve mes'eleye bu nokta-i nazardan bakılırsa, sarâhaten tebeyyün eder ki din-i İslâm, hiss-i taassubdan külliyyen âzâdedir.

"el-İnsafu nısfu'd-din" [İnsaf ve adalet dinin yarısıdır] hadis-i şerifi⁹ bir müslüman için mebde-i ahlâkidir. Din-i İslâm, eslâfda gelip geçen bütün peygamberân-ı kirâmı tasdik ve tebcil etmiş olduğu için ehl-i kitâbın cümlesini de mü'min-i muvahhid olarak tanımıştır. Sâir edyân-ı münzeleye karşı vaziyeti, "ikmâl-i din ve itmâm-ı nimet"tir¹⁰. İslâm nazarında takva, yüzünü meşrûka veya mağrîbe tevcih etmekten ibaret değildir; hayr u hasenât işlemektir¹¹. İlim bahsine gelince, bir müslüman için beşikten mezara kadar tahsîl-i ilm için mü-kellefiyet vardır¹². Çin'de bile olsa almağa mecburdur¹³; zira hikmet mü'minin gâib ettiği bir şeydir; nerede bulursa onu almaya hakkı vardır¹⁴. Ulema, verese-i enbiyâdır¹⁵. Bilenler ile bilmeyenler bir olur mu?¹⁶...

9 Hadisin kaynağı bulunamamıştır.

10 Bk. Maide (5) 3.

11 Bk. Bakara (2) 177.

12 Bk. İbn Mace, Mukaddime, 17; hadisin diğer kaynakları ve hakkındaki değerlendirmeler için bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, Beyrut, 1351, II, 43-45.

13 Bk. Ebû Ömer Yusuf İbn Abdî'l-Ber el-Kurtubî, *Câmiu beyani'l-ilm*, Beyrut, 1978, I, 7-9; Aclûnî, *Keşfü'l-hafa*, I, 138-139; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *el-Fevâidü'l-mecmûa fi'l-ehâdîsi'l-mevzûa*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî, Kahire, 1960, s. 272.

14 Bk. Tirmizî, İlim, 19; İbn Mace, Zühd, 15; hadisin diğer kaynakları ve hakkındaki değerlendirmeler için bk. Mehmet Özşenel, "Hikmet Hadisi Üzerine Bir İnceleme", *Divan İlmi Araştırmalar*, sy. 2, İstanbul 1996, s. 201-206.

15 Bk. Ahmed, *Müsned*, V, 196; Dârimî, Mukaddime, 32; Ebû Dâvud, İlim, 1; Tirmizî, İlim, 19; İbn Mace, Mukaddime, 17.

İlim ve hikmeti tavsiye ve tahsilini teşvik için hiçbir yerde bundan daha güzel evâmîr-i sarîha bulunamaz. Ale'l-umum ehl-i kitâbı mü'min addetmek gibi taassuba mani bir itikad-ı nezih dahî olamaz.

Hakikat-i hal budur; fudalâ-yı eslâfdan Kâtîp Çelebi *Mîzânü'l-hakk* risalesinde bu dâvâyı gütmüş ve pek belîğ bir eda ile müdafaa etmiştir. Fakat teşekkür olunur ki bugün fudalâ-yı Hristiyanıyyeden birçok kişiler, bu hususta bize söyleyecek söz bırakmamışlardır.

Amerika felâsife-i muâsırîninden müteveffâ John William Draper, *Avrupa'da Tekemmül-i Aklî Tarihi* (*History of intellectual development of Europe*) nam eserinin ikinci cildini hemen külliyyen medenîyyet-i İslâmîyye tettebbuatına hasretmiş ve din-i Muhammedi'nin ne kadar munsif ve terakkiperver olduğunu isbat için sarîh ve bedihi birçok vekâyî-i tarihiyye göstermiştir. *Arap Medeniyeti* (*la Civilisation Arabe*) ve *Hind'de Medeniyet* (*la Civilisation dans l'Inde*) ünvanlarıyla meşhur olan âsâr-ı muhalledenin müellifi âlim-i hakîm Dr. Gustave Le Bon dahî aynı dâvâyı burhan olmak üzere medenîyyet-i İslâmîyyenin şan u şerefini ibraz etmiştir. Tabüyyât mütehassısîninden ve "Darvinizm" taraftarânından İsviçreli profesör Dodel bile *Musâ mı? Darvin mi?* (*Moïse ou Darwin*) ünvanlı kitabında insaf-ı İslâmîyet'ten -kemâl-i heyacanla- bahsedebilmek için makul vesileler bulmuştur. Fazla olarak Hristiyanlık'ta görülen şiddet-i taassubla İslâmîyet'in vaz-ı ahrârânesini, bu adamlar, mukayese etmişlerdir. Yalnız, Avrupa mütefekkirîninden bazı meşâhîr ve ale'l-husus muharrir-i müteber Ernest Renan, İslâmîyet'i dahî aynı gayz-ı taassubla ittiham edebilmek için bir takım vekâyî-i tarihiyyeyi şahit getirmiş ve şarkta da bir hayli feylesofların ve hükemâyı sûfiyyenin dinsizlik töhmetiyle telef edildiğini göstermiştir. Maamâfih âlem-i İslâm'da vâki olan terakkîyât-ı fikriyyeyi -hiçbir vakit- inkâr etmek istemediği için, o kemâlâtı -dine büsbütün yabancı addettiği- bazı avâmîl-i medenîyyeye atfeylemiştir.

Müslümanlardan bazı kimseler bu dâvâyı karşı reddiyeler yazmışlardı. Şâir-i hamîyyetperver merhûm Namık Kemal Bey'in, Renan'a bir *Müdâfaanâme*'si vardır ve belîğ bir eserdir. Mısırlı merhûm Şeyh Abduh'un *el-İslâm ve'n-Nasrânîyye* ünvanı altında bir silsile-i makâlâtı başılmıştır ve pek kuvvetli delâil-i

tarihiyyeyi câmi olduğu için ciddi ve müfid bir kitaptır. Maamâfih -bîtarafâne söylemek lazım gelirse- Renan'ın iddiası da büsbütün yalan ve asılsız değildir, fakat bedîhî olan bazı vukuât-ı tarihiyyeyi tarif edişi yanlıştır. Bizdeki terâcîm-i ahvâl ve tarih kitaplarına şöyle bir sathîce bakılacak olursa, Renan'a hak vermek zaruri görünür. Lâkin şu dâvâda "beyyine-i tarihiyye" olarak Renan'ın ibraz ettiği vekâyî, esbâb-ı hakîkiyye ve avâmîl-i mahsûsasına izafetle şerh ve tefsir edilecek olursa, bu muharririn niçin ve nerede yanlışmış olduğu tamamıyla taayyün ve tezâhür eder. Mes'ele -zannolunduğu kadar- basit olmasa gerektir. Zira medeniyet-i İslâmîyye tarihinde "töhmetsiz ilhad" macerası garib bir hususîyyet arzeder: Henüz hallolunamadık birçok ukdeleri vardır. Evvela şu nokta-i mühimmeyi unutmamalıdır ki "bir din mutaassib olmayabilir"; fakat "insanlardan bazısı hatta bir çoğu mutaassib olabilir". Bu iki "kaziyye-i ihtimâliyye"nin (pr. problématique) yekdiğeriyle bir râbîta-i mantikiyyesi yoktur. Fazla olarak tarih-i insaniyyette bazı devirler dahî olabilir ki o zaman, ahvâl u zurûf ve ale'l-husus hissiyyât ve mizâc-ı nâs taassuba daha ziyade müsâid bulunabilecek bir haldedir. Bu da, büsbütün başka bir mes'eledir. Biz burada ahvâl-ı istisnâiyyeye ve eşhâsa bakamayız. Bir dinin ahkâm ve nusûs-i asliyyesine bakarız ve dinî ancak hayat-ı târîhiyyesi itibariyle yani, bir medeniyet-i hâssanın neyyir-i zuhûru olmak haysiyetiyle nazar-ı dikkate alır, tetebbu ederiz. O vakit İslâmiyet'in her halde medh ve takdire ahrâ olduğu tebeyyun eder ve etmiştir. Görülmüştür ki, bizde hiss-i taassub tarihî fecîalar ikâ edememiş ve taassubun zararı -ancak ara sıra- bazı müstesna adamlara dokunabilmiştir. Binaenaleyh bu neviden olan şenâlar bizde "bir devr-i tarihî alâmet-i fârikası" teşkil edebilecek kadar müselsel ve çok değildir; fakat büsbütün de yok değildir.

Allame-i Taftazânî *Risâle fî vahdeti'l-vücûd* ünvanıyla marûf-i âlem olan esrinde sûfî-i şehîr Şeyh-i Ekber Muhyiddîn b. Arabî'yi "kefere-i vücûdiyye"den (Panthéiste athée) olmak üzere telakki ediyor ve şiddetle tekfir eyledikten sonra hakkında söylemedik fena lakırdı bırakmıyor: "Şeyhu'l-ekfer", "mümîtü'd-dîn yani dinî öldürücü", "el-meş'ûz" (le halluciné), "el-haşşâş yani, esrarkeş", "el-mel'ûn" ilâ âhirihi.... diyor. Aliyyülkârî dahî bu hususta Taftazânî'ye iktida ediyor. Bunun emsâli pek çoktur.

Şeyh Muhammed Abduh, bütün bu gibi vekâyî, esbâb-ı siyasiyyeye ve ale'l-husus o zamanlar "her mes'eleden akdem ve ehem olan" hilafet politikasının îcâbât-ı zaruriyyesine atf ile tarif etmek istiyor. Benim dahî tahkikatım bu zann-ı kavîye peyveste olmuştur. Yalnız, bazı vekâyî-i münferideyi bu nazariyye-i tarihiyye ile tarif edemediğimi itirafa mecburum; fakat ale'l-umum bu nazariyye sair emsâline nisbetle yine en doğrusudur, zahiren mütenakız görünen şeyleri bile tarif eder. Mesela:

"İbn Sina" ve "İbn Rüşd" gibi -âlem-i İslâm'ın iki kutb-i irfanı sayılan feylesoflardan birincisi vezarete, diğeri makâm-ı fetvaya kadar irtikâ ederek padişahlardan "kardeş" hitabıyla muamele-i hürmet ü meveddet görmüş iken, o kadirşinas padişahların vefatını müteâkip bu muhterem adamların birdenbire gayz ve hakarete maruz olması ve nekbetin derekât-ı esfeline düşmesi -her türlü şüpheden vâreste- vekâyî-i târîhiyyedendir. Fakat, bununla dinin ne münasebeti var?.. Tebeddül-i saltanatla saray entrikaları bu keyfiyeti pek iyi tarif edebilir.

Vâkıa İbn Sîna gündüzleri şiddetle çalışır, geceleri de ayş ü işretle safa içinde ömür sürerdi. İçki de içerdi. Kendisinin tekfir olunduğunda da şek yoktur. *Nâme-i Dânişverân* nâm mufasssal terâcim-i ahvâl kitâbı bu feylesof hakkında tafsilat verirken: "Der bâb-ı akâid-i dîniyye-i o, çendân suhan rânde end ki butûn-i kütüb ve mütûn-i suhuf ez ânha meşhûn est" yani "onun akâid-i dîniyyesi hakkında o kadar söz söylenilmiştir ki kitaplar doludur" diyor. Fakat:

"Fe fî külli şey'in lehu âyetün tedüllü alâ ennehu vâhidun" diyen ve her şeyde Allah'ın birliğine delâlet edebilecek bir beyyine-i sarîha gören bir hakîm-i kâmilin dinsizliğine biz, kolay kolay hükmedemeyiz. Sıdk-ı imanına bir delil, aleyhine doksân dokuz burhan olsa biz yine o bir delili muhkem tutarız. İslâmiyet'in tenbihi böyledir. Husûsan âsârında küfrüne delâlet edebilecek zerre kadar bir şâibe-i dalâlet göremezsek, hakkında hüsn-i zanna mecbur ve o tavır ile memûruz.

Zaten bu âdi ve âmiyâne isnada karşı İbn Sînâ -pek muhıkk ve meşrû bir gurur ile- cevap vermiş ve: "Benim gibi bir adamın küfr ü ilhadı -öyle kolay kolay- lafla olmaz. Benim imanımdan daha sağlam iman olmaz. Dehirden benim gibi bir tek adam bulunsun, o da kâfir olsun!.. Öyle ise dünyada bir tane

müslüman bulunmaz!" demiştir. Bu manayı mütezammın olan parlak rübâî şudur:

Küfr-i çû menî, be-lâf âsân nebûd

Muhkemter ez îman-i men îman nebûd

Der dehr-i çû men yekî, ve o hem kâfır!..

Pes der dehr yek müselmân nebûd.

Şarab medhinde de bir iki beyit söylemiştir: "Bâde-i rahîk, yani şarab hakikaten gıdâ-yı ruhtur. Onun rengi ve kokusu gülün renk ve râyihasını bastırır. Tu'mu itibariyle baba nasihatı gibidir. Acı fakat faidelidir. Cahile göre batıl, âlim indinde haktır. Aklın fetvasıyla âlime helal olmuştur. Ahkâm-ı şer' ile de ahmak olanlar için haram addedilmiştir!" demiş ki aslı şu kıtadır:

Gıdâ-yı ruh bûd, bâde-i rahîk elhak,

Ki reng u bûş-i zend reng u bûy-i gül râ dak.

Be-tu'm-ı çû pend-i peder, ve lîk müfid;

Be pîş-i cahil, batıl; be nezd-i dâna, hak.

Helal küşte bi-fetvây-ı akl, ber dâna

Haram küşte bi-ahkâm-ı şer', ber ahmak.

Eğer sebeb-i ittiham, bu sözler ise, anlaşılıyor ki düşmanları, bu feylesofu ittiham için "istihlâl-i haram" dâvâsını ileri sürmüş olacaktırlar. Fakat o takdirde, kibâr-ı sûfiyeden ma'dûd bulunan Mısırlı Şeyh İbnü'l-Fâriz) ile beraber hemen şuarâ-yı İslâm'ın onbinde birinden mâadâsını kâmilten tekfir etmek lazım gelir. Söze bakılırsa şarabı medh etmeyen şair, şarkta yok gibidir. Hele lezzetini bile bile medh edenler hiç de az değildir. Ömer Hayyam, *Rubâiyyat*'ında şaraptan ziyade bir şey söylememiş ve yine pek rahat yaşamıştır.

Siyasi düşmanlıkları teşfiye için böyle vesilelerin ne kadar sû-i isti'mal edilmiş olduğu anlaşılıyor. Hele İbn Rüşd'ün sebeb-i menkûbiyetini izah için eserlerinin dinsizce yazılmış olması iddiasını ileri sürmek bunu pek iyi ispat eder. Çünkü bu adamın eserleri -sahîhan öyle olsa bile- avâmın anlayacağı şeylerden değildir. Onlardan böyle bir mana çıkaranlar, bu hakîmin münevverü'l-fıkr, fakat hasûd rakipleriydi.

Halbuki, şâir-i şehîr Ebu'l-Alâ el-Maarî ve âlim-i nıhrîr lakabıyla maruf olan İbn Râvendî gibi hürriyet-i itikadda -çok defalar- hakikaten dinsizlik derece-

sine varmış olan bazı adamlara, kimse bir şey yapmamıştır. Bunlar Şeyh Abduh'un dediği gibi pek çok seneler muammer olduktan sonra rahat döşeginde vefat etmişlerdir. Halbuki İbn Râvendî sarâhaten dinsiz idi. Kur'an'a nazîre yazacak kadar küstahlığa cesaret eden Ebu'l-Alâ'nın da birçok kıt'aları vardır ki, hiçbir vechile te'vil kabul etmez ve müdâfaa olunamaz. Maamâfih bu âmâ şair, halife Musta'sım'ın teveccühâtına mazhar olmuş ve kendisiyle görüşmüştü. Vakıa "töhmetsiz küfür"den kurtulamadı. Fakat -kendi âleminde uslu uslu yaşayan- alîl bir şaire hiçbir taraftan zarar gelmeyeceğine o kadar kanaati vardı ki bu ittihâmâta karşı taaccub ediyor ve: "Beni ta'n edenler, faziletimi ta'yîb ve hikmetimi zemmeylediler. Benim kemâlimden ve kendi nakîsalarından tevahhuş ettiler. Bir insan kendi nefsinin tarîk-ı reşâda sâlik olduğunu bilirse, onun aleyhinde cahillerin melâmeti hükümsüz kalır" diyor. Sözleri aynen budur:

Aceben li kavmin yechadûne fedâilî

.....
Âbû alâ fadlî ve zemmû hikmetî

Ve'stevhaşû min naksihim ve kemâlî

.....
Ve ize'l-fetâ arefe'r-reşâde li nefsihî

Hânet aleyhi melâmetü'l-cühhâli.

Hükemâ-yi sûfiyyenin menâkıbını ve terâcim-i ahvâlini tedkik edersek yine aynı hakikat tezahür ediyor, yani târik-i dünya olan ve kendi âleminde i'tizâl üzere yaşayan ahrâr-ı urefânın söyledikleri sözlerden dolayı asla muâteb olmadıklarını görüyoruz. Fakat etrafına birçok müridler toplayıp, siyasi bir ehemmiyyet kazanan ve -mehdilik iddiasıyla- bilfiil ıslâh-ı âleme kalkışan kimse-lerin, edna vesîlelerle bile, nefy ü iclâ ve ekseriyâ idam ü ifnâ edilmiş oldukları tahakkuk ediyor. Mesela, kibâr-ı mutasavvifeden meşhur şeyh Bâyezîd-i Bistâmî: "Cübbemin altında Allah'tan başka bir şey yoktur"; "kendimi tesbih ediyorum; benim şanımla ne kadar büyük imiş!" dediği halde kat'an bu sufiyâne sözler sû-i tefsir edilmiyor ve bundan dolayı kâilî hiç muâteb olmuyor, bilakis derin ve umumi bir hürmete mazhariyetle yaşıyor. İtikadca Bâyezîd'den hiç farkı olmayan Muhyiddîn b. Arabî'nin görmediği hakaret, çekmediği eziyet kalmıyor.

Kezalik, "ene'l-hak" diyerek diyar diyar dolaşan ve herkesi davet eden Hallâc-ı Mansur -eşedd-i ukûbât ile- gaddârâne bir surette şehid ediliyor. Şihâbüddîn-i Maktûl açıklıkla mahkûm-i idam oluyor; aynı fikir ve mezhepte olan Şihâbüddîn Sühreverdi'ye dokunan bulunmuyor. İlâ âhirihi!

Zaten bu gibi vukûât, tarihlerimizde -esbâb-ı hakîkiyyesiyle- mufasssala mazbût olduğu için mahiyetinde şüphe edilemez; sarihdir. Tefsir ve te'vile muhtaç değildir.

Osmanlı Türklerine gelince: "el-İnsâfu nısfu'd-din" hadis-i şerifinin mazmûnuna sıdk ile ittiba ve icabınca hareket etmiş bir millet-i İslâmiyye nümûnesidir. Din ve âyin hususunda bizim ne derecelere kadar munsıf ve müşâadekâr davrandığımızı âlem biliyor ve bunu Avrupalılar bizim en bâriz fazîlet-i kavmiyyemiz olmak üzere zıkr u takdir edip duruyorlar. Binaenaleyh bana söz söylemek düşmez. En cahil bir Türk bile başka edyâna mensup olanların bu yüzden rencide olmasını istemez ve sırası geldikçe: "Dokunma! Dinince dinlensin. Herkes bir Allah'a tapar. Sen adamın gönlüne bak!..." der ki bizim -birçok hissiyyât-ı nezîheye tercümân olan- lisanımızda, darb-ı mesel hükmüne geçen bu söz, muâmele-i insafın, sade fakat asîlâne bir düstûr-i ifadesidir.

Vakıa Osmanlı tarihinde töhmet-i rafz u ilhad ile icra edilmiş mezâlim nümûnesi yok değildir. Fakat evvelce dediğim gibi, bütün bu vekâyi-i fecianın esbâb-ı hakîkiyyesi mutlaka bir endîşe-i siyasi ile alâkadardır. Mes'ele, bu nokta-i nazardan tettebbu olunursa, tarih-i saltanatımızda mütenâkız görünen icrâât ve harekât, derhal manâdar bir surette tavazzuh ve tenevvür eder. Mesela: Meşhur "Yunus Emre" Sakarya nehri kenarında, daima bir târik-i dünya hayatı sürmüş ve mazanne-i kiramdan addolunmak suretiyle hürmet-i âmmeye mazhar olmuştur. Halbuki bizim Türkler'de -itikâdât-ı sûfiyyeyi- onun kadar lâubâli ve ahrârâne bir eda ile neşretmiş olan ve gayet sade Türkçe söyleyen yoktur, diyebilirim. Bununla beraber diğer bir adam vardır ki Murâd-ı Râbi' devrinde "dünyayı ıslah niyetiyle" hurûc etmiş ve başına azîm bir cemâat-ı eclâf toplamıştı. "Sakarya Şeyhi" namıyla tarih-i Osmânî'de nam bırakmış olan bu "hengâmegîr" (aventurier) mehdilik dâvâsında bulunuyor ve hakikat-i halde "kargaşalıktan bi'l-istifâde külâh kapmak" istiyordu. Devlet-i Osmâniyye bu adam ile adeta

muharebeye mecbur oldu; güç bela ile mağlub edilip de ele geçirilince “cellad elinde mafsalları ayrı ayrı sökölme suretiyle” idam edildi.

Kezalik, cennetmekân Çelebi Sultan Muhammed zamanında “küfr ü ilhad” ve “hurûc ale’s-sultan” töhmetiyle idam olunan meşhur Bedreddin Simâvî’nin sergüzeşti tarihlerimizde musarrahtır. Bu adam hakikaten fâzıl bir hakîm idi. *Vâridât* nam eseri Avrupaca dahî pek maruftur. Bir sû-i niyyeti olduğu da muhakkak değildi, fakat hurûcu, siyasi bir renk aldı onun için idam ettiler. (“Communisme” ve “sympathie” kelimelerinde bu zatın fikirlerine dair mûlahâzât vardır).

Şakâyet-i Nu’mâniyye’de Mevlâna Fahrüddin Acemî’nin terceme-i ahvâline bakılırsa -şeyhülislâm-ı vakt olan- bu zatın hurûfî dervişlerinden birkaç kişiyi, Edirne’de “Üç Şerefeli” Cami avlusunda bizzat ateş ile yaktığı tafsilatıyla tahkiye edilmiştir. Fakat bu merhametsiz muamelenin esbâb-ı siyasiyyesi de musarrahtır.

Cennetmekân Sultan Selim-i Evvel’in -Malatya ve Erzurum havalisinde- kırkbin kadar kızılbaş çoluğuyla çocuğuyla bir gecede katlettirmiş olduğu mektep kitaplarında tafsilatıyla münderiştir. “Saint Barthélémy” gecesini andıran ve mürüvvet-i Osmâniyyeye yakışmayan bu feciânın esbâb-ı siyasiyyesi, bugün -sarih bir hakikat-ı tarihiye olmak üzere- herkesçe malumdur.

Seyyid Nesîmî, bîgünah ve masum olarak şehid edilen Hallâc-ı Mansur’a meftun olmuş ve cezbe haliyle sokaklarda “ene’l-hak” diye bağırmaya kadar varmıştı. Bu zavallının dahî Halep’te derisi yüzülmüş, feci ve elim bir surette öldürülmüştü. Fakat o vakitler Suriye, Memlûklar idaresinde bulunduğu için Osmanlılar bundan mes’ul değildirler. Bunun sebebi hûsumet-i mezhebiye idi.

Süleyman Kanuni devri meşâyihından meşhur “Oğlan Şeyh” adeta bir genç dâhî idi, pek büyük bir nüfuz kazandığı için, vücûdu endişeyi mucip oldu. Bazı sözleri ilhad ile te’vile vesile ittihaz edilip -on, oniki müridi ile beraber- Aksaray’da kendi dergahının önünde idam olundu.

Yakın zamanlarda yeniçeri kırgını ile Bektaşî katliâmı arasındaki münasebet ve illet-i siyasiyyeyi dahî bilmeyen yoktur.

Hülâsa, bütün bu vekâyi-i tarihiye ve daha birçok emsâli -pekalâ- isbat ediyor ki, alelumum İslâmiyet’te ve alehusus Osmanlılık âleminde bütün bu

türlü fecâyî u fezâyih -din namına değıll- ancak din vesilesiyle mümkün olabilmiştir. Cümlesi dahî bir takım esbâb-ı siyasiyyeye bağıldır. Bu hâdisât-ı içtimâiyyenin taassupla doğrudan doğruya alakası yoktur. Bu türlü icrâât-ı siyasiyyeye vicdân-ı ümmette bir nokta-i istinad bulabilmek için -iktiza ettikçe- kitle-i avâmın hiss-i taassub u vahşeti kolay kolay tahrik edilebilirdi. Şeyh Abduh'un hakkı var: İmam Ebû Hanife ve İmam İbn Hanbel hazerâtı gibi eimme-i din bile, siyasi bazı endişeler yüzünden -maa't-teessüf- çok zulüm görmüşler ve zindanlarda şehîden terk-i hayat etmişlerdi. Halbuki, dinin ahkâm ve hudûd-i şer'iyyesini zapt u rapta alıp tayin eden bu zevât-ı mübeccele, İslâmiyet'e en büyük hizmetlerde bulunmuşlardır. Bunları da ahrâr-ı mütefekkirin-den olmak üzere ittiham edemeyiz ya!..

(Bunun sebebi "rationalisme" tâbirinde münakaşa edilmiştir. Bakınız!).

Şeyh Abduh'un İslâmiyet lehinde isti'mal ettiğı bu nazariyye-i tarihiyyeyi, aynen engizisyon mezâlimi hakkında dahî tatbik edip, din-i İseviyye'yi müdâfaa edenler olmuştur. Avrupalılardan birçok müdakkikler iddia ediyorlar ki: "Kurân-i vustâda icra olunagelen bu nevi mezâlim, cemâât-ı hristiyânîyyenin kilise boyunduruğundan kurtulamamasını temin maksadıyla yapıyor idi. O sebeple- dir ki ayin ve merasim-i dinde en ufak lâubâlılıklar şiddetle cezaya şâyân görüldüğü halde, nazarî dinsizliğe pek o kadar ehemmiyyet verilmezdi. Diğer taraftan "meyl-i ilhad", "divânelik" (insipiente) sayılır ve bu hâlet-i maraziyye dahî şeytanın tesirine, yani rûh-i beşere hulûlüne hamlolunurdu. Sihirbazlık dahî aynı şüpheyi davet ederdi. Onun içindir ki mülhid zannolunan kimseler "ihrâk bi'n-nâr" edilirdi. Mezâhib erbabı arasındaki kavgalara ve ittihâmât-ı mütekâbileye gelince, onlar ancak "parti mücadelesi" yani bir "münâfese-i siyasiyye" neticesi idi".

Büyük Ansiklopedi'de "athéisme" babında bu nazariyyeyi tercih eden Marion, Hristiyanlığı mes'uliyetten kurtarmak istiyor. Vâkıa ahkâm-ı itikâdiyyesi itibariyle din-i İsevî ziyadesiyle rahîm ve şefiktir. Hatta aşk-ı insaniyyet uğrunda fedakârlık tavsiye eder. Binaenaleyh, bu bahisde hükme salahiyeti müsellemlen olan müdakkikinden bir kimse yoktur ki engizisyon mezâliminden bizzat dini mes'ul tutabilmiş olsun. Asıl mes'ul olan, Hristiyanlığın ahkâm-ı itikâdiyyesi değil, siyaset-i diniyyesi ve hele o müthiş teşkilatıdır.

Dinsizliğin şerâiti ve alâmât-ı fârikası ne olabilir acaba?...

Bir kimse hakkında hüküm vermezden evvel bu şartlar kat'an muayyen olmak ve bilinmek gerektir.

Feylesofların ve münekkidler bir çoğu bu suâle karşı şöyle bir cevap veriyorlar: "Her şeyin mebde ve meâdı ve bütün edyânın esâs-ı itikadı olan "Vâcibü'l-vücûd"un hakikat-ı zatiyyesi bilinmedikçe dinsizliğin şurûtu taayyün edemez" diyorlar. Doğrusunu söylemek lazım gelirse bu hakikati bir bilen yoktur. "Mâ arafnâke!" hitab-ı ulvîsinden daha kudsi bir eda ile itiraf-ı acz olamaz. İbn Sina'nın:

"Nemûtu ve leyse lenâ hâsıl sivâ ilminâ ennehu mâ ulime" ["O'nun bilinemeyeceğini bilmekten başka hiçbir şey elde edemeden ölürüz"] beyti her hakîmin düsturudur. Sokrates'tan Spencer'a gelinceye kadar her büyük feylesof itirâf etmiştir ki, ölürüz ve hakikat-ı ledünniyyeyi bilmediğimizi öğrenmekten başka bir ilim hâsıl edemeyiz.

O halde "agnosticisme" dinsizlik demek değildir. (Bu tâbire bakınız!).

J. S. Mill, *Din (Religion)* namıyla maruf olan kitabında "agnostisizm" in düstur iddiasını iki şıkka ayırıyor: "Negatif yani, ademî bir neticeye peyveste olan agnostisizm, dinsizlik sayılabilirse de, vücûdu pozitif bir itikada varan agnostisizm dinsizlik değildir" diyor ki, pek doğrudur. Zira: "Biz hakikat-ı mutlakayı bilmiyoruz. Çünkü öyle bir şey yoktur!" demek başka, "bir Vâcibü'l-vücûd'a itikad etmek akıl için zaruridir. Lâkin, Vâcibü'l-vücûd'un hakikatini -kemâ hiye-idrak etmek insan için mümkün değildir onun için bilemeyiz!" demek de büsbütün başkadır.

Bu mühim fark, kolaylıkla temyiz edilemediği için pek çok mu'tekid adamlar bigayri hakkın hedef-i ta'n u teşnî olmuşlardır. Hatta muâsırîmizden H. Spencer gibi hak ve hakikate meftun bir büyük feylesofu, "maddiyyûn" (les matérialistes), akide-i ulûhiyyete rücû ediyor diye kadh ettikleri halde, İngiltere'de ve Avrupa'da birçok mezâhib erbabı ve bilhassa papazlar, yine o zatı dinsizlikle itham etmişlerdi. Maamâfih Spencer, *Mebâdi-i İctimâiyyât (Les Principes de Sociologie)* nam eserinin "mazi ve istikbâl-i din" ünvanıyla câlib-i dikkat olan bab-ı mahsûsunda itikadını izhâr ederek şüpheye mahal bırakmamıştır:

“İlmin terakkisi, gittikçe daha bedihi bir surette isbat ediyor ki –hakikatini anlayamadığımız ve anlayamayacağımız- bir vücûd-i mutlak vardır. Bidayet ve nihayetini tasavvur edemediğimiz bu kudret-i sermediyye her yerde tecelli ediyor ve her şey ondan zuhûra geliyor” diyor. Her dinin en esaslı düstûr-i itikadı budur.

Binâenaleyh Ebû'l-Alâ'nın şu sözleri –ekseriya zannolunduğu gibi- mutlaka mülhidâne bir fikri mutazammın değildir:

Kultüm lenâ: Sâniun kadîmun.
Kulnâ sadaktum, kezâ nekûlû.
Sümme zeamtüm bi lâ zemânin
Ve lâ mekân. Elâ fe kûlû,
Hâzâ kelâmun lehu hafâun
Ma'nâhu leyset lenâ ukûlûl.

Yani: “Bize dediniz ki bir sâni-i kadîm vardır. Biz de size dedik ki: Sözünü zü tasdik ederiz. Biz de öyle diyoruz. Sonra öyle zu'm ettiniz ki o sâni', zamandan mekândan münezzehtir. Haydindi söyleyiniz: Bu öyle bir kelimadır ki onda bir sır vardır. Manasını bizim aklımız almıyor!” demektir ve tamamen agnostik bir itikadı nâtıktır. Çünkü “bir sâni-i kadîm olması lüzumuna vicdanen kanaat ediyoruz; iman ediyoruz; fakat yine aklımız eremiyor ki bir şey var olsun da zamandan mekândan münezzezh olsun! O halde sâni-i kadîm akl-ı insanînin mâverây-ı hududunda bir hakikattir; tarife sığmaz” demeğe varır.

Bütün sûfiyye ve bütün muvahhidîn-i hükemâ herkese tenbih ve tavsiye ediyor ki: “Vâcibü'l-vücûd'a iman lazımdır, çünkü zaruridir. Fakat zât-ı hakkı tarif ve tavsifden kat'an ictinab olunmalıdır. Tarife sığmaz ki tarife çalışalım. Akıl ermez ki tavsife kalkışalım!”

Bizim Muallim Naci merhum dahî:

Allah nedir?.. deyince ğafil,
Allah!...deyip hamûş olur dil.

Tarifine gitmemektir evlâ.

Tarife gelir mi hiç Mevla?! diyor ki pek doğrudur. Fakat bunlara ne hâcet!.. “Leyse ke mislihî şey'ün” [“O'nun benzeri hiçbir şey yoktur.”]¹⁷ ve

17 Şûrâ (42) 11.

“Sübhânallahi ammâ yasifûn” [“Allah, onların isnad edegeldiklerinden yücedir, münezzehtir.”]¹⁸ gibi âyât-ı beyyînât varken tarif ve tavsif azîm küstahlık olur.

Şüphe yok ki agnostisizm dinsizlik değil...

“Dinsizliğin alâmet-i fârikası “şüphe”dir (le doute); çünkü itikatsızlığın menşei odur!...” diyenler çok olmuştur. Bu iddia filhakika ciddidir. (Buna ait müzâkerât-ı mühimme “doute” kelimesinde bast edilmiştir. Bakınız!). Yalnız şu kadarcık bir şeyi arz edeyim ki hükemâ-yı İslâm arasında “Hüccetü’l-İslâm” ünvan-ı mefharetini kazanmış olan İmam Gazali, çok şüphe ederd; fakat onun kadar sıdk u hulûs ile Hakk’a iman etmek de olamaz. Kezalik Hristiyan feylesoflarından Descartes’ın Hakk’a imanı muhakkaktır. İsbat-ı vâcib bahsindeki delâili -evvelce arzettiğim gibi- pek muteberdir. Halbuki bu adam şüpheyi usûl-i felsefe ittihaz etmişti.

“Dinsizlik, itirazdır, tuğyandır, itaatsizliktir!...” diyenler de var. Bu dâvâ dahî hayli haklı görünür. *Milel ve Nihal* nam kitabın müellif-i şehîri Muhammed Şehristânî, bu fikirdedir ve tuğyanı, şeytaniyyü’l-mahiyye bir şüpheden doğmuş olmak üzere kabul eder. Şu takdirce, Ebû’l-Alâ’ya isnad olunan kıt’a-yı âtiye mülhidânedir:

Efikû, efikû yâ tuğâtun fe innemâ
Diyânâtukum mekrun mine’l-kudemâ.
Erâdû bihâ cem’a’l-hitâmi ve edrakû
Ve mâtû ve dâmet sünnetü’l-lüemâ.

Yani: “Ey tâğîler, ey memnûn olmayanlar, ifâkat bulunuz!.. Uyanınız!.. Zira dinleriniz kudemânın mekr u hîlesidir. O sayede mal toplamak istemişler ve elde etmişler; ölmüşler amma bu leîm adamların adeti kalmış!” demektir. Tamamen on sekizinci asırda Fransa ahrâr-ı mütefekkirîninin itikadı dahî buydu. Bu fikri Volney aynen beyan etmiştir; fakat doğru değildir. Bugün hiçbir dine mensup olmayan feylesoflar bile bu iddianın butlanına kâildirler. Ulûm-i ictimâiyye mütehassısîni teyakkun ediyorlar ki insanda “hiss-i dînî” (le sentiment religieux) pek kuvvetli ve pek tabîî bir âmil-i manevidir. Bedîhiyyü’l-vücut bir kudret-i kâhire ve samedâniyye huzurunda akl-ı beşerin duyduğu acz u meskenet, bir hiss-i huzû ve huşû tevliid ediyor ki işte “hiss-i dînî”nin menşei

18 Sâffât (37) 159.

budur; eşkâl-i diniyye ve suver-i itikâdât, ancak bu hisse iksâ edilen libâs mesâbesindedir ve merâtüb-i medeniyyeye göre derecât arzeder.

Adaleti inkâr etmek dahî dinsizlik addedilmiştir. Nitekim nizâm-ı âlemi inkâr etmek de o yola çıkar, yani ikisi birdir. Çünkü adalet dahî insaniyyetin mebede-i nizâmı ve mesned-i kıvâmıdır. İbnü'r-Râvendî, adalet-i ilahiyyeyi inkâr ettiği için dinsizliğe saptmış olsa gerektir. Hakkında bir kıt'a var ki bunu isbat ediyor:

Kem âkilin âkilin, a'yet mezâhibuhû.

Kem câhilin câhilin telkâhu merzûkan.

Hâze'l-lezî terake'l-evhâme hâyireten,

Ve sayyera'l-âlîme'n-nıhrîra zındîkan.

Yani: "Ne kadar âkil adamlar vardır ki gidişleri onları âciz bırakmıştır (geçinmelerinden aciz kalmışlardır). Nice nice cahiller de görürsün ki merzukturlar (refah ve naîm ile yaşarlar). İşte akılları hayrette bırakan ve âlim-i nıhrîri zındık eden burasıdır" demektir.

Vakıa dünyada vukûuna her an marûz veya şahid bulunduğumuz türlü türlü haksızlıklar vardır. Bunları -hiç olmazsa ileride- tazmin edecek yani ihkâk-ı hak eyleyecek bir hâkim-i mutlak, bir hâlık-ı âdil ve rahîm kabul edilemiyorsa, dünyada "şerr"ın (le mal) galebesine ve ilelebed cezasız kalması ihtimaline hükmetmek mantıken mecburidir. Bazen "hayr"ın (le bien) şerre tefevvuk etmekte bulunduğu görülse bile, bütün bu kararsızlığı ancak "kör bir tesadüf"ün (un hasard aveugle) cilve-i zuhûruna haml etmek mümkün olabilir. İzaha hacet yoktur ki böyle bir itikad, âdil ve rahîm, fakat -aynı zamanda- kakhâr ve müntekim bir kudret-i hâlikanın vücûdunu sarâhaten inkâra varır. Tabîidir ki âhîret itikadı dahî bu iddia ile beraber muzmahil olur. Çünkü onunla asla kâbil-i te'lif değildir.

"Adalet-i mutlakayı inkâr etmek girîve-i ilhada çıkar!" diyenler, işte bu mülâhazâta binâ-yı muhâkeme etmişlerdir. Yine aynı sebeptendir ki "şerrin asıl olduğunu iddia eden meslek-i felsefî, yani "bedbinlik" (pessimisme) nihayet, erbabını ilhada sevk eder" zannolunuyor; zira şer mahluk olsa bile, mahiyeti itibarıyla, niyyet-i halkına münafî addediliyor. Hâlık, "kemâl-i mutlak" ve "hayr-ı mahz" olmak üzere tasavvur edildiği için "ondan şerrin zuhûru müstahîl olmak

gerektir” deniliyor. Binaenaleyh “nikbinlik” (optimisme) felsefesinin de “ilâhiyye” (théisme) itikadı ile mantıkî bir râbita-i felsefiyyesi olduğu iddia edilmiştir. Bizde “Mu’tezile”den (les motazalites) meşhur Nazzâm tamamen bu fikirde idi. “Hayr-ı mahz ve kemâl-i mutlak olan Allah, hâlık-ı şer olamaz” der idi. Halbuki onu dâll ve mudill addeden ehl-i sünnetin itikadınca hayr ve şer Allah’tandır.

(Bu mühim mes’elenin münakaşası için “pessimisme”, “optimisme”, “bien”, “mal” kelimelerine bakınız).

“Muâmelât-ı siyasiyye ve ictimâiyede “el-Hükmü li men ğalebe” (le droit du plus fort) mebdeine yani “kuvvet-i behîmiyye”ye (force brute) dayanıp da mahiyet-i “hakk”ı (le droit) inkâr etmek ilhadın bir nevidir” diyenler de vardır.

Biraz yukarıda adalet hakkında verdiğim izahata bakılırsa bu iddia ile fikr-i ilhad arasında ne gibi bir münasebet-i mantikiyye düşünülmüş olduğu kendiliğinden tezahür eder. Fîl-hakîka, kuvvet, behemehal hakka galebe çalabilecek ise bu, “tecavüz ve teaddî”dir (agression). Eğer bu gibi teaddiyyât, -bir kuvve-i kâhirenin îcab-ı adaleti olarak- nihayet cezasını görecektir ise, beis yok... “Allah imhal eder amma ihmal etmez!... Er geç, hak yerini bulur!” demek lazım gelir ki bu da bir âhirete itikadı müstelzim ve din nokta-i nazarından lazım ve mühim bir mebd-i tesliyyettir. Yok, eğer kuvvetin galebesiyle vaki olan bunca haksızlıklar, ilelebed cezasız kalacaksa bir “hâlık-ı âdil” yoktur, demek olur ve böyle bir iddia sarâhaten ilhaddır. Me’yûsiyyet-i mutlaka, ancak böyle bir itikaddan neş’et edebileceği için mukaddime-i ilhad addedilmiş ve “bedbinlik” böyle bir me’yûsiyyetten doğmuş olduğundan dolayı da onun ilhad ile münasebeti iddia olunmuştur. Schopenhauer’in felsefe-i ahlâkiyyesi bu iddianın bâhir ve mükemmell bir misalidir.

Darwinisme ancak elyak, kavi ve müstehak olanlara “hakk-ı hayat” (droit de vie) veriyor ve binaenaleyh kavga-yı hayatta “el-Hükmü li men ğalebe” düşürünü hakikat olmak üzere kabul ediyor, diye dinsizlikle itham olunmuştur. Bütün bu nazariyeleri benimseyen “felsefe-i maddiyye”den (philosophie matérialiste) bahse hacet yoktur. Onun mensûbîni zaten ilan-ı ilhad etmekden çekinmiyor.

“Menfaat”i (l’interêt) “vazife” (le devoir) mebdetine takdim eden, yahud vazifeyi mahiyeten inkâr ile menfaata irca eyleyen ahlâk sistemleri dahî ilhad ile mâznun olmaktan kurtulamamışlardır. Nitekim felsefe-i maddiyyenin mebâdi-i ahlâkiyyesi buna misaldir. (“Utilitarisme” kelimesine bakınız!).

Maamâfih bu iddialarda mübalağa gören feylesoflar, hatta dindar feylesoflar yok değildir. “Pek ince eleyip, sık dokunursa, itikâdât-ı mütehâlfe ve mütebâniye arasında bile böyle garip râbitalar bulunabilir” diyorlar ve -sahîhan- böyle birçok râbitalar bulmak mümkündür. Mesela “kuvveti, maddenin “keyfiyyet-i lâzime”si (propriété inséparable) gibi addetmek, müstakil bir kuvvet-i faileye lüzum ve hacet bırakmayacağı için dinsizliğe varır” demek bu kabildendir. Hatta onun içindir ki Maddiyyûn, daima bu iddiadadır. “Ruhiyyûn” da (les spiritualistes) -bilakis- kuvveti daima maddeden ayrı olarak tasavvura meyyaldirler. İlâ âhirihi!

Fakat bu türlü tasavvurâtın en garibi “hareketi inkâr” etmekle “ilhad” arasında bir münasebet-i mantikiyye görenlerin siyâk-ı nazarıdır. Şuûn-i hilkat - nihayet-i tahlilde- harekete müncer olur. Binaenaleyh hareketi inkâr etmek hilkatı ve -binnetice- hâlikı inkâra varır. Halbuki hareketi inkâr etmek “halâ”yı (le vide) inkâr etmek demektir; çünkü boşluk olmasa anâsır-ı maddiyye kımıldanacak yer bulamaz ve hareket mümkün olamazdı. “Adem-i tenâfüz” (l’impénétrabilité) mebdet iktizasınca madde, maddeye hulûl edemez. Yani, iki madde aynı zamanda aynı mekânı işgal edemez. Binaenaleyh harekete müsaîd olacak bir boşluk lazımdır. Tuhaftır ki, bu bahsin münakaşası asırlarca sürmüş ve “halâ-yı mutlak” (le vide absolu) dâvâsı, yani “hiçlik” vücûd-i vâcibin en kavi burhanı add olunmuştu. (“Vide” kelimesinde buna dair tafsilat verilmiştir).

Şurût-i ilhadı mezâhib-i hususiyyenin vaz’iyyetine ve nokta-i nazarına göre tayin etmekte devam edersek, yalnız bu bahse dair bir büyük kitap yazmak lazım gelir. Hele mezâhib-i diniyyenin bu hususta reyini sorarsak bahis daha ziyade uzar; çünkü mezâhib yekdiğerinden temayüz etmekle taayyün edebilir. Onun için de akîde-i esasiyyeyi mümkün olduğu kadar takyîd ve tahdid etmek elzemdir ve zaruridir. Her mezhep, hakikati kendi akîdesine hasr etmek dâyesinde bulunduğu için arada şiddetli bir rekabet hasıl olmak dahî tabiidir. Mezâhib-i hususiyyenin kuyûd ve şurût-i itikada fazla ehemmiyyet vermesi bunun için

mecburidir. Bir mezhebin hususiyyeti o kuyûd ile kaimdir. O sebeptendir ki, Allah'a sıdk ile iman eden birçok hükemâ nazarında, ehemmiyyetten külliyyen ârî bir takım ihtilâfât-ı resmîye -mezâhib-i muhtelife erbabı arasında- töhmet-i ilhada vesile teşkil edegelmiştir. Yine o sebeptendir ki tarih-i edyân uleması ve bîtaraf düşünen “hükemâ-yı milliyyûn” (les philosophes religieux) bu türlü muâdât-ı mezhebiyyeyi “fırka kavgaları” (guerre de partis) olmak üzere telakki etmişler ve iman u ilhadın delil-i sübûtunu “rüsûm-i hususiyye”de (formalités particulières) aramamışlardır. Mesela, bir kudret-i hârikulâdeye hulûs ile itikad eden meşhur Voltaire bu fikirdedir.

Fetânet-i müstehziyânesiyle her muharririn fevkinde görünen bu adam *Kâmus-i Felsefe* nam eserinde “athéisme” lafzına dair şerh verdikten sonra: “Dinsizliğin sebebi ve menşe-i hakîkîsi nedir?” diye bir sual vaz’ ederek buna tuhaf bir cevap veriyor: “İlâhiyattır!” (C’est la théologie) diyor. Bu dâvâsını isbat etmek için, Hristiyan âleminde zuhûra gelen mezhep kavgalarını pek müsait bir zemîn-i bahs ittihaz ediyor. İlm-i ilâhiyyatın her mezhep nokta-i nazarına göre nasıl bir şekl-i hususi aldığını ve hakikati kendi itikadına hasretmek saygısızlığından ne şiddetli bir hiss-i taassub peyda olduğunu şerh eyliyor: “Allah’ın üç yahud beş şahıstan mürekkep olarak bir şahsiyet-i vahide teşkil etmesi”, “insan suretinde tecelli eden Allah’ın. (l’homme Dieu!) etini yemek ve kanını içmek ayını” yani, “böyle bir itikad ve niyyetle kilisede ekl olunan ekmek parçasıyla içilen şarap için icrası mutâd olan merâsim-i diniyye” ve daha bu gibi birçok mes'eleler hakkında vaki olan şedid münâzaalara dair misaller getiriyor sonra da şu ince mülâhazâtı beyan ediyor:

“Sırr-ı ulûhiyyete aşına bulunanlar (les confidents de la Divinité), bu derece ihtilâfâta düşüp de asırlarca müddet yekdiğerlerini tel’in ve tekfir ederlerse ve bununla beraber müfrit bir hırs ve şedid bir atş ile servet ü şevket kazanmaya müttefikan çalışırlarsa; diğerk taraftan -yeryüzünü telvîs eden- bunca cinayetlerin vefret-i hârikulâdesine bakıp da, insan teemmül ederse ki bu felaketlerin pek çoğu -ruh-i enâma hakim olan- o esâtize-i ilâhiyyûnun münâkaşâtı yüzünden vukua gelmiştir; itiraf etmelidir ki bu kadar garip bir tarzda vücûdu ilan edilen bir Allah’ın varlığından şüphe etmekte akıllı adamlar mazurdurlar. Meşîyyet-i zâtîyyesiyle bu kadar fenalıklara sebep olan bir hâlık-ı rahîmi tanımamakta has-

sas insanlar haklıdır. Bereket versin ki felsefe, kâinâtın behemehal âkil ve müdebbir bir sâni-i kadîri olmak lazım geleceğine dair zihinlere kanaat vermiş de ilâhiyyat münâkaşâtından tevellüd eden dinsizliği müzmahil etmiştir” diyor ve bununla mezhep ihtilâfâtının dalâlet-i ezhâna bilhassa sebep olmuş bulunduğunu söylemek istiyor.

Voltaire'den yedi asır evvel doğmuş olan Ebû'l-Alâ el-Maarri bu mülâhazada daha ileri gitmişti; çünkü aynı fikri daha açık bir lisan ve daha kestirme bir üslup ile beyan etmişti; şu meşhur kıt'a onundur:

Hefite'l-hanîfetu ve'n-nasârâ me'htedet

Ve mecûsun hâret ve'l-yehûdu mudalleleh.

İsnâni ehle'l-ardı: zû aklın bilâ

Dînin ve âharu deyyinun lâ akle leh.

Yani: “Mezhep-i Hanîf erbâbının ayağı kaydı; boşuna yoruldu; Nasârâ, hak yolunu bulamadı. Mecûsî hayrettedir; Yahûdî dahî dalâlettedir. Ehl-i arz iki kısımdır: Birisi akıllıdır, dini yok! Diğeri mütedeyyindir, aklı yok!” demektir.

Bu türlü mülâhazâtın ulemâ indinde merdûd ve medhûl olduğunu, yukarıda -esbâbıyla- izah etmiştim. Tekrar bahse hacet yok. Zaten bu dâvâ bedâhетен batıldır. Vâkia, akıllı ve âlim adamlar arasında dinsizler yok değil, fakat bunun aksini isbat eder misaller daha çoktur: Şarkta İmam Gazâlî, İbn Haldûn, garpta Blaise Pascal ve Sir Isaac Newton gibi nice nice dâhîler de vardır ki dindar olduklarında zerre kadar şüphe edilemez. Hatta bunun içindir ki bugün dindarlığın yahut dinsizliğin ilim ve felsefe ile kat'an alaka ve münasebeti olmadığı iddia edilebiliyor. Mesela muâsırın-i felâsifeden, küstâhî-i ilhadiyle meşhur Schopenhauer: “Bir felsefenin dindar yahut dinsiz olması, bir müsellesin kırmızı veya yeşil olması gibidir” yani “Dinin mahiyet-i felsefe ile kat'an alakası yoktur” demişti.

Ulemâdan Felix Le Dantec fitraten kendisinin mühlid doğmuş olduğunu söylüyor ve dinsizliğin bir “seciyye-i zihniyye” (caractère intellectuel), bir meyli-i tabîi olduğunu iddia ediyor.

Eflatun, büsbütün başka fikirde idi: *Kavânîn* (*Les Lois*) namıyla meşhur olan *Muhâdara*'sında (*Dialogue*) “İlah, bir dalâlet-i zihniyye şeklini almazdan evvel, bir maraz-ı rûhânîdir!” demişti.

Bir felsefe-i ilhad olabilir mi? Yani ilhad, bir meslek-i felsefi olabilir mi?..

Bu mühim suâlê karşı, muâsırîn-i felâsifeden (Adolf Franck) selben cevap veriyor: “Dinsizlik bir meslek-i felsefi değildir” diyor ki Eflatun’un mülâhaza-i mezkûresine muvafık bir fikirdir. Halbuki -maatteessüf- doğru değildir. Eimme-i din ile beraber, en büyük feylesoflar ve münekkidler müttefikan iddia ediyorlar ki bazı mukaddimât ve mebâdi -teslim olunduğu takdirde- silsile-i muhâkemât, bir zarûret-i mantıkiyye ile, insanı behemehal dinsizliğe sürükleyip götürür. O-nun için mukaddimât-ı itikadiyyeyi telakkide fart-ı takayyüd tavsiye ediyorlar ve yanlış prensiplere kapılmaktan şiddetle men ve tahzîr ediyorlar. Hatta yukarıda -bir kısmını- saydığım şartların cümlesini bir şart-ı esâsiye bile irca etmek mümkün olmuştur. Herkes bugün müttefikan iddia ediyor ki: “Âkil bir kudret-i hâlikanın vücuduna inanamayan her felsefe -bi’z-zarûre- mülhidânedir!”

Binaenaleyh eski zamanlarda Thalès, Anaximènes, Héraclites, Démocrites, Epicure’nün meslekleri hep dinsizcedir; çünkü cümlesi de esasen “mihâniki” (mécaniste) sistemlerdir. Sahiplerinin bilfiil dindar olup olmadığının hükmü yoktur. Nitekim meşhur İngiliz feylesofu Hobbes ile muâsır papaz Gassendi’nin maddiyyûn prensipleri üzerine müesses olan felsefesi hemen ilhada peyveste olmuştur. Nasıl ki onsekizinci asr-ı milâdîde -büşbütün ictimâî ve siyasi bir takım esbab ve avâmil-i mücbire sâikasıyla- felsefe, şiddetle ilhada meyletmiş ve büyük inkılabı da hazırlamıştı. O zamanlar, Fransa tâbiyyetini kabul etmiş bulunan Alman mütefekkirîninden Baron d’Holbach, *Manzûme-i Tabîat* (*Système de la Nature*) namıyla meşhur olan eserinde dinsizliği bir meslek-i felsefi olarak açıktan açığa neşr ü müdâfaa etmiş ve -zaten nâ hoşnud olan- efkâr-ı umûmiyyeye müthiş bir tesiri olmuştur. Ondokuzuncu asır ahîrinde Alman feylesoflarının pek çoğu d’Holbach’ın mesleğini ihya ettiler. Eski idealizm külliyyen itibardan sâkit olarak maddiyyûn ziyadesiyle rağbet ve kuvvet kazandı. L. Büchner’in *Kuvvet ve Madde* (*Kraft und Stoff*) nam eseri -derin bir kitab olma- makla beraber- ezhân-ı ulemaya tahakküm etti; ulûm-i tabiyyenin ve usûl-i tecrübiyyenin terakkîsi ile serbestî-i itikad, hatta meyl-i ilhad arasında münasebet görenler oldu. (Bu mühim mes’ele için “Science” kelimesinde tafsîlât-ı mahsûsaya bakınız).

Tarih-i felsefe müdakkikleri zannediyorlar ki “ateos” (ἄθεός) yani “athée” tâbiri en evvel “Meloslu Diyagoras” (Diagoras de Melos) hakkında kullanılmıştır. Vâkıa bu hakîm ta’lîm-i ilhad ederdi.

“Panteizm” yani vahdet-i vücud felsefesini ilhad zannetmek hatadır. (Bunun için “mysticisme” ve “panthéisme” kelimelerinde tafsilat verilmiştir).

(Mezâhib-i resmiyye ile “ilâhiyye” (théisme) meslek-i felsefisinin revâbit ve münâkaşâtına dair “théisme” tâbirinde izâhât-ı kâfiye vardır. Bakınız).

(Nassiyyûn ile akliyyûn arasında din yüzünden zuhûra gelen şiddetli mücadelelerin esbâb-ı felsefiyyesi için dahî “rationalisme” kelimesine bakınız; bilhassa İslâmiyet’te zuhûra gelen mezhep mücâdelâtı için malûmât vardır).

Hülasa: İlhad tâbirinin artık bilhassa felsefe âleminde manası ve vesile-i isti’mâlî kalmamıştır. Tarih-i edyân ve tarih-i medeniyette pek büyük ve ehemmiyetli bir manası vardır. Lâkin vicdân-ı enâma tahakküm etmek dâiye-i müstebiddânesiyle bu tâbir daima sû-i isti’mâl edilegelmiş olduğundan, dinsizlik töhmeti her zamana ve herkese göre aynı manayı ifham etmez. Binaenaleyh, her devrin hususiyet-i ahvâl ve şurûtuna nazarla bu kelimeye mana-yı hakîkîsini vermelidir. Onun için tarih-i medeniyet ile bu mes’elenin alakası, felsefeye nisbetinden çok ziyadedir.