

## BABASININ KIZI: FATMA ALİYE HANIM

VE

### *TEDKİK-İ ECSAM* ADLI ESERİ

Ahmet Süruri<sup>1</sup>

#### ÖZET

Türk edebiyatında tercüme yapan, roman ve felsefe kitabı kaleme alan, sosyal faaliyetlere katılan Fatma Aliye Hanım, aynı zamanda Türkiye’de kadın haklarının kazanılması yolunda “iyi eş, iyi anne, iyi Müslüman” ilkesi çerçevesinde kadın sorunlarıyla ilgilenen ilk isimdir. İslam ve Batı felsefesi tarihine vukûfiyeti yanında, bu çalışmada incelenecek *Tedkik-i Ecsam* adlı eserinin delalet ettiği üzere, doğa felsefesinin en önemli konularından birisi olan cisim sorununu hem tarihi hem de problematik açıdan ele alabilecek bir birikime sahipti. Bu özellikleriyle Fatma Aliye Hanım, hakkında müstakil bir biyografi yazılan ilk Türk kadın yazardır.

**Anahtar Kelimeler:** Fatma Aliye Hanım, Türk Düşüncesi, Cisim, Fıhye Tarihi, Batı Felsefesi

#### ABSTRACT

His Father’s Daughter: Fatma Aliye and Her Work *Tedkik-i Ecsam*

Making translation, writing novel and philosophy book in Turkish literature, participating social activities, Fatma Aliye was also the first person who took interest in women issues including the principle of “good wife, good mother, good

---

<sup>1</sup> Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kelam Bilim Dalı doktora öğrencisi.

Muslim” on gaining women rights in Turkey. In addition to her knowledge on Islamic and Occidental philosophy history, as his work *Tedkik-i Escam*, to be observed in this study, is acting as a guide for, she was also acquiring a knowledge letting her consider historically and problematically the issue of substance, to be one of the most fundamental topics of the philosophy of nature. Fatma Aliye is the first Turkish woman writer who is object of an independent biography.

**Keywords:** Fatma Aliye Hanım, Turkish Thought, Body, History at Philosophy, Western Philosophy.

## I. Hayatı ve Eserleri<sup>2</sup>

### A. Hayatı

9 Ekim 1862'de İstanbul'da doğan Fatma Aliye Hanım son devir Osmanlı devlet adamlarından hukukçu, tarihçi ve ilim adamı Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) ile Advıye Râbia Hanım'ın kızıdır.

Osmanlı devletinin üst düzey yöneticisi ve ilim adamı Ahmet Cevdet Paşa, kızı Fatma Aliye'nin eğitimine çok önem vermiş, o dönemde Avrupalı kadınların bile sahip olmadığı eğitim imkanları sunmuştur. Araştırmaya ve öğrenmeye çok meraklı olan Fatma Aliye Hanım, konak terbiyesiyle büyümüş, beş yaşından itibaren özel hocalardan (Lofçalı Hacı İbrahim Şevki Efendi) ders almaya başlamıştır. Beş yaşında Kur'an-ı Kerim'i baştan sona bitirmiş, *Mızraklı İlmihal*, *Mevlid* gibi hareketli yazıları okuyacak hâle gelmiştir. Yedi yaşında *Battal Gazi*, *Elf-i Leyle* (Binbir Gece Masalları), *Muhayyemat-ı Aziz Efendi*'yi okuyabilen Fatma Aliye babası Cevdet Paşa'nın yazdığı *Kavaid-i Türkiyye* adlı eseri ise ezberine almıştır. Yedi yaşından itibaren üç yıl boyunca Hoca Mustafa Efendi'den *Dürr-i Yekta* okumanın yanı sıra kavâid-i Osmaniye, coğrafya, tarih ve hey'et (astronomi) dersleri alır. On yaşlarında Fransızca'ya heves saran Fatma Aliye üç yıl boyunca İlyas Matar Efendi'den Fransızca tahsil eder. On bir yaşında bir hanım hocadan *Emsile*

<sup>2</sup> Fatma Aliye Hanım'ın hayatı ve eserleri için bakınız: Ahmed Midhat Efendi, *Fatma Aliye Hanım yahud Bir Muharrire-i Osmâniyye'nin Neş'eti*, İstanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1311, 200 s. (Ahmet Miñhat Efendi, *Fatma Aliye -Bir Osmanlı Kadın Yazarın Doğuşu-*, haz. Bedia Ermat, İstanbul: Sel Yayıncılık, Kasım 1994; Ahmed Midhat Efendi, *Fatma Aliye Hanım yahut Bir Muharrire-i Osmaniyyenin Neşeti*, haz. Lynda Goodsell Blake, Müge Galin, İstanbul: İsis Yayıncılık, Ocak 1998); H. Emel Aşa, *İlk Türk Kadın Romancısı Fatma Aliye Hanım, Hayatı, Eserleri, Fikirleri*, (yayımlanmamış doktora tezi), İstanbul Ü. Edebiyat Fakültesi, 1993; Mübeccel Kızıltan-Tülây Gençtürk, *Atatürk Kitaplığı Fatma Aliye Hanım Evrakı Kataloğu - I*, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1993; İnci Enginün, "Fatma Âliye Hanım", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*, İstanbul, 1979, III/166-167; H. Emel Aşa, "Fatma Âliye Hanım", *DİA*, İstanbul 1995, XII/261-262.

ve *Tuhfe-i Vehbi* okur ve İranlı İskender Efendi'den de Farsça dersleri alır. On bir yaşına kadar Ahmed Midhat Efendi'nin tüm kitaplarını okumuş olan Fatma Aliye Hanım'ın hocaları arasında –ne ilginçtir ki– Ahmed Midhat Efendi de bulunmuştur. On dört yaşlarında Hakkı Efendi'nin (Mösyö Faber) kızı Matmazel Alfa ile Fransızca çalışmalarına devam eden Fatma Aliye on beş yaşlarına geldiğinde felsefeye merak sarmaya başlar ve on altısına geldiğinde ise bu merakı giderek artar. Kimya bilimine de ilgi duyan Aliye Hanım, ağabeyi Ali Sedat'ın kimya derslerini uyguladığı küçük kimyahaneden faydalanmaktan geri kalmamıştır.

On yedi yaşında babasının uygun gördüğü Sultan II. Abdülhamid'in yâverlerinden Kolağası Fâik Bey'le evlenir.

Fatma Aliye bir taraftan çocuklarını yetiştirirken diğer taraftan yazı hayatına girer. Yirmi yedi yaşında George Ohnet'in *Volonté* adlı eserini okur ve tercüme etmeye karar verir. Yaşadığı dönem itibariyle önceleri takma adlar kullanan Fatma Aliye Hanım ilk olarak “Bir Kadın” takma adıyla George Ohnet'in *Volonté* romanını *Merâm* adıyla Fransızca'dan Türkçe'ye çevirir. *Servette* ve *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde bu tercüme hakkında bazı yazıların çıkması sebebiyle edebî muhitler yanında kısa sürede geniş kitlelerin de ilgisini çeker. Tercüme yapanın bir kadın olması dolayısıyla *Merâm* kısa zamanda meşhur olur. Fatma Aliye Hanım da *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinde aynı takma adla kadınlarla ilgili yazılar yazmaya başlar. Bir ara “Mütercime-i Merâm, Aliye” ismini kullanan yazar daha sonra *Tercüman-ı Hakikat*te yayımlanan “Sürat: Euler'in Prensese Yirmi Birinci Mektubu” (*Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3673, 23 Safer 1308/8 Teşrinievvel 1890) başlıklı yazısında Fatma Aliye imzasını kullanarak yayın dünyasında gerçek kimliğini açığa vurur. Euler'den altı mektup çevirip bunları döneminin gazetesi *Tercümân-ı Hakikat*te yayımlar. Dördüncü mektubunu yayımladıktan sonra mektubun sonuna ‘İfademiz’ başlığı adı altında Ahmed Mithat imzasıyla Fatma Aliye Hanım hakkında şu ifadeler yer alır:

*Meram* romanının tercümesine dahl edenler nerede? Kemal-i ehemmiyetle dikkat buyurmalı ki bir roman tercümesi hevesi insanı nerelere kadar vardiıyor. “Mütercime-i Meram” derken “Müşerrih-i Ahkam” feylesofa nâil olduk. Var olsun. Hak Teâlâ Hazretleri feyzini arttırsın. Sair sahibat-ı kalem olan nisvanımız dahi Aliye Hanımefendi hazretlerinin bu himmetlerinden teşevvuk eylesinler. Bugünkü meydan hizmet meydanı, gayret meydanıdır. Şu mülâha-

zasının verdiği şevk üzerine hanım ve feylesof kızıma hitab olarak bir hikemî mektup neşredeceğim.<sup>3</sup>

*Meram* adlı eserin yayın hayatına girmesiyle babası Cevdet Paşa kızındaki bu yeteneği keşfeder ve onunla daha çok ilgilenmeye başlar. Birlikte Mantık ve Bela-gat ilimlerine dair münazaralar yapmaya, *Mesnevî-i Şerif* ve *Kaside-i Bürde* oku-maya başlarlar. İbn Haldun'un *Mukaddime* tercümesini okumanın yanı sıra Aristo ve Eflatun ile İbn Rüşd ve İmam Gazalî felsefelerini mukayeseli olarak inceleme-ye devam ederler. Daha sonraları da Fatma Aliye Hanım edindiği bu mukayeseli sistemi Descartes, Spinoza, Darwin ve Auguste Comte gibi Avrupa filozofları üzerinde uygular. Babasıyla sürdürdüğü bu beş yıllık ders sürecinde Fıkıh felsefesi üzerine de uzun uzadıya fikirler yürütüp araştırmalarda bulunur.

Tercüme çalışmaları yanında telif eserler de veren Fatma Aliye ilk olarak Ahmed Midhat Efendi ile birlikte *Hayal ve Hakikat* adlı romanı kaleme alır. Ar-dından yabancılara Müslüman Osmanlı aile hayatına dair doğru bilgiler vermek maksadıyla, bizzat görüştüğü kişilerle yaptığı konuşmaların hâtıralarına dayanan *Nisvân-ı İslâm* adlı eserini yazar.

Çeşitli yazarlardan yaptığı tercüme ve A. Midhat Efendi ile olan mektup-laşmalarının bir kısmı *Tercüman-ı Hakikat*te, çoğu kadınlarla ilgili olan makalele-ri *Hanımlara Mahsus Gazete*, *İnkılâb*, *Mehâsin* ve *Ümmet* adlı gazete ve dergiler-de yayımlanır. Yayımlanmamış bazı makale ve konferanslarının orijinal metinleri ise Taksim Atatürk Kitaplığı'nda bulunan Fatma Aliye Hanım Evrâkı içinde yer almaktadır.

Doğu ve Batı kültürünü iyi bilen Fatma Aliye Hanım'ın eserlerinin bazıları Arapça, Fransızca ve İngilizce'ye çevrilmiş ve kendisi Osmanlı kültürünü Avrupa ve Amerika'ya tanıtmaya gayreti içinde olmuştur. *The Woman's Library of The World's Fair* kataloğunda onun biyografisine ve eserlerine yer verilmiştir. Arap, Amerikan ve İngiliz gazetelerinde, Fatma Aliye Hanım hakkında yazılar yayımla-nır. Chicago'da açılan bir sergide eserleri sergilenen Fatma Aliye Hanım, döne-minde, özellikle Amerikan basınına yakından ilgilendirir.

Fatma Aliye Hanım'ın Fransızca kitapları Türkçe'ye çevirerek başlayan yazı hayatı, 1892-1915 yılları arasında yoğun bir şekilde devam ettikten sonra azalma-ya başlar ve 1922 yılında sona erer.

<sup>3</sup> "Euler'in Prenses Birinci Mektubu", (çev. Aliye), *Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3664, (12 Safer 1308/15 Eylül 1306 rumî), s. 5-6.

Fatma Aliye Hanım sadece eserleriyle değil, toplumsal faaliyetleri ile de kadınların toplum içinde hak ettikleri yere gelmelerine öncülük etmiştir. Devrin çeşitli sosyal faaliyetleri içinde yer alan F. Aliye Hanım, 1897 yılında Türk-Yunan Harbi sırasında şehitlerin ailelerine ve gaziler ile onların ailelerine yardım amacıyla Cemiyet-i İmdadiye adında tamamı kadınlardan oluşan ilk resmî derneği kurmuştur. Bu çalışmalarından dolayı “İkinci Rütbeden Şefkat Nişân-ı Hümâyunu” verilerek Sultan II. Abdülhamid tarafından bir beratla takdir edilmiştir. Ayrıca 1912 yılında kurulan Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin de ilk kadın mensubu olarak Trablusgarp ve Balkan Savaşı şehidlerinin aileleriyle savaş mâlûllerine yardım toplanması çalışmalarında gösterdiği başarı dolayısıyla Hilâl-i Ahmer Cemiyeti tarafından bir madalya ile ödüllendirilir.

Fatma Aliye Hanım kadın haklarının kazanılması yolunda büyük çaba sarfetmiştir. O, kentte yaşayan ve “iyi eş, iyi anne, iyi Müslüman” olarak nitelediği kadınların sorunlarıyla ilgilenmiştir.

Fatma Aliye Hanım sağlığının bozulması sebebiyle 1924 yılından itibaren yavaş yavaş yazı yazmayı bırakmakla beraber hayatının son günlerine kadar sanat ve edebiyat çalışmalarını takip etti. Notre Dame de Sion mezunu, küçük kızı Zübeyde İsmet Hanım'ın ailesinden ayrılarak Katolik rahibesi olmasıyla sonuçlanan maceranın ve bu konu etrafında devrin gazetelerine akseden haberlerin kendisini şiddetle sarstığı, yayımlanan mektuplarından anlaşılan Fatma Aliye Hanım, 74 yaşında iken, 13 Temmuz 1936 yılında İstanbul'da vefat ederek Feriköy Mezarlığı'na defnedilir.

Fatma Aliye Hanım'ın asıl önemi Türk edebiyatında tercüme yapan, roman ve felsefe kitabı yazan, sosyal faaliyetlere katılan ve hakkında müstakil bir biyografi yazılan ilk kadın yazar olmasından kaynaklanır.

## B. Eserleri

1- *Meram* [*Volonté*], George Ohnet, çev. Bir Kadın [F. Aliye], İstanbul: Kasbar Matbaası, 1307, 328 s.

2- *Hayal ve Hakikat*, Bir Kadın [F. Aliye] ve Ahmed Midhat, İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1309, 83 s.

[Ahmet Midhat ve Fatma Aliye, *Hayâl ve Hakikat*, haz. Yahya Bostan, İstanbul: Eylül Yayınları, 2002, 144 s.]

3- *Muhâdarat*, Fatma Aliye, İstanbul: Matbaa-i Ebüzziya, 1309, 462 s.; Fatma Aliye, *Muhâdarat*, İstanbul: Kasbar Matbaası, 1326, 463 s.

[Fatma Aliye Hanım, *Muhâdarât*, haz. H. Emel Aşa, İstanbul: Enderun Kitabevi, 1996, 360 s.; Fatma Aliye Hanım, *Muhâdarât*, haz. Selman Kılınç, İstanbul: Klas Yayınları, Eylül 2004, 408 s.]

4- *Nisvân-ı İslâm: Bazı a‘dat-ı İslâmiyye hakkında üç muhavereyi havidir*, Fatma Aliye, İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1309, 272 s.

[Mübeccel Kızıltan (haz.), *Fatma Aliye Hanım Yaşamı, Sanatı, Yapıtları ve Nisvân-ı İslâm*, İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1993, 74 s.]

5- *Ref‘et*, Fatma Aliye, İstanbul: Kırk Anbar Matbaası, 1314, 134 s.

6- *Ûdî*, Fatma Aliye, İstanbul: İkdâm Matbaası, 1315, 244 s.

[Fatma Aliye, *Udî*, haz. Ferit Ragıp Tuncer, İstanbul: Selis Kitaplar, Ekim 2002, 126 s.]

7- *Levâyah-i Hayât*, Fatma Aliye, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1315, 112 s.

[Fatma Aliye, *Hayattan sahneler (Levâyah-i Hayât)*, haz. Tülay Gençtürk Demircioğlu, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2002, 154 s.]

8- *Taaddüd-i Zevcât Zeyl*, Fatma Aliye – Mahmud Esad bin Emin Seydişehrî, İstanbul: Tahir Bey Matbaası, 1316, 84 s.

9- *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, Fatma Aliye, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317, 205 s.

[Abdullah Demir, *Fatma Aliye Hanım ve Terâcim-i Ahvâl-i Felâsifesi*, yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002, 135 s.; Fatma Aliye Hanım, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife: Filozofların Biyografileri*, haz. Ali Utku, Uğur Köroğlu, Konya: Çizgi Kitabevi, Haziran 2006, 153 s.]

10- *Tedkik-i Ecsâm*, Fatma Aliye, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317, 104 s.

12- *Enîn*, Fatma Aliye, İstanbul: Karabet Matbaası, 1328, 356 s.

[Fatma Aliye, *Enin*, haz. Tülay Gençtürk Demircioğlu, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2005, 586 s.]

13- *Târîh-i Osmânî'nin Bir Devre-i Mühimmesi –Kosova Zaferi ve Ankara Hezimetî-*, Fatma Aliye, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1331, 143 s.

14- *Ahmed Cevdet Paşa ve Zamanı*, Fatma Aliye, Dersaadet: Kanaat Matbaası, 1332, 123 s.

[Fatma Aliye Hanım, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, haz. Metin Hasırcı, İstanbul: Pınar Yayınları, Aralık 1994, 160 s.; Fatma Aliye, *Ahmet Cevdet Paşa ve Zamanı*, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1995, 111 s.]

15- *Tezahür-i Hakikat*.<sup>4</sup>

16- *Sabiha*.<sup>5</sup>

17- *Uluvv-i Cenab*.<sup>6</sup>

## II. Tedkik-i Ecsam

Türkçe'de felsefe konularında ilk defa bir kadın tarafından kaleme alınmış eser olma özelliği taşıyan *Tedkik-i Ecsam*, önce *Hanımlara Mahsus Gazete*'de<sup>7</sup> tefrika hâlinde peş peşe on dört sayı olarak yayımlandıktan sonra aynı gazetenin matbaasında 1317 [rumî] yılında kitap olarak basılır.<sup>8</sup> Yazma hâlindeki nüshası ise Taksim Atatürk Kitaplığı Cevdet Paşa Yazmaları nr. 42 ve 44'te bulunmaktadır.

Eser giriş dahil altı bölümden oluşur. *Mukaddime* başlığını verdiğimiz giriş bölümünde (s. 2-17) Sofizmin ve Materyalizmin, madde, cisim ve ruh kavramlarını kavrayışlarından ve konuya yaklaşımlarından kısaca bahsedildikten sonra; cismin tanımına, hukema ve mütekellimînin cisim hakkındaki tarif ve tahkiklerine

<sup>4</sup> Basılı olmayan, yazma halinde bulunan bir eserdir. Taksim Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Kitapları, nr. 1236, bkz. *Fatma Aliye Hanım Kataloğu-I*, haz. Mübeccel Kızıltan, Tülay Gençtürk, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanlığı Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü, 1993, s. 7.

<sup>5</sup> Basılı olmayan, yazma halinde bulunan yarım kalmış bir tiyatro eserdir. Taksim Atatürk Kitaplığı, Fatma Aliye Hanım Evrakı, 2 numaralı defter, bkz. *Fatma Aliye Hanım Kataloğu-I*, s. 17.

<sup>6</sup> Basılı olmayan, yazma halinde bulunan yarım kalmış bir eserdir. Taksim Atatürk Kitaplığı, Fatma Aliye Hanım Evrakı, 8 numaralı defter, bkz. *Fatma Aliye Hanım Kataloğu-I*, s. 20.

<sup>7</sup> *Hanımlara Mahsus Gazete*, İstanbul, sene 5, sy. 40 (242) – 53 (255), 16 Şaban-28 Zilkade 1317 (7 Kanunievvel 1315-16 Mart 1316).

<sup>8</sup> Fatma Aliye, *Tedkik-i Ecsam*, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317, 104 s. Buradaki baskı tarihi hicri olmayıp rumîdir. Çünkü *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsif*'nin kitap olarak basıldığına ve aynı şekilde *Tedkik-i Ecsam*'nin da yakında piyasaya kitap olarak çıkacağına dair bir bilgiyi *Hanımlara Mahsus Gazete*'nin sy. 101 (303), 23 Zilkade 1318/1 Mart 1317 tarihli nüshasından öğrenmekteyiz. Buradaki tarihle kitaptaki tarihi karşılaştırdığımızda kitabın baskı tarihinin hicri olamayacağı açıkça görülmektedir.

(*cism-i tabîî, cism-i talimî, eb'ad-ı selase, mütehayyiz, cevher, araz*) kısaca değinilmiştir.

Mukaddimenin kaynak ve alıntılarına temas edecek olursak: Elme Marie Caro [öl. 1887], Paul Janet [öl. 1899], Şihabüddin Sühreverdî'den [öl. 587/1191] alıntı yapılmaktadır. Bunlardan Elme Marie Caro'nun *İlim ve Materyalizm (La Matérialisme at la science)* adlı eseri kaynak olarak kullanılmakta; Büchner'in *Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff)* adlı kitabı ise Paul Janet tarafından bir eleştiriye konu olduğu için zikrolunmaktadır. Sühreverdî ise cisim tanımı bağlamında bir alıntıyla geçmektedir. Bunların üçü de kısa olup konunun akışını yönlendiren alıntılar değildir.

İkinci bölümde (s. 17-27), cisim kavramı etrafında zümre-i felasifenin görüşleri ele alınarak, Meşşâiyyun, İsrâkiyyun, Atomizm (*Zimukratis*), Cüz'ün-lâ-yetecezzâ (*Monadoloji*) mesleklerinin bu konu etrafındaki tartışmalara nasıl yaklaştıklarına ve tarihî süreç göz önünde bulundurularak kavramın farklı medeniyet havzalarındaki algılanışına ve değerlendirmelerine özetle yer verilmektedir. Tarihî süreç anlatılırken ismi geçen filozoflar şunlardır: Sidonlu Moschus, Fisagoras (Pythagoras) [m.ö. 500], Lusip (Leucippus) [m.ö. V. yy.], Sokrat [m.ö. 399], Demokrit [m.ö. 370], Aristo [m.ö. 322], Epikür [m.ö. 270], Poseidonius [m.ö. 51], Pierre Gassendi [öl. 1655], Gottfried Wilhelm Leibniz [öl. 1716], Christian Wolff, [öl. 1744], Leonhard Euler [öl. 1783]. Alıntı yapılan tek kaynak Euler'in *Bir Almanya Prensesine Mektuplar (Lettres à une Princesse d'Allemagne)* adlı eseridir.

Üçüncü bölümde (s. 27-46), *Taksimun-ilâ-gayri'n-nihaye* mesleki ile *Cüz'ün-lâ-yetecezzâ* mesleki taraftarları arasındaki mübahaselere mufassal bir şekilde yer verilmektedir. Hukema ve Mütetekellimîn konuyla ilgili fikirlerine kaynaklık eden veya kendilerinden alıntı yapılan filozoflar şunlardır: Leibniz [öl. 1716], Christian Wolff [öl. 1744], Leonhard Euler [öl. 1783], Émile Edmond Saisset [öl. 1863], John William Draper [öl. 1882], Elme Marie Caro [öl. 1887], Paul Janet [öl. 1899]; Ebû Bekir Bakillânî [öl. 403/1013] ve Fahreddin Razî [öl. 606/1210].

Dördüncü bölümde (s. 46-70), Leonhard Euler'in materyalistler ve idealistler hakkındaki tenkidleri ve Vahdet-i vücud mezhebi üzerine durulmaktadır. Fatma Aliye Hanım, Euler'den yaptığı alıntıları *Bir Almanya Prensesine Mektuplar*<sup>9</sup> adlı

<sup>9</sup> Leonhard Euler, *Lettres à une Princesse d'Allemagne: Sur Divers Sujets de Physique et de Philosophie*, I-III, Saint Petersburg: l'Academie Impériale des Sciences, 1768-1772.

eserinden tercüme etmiştir. Bu bölümün son kısmında ise Descartes [öl. 1650] ve taraftarlarının cisim hakkındaki efkârına kısaca temas edilmiştir.

Beşinci bölümde (s. 70-80), XIX. yy'a damgasını vuran Hegel [öl. 1831] ve Hegel mektebinin kolları ile Paul Janet'nin [öl. 1899] materyalizm ve idealizm hakkındaki değerlendirmelerine yer verilerek bu yüzyılda materyalizmin nasıl zirve yaptığına temas edilmektedir.

Altıncı ve son bölümü (s. 80-104) ise Paul Janet'nin Büchner materyalizmini tenkidi oluşturmaktadır. Paul Janet'nin tenkid ve değerlendirmeleri Büchner'in [öl. 1899] *Madde ve Kuvvet*<sup>10</sup> adlı eseri üzerinden yapılmaktadır. Fatma Aliye Hanım, Janet'den yaptığı alıntılar için kaynak adı zikretmemektedir. Kuvvetle muhtemeldir ki, Fatma Aliye Hanım bu alıntılarını Paul Janet'nin (*Le Matérialisme Contemporain en Allemagne: Examen du système du Docteur Büchner*, Paris: Germer Baillière, 1864, 182 s.) adlı eserinden yapmıştır.

Netice olarak Fatma Aliye Hanım, çalışmasının sonunda cisim hakkındaki tüm bu söylenenlerden maddenin esasının anlaşılmadığını ve bundan da insanlığın nasıl bir sonuca vardığını, varması gerektiğini şu ifadelerle dile getirmektedir:

İşte ecsamın suret-i tarifinin başlıcalarını bahsimizde gösterdik. Bunların hiçbirinden esas-ı madde[nin] anlaşılmadığı görülür. Lakin bu tettebbuumuzdan hiçbir şey anlamaksızın da çıkmıyoruz. Bilakis pek büyük bir şey anladık, bildik ve öğrendik ki o da azamet-i rabbaniye ile acz-i beşerdir. Bize müyesser olan ilmin hududundan çıkmak istemek ve aklımızın ermediği yerde itiraf-ı aczden çekinmek, insanı, göstermiş olduğumuz mesalik-i batıla gibi en bayağı ve cahil kimselere bile gülünç olacak hallere düşürür. Kerrat ile söylendiği gibi aklımızın ermediği yerde itiraf-ı acz-ı beşerî ile Cenab-ı Hakkı tesbih ve tazim eylemek bizim tarik-i selamet ve müstakimimizdir. “*Ve mâ ûtûtum mine'l-ilmî illâ kalîlen* (Zaten size az bir ilimden başkası verilmemiştir)” (İsra, 17/85)<sup>11</sup>

<sup>10</sup> Ludwig Büchner, *Kraft und Stoff: Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung*, Frankfurt am Main: Verlag von Meidinger Sohn & Cie., 1855, 269 s.; Fransızca tercümesi: *Force et Matière, Etudes philosophiques et empiriques de sciences naturelles mises à la portée de tout le monde*, (çev. L. F. Gamper), Paris: C. Reinwald, 1863, 263 s.; Türkçe tercümesi: *Madde ve Kuvvet*, (çev. Bahâ Tefvik - Ahmed Nebil), I-III, İstanbul: Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, ty.

<sup>11</sup> Fatma Aliye, *Tedkik-i Ecsam*, s. 103-104, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317.

Fatma Aliye Hanım'ın felsefi içerikli ilk çalışması *Tetkik-i Ecsam* olmayıp bu eserden önce hazırlamış olduğu bir diğer eser daha vardır ki o da *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*<sup>12</sup> adındaki kitabıdır. İsminden de anlaşılacağı üzere filozofların biyografilerinden bahseden bu çalışmasında Fatma Aliye Hanım, kitabının ancak üçte birini bu konuya ayırarak daha çok kelam ekollerine, meşhur mütekellimînin biyografilerine ve bazı kelâmî meselelerin tartışmalarına yer vermiştir. Bu nedenle eser muhtevası itibarıyla değerlendirildiğinde daha ziyade kelâmî bir hüviyete sahiptir.

Eserin ana hatlarıyla iki bölümden oluştuğunu görmekteyiz: **a)** Yunan ve İslâm filozofları (Meşşaiyyun) (s. 3-75), **b)** Mütekellimîn (s. 75-204). İkinci cildi bulunmadığı için nâ-tamam olan bu çalışmanın elimizde sadece birinci cildi mevcuttur. Şayet elimizde olsaydı ikinci cildin konusunu da muhtemelen Sûfiye ve İshrakiyyun oluşturacaktı. Fatma Aliye Hanım kitabının girişinde klasik felsefe ve kelâm kitaplarında rastladığımız hakâyık-ı eşyaya talib olan felâsifenin iki mesleğe [*tarik-i nazar* ve *tarik-i tasfiye*] ayrıldığını ve bu ayrımın da bir dine (vahye) bağlı olup olmaması yönünden isimlendirildiğini söylemektedir:

Eşyanın hakâyık ve evsâf u ahvâlini idrâk için iki meslek vardır. Birisi kavâid-i mantukiye üzere bahs ü nazardır. Bu tarike sâlik olanlar eğer bir dine mütemessik iseler onlara *Mütekellimîn* denilir, değiller ise *Meşşaiyyun* denilir. İkincisi riyazat ve teveccühat yoludur. Bu yola sâlik olanlara bir dine mütemessik iseler *Sûfiye*, değiller ise *İshrakiyyun* denilip bunların ikisi de mir'ât-ı kalblerini tasfiye ederek sünûhat-ı ilâhiyeye mazhar olmak üzere âlem-i ruhaniyete müteveccih olurlar. Lakin din-i hakka mütemessik olanların merâyâ-yı kulûbu müstevî, olmayanların âyineleri çarpıktır.<sup>13</sup>

Buradan da anlaşılmaktadır ki birinci cild sadece Mütekellimîn ve Meşşaiyyun'u konu edinmekle birlikte Sûfiye ve İshrakiyyun'dan bahsetmemiştir.

<sup>12</sup> Yazma nüshası: Taksim Atatürk Kitaplığı Cevdet Paşa Yazmaları nr. 42, 43. Tefrika nüshası: "Muallime-i fezâil-penâhımız üstâd-ı muhterememiz ismetlü Fatma Aliye Hanımefendi hazretlerinin makale-i hakîmaneleridir", *Hanımlara Mahsus Gazete*, İstanbul, sn. 4, sy. 2 (204) - 11 (213), (11 Zilkade-21 Muharrem 1316/11 Mart - 20 Mayıs 1315); sy. 13 (215) - 16 (218), (6-27 Safer 1316/3-24 Haziran 1315); sy. 19 (221) - 20 (222), (19-26 Rabiülevvel 1316/15-22 Temmuz 1315); sy. 24 (226) - 38 (240), (24 Rabiülâhîr-4 Şaban 1316/19 Ağustos-25 Teşrinisani 1315). Matbu nüshası: Fatma Aliye, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317 (rumî), 205 s. [Eserle ilgili iki çalışma yapılmıştır: *Fatma Aliye Hanım ve Terâcim-i Ahvâl-i Felâsifesi*, Abdullah Demir, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Ü. SBE, İstanbul 2002, 135 s.; Fatma Aliye Hanım, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife: Filozofların Biyografileri*, (haz. Ali Utku, Uğur Köroğlu), Konya: Çizgi Kitabevi, Haziran 2006, 153 s.]. Fatma Aliye Hanım'ın bu eseri de yazmalarından, gazetedeki tefrikalarından ve matbu hâlindeki kitabından mukabele edilmek suretiyle tarafımızdan neşre hazırlanmaktadır.

<sup>13</sup> Fatma Aliye, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, s. 3, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317.

Başlık belirtilmemiş olan birinci bölümde, Sokrat öncesi Yunan filozoflarından, klasik dönem filozoflarından, yeni Platonculardan (s. 3-51) bahsedilmesinin yanı sıra hukemâ-yı İslâmiye'den meşhur olanlarının hayat hikâyeleri (s. 51-75) yer almaktadır.

*Mütakellimîn* başlığını taşıyan ve ikinci bölüm diyebileceğimiz kısımda (s. 75-204), *halk-ı Kur'ân*, kelâmî fırkalar [*Mu'tezile*, *Şia*, *Havaric*, *Mürce*, *Neccâriye*, *Cebriye*, *Müşebbihe*, *Nâciye (Ehl-i sünnet vel-cemaat)*] ve meşhur mütakellimîn'in biyografilerine yer verilmesinin yanı sıra, Matürîdiyye ile Eş'ariyye arasındaki ihtilafı bazı mesâil-i kelâmiyyenin en dakîk bahislerinden *kader* ve *irade-i cüziye* üzerine durulmaktadır (s. 157-204). Mesele Mu'tezile bağlamında da ele alınıp konu tartışmaya sunulmaktadır.

Fatma Aliye Hanım'ın *Tedkik-i Ecsam* adlı çalışmasının neşri hususunda hatırlatmamız gereken bazı noktalar bulunmaktadır. Bu çalışma, *Tedkik-i Ecsam*'ın Taksim Atatürk Kitaplığındaki yazma nüshası<sup>14</sup>, *Hanımlara Mahsus Gazete*'deki tefrika nüshaları<sup>15</sup> ve 1317'de basılan matbu nüshası<sup>16</sup>, demek ki, üç ayrı metin karşılaştırılarak hazırlanmıştır. Matbu nüsha esas alınmak suretiyle yazma ve gazete nüshasının matbu metinle olan farklılıkları dipnotta gösterilmiştir.

*Tedkik-i Ecsam*'ın yazma nüshası Taksim Atatürk Kitaplığı, Cevdet Paşa Yazmaları, nr. 42 ve 44'te bulunmakta olup bu bölümde Fatma Aliye'nin felsefi çalışmalarını içeren toplam üç defter mevcuttur (nr. 42, 43 ve 44). Bunlardan ilk ikisi (nr. 42, 43) Fatma Aliye'nin *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife* adlı eserine ait olup üçüncü defter ise (nr. 44) *Tedkik-i Ecsam*'ın yazma nüshasıdır. *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*'ye ait birinci defterin (nr. 42) ilk on bir varığı Fatma Aliye tarafından *Hanımlara Mahsus Gazete*'de *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife* yayımlanırken çıkartılmış ve daha sonra yine aynı gazetede neşredilecek olan *Tedkik-i Ecsam*'a ilave edilmiştir. *Tedkik-i Ecsam* kitap hâlinde yayımlandığında da yine bu şekilde basılmıştır. Dolayısıyla *Tedkik-i Ecsam*'ın gazetede tefrika nüshasının baş tarafı ve 1317 tarihli matbu nüshasının ilk on bir sayfası 42 numaralı yazma defterin baş tarafında bulunmaktadır (vr. 1-11). Bu yüzden *Tedkik-i Ecsam*'ın yazma nüshası 42 (1-11 vr.) ve 44 nolu (1-60 vr.) iki defterden oluşmaktadır.

<sup>14</sup> Taksim Atatürk Kitaplığı, Cevdet Paşa Yazmaları nr. 42, 44.

<sup>15</sup> "Tedkik-i Ecsam", *Hanımlara Mahsus Gazete*, İstanbul, sene 5, sy. 40 (242) – 53 (255), 16 Şaban – 28 Zilkade 1317/7 Kanunievvel 1315 – 16 Mart 1316.

<sup>16</sup> Fatma Aliye, *Tedkik-i Ecsam*, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1317, 104 s.

*Tedkik-i Ecsanî*'nin yazma nüshasında Fatma Aliye Hanım'a ait bir ketebe, telif kaydı bulunmamaktadır. Fatma Aliye Hanım'ın evrakı içerisinde bulunan mektuplarıyla ve yazı örnekleriyle karşılaştırıldığında bu defterlerdeki hattın Fatma Aliye Hanım'a ait olduğunu, dolayısıyla bu nüshaların müellif hattı olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Defterler rik'a hatla yazılı olup defterlerin satır sayısı net olmayıp 12, 13 veya 14 olarak değişiklik göstermektedir. Metin içerisinde yer yer üzeri çizilen ibareler vardır ki bunların bazısı tamamen iptal edilmiş ve metin harici bırakılmıştır. Bizler de Fatma Aliye Hanım'ın metinden çıkardığı bu ibarelere çalışmamızda yer vermedik. Bazı ibarelerin de üzerleri çizilmiş olmasının yanı sıra yerlerine düzeltmeler ve eklemeler yapıldığından bu değişiklikleri metne kattık. Bu düzeltme veya eklemeler kimi zaman satır aralarında kimi zaman da yandaki boş sayfalarda bulunmaktadır.

Tarafımızdan yapılan bazı bölüm başlıkları, metinde geçen özel isimlerin ön adları ve vefat tarihleri gibi metne yapılan ilaveler köşeli parantez [ ] içerisine alınmıştır. Dipnotlarda metni açıklayıcı ek bir bilgi bulunduğu bunun tarafımızdan yapıldığını belirtmek için notun sonuna “[A.S.]” yazılmıştır. 1317 tarihli matbu metne ait olan sayfa numaraları köşeli parantez [ ] içerisinde, yazma nüshaya ait varak numaraları ise kıvrımlı parantez { } içerisinde gösterilmiştir. *Tedkik-i Ecsanî*'nin *Hanımlara Mahsus Gazete*'deki sayfa başlangıçlarına ise dipnotlarda gazetenin künye bilgileri verilmek suretiyle işaret edilmiştir.

TEDKİK-İ ECSAM

Fatma Aliye

İstanbul, 1317

## TEDKİK-İ ECSAM

### I

#### [Mukaddime]

[2] {1}<sup>17</sup> İnsan<sup>18</sup> *ben* dediği vakit o benlikten<sup>19</sup>, yani ruhundan ve *benim* dediği vakit ruhunun tasarruf ve tedbir eylediği cisminden bahsetmiş oluyor. Evet, o cismi ruhuyla tanıyor. Fakat ruh kendini ne ile tanıyor? Kendini yine kendi tanıyor. Öyle ya, o *ben* dediği vakit kendinden o kadar emin ki kendisinin bilfiil hükmetmeye muktedir olduğu bir şey için [3] başkalarının rivayatına, hükmüne, filanına ihtiyaç kalmaz.

“Ben benim” (*je suis*) dediği halde kendi varlığı hakkında ilm-i hudurîsi varken, insanların, şu mahluk-ı acîbin, “Ruh nedir, nerededir?” diye başvurmadıkları yer kalmaz. {2} Bunun için şimdiye dek ne kadar bahisler olmuş, ne kadar kitaplar dolmuş, bu kitaplar ne kadar kütüphaneler doldurmuş, o kütüphaneler nice kimse-leri yormuş... Böyle olmuş da ne olmuş? Ne bulabilmişler? Ne öğrenebilmişler? Avucunda bulunan bir şeyi gâib eyledim zannıyla ötede beride aramak insanlarda pek çok kereler vaki olan şeydir. Bu halde, yani gâib eyledim sandığı bir şey kendi avucunda bulunursa onu avucunu kapamış olduğu halde aramakla bir mahalde bulabilmek [4] mümkün olabilir mi ki insan da kendi varlığına yine kendi hükmeylemiş olduğu halde “Acaba ruh var mı yahut ruh nedir, nerededir?” gibi şeyler ile uğraşmakla bir şey bulabilsin.

O *ben* demekle ruhun tanınması ilm-i yakîndir. Lakin hakayık-ı eşyayı bilmek müteassir ya müteazzirdir; zira can hariçteki eşyayı tanımak için cisme ve hislerin yardımına muhtaçtır. Lakin hâlîkını ve kendini tanımak için vasıtaya muhtaç değildir. Bu mesele bu kadar ayan ve aşikâr iken bu husus için beyne'l-hukema pek

<sup>17</sup> Atatürk Kitaplığı Cevdet Paşa Yazmaları (bundan sonra C harfiyle gösterilecektir) nr. 42. Buradan itibaren ilk on bir varak (1-11 vr.) 42 numaralı defterde yazılıdır. [A.S.]

<sup>18</sup> *Hanımlara Mahsus Gazete* (bundan sonra HMG), sy. 40 (242), sn. 5, 16 Şaban 1317/7 Kanunievvel 1315, s. 2-3. [A.S.]

<sup>19</sup> C.: “benliğinden”.

çok ihtilaf-ı ârâ zuhur ile müteaddid sınıflara ayrılmışlar ve birçok meslek ve mezhepler çıkarmışlardır. Bunlardan bazıları “Hakikat arayacağız” diyerek pek acib ve garip yollara sapmışlardır. Sofizm [5] (Sofistâiye) ile Materyalizm {3} (Maddiyyun) meslekleri ise bütün bütün birbirlerine zıt olarak yol almışlardır. Sofistaîler hakayık-ı eşyadan şüphelenmişler, birtakımı da bütün bütün inkâr etmişler. Bu Sofistaîler mantıkçıların başına bela kesilmişlerdir. Hâlâ bugün Avrupa'da yazılan mantık kitaplarında dahi bunların ortaya çıkarmış oldukları safsatalara cevap vermek ve onları iptal etmek için sahifeler dolduruluyor. Maddiyyun nasıl kendilerini pek yüksek tutarak dalâlete düşmüşler ise Sofistaîler de acz u meskenetlerini pek aşağıya düşürerek sırat-ı müstakimden ayrılmışlardır.

Bu hallere sebep ise, vüs' u akl-ı beşerin hadd-i nihayetine varıldıktan sonra erişmeyecekleri şeylere vasıl olmak için hırs ve tehâlükleridir. [6] İlm-i beşerin mer-tebe-i nihayeti, aczini tanımak, oraya varıldıkda sırf cehd u iktidar olunacak şey de ancak Cenab-ı Hakk'ı tesbih ve takdis eylemektir.<sup>20</sup>

Şu zamanlardaki terakkiyat ve keşfiyat-ı fenniye ve maddiyeden Maddiyyun mağ-rur olarak artık “Her şey maddîdir” iddiasını daha serbest bast u beyana başlamış-lar ve kendilerine birçok peyrev bularak tekessür etmekte bulunmuşlardır. Lakin esas-ı madde evvelce ne ise yine ol surette kalıp o hususta hiç terakki edememiş-lerdir.<sup>21</sup>

Fransa Akademisi azasından Mösyö [Elme Marie] Caro [öl. 1887] *İlim ve Materyalizm*<sup>22</sup> nam eserinde “Materyalistlerin {4} son feylesoflarından olan Al-manyalı meşhur Mösyö Büchner'in [öl. 1899] kitabını Demokrit [m.ö. 370] oku-muş olsa kendi efkârını tanırdı.” [7] diyor. Demokrit, bundan 2300 şu kadar sene evvel gelmiş olan Yunan hukemasından Arapların *Zimukratis* dedikleri hakîmdir.

Malumdur ki bugün Materyalistlik pek ziyade meydan almıştır. Ruhaniyeti<sup>23</sup> inkâr ile onun kuvâ-yı maddiyeden ibaret bulunduğu ve beden-i insanın mükemmel bir makine olup mücerred hararet-i gariziye ile idare olduğu itikadında bulunanlar

<sup>20</sup> C.'de ilaveten: “Zaman olmuş ki her şeyi ruhaniyete çıkarıp hayayık-ı ecsamı kabul etmemişler; vakit olmuş ki ‘Her şey maddîdir’ diyerek ruhaniyeti bütün bütün inkâra kadar varmışlar. Bulduğumuz şu XIX. asrın ibtidalında Avrupa'da Ruhaniyyun ciheti galip iken sonra Maddiyyun tarafı yol almıştır.”

<sup>21</sup> C.: “edememişler”.

<sup>22</sup> Elme Marie Caro, *La Matérialisme et la science*, Paris: L. Hachette, 1867, 292 s. [A.S.]

<sup>23</sup> “Malumdur ki bugün Materyalistlik pek ziyade meydan almıştır. Ruhaniyeti” ibaresi, C.'de “İşte bugün Avrupa'da pek ziyade meydan almış olan Materyalistlik mesleki, esası taayyun edemeyen tarifi yarıda kalıp ileri gidemeyen bir şey olduğu halde bunlar güya madde bahsini bitirmişler gibi ruhaniyeti” şeklinde yazılıdır.

çoğalmışlardır.<sup>24</sup> Ruhun asıl, cevher ve hakikati bilinemediği için onu redd u inkâr ediyorlarsa terakkiyatıyla müftechir buldukları maddenin<sup>25</sup> asıl, cevher ve hakikati acaba nedir? Bunu böyle bilmişler de mi öyle Materyalist (Maddiyyun) olmuşlar? Nerede! Ne mümkün! Asıl garibi bu ki işte böyle hakikat-i cevheriyesini bilemedikleri [8] maddelerin her şeyin esası olduğunu iddia ve hakikat-i cevheriyesi bilinemediğinden dolayı ruhu inkâr ediyorlar. Madde nedir? Bunun mahiyet ve hakikatini bulabilmişler mi ki ruhunki bilinemediğinden dolayı onu inkâr ediyorlar.

{5} Elhasıl “Her şey maddeden ibarettir” diyen materyalistler esas-ı maddenin<sup>26</sup> ne olduğunu tamamıyla<sup>27</sup> tarif etmeksizin<sup>28</sup> ruhu inkâr meselesine<sup>29</sup> geçivermişler; bazı feylesoflar da<sup>30</sup> kimi ne denilse ‘bilmem’ demekte ısrar etmişler, kimi de hisseyledikleri eşyayı dahi inkâr ile her şeyi hayal ve rüyaya karıştırmaya kalkışmışlardır. Hakayıkına bizim mahdud akıllarımızın ermemesiyle her şey inkâr olunamaz. Düşünmeli ki bizim hissimiz ve iktidarımız var. Lakin pek ileriye varacak kadar değil! Yani ecsamın nazardan gâib olacak [9] derecedeki cüzlerini elimize alıp onların mahiyet-i hakikalarını<sup>31</sup> muayene edecek yahut oralara erişebilecek derecede hurde-bîn yapacak kadar değil! Akıl ve idrakimiz var. Lakin hakikat-i ruhu meydana çıkaracak kadar değil! Her şeyin künh ü hakikatini bilmek muhat-ı ilm-i muhî-i ilâhîdir.<sup>32</sup>

<sup>24</sup> “bulunanlar çoğalmışlardır” ibaresi, C.'de “bulunuyorlar” şeklinde yazılıdır.

<sup>25</sup> C.: “maddelerin”.

<sup>26</sup> C.: “Materyalistler maddenin”.

<sup>27</sup> “tamamıyla” C.'de yok.

<sup>28</sup> C.: “tahkik ve tarif etmeksizin”.

<sup>29</sup> C.: “ruh bahsine”.

<sup>30</sup> “Bazı feylesoflar da” ibaresi C.'de “Sofistailer ise” şeklinde yazılıdır.

<sup>31</sup> C.: “hakikiyelerini”.

<sup>32</sup> C.'de ilaveten:

“Bir şeyin hakikati bilinmemekle reddi lazım gelmeyeceğine elektrik bir misal olabilir ki hakikati henüz anlayamadığı halde âsârıyla mevcudiyetine kani oluyoruz. Denilebilir ki belki bir gün gelir ki hakikat-i elektrik keşfolunur. Tilke mes’uletün uhrâ. Şimdi keşfolunmadığı halde biz yine {6} ona kani oluyoruz ya mesele budur. Elektiriğin hakikati bilinecek olursa onu bilecek olan yine ruhtur. Sun-ı Bârî elbet bizim akılcağızlarımızın eremeyeceği bir surette şan ve azamet-i rabbanîye göre olacağı bî-ıştibahtır.

Bir kafayı nazar-ı tedkike alalım. O kafanın hacmi malum. Lakin o kafanın içinde ne kadar büyük İskenderler, Timurlenkler, Baltazarlar, Cengizler, daha neler neler var ki dünya bile onları bir an ve zamanda isti’âb edememiş de bu kafa bunları nasıl alıyor! Ama denilecek ki kafada bunların kendileri yok ya! Suver-i zihniyeleri var! Pekâlâ hem de yalnız onların suver-i zihniyeleri değil; neler yaptıkları, kimler ile harp ettikleri, nereleri feth eyledikleri ve daha birçok şeyleri var. Görülüyor ya bu suver-i zihniye pek çoğaldı! Ya şu kadarcık bir kafaya bu kadar çok şeyler nasıl giriyor, nasıl sığıyor? Bu suver-i zihniye nasıl şeylerdir? İşte Maddiyyun bunu bize anlatsınlar! Rengini, şeklini göstereyin! Miktarını beyan etsinler! İsterlerse kantarlarıyla, terazileriyle tartınsınlar İsterlerse usul-i müsellestat üzere metreleriyle, endaze-

Bugün birçokları nasıl Büchner'i dinliyorsa, bir zaman da öylece [Georg Wilhelm Friedrich] Hegel'i [öl. 1831] dinliyorlardı. Panteizm ile Materyalizm yekdiğerine zıd görülürken “Hep bir asıldan gelip bir asla ricat etmek değil mi?” diyerek bu iki zıddın esasını icmaa çalışanlar da bulunuyor.

Felasife-i hazıradan Paul Janet [öl. 1899], Mösyö Büchner'in *Madde ve Kuvvet*<sup>33</sup> namındaki kitabı için diyor ki:

Doktor Büchner'in kitabını [10] okuyan felsefe-âşına kimseler şüphesiz bir noksanını görürler. Müellif her şeyi maddenin mevcudiyeti ile tarif eylediği halde maddenin ne olduğunu bize anlatmayı tamamıyla unut-

leleriyle ölçsünler onlara müsaade! Bir mikyasla bize bildirsınler de nasıl olursa olsun! Nasıl maddî ölçüle-re, mikyaslara gelmeyecek şeyler var mıymış?

{7} Cismaniyet ile ruhaniyet başka başka şeylerdir. Materyalistlerin ruhu da maddiyata karıştırmak istemeleri hiçbir zamanda kabil olamayacak şeylerdendir. Zira bu ikisi arasında mantık gibi bir hâil vardır. Bunlar gibi fırak-ı dâlle daima merdud ve mecruh olagelmışlerdir. Mezhepler içinde bahsi kazanan daima öteden beri İlahiyyun takımındır. Ruhaniyyun feylesofları ruhu inkâr edenlere karşı daima onu pek çok delâil-i kaviyye ile ispat eylemişlerdir. “Ruh nedir?” bahsine gelindikde ise onlar da müteaddid sınıflara ayrılmışlardır. Nice asırlardan beri bunlara dair nice bahisler olmuş, hukema ve ulema o kadar meşgul olmuşlar, o kadar çok beyan-ı efkârda bulunmuşlardır, o kadar çok yazmışlar ve öyle ince bahislere girişmişlerdir ki Arap ve Fransız lisanlarına âşına olanlar bunları okudukda vüs'-i beşerin bu yolda tamamıyla sarf olunmuş olduğunu ve terakkیات-ı cedidenin hususât-ı mezkûrede bir adım daha atılmasına yardımcı olamadığını ve ulum u fûnunun nev'-i beşere her şeyin müntehasında mukadder olan acz-i tabiiyi ref'u izale edemediğini anlayabiliyor. İşte bu aczi gururlarından itiraf etmek istemeyip bâlâper-vazlıkta bulunarak sapıtanlar ile Cenab-ı Hakk'ın ihsan buyurmuş olduğu derecedeki hiss ve ilme küfran-ı nimet ederek her şeyi inkâra kadar tenezzül edenlere yazık!

{8} Maddelerin asl u hakikati anlaşılammakla cisimlerden şüphelenmek lazım gelmeyeceği gibi ruhun hakikati bilinmemekle onun âsârı hakkında yürütülen kıyasâta dahi inanmamak lâzım gelmez.

Farz etsek ki geniş bir evin ortasında bina olunmuş bir oda bulunuyor. Bu odanın her tarafa da pencerele-ri var. Gece pencerelerinden aydınlık vuruyor. Hiç şüphe etmeyiz ki o odada bir ışık yanıyor. Zira madem ki pencerelerinden ışık görünüyor elbet orada aydınlık verici bir şey yanıyor. Lakin bu odanın içine giremediğimizden ve penceresine yaslanıp içine bakacak kadar takarrub edemediğimizden o ışığın mumdan mı, lâmbadan mı, ocak ateşinden mi, zeytin yağı fitilinden mi neden olduğunu bilemeyiz. Lakin her halde bu aydınlığı veren bir şeyin bulunduğunu cezmen biliyoruz. O halde biz de kıyaslarımızı öğlen ışık üzerine yürütmeye mecburuz. Bunu bir kıyas olmak üzere söylüyoruz yoksa ruha hadd-i tam olmak maksadıyla değil.

Ecrâm-ı semaviyenin hali bundan daha başka türlü bir şeyle mi bilinir? Bugün Avrupa'da ulum-i kat'iyeden gayrını kabul etmemek taraftarları tekessür etmekte bulunuyor. Lakin ulum-i katiyeden olan hendenenin esası bulunan hatt-ı hendesî bile bir hatt-ı mevhum değil midir? Hangi bedihiyat vardır ki sonunda vehmiyata ihtiyaç görülmesin? İlm-i hisabın aded-i gayr-i mütenâhilerine {9} akıl erişebilir mi? Öyle her aklımızın ermediği şeyi inkâra kalkışacak olsak ve mevcudiyetine hissimizin erişemediği şeyden başkasını kabul etmeyecek bulunsak hiçbir şeyin içinden çıkamayız. Berâhîn-i ecillâsı bedihiyyattan bulunan hendenenin esası olan hatt-ı mevhumu atsak ve aklımız erişmiyor diyerek gayr-i mütenâhileri kabul etmesek bizim için ne hesab kalır ne hendese. Sonra halimiz nereye varır. En doğrusu bu ki sırası gelince aczimizi bilerek tettebbuata girişiyor isek vasil-ı kanaat ve saadet olacağımızda şüphe yoktur. {10} İnsan bir emr-i mahsus teveccüh ile fikri meşgul oldukda bedeninden ve âzâsından gafil olur. Lakin yine ben der ve kendini bilir ve o tefekkürâtı kendi mevcudiyetini bilerek yürütür. Öyle ise kendisinin bedeninden ve âzâsından başka bir şey olduğu sabit olur. Cisim ile ruh ayrı ayrı şeyler olup ruh bedene tasarruf ve tedbir ile taalluk eder. Ruhaniyet ile cismaniyetin başka başka alemler olduğu sabit olur. Öyle ise “Cisim nedir, ruh nedir”, işte bu sualler üzerine felsefe ve ilm-i kelâm kapıları açılır.”

<sup>33</sup> Ludwig Büchner, *Kraft und Stoff: Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung*, Frankfurt am Main: Verlag von Meidinger Sohn & Cie., 1855, 269 s.; Fransızca tercümesi: *Force et Matière, Etudes philosophiques et empiriques de sciences naturelles mises à la portée de tout le monde* (çev. L. F. Gamper), Paris: C. Reinwald, 1863, 263 s.; Türkçe tercümesi: *Madde ve Kuvvet*, (çev. Bahâ Tevfik - Ahmed Nebil), I-III, İstanbul: Müşterekül-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, ty. [A.S.]

muş. Bu ise ehemmiyeti az olan bir şey değildir. Nice asırlar bununla o kadar kimseler uğraşmışlar.<sup>34</sup> Onlar ne deli idiler, ne de çocuk!<sup>35</sup>

### [Cisim nedir?]

Cismi<sup>36</sup> öğrenmek için Fizik (Hikmet-i Tabiiye) kitaplarını açtığımızda cismin şöyle tarif olduğunu görürüz:

Cisim hissolan şeydir.

Cisim hakkında malumatın bu derecesinde kalınacak olsa hiç iş müşkilata sarmaz. Lakin onun arkasından *étendu* (tülen ve arzan ve umkan imtidat) ve *adem-i nüfuz* (iki cismin yekdiğerine<sup>37</sup> nüfuz ile bir mahalli işgal edememeleri) cismin [11] havâssından bulunduğu ve cismin kabil-i inkisam olduğu görülüp bunların ne olduğu anlaşılacak {11} istenildikde ise feylesofların girip de bir daha içinden çıkmadıkları bahislere dalınmış olur. İnsan bir feylesofun fikrini okuduğu gibi “Ondan evvel gelen ne demiş? Ondan sonra da daha kim gelmiş?” diye tettebbuata giriştikde iş pek teşa‘ub ediyor ve gittikçe karanlığa giriyor.<sup>38</sup>

Mösyö Paul Janet’in demiş olduğu gibi bu şeylerle nice asırlardan beri iştilal olunmuştur. Yunan, Arap, Frenk hukemasının bu husustaki tettebbuatları nazar-ı mütalaadan geçirilince bu babda sarfolunan emeklere hayrette kalınır. Biz de o tettebbuattan bir nebze olsun bahse şurû ediyoruz.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> HMG: “uğraşmışlardır ki”.

<sup>35</sup> “Bugün birçokları nasıl Büchner’i dinliyor, bir zaman da öylece Hegel’i dinliyorlardı. (...) Onlar ne deli idiler ne de çocuk!” ibaresi C.’de yok.

<sup>36</sup> HMG, sy. 41 (243), sn. 5, 25 Şaban 1317/16 Kanunievvel 1315, s. 1-2. [A.S.]

<sup>37</sup> C.: “yekdiğere”.

<sup>38</sup> C.’de ilaveten: “Binaen ala zâlik, şu risalemizdeki mebahise münasebeti olmak mülâbesesiyle feylesoflardan en meşhur olanlarının icmalen tercüme-i hallerini ayrıca bir kitap olmak üzere yazılmıştır.” Burada (Fatma Aliye, *Terâcim-i Ahval-i Felasifê*, İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1316, 205 s.) adlı esere işaret edilmiştir. [A.S.]

<sup>39</sup> “Mösyö Paul Janet’in demiş olduğu gibi (...). Biz de o tettebbuattan bir nebze olsun bahse şurû ediyoruz.” ibaresi C.’de yok.

**[Hukema'ya göre cisim]**

[12] {1}<sup>40</sup> Cisim inde'l-hukema iki mânâya ıtlak olunur. Biri cism-i tabiîdir ki ondan Hikmet-i Tabîiye'de bahsolunur; diğeri cism-i talimîdir ki ulum-i talimiye'den (Riyaziye) olan Hendese'de ondan bahsolunur.

a) *Cism-i tabiî* gördüğümüz ve dokunup katılığını ve yumuşaklığını hissettiğimiz, velhasıl en iyi tanıdığımız şeydir. Lakin mahiyetini bilmek için tarifine girişildikde birçok suubetler zuhur eder.

Eslaf-ı hukema cism-i tabiî'yi “eb‘ad-ı selaseyi kabil olan cevherdir” diye tarif etmişler.

*Buud* cisim ile kaim olan imtidaddır. *Eb‘ad-ı selaseden* maksadları zevâyâ-yı kaim üzere tekâtu eden hatlardır; yani cisimde böyle hutut-ı mütekâtia farzolunabilir demektir. [13] Şekl-i mükaabda bu eb‘ad-ı selase zahirdir. Ama küre gibi yalnız bir satıh ile muhat olan şekillerde bilfiil eb‘ad-ı selase yok ise de onlarda dahi böyle eb‘ad-ı mütekâtia farzolunabilir.

b) *Cism-i talimî* “cism-i tabiînin hacmi, yani onun imlâ ve işgal ettiği buud olup eb‘ad-ı selaseyi kabil olan mikdar, yani kem-i muttasıldır” diye tarif olunur ve eğer *cevher* ve *kem* kayıtları terkolunarak “eb‘ad-ı selaseyi kabil olan şey” denilirse, hem cism-i tabiî'ye, hem de cism-i talimî'ye şamil bir tarif olur. {2} Şu hale göre cisimde tûlen, arzan ve umkan imtidad bulunmak zaruridir ve bu vechile<sup>41</sup> kabil-i taksimdir. Ama *satıh* yalnız tûlen ve arzan ve *hat* yalnız tûlen münkasim olur. Fakat “*Nokta* —ki iki hattın mültekalarındır— bir cihetle kabil-i taksim değildir” demişler. Cism-i talimî gibi [14] satıh ve hat dahi a‘râz-ı mevcudedendir. Ama noktanın inde'l-hukema vücudu olmayıp “O bir emr-i mevhumdur” derler. Ve illâ, *cüz‘ün-lâ-yetecezzâ* sabit olur. Cumhuri-i hukema ise onu inkâr etmişlerdir.

**[Mütekellimîn'e göre cisim]**

Mutezile cismi “tûl, arz ve umku olan şeydir” diye tarif ederler. Ama sair mütekellimîn indinde cisim kabil-i kısmet olan mütehayyizdir. *Mütehayyiz* işaret-i hissiyeyi kabil olan şeydir ki bizzat mütehayyiz ise *cevher*dir ve cevhere hulûl

<sup>40</sup> Atatürk Kitaplığı Cevdet Paşa Yazmaları nr. 44. Buradan itibaren varak numarası defter değiştiğinden dolayı tekrar birden başlamıştır (1-60 vr.). [A.S.]

<sup>41</sup> C.: “cihetle”.

etmiş ise *arazdır*. Mesela bir maden parçası cevherdir ve onun rengi arazdır. Şu hale göre cevher inde'l-mütkelemin *mevcud-ı mütehayyiz-i bizzat* demektir. Ama hukema indinde cevher bizzat kaim olan şeydir. Araz dahi gayrıyla kaim olan şeydir. Mesela renk kendi kendine kaim [15] olamayıp behemehal bir cisim ile kaim olur.

Mutezile'den bazıları ecsamın a'râz-ı müctemi'adan mürekkebe olduğuna zahib olmuşlar. Bu zehab ise bâhiru'l-butlandır; zira "Arazlar bizzat kaim olamayıp bizzat kaim olan cevher ile mütekavvim olduklarından {3} ne kadar çok arazlar bir yere gelse cevhere müntehî olmaları zaruridir" denilmiş. Hukema-yı Yunaniye'den Anaksagoras<sup>42</sup> [m.ö. 428] indinde, ecsam-ı basita bilfiil eczâ-yı gayr-i mütenâhiyeden mürekkebidir. Mutezileden Nazzam [öl. 231/845] dahi bu mezhebe meyletmiştir. Halbuki "Şekil ve mikdar ile muhat ve mahdud olan cismin bilfiil eczâ-yı gayr-ı mütenâhiye'ye inkisamı bi'l-bedahe batıldır" denilmiş. Şihabüddin Sühreverdî [el-Maktul] [öl. 587/1191] der ki:

Her ne ki işaret-i hissiye ile bizzat ona kasdolunur, [16] cisim olup behemehal onun tûl, arz ve umku vardır.

Cism-i tabîinin havâssından biri de adem-i nüfuz, yani bir cisim başka bir cismin mahallini işgal edememesidir. İnsan elini suya soktukda elin girdiği yerden su çekilir, el suya nüfuz etmez. Suyun süngere girmiş gibi görünmesi de öyledir ki süngerin mesamâti çok olup su o mesamâta girmezden evvel oraları hava ile doludur. Su havayı itip kendisi girer. Bu cihetle hiçbir cisim diğer bir cismin mahallini işgal edemez.

Müşahede eylediğimiz ecsam-ı mürekkebe (*maden, nebat, hayvan* denilen mevalîd-i selase) anasırdan mürekkebidir ve anasır ecsam-ı basitadır. Bunlarda ittisal ve imtidad-ı cevherî vardır. Onlar da kabil-i [17] inkisamdır. Mesela dolu havuzdan bir testi su doldurduğumuzda havuzun suyu ikiye münkasim olur. Şu hale göre havuzun suyu görüldüğü gibi hadd-i zatında muttasıl-ı vahid yani bisbitevî olduğu halde {4} ikiye mi bölündü, yoksa hadd-i zatında gayet küçük cüzlerden mürekkebe olduğu halde bu cüzler ikiye mi tefrik olundu? İşte burası hukema aralarında mübahasat-ı azîmeyi mucib olmuştur.

<sup>42</sup> Her üç metinde de (yazma, tefrika, kitap) 'Anaksafritis' şeklinde dizilen bu kelimeyi 'Anaksagoras' okumayı tercih ettik. [A.S.]

## II

Zümre-i<sup>43</sup> felasife cisimleri şöyle tarif ederler:<sup>44</sup>

Ecsam-ı basita inde'l-his olduğu gibi nefsu'l-emirde dahi muttasıl-ı vahid olarak heyûlâ ile suret'ten mürekkebdir; çünkü bu ecsamı müşahede eylediğimizde tûlen, arzan ve umkan imtidadı olan bir cevher görüyoruz. İşte [18] buna *suret-i cismiye* deriz. Görüyoruz ki bu cevher muttasıl olduğu halde infisal ve infikakı, eşkal ve mekadîr-i muhtelifeyi kabul ediyor. Kabil ise makbul ile müctemi olmak tabîdir. Bu cihetle ittisal ve infisali kabul edecek başka bir şeyin vücudu zaruridir. İşte ol şeye dahi *heyûlâ* deriz.

Binaenaleyh “Ecsam-ı basita bilkuvve ila gayri'n-nihaye münkasimdir ve eczâ-yı farızası gayr-i mütenâhidir.” demişler ve onlar da iki fırka olmuşlardır.

Şöyle ki Meşşâiyyun “Suret gibi heyûlâ dahi cevherdir ve suret heyûlâya hulûl ederek onunla tereküb eylediğinden heyûlâya mahal ve madde dahi denilir.” demişler.

İşrâkiyyun dahi “Bu cisimler filvaki muttasıl olup onlarda teaddüd-i eczâ yoktur. Ancak bilkuvve münkasim olur<sup>45</sup> ve kabil-i [19] inkisam olmayacak bir hadde durmazlar. Lakin madde nefsi-i cisimden ibaret olduğu halde bizzat mekadîr ve eşkal-i muhtelifeyi kabul {5} ettiği cihetle ona *heyûlâ* ve ol mekadîre *suret* denilir.” demişler.

Meşşâiyyun tarafından ittisal ve infisali kabil olacak ayrıca bir cevher olmadığı takdirde bir cismi ikiye bölmek “onu bi'l-küllüye idam ve diğer iki cismi ketm-i ademden icad” demek olup bu ise bi'l-ittifak batıldır diye İşrâkiyyun mezhebi iptal olunmuştur.

Eğerçi Meşşâiyyun mezhebince dahi “Cismin ol vechile tefrikinde bir cüzü olan suret-i cismiyesi zail ve yerine iki suret hâdis olmak lazım gelirse de cismin bi'l-küllüye idamı ile yalnız bir cüzü zail olarak [20] ikiye inkisamı beyinde fark vardır” diye itizar kılınmıştır.

Heyûlâ ve suret meslekine muarız bulunanlar ise bu tarik ile şu mezhebi esasen iptal için demişler ki:

<sup>43</sup> C.: “Cumhur”. *HMG*, sy. 42 (244), sn. 5, 3 Ramazan 1317/23 Kanunievvel 1315, s. 1-2. [A.S.]

<sup>44</sup> C.: “etmişlerdir”.

<sup>45</sup> C.: “olurlar”.

Ecsam-ı basita muttasıl-ı vahid olsa bir cismin ikiye tefriki, velev ki yalnız bir cüzü olan suret-i cismiyesini idam demek olsun her halde bir hüviyeti idam ve diğeri iki hüviyeti ihdas demek olur. Halbuki bir şeyin bir kere bir hüviyet ve bir kere iki hüviyet olması batıldır. Ve illâ, bir sivrisinek ibresiyle bahr-i muhiti şak etse koca bir bahrı idam ve iki bahr ihdas eylemiş olur. Bu ise bedahete karşı bir sözdür.

Meşşâiyyun tarafından dahi “Bu dediğiniz bir nevi istib‘addir. İstib‘ad ise burhan olmaz ve makam-ı [21] münazarada bedahet davası müvecceh değildir” diye cevap verilmiştir.

{6} Hukemanın birtakımı da “Cisimler cüzlerden tereküb eder.” derler. Bunlar da iki takımdır:

Biri Araplarda *Zimukratis* mesleki denilen Atomizm meslekidir. Zimukratis (Demokrit) nam feylesof-i Yunanî, “Ecsam-ı basita öyle ecsam-ı sağira-yı sulbeden mürekkebdir ki vehmen kabil-i inkisam olurlar ise de kesr u fekk ile fiilen kabil-i taksim değillerdir.” demiş.

Diğeri de *Cüz’ün-lâ-yetecezzâ* mezhebidir ki Araplarda mütakellimîn tarafından meydan-ı bahse konulmuş, Avrupa’da *Monadoloji* diye tanınmıştır. Bu mezhepçe ecsam-ı basita cüz’ün-lâ-yetecezzâlardan, yani fiilen, vehmen ve farazan kabil-i taksim olmayan cevher-i ferdlerden mürekkebdir.

[22] {7} Atomizm mesleğini Yunanistan’da neşreden Demokrit nam feylesof-i Yunanîdir. Halbuki Atomizm meslekinin müessisi Demokrit olmayıp bu meslekin vâzı‘ı Truva Muharebesi’nden evvel gelen Sidonî<sup>46</sup> Moschus olduğu Stoicien [*Stoac*] feylesoflarının meşhurlarından olan Poseidonius’dan [m.ö. 51] mervî ise de bu meslek ondan evvel Hind’de var imiş. Tarih-i miladîden 500 sene mukaddem Lusip (Leucippus) [m.ö. V. yy.] namındaki feylesof-i Yunanî bu mesleki Yunanistan’da çıkarmış ve onun şakirdi Demokrit bu mezhep üzerine eserler tahrir eylemiş olmakla âsâr-ı muharrere kendisinden kaldığı için Araplar buna “Zimukratis mezhebi” demişler. Lakin bunun üzerine Aristo [m.ö. 322] gelmekle –Sokrat [m.ö. 399] nasıl Sofistailiği bitirmiş ise– Aristo mezhebi [23] dahi bu Atomizm mesleğini söndürmüştür ve Aristo mezhebi şöhret almakla meşahîr-i hukema o yola gitmişlerdir.

<sup>46</sup> *Sidonlu* anlamında. [A.S.]

Lusip (Leucippus) ile Demokrit'ten iki yüz bu kadar sene sonra gelen Epikür [m.ö. 270] nam feylesof-i Yunanî Demokrit meslekine gitmiş ve bu meslekte terakkiyatla uğraşmış ise de hukema hep Aristo meslekine rağbet eyleyip o yola gittiklerinden bu Atomizm mesleki nesyen-mensiyyen hükmüne girmiş idi. Sonra 1592 sene-i miladiyesinde doğmuş olan Fransız feylesoflarından [Pierre] Gassendi [öl. 1655] Aristo'yu intikad ile Epikür'ün merdud olan meslekini tekrar tesis için pek çok {8} uğraşmış ve Epikür'ün mezhebi üzere birçok kitaplar yazmış ve bu mesleki tekrar uyandırmıştır ki işte bu meslek bugün Avrupa'da son kabul [24] olunan meslek olup şimdi tatbikat-ı ilmiye ve fenniye onun üzerine yürütülmektedir. Lakin cihat-ı merdude ve mecruhası minval-i sabık üzere kalmıştır; zira bunu vehmen taksimden kurtaramadıkları gibi kimyaca dahi hâlâ bazı istisnaları buluyormuş.

Mütekellimîn Cüz'ün-lâ-yetecezzâ meslekini ihtiyar etmişler ve bu yolda pek çok âsâr tahrir eylemişlerdir. Bu meslek Fisagoras'tan [*Pythagoras*] [m.ö. 500] gelme imiş. Lakin mütekellimîn o yolda pek çok uğraşmışlar ve bunu türlü türlü suretlerde anlatmışlardır. Bu Monadoloji meslekini Avrupa'da neşreden 1646 sene-i miladiyesinde tevellüd eylemiş olan [Gottfried Wilhelm] Leibniz [öl. 1716] nam Almanyalı feylesoftur.

Leibniz hayatta iken âsârından ancak [25] ufak birkaç parça şeyler ve gazete ile bazı bentler neşreylemiş olup vefatında müsevvedâtı Hannover hükümeti tarafından alınıp devlet kütüphanesine konulmuş ve hayli zaman sonra neşredilmiş. Bunların müsevvedâtı kütüphane-i kralîde mahfuz imiş. Ondan sonra [Christian] Wolff [öl. 1744] nam Alman feylesofu bu mezhebi tervic ile <sup>47</sup> pek ziyade ihtimam ve gayretle başına birçok şakirtler toplamış, dersler açmış, *Wolffienler* <sup>48</sup> (Wolff'a tâbi olanlar) diye birçok feylesoflar gelmiştir <sup>49</sup>.

Wolff'un tedris eylemekte olduğu Cüz'ün-lâ-yetecezzâ mezhebi Almanya'da pek ziyade şöhret almış {9} ve ecsamın cüz'ün-lâ-yetecezzâlar ile tarifi meselesi herkesi işgal eylemiştir.

Almanya felasife-i meşhuresinden [Leonhard] Euler [öl. 1783] o zamanın ekser-i hukeması gibi *Taksimun-ilâ-gayri'n-nihaye* [26] meslekine zahib olduğundan bu

<sup>47</sup> C.: "tervic ve".

<sup>48</sup> C.: "Wolffyenler".

<sup>49</sup> C.: "gelmişlerdir".

Wolffienler<sup>50</sup> ile iyice uğraşmıştır. Wolff ile hem-asr olup onunla görüştüğünü de yazmıştır. Kendisinin âsâr-ı meşhuresinden *Euler'in Bir Almanya Prensesine Mektupları*<sup>51</sup> nam kitabı ki hâlâ bugün dahi mebahis-i ilmiye ve fenniyede her parçası delil olmak üzere getirilen ve Prusya Kralının [Friedrich II (Great), öl. 1786] hemşire[zâde]si<sup>52</sup> Prenses Anhalt-Dessau nam şakirdine iki sene müddet devam eylemiş olan dürûs-i hikemiyeyi hâvi bulunan eser-i meşhurunda monadlardan uzun uzadıya bahseylemiştir ki cüz'ün-lâ-yetecezzâlar hakkında Wolff zamanında cereyan eylemiş olan<sup>53</sup> mebahis bu eserin mütalaasından malum olur. Euler, Prenses,

Madam! Size monadlardan bu kadar uzun bahselediğimden dolayı sıklımayız. Düşününüz ki bir zaman Berlin'de [27] bu bahsin olmadığı bir mahal görülemezdi. Sarayda kadınlar beyninde dahi bu bahis cereyan eyliyordu ve Akademi Monadistlere karşı bahiste galebe edene bir maddalya vadeylemişti. Çünkü bunlar ile bahse girişmek pek müşkildir.

diyerek bu mezhebin ehemmiyetini bildirmiştir.

<sup>50</sup> C.: "Wolffyenler".

<sup>51</sup> Leonhard Euler, *Lettres à une Princesse d'Allemagne: Sur Divers Sujets de Physique et de Philosophie*, I-III, Saint Petersburg: l'Academie Impériale des Sciences, 1768-1772.

Fatma Aliye Hanım bu mektuplardan altı tanesini tercüme etmiş ve bu altı mektubu *Tercüman-ı Hakikat* gazetesinin beş farklı sayısında yayınlamıştır:

1) ve 2) "Bir Prenses Tedris-i Ulum [: a) Ra'd ve Berk'a Dair Olan Mektubattan Birinci Mektup, b) İkinci Mektup]", (çev. Mütercime-i Meram Aliye), *Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3654, (1 Safer 1308/4 Eylül 1306 rumî), s. 7. [a) "Lettre XIX: Sur la nature du tonnerre (explication des anciens philosophes et de Descartes), et sur la ressemblance entre les phénomènes du tonnerre et ceux de l'électricité", Troisième Partie, s. 384-386, Leonhard Euler, *Lettres à une Princesse d'Allemagne: Sur Divers Sujets de Physique et de Philosophie*, précédées de l'éloge d'Euler par Condorcet, Nouvelle édition, avec une introduction et des notes, par m. Émile Saisset, Paris: Charpentier, 1843; b) "Lettre XX: Explication des phénomènes de l'éclair et du tonnerre", Leonhard Euler, *age*, Troisième Partie, s. 386-388.]

3) "Euler'in Prenses [Ra'd ve Berk'a Dair Olan Mektubattan] Üçüncü Mektubu", (çev. Mütercime-i Meram Aliye), *Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3656, (3 Safer 1308/6 Eylül 1306 rumî), s. 7. ["Lettre XXI: Suite de cette explication", Leonhard Euler, *age*, Troisième Partie, s. 388-390.]

4) "Euler'in Prenses Birinci Mektubu", (çev. Aliye), *Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3664, (12 Safer 1308/15 Eylül 1306 rumî), s. 5-6. ["Lettre I: De l'étendu", Leonhard Euler, *age*, Première Partie, s. 27-29.]

5) "Sür'at: Euler'in Prenses İkinci Mektubu", (çev. Aliye), *Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3672, (22 Safer 1308/25 Eylül 1306 rumî), s. 6-7. ["Lettre II: De la vitesse", Leonhard Euler, *age*, Première Partie, s. 29-31.]

6) "Sür'at: Euler'in Prenses Yirmi Birinci Mektubu", (çev. Fatma Aliye), *Tercüman-ı Hakikat*, sy. 3673, (23 Safer 1308/26 Eylül 1306 rumî), s. 5. ["Lettre XXI: Digression sur l'étendue du monde, ensuite sur la nature du soleil et de ses rayons", Leonhard Euler, *age*, Première Partie, s. 74-76.] [A.S.]

<sup>52</sup> Euler bu eserini Prusya Kralının yeğenine (*nièce*) yazmıştır. Dolayısıyla bu kelime "hemşire-zâde" olmalıdır. [A.S.]

<sup>53</sup> *HMG*, sy. 43 (245), sn. 5, 10 Ramazan 1317/30 Kanunievvel 1315, s. 1-2. [A.S.]

## III

{10} Materyalistlerin (Maddiyyun'un) esas meslekleri de Atomizm meslekidir. Fransız feylesoflarından [Elme Marie] Caro diyor ki:

Materyalistliğin tarihi o kadar mütenevvi ve müteşa'ib değildir. Bu meslek [Denis] Diderot'un [öl. 1784] birkaç sahifesiyle Mösyö Büchner ve Mösyö [Jacob] Moleschott'nun [öl. 1893] kitaplarından anlaşılır. Daha ileri Epikür'e, ondan daha evvelki Demokrit'e gidildikde hep Materyalizm tarihi öğrenilmiş olur. Yeni [28] Materyalistler nice asırlık olan bu felsefenin çerçevesini değiştirmemişlerdir. Programı yine odur. Yalnız malumat-ı ilmiye ile zenginletilmiştir. Birçok keşfiyat-ı cedidenin fizik, kimya ve fizyolojideki terakkiyatıyla yalnız görünüşte sureti değişmiş gibidir. İbtidaki usulün büyük satırları daha iyi doldurulmuş, resim ve tertibi tegayyur eylememiştir. Demokrit, eğer Mösyö Büchner'in kitabını okusa kendi fikrini tanır idi. Suret-i ifadenin tebdili bile hemen hiss olunmaz derecededir.

Mösyö Büchner yeni materyalistlerden *Force et Matière (Madde ve Kuvvet)* nam {11} eser-i meşhurun müellifi olan Almanyalı feylesof-ı marufdur.<sup>54</sup>

[29] *Taksimun-ilâ-gayri'n-nihaye* mesleki ile *Cüz'ün-lâ-yetecezzâ* mesleki taraftarları arasında pek çok mübahase ve mücadele vaki olup yekdiğerin edillesini men u iptal edegelmişlerdir.

Euler, Prensese'e "Madem ki bir üçüncüsü yoktur, tatbikat-ı ilmiyeyi yürütmek için bu iki mezhepten birini kabule mecburiyet vardır." diyerek kendi mesleki olan *Taksimun-ilâ-gayri'n-nihaye* meslekine de itimat {12} eylemediğini ima etmiştir.

Aristo meslekine salık olan hukema-yı Arabiye ile *Cüz'ün-lâ-yetecezzâ* meslekini ihtiyar eyleyen mütekellimîn arasında nasıl şiddetli bahs u cidal olmuş ise Almanya'da Monadoloji meslekini çıkarmış olan Leibniz'in taraftarları bulunan feylesof-

<sup>54</sup> C.'de ilaveten: "Mösyö Büchner mezkur kitabının ilk tab'ından yirmi sekiz sene sonra on beşinci defa olmak üzere tab' ettirdiğinde ilave eylediği mukaddimesinde mu'terizlere karşı serd-i makal ile terakkiyat-ı cedidenin kendi eserine tevafuk eylemekde olduğundan beyan-ı memnuniyet eyleyip her ne kadar kendi sözlerinin hakikati henüz tamamıyla sabit olamamış ise de bir gün olup bunun hakikat haline geleceğini fakat bunun için daha zaman lazım olduğunu söylüyor. İhtimal ki Demokrit de bu sözü söylemiştir ve belki Lusip [*Leucippus*] [m.ö. V. yy.] de bunun hakikate isâline şakirdi Demokrit'in muvaffak olacağı zan[nın]da bulunmuştur. Onlardan sonra gelenler de bu mesleki itnam ve ikmal edememişlerdir. Zira bunlar her şeyin maddeden ibaret olduğunu söylemekte ve buna bir de kuvvet ilave eylemekte oldukları halde "Madde nedir, kuvvet nedir?" bahsine gelindikde onu tam tarife muktedir olamıyorlar."

lar (Wolff ve Wolffienler<sup>55</sup>) ile sair felasife arasında öylece [30] şiddetli bahisler geçmiştir. Bunların yekdiğerinin mezheplerini iptal için serd u ityan eyledikleri edillenin mühim olanlarından birkaçını burada zikrederim. Şöyle ki:

Taksimun-ilâ-gayri'n-nihaye taraftarları cüz'ün-lâ-yetecezzânın vücudunu [şu şekilde] iptal ettiler:

İki cevher arasında vaki olan cevher-i ferd, eğer ikisinin temasına hâil olursa birine temas ettiği tarafı diğerine temas ettiği tarafından başka olmak lazım gelmekle bizzarure münkasim olur. Eğer ikisinin temasına hâil olmazsa cevherin<sup>56</sup> tedahülü lazım gelir, bu ise batıldır. Tedahülün cevazı teslim olursa, mütedahil olan cüzlerin hayyizleri bir olur ve yekdiğere inzimam ile mikdar tezayüd eylemez. Üçüncü, dördüncü ve daha ne kadar cevher-i ferdler tereküb etse, tertib, vasat ve taraf bulunmaz ve teliflerinden hiçbirinin hacmi üzerine [31] zaid bir hacim hasıl olmaz. Mea-zâlik iki cüzün tedahülü ba'de'l-mümasse olur. Halbuki inde'l-mümasse mülâkî olan inde't-tedahül mülâkî olandan başka olmak lazım gelir. {13} Bu cihetle cüzlerin her biri münkasim olur.

Bazı muhakkikîn-i mütekellimîn “Tedahül eğer eczânın vücudundan sonra hâdis olursa tedahüllerinden inkisamları lazım gelir. Amma ibtida-yı hilkatte mütedahil olarak yaratılmışlar ise inkisam lazım gelmez.” diye cevap vermiştir.

Cüz'ün-lâ-yetecezzâ tarafdarânı “Cüz-i fertlerin birbirine dokunması lazım gelmez çünkü ara yerde halâ<sup>57</sup> vardır.” derler. Diğerleri de “Öyle olsa el ile bir cisme dokunuldukda elin cüz'ün-lâ-yetecezzâsı cismin cüz'ün-lâ-yetecezzâsına dokunmuyor. [32] Demek olur ki o halde lâmiseyi inkâr eylemek lazım gelir. Bu da Sofistaîliğe varmaz mı?!” diye cevap verirler.

Cüz'ün-lâ-yetecezzâ tarafdarânı dahi [şöyle derler]:

Eğer bir cismin inkisamatı cüz'ün-lâ-yetecezzâda nihayet bulmasa bir dağ ile bir hardal tanesinin eczâsı mütesavî ve onlar da yekdiğere müsavî olmak lazım gelir. Bu ise bâhir'ul-butlandır. Bir de “hatt-ı hendesînin ucu” demek olan *nokta* araz-ı gayr-i münkasimdir. Araz ise bizzat kaim olmayıp bizzat kaim olan bir cevher ile mütekavvim olur. İşte o cevher

<sup>55</sup> C.: “Wolffyenler”.

<sup>56</sup> C.: “cevherlerin”.

<sup>57</sup> HMG: “hılaf”.

cüz'ün-lâ-yetecezzâdır. Öklides [*Eukleides*] [m.ö. 275] kitab-ı *Usul-i Hendese'nin* üçüncü makalesinin on beşinci şeklinde bir hatt-ı müstakimmin muhit-i daireye temasından hasil olan {14} zaviyenin aşğar-ı zevâyâ olduğunu burhan-ı hendese<sup>58</sup> ile isbat ediyor. [33] İşte bu zaviye cevher ise cüz'ün-lâ-yetecezzâdır, araz ise ona mahal olacak bir cevhere muhtaçtır o da cüz'ün-lâ-yetecezzâdır.<sup>59</sup> Bi'l-farz bir kürre-i hakikiye bir sath-ı müstevî-i hakikî üzerine vaz' olundukda behemehal bir cüz-i gayr-i münkasimde temas eder. Ve illâ kürre-i hakikiye olmamak lazım gelir ve bu küre ol sath üzerinde yuvarlansa ikisinin de cüz'ün-lâ-yetecezzâlardan mürekkebe oldukları sabit olur.

Diğer cihet felasifesi dahi cüz'ün-lâ-yetecezzâyı iptal ile heyûlâyı isbat için pek çok deliller serdeylemişlerdir. Fakat en mühim olan bâlâda zikrolunandır.

Mütakellimîn tarafından dahi “Heyûlâyı iptal için bir şeyin taakkul[ün]den<sup>60</sup> cüzlerinin taakkülü lazım gelir. Binaenaleyh cisim eğer heyûlâ ve suretten mürekkebe olsa cismin taakkulünden onların dahi taakkülü lazım [34] gelmeliydi. Halbuki biz cismi taakkul ediyoruz. Ama heyûlâyı taakkul edemeyip burhan ile isbata muhtaç oluyoruz.” denildikde diğer taraftan “Evet bir şeyin hakikati kühüyle makul olursa onun taakkulünden cüzlerinin taakkülü lazım gelir. Halbuki cismin hakikati malumumuz değildir.” diye cevap verilmiştir.

{15} Hukema-yı Arabiye ile mütakellimîn arasında cereyan eden mübahasede bu iki mezhep için her ne deliller getirilmiş ise Avrupa'da Wolffienler<sup>61</sup> ile onların muhalifi olan sair felasife taraflarından irad ve serdedilen delâil de yine onlardan ibarettir.

Kaç cüz'ün-lâ-yetecezzânın bir buud yapabileceği de cüz'ün-lâ-yetecezzâ taraftarları beyinde mevzû-i bahs olmuş. Bunun için muhtelif fikirlerde [35] bulunmuş olmasını, Euler bast-ı makal ederek “Eğer bir cüz'ün-lâ-yetecezzâda bir buud bulunmazsa ne üçünün buudu olabilir, ne de dördünün, ne de şu kadarının.” diyor ve “Cisim bu cüz'ün-lâ-yetecezzâlardan tereküb eylediği halde cüz'ün-lâ-yetecezzâlar cism-i talimînin sıfırları demektir. Sıfırlar ne kadar olursa olsun bir mikdar husule getiremezler.” demiştir.

<sup>58</sup> C.: “hendesi”.

<sup>59</sup> “araz ise ona mahal olacak bir cevhere muhtaçtır o da cüz'ün-lâ-yetecezzâdır.” ibaresi HMG'de yok.

<sup>60</sup> C.: “taakkulünden”.

<sup>61</sup> C.: “Wolffyenler”.

Euler, Monadistler ile pek çok uğraşan feylesofların biridir. Fransız profesörlerinden Émil [Edmond] Saisset [öl. 1863] diyor ki:

Monadlar için yek nazarda aldananlar olur ve onları Epikür'ün usulündeki *atomlar* zannederler. Euler de öyle sanmış olmalı. Monadlar bir hendese noktası diye yanılanlar da olur. O halde Leibniz ile {16} uğraşmak lazım değil. Eğer noktalar ise [36] itirazı Fisagoras'a etmeli, Leibniz ile uğraşmak isteyenler onun âsârını okumalı. O der ki: Monadlar ne atomdur, ne de noktadır, kuvvetlerdir. Eğer isterlerse monadlara *atom* diyebilirler ama akla muhalif olan madde atomları değil. Cevherin atomları olabilir. Monadlar (cüz'ün-lâ-yetecezzâlar) vahdet-i hakîkiyedir. Katiyen cihetleri yoktur ve fiillerin menbaı ve eşyanın terekübünün esas-ı katîsi ve tahlîlat-ı anasının son<sup>62</sup> cüzleridir. Monadlara *metafizik noktaları* diyebilirler. Onların bazı hayatî şeyleri, bir nevi idrakleri vardır.<sup>63</sup>

Émil [Edmond] Saisset böyle diyorsa da meşahîr-i felasifenin âsârında atomlar ile monadlar birbirine karıştırılmamış ve onlardan ayrı ayrı bahsolunmuştur. Monadoloji mezhebi münkir-i âlihe [37] değildir. Bu mezhepçe monadlar (cüz'ün-lâ-yetecezzâlar) mahluk-i rabbanîdir. Leibniz kendi meslekince olan tedkikat ve tatbikatı kendisine daima Cenab-ı Hakk'ı tasdik ettirmekte olduğunu söylemiştir. Euler'in âsârını okuyanlar onun monadların ne olduğunu anlayamamış olmasına hüküm veremezler. Euler vakîâ monadolojiye muhalif bulunmuş ise de bu mezhebinin ehemmiyetini inkâr eylememiştir. Monadolojiyi anlayamayanlar belki Leibniz'in bu meslek hakkındaki bazı teferruatından mânâ çıkarmaya çalışanlar olmalıdır ki bunların içinde Leibniz'in monadları birer cana benzettiğini söyleyenler de olmuştur. {17} Leibniz'in hep âsârını şerh ve neşreylemiş olan Fransa felasife-i hazırasından meşhur Mösyö Paul Janet [öl. 1899] diyor ki: [38]

“Ecsamın tereküb eylediği monadları hissedici, tefekkür edici ve isteyici imiş” demek mi isterler? Leibniz hiçbir vakitte öyle bir şey söylememiştir.

<sup>62</sup> HMG, sy. 44 (246), sn. 5, 17 Ramazan 1317/6 Kanunisani 1315, s. 1-3. [A.S.]

<sup>63</sup> Leonhard Euler, *Lettres à une Princesse d'Allemagne: Sur Divers Sujets de Physique et de Philosophie*, précédées de l'éloge d'Euler par Condorcet, Nouvelle édition, avec une introduction et des notes, par m. Émile Saisset, Paris: Charpentier, 1843, s. xv-xvi (introduction -Émile Saisset-). [A.S.]

Bir de Euler monadlar hakkındaki itirazatını Leibniz'e karşı etmeyip sonradan Monadoloji'nin esasını mevzû-ı bahs eden Wolff ile Wolffienlere<sup>64</sup> karşı eylemiştir ve Monadoloji'ye karşı getirilen delâil de hep evvelce Arap hukemasının mütekellimîne karşı getirdiği delâilin aynı olduğu iki tarafı tedkik ve tettebbu eyleyenlerin malumu olur. Bahusus yine o mektuplarında Epikür'den bahseden Euler'in, Epikür'ün atomlarıyla monadları tefrik edememesi nasıl kabil olur. Euler atomları *atom* diye, monadları da *monad* diye yazıyor. Ama teşbih ve temsil [39] sırasında meselenin tefrik ve temyizine itina lazım gelir.

Monadoloji tettebbuatıyla en ziyade iştilgal ve bu husustaki derece-i malumatını âsârıyla ispat eyleyen Mösyö Paul Janet, Euler'in monadları anlayamamış olduğuna zahib olmuyor {18} bilakis Monadoloji'ye muhalif bulunan felasifeden en ziyade Euler'e ehemmiyet verip onun delâil-i reddiyesine karşı müdafaaya çalışıyor. “Monadoloji aleyhine olan itirazların en ziyade münteşir olanlarından biri de *Euler'in Bir Almanya Prensesine Mektuplarında* meşhur olan ‘Buudu olmayan<sup>65</sup> anasır ile buud teşekkülü kabil değildir’ itirazıdır” diyor. Lakin ne kadar gariptir ki Euler'e atfedilen bu delil de vaktiyle Arap hukeması tarafından mütekellimîne karşı [40] getirilen delâilden biridir. Bir meslekin teferruatında mütenevvi ve garip fikirler dahi zuhur edegelmekte olduğu gibi monadoloji bahsinde Leibniz'in bazı teferruatına benzer şeyler Araplarda dahi vaki olmuştur. Araplarda cüz'ün-lâ-yetecezzâların bazıları ratb u yâbis ve hârr u bârid olmak fikrinde bulunanlar olmuştur.

Leibniz de cüz'ün-lâ-yetecezzâları üç dereceye ayırmıştır. Birtakımı havâss-ı mihaniki hâvi olmak, birtakımı da nebatı<sup>66</sup> ve birtakımı da hayvanî teşkil etmek ihtimalini söylemiştir ve monadlara “Onların bazı hayatî şeyleri ve bir nevi idrakleri vardır.” demiş ki mütekelliminden bazıları da “Cüz'ün-lâ-yetecezzâda<sup>67</sup> hayat olabilir.” demişlerdir. Mösyö Paul Janet dahi “Monadlarda can vardır diye kabul etmek monadolojiye muhalif gelmeyeceği [41] gibi bu sözü {19} beğenmeyip reddeylemek dahi bu mezhebi iptal etmez.” diyor.

Mesele bu gibi teşâ'ubat ve teferruattan silkildikde kalan esas-ı madde “Cisimler buluna buluna öyle cüz'ün-lâ-yetecezzâlarda karar kılarlar ki onların buudları ol-

<sup>64</sup> C.: “Wolffienlere”.

<sup>65</sup> HMG: “olmayanlar”.

<sup>66</sup> “bir takımı da nebatı” ibaresi HMG'de yok.

<sup>67</sup> C.: “cüz'ün-lâ-yetecezzâlarda”.

maz. Cihetleri de yoktur.”, diğer suretle tarifi de “Ecsam-ı basita cihetleri ve buudları olmayan cüz’ün-lâ-yetecezzâlardan terekküb ederler.” demekten ibaret kalır ki mütekellimînin Cüz’ün-lâ-yetecezzâ mesleki ile Leibniz’in yahut sonradan Wolff’un ondan meydan-ı bahse<sup>68</sup> vaz’ eylediği Monadoloji sisteminin esasları da bundan başka bir şey değildir; yani Monadoloji’nin esası Cüz’ün-lâ-yetecezzâ meslekinin esasından ibarettir ve Araplarda bu mezhebe dair cereyan eden mübahasatı muhtevi kütüb ciltleri elbette [42] Leibniz’in âsârından ve Wolff’un mübahasatından binlerce kere ziyadedir. Gariptir ki mütekellimîn meyanında nasıl cüz’ün-lâ-yetecezzâyı kabul etmeyi tekfire kadar varan olmuş ise, Almanya’da Wolffienler<sup>69</sup> dahi bu mezhebe muhalif bulunanları tekfir ile tehdid eylemişler. Euler, Prenses: “Aman Madam! Ben öyle dedikleri gibi müşriklerden addolunacağıma bu mezhebi kabul etmeyi tercih eylerim. Lakin iş öyle değil.” diyerek kendini müdafaa eyliyor.

Araplarda Kadı {20} Ebû Bekir Bakıllânî [öl. 403/1013] Cüz’ün-lâ-yetecezzâ mezhebini kabul etmeyenlerin dinden çıkacağını söylemiş. Zira o zaman delilin butlanından medlûlün butlanına istidlal olunuyor imiş. Lakin sonra İlm-i Mantık ulema-yı Arap beyninde terakki edip hatta fukahâdan bazıları mantıktan kitap telifine başlamışlar [43] ve kaide-yi mantıkiyeye nazaran bir delil batıl olsa bile onun yerine diğer delil ikamesi kabil olduğu cihetle delilin butlanından medlûlün butlanı lazım gelmeyeceği meydana çıkmıştır. Çünkü delil ile medlûl beyninde umum ve husus mutlak vardır. Hâssın ref’inden ise âmmın ref’i lazım gelmez.

İmam Fahreddin Razî [öl. 606/1210] tarafeynin delillerini zaafıtan hali bulmadığı cihetle bu meselede tevakkufa meyletmiştir.

Émil [Edmond] Saisset’in “Monadları *hendese noktası* zannedenlerin itirazları Fisagoras’a [mütevccih] olmak lazım gelir.” demesi dahi muhtac-ı teemmüldür. Vakîâ monad meselesi Fisagoras’tan gelmiş ise de Fisagoras’ın âsâr-ı muharreresi bizlere kalmamış olduğundan kendisinin meslek-i hakikîsi lâyıkiyle [44] bilinmediği malumdur. Fisagoras’ın bir adedler mesleki varmış ise de monadları ne suretle tarif eylemiş {21} ve nokta-i hendesiye meselesi teşbih u temsil kabilinden bir şey mi idi? Buraları cây-ı teemmüldür. Fisagorisien<sup>70</sup> [Fr. *Pythagoricien*] deni-

<sup>68</sup> C.: “ondan alarak meydan-ı bahse”.

<sup>69</sup> C.: “Wolffyenler”.

<sup>70</sup> C.: “Fisagorisyen”.

len Fisagoras taraftarı olan feylesoflar “Ecsam cüz’ün-lâ-yetecezzâlar ile halâlardan tereküb eder.” derler imiş.

Bir de Atomizm meslekini Yunanistan'da neşreden Demokrit olduğundan o meslek *Demokrit mesleki* diye tanıldığı halde onun müessisi Demokrit olmayıp ondan çok evvel o mezhebin Hind'de bulunduğu tedkikat ve tettebbuat neticesinden malum olduğu gibi Fisagoras'ın tenasuhu Hind'den almış olduğu terceme-i halinde yazılmış olduğuna nazaran Monadlar meslekini de Atomizminin ve Panteizminin [45] (Vahdet-i Vücut meslekinin ve Aristo meslekinin) mehazı olan Hind'den almış olmadığı neden malum? Amerika profesörlerinden [John William] Draper<sup>71</sup> [öl. 1882] Aristo mezhebinden bahsederken diyor ki:

Evvelce Avrupa'da bu mezhebin müessisi Averroes (İbn Rüşd) [öl. 595/1198] zannedilmiş ve ismi de Averroizm (İbn Rüşd) mezhebi kalmış ise de Araplar bunda aldanmamışlardır; zira İbn Rüşd'den ne kadar evvel Aristo'nun âsârı Arapça'ya tercüme edilmiştir. Halbuki bunun müessisi Aristo da değildir; zira bu meslek daha evvel Hind'de var idi.

Bu türlü mesalik-i meşhurenin esası taharri olundukda iş Hind'e kadar gidiyor. Lakin tettebbuat ve tedkikat {22} ondan ileri varamıyor. Cihetten ve buuddan âri bulunan ve cevher-i mutlakı<sup>72</sup> olan Cüz’ün-lâ-yetecezzâ mezhebi de Avrupa'da *Leibniz'in* [46] *Monadolojisi* diye maruf olduğu halde daha evvel mütekellimîn beyninde bu hususta en derin bahislere girilmiş olduğu gibi, bunun ta Fisagoras'a kadar dayandığı anlaşılınca ondan daha evvel de bulunmadığına hüküm verebiliyor muyuz?

<sup>71</sup> C.: “Mösyö Draper”.

<sup>72</sup> C.: “cevher-i mutlak”.

## IV

Heyûlâ<sup>73</sup> ve suret taraftarları cüz'ün-lâ-yetecezzâ taraftarlarının cüz-i ferdlere inkisamdan kurtarmak için cisimlikten çıkarmalarını muaheze etmişler ve “Bir şeyin hem mütehayyiz hem de<sup>74</sup> gayr-i münkasim olmasını zihinler kabul etmez.” demişler ise de kendi mesleklerince inkisamun-ilâ-gayri'n-nihaye meselesine de zihinleri nasıl erdirmek lazım geleceğini bildirmemişler. Eflatun [Platon] [m.ö. 347] “Cisimler mütecezzâ ola ola mahv olma mertebesine varır ve artık heyûlâ olur.” demiştir ki bu türlü tarif, cüz-i ferdlere tarifinden daha mükemmel [47] bir tarif olmadığı beyandan müstağnidir. İşte buraları acz-i beşerin itiraf olunması {23} lazım gelen noktalar. Evet, sun'-ı Bârî'nin mahdud olan akılcağızlarımızın erişebildiği dereceden daha pek çok âlî olduğu derk olunacak<sup>75</sup> dakikalardır, yoksa “Akıl erdireyim” diye sapıtılacak veya “Aklım ermedi” diye hakikat-i eşyayı inkâr ile sofistliğe gidilecek mahaller değildir.

Felsefe mütalaasında insanı en ziyade istiğraba düşür eyleyen şey birbirinin külli-yen zıddı olan mesalik-i felasifedir. Materyalistler “Her şey maddeden ibarettir.” dedikleri halde bunlara karşı ne dehşetli bir meslek vardır ki bu meslek Yunanistan'da *sofist* ve Araplarda *sofistâi* namıyla nice asırlar hüküm sürmüş ve sonra *İdealizm* suretinde Avrupa'yı işgal eylemiştir. [48] Bunlar hakikat-i eşyayı inkâr ile eşyanın yalnız idesi (*suver-i zihniye* denilen ilmi) olduğunu söylerler ki onun için bunlara *idealist* denilmiştir.

Sofistaîler, Yunanîlerde ve Araplarda üç sınıfa taksim olunmuşlardır. Bunların birine *İnadiye* derler ki bunlar “Hiçbir şey yoktur.”<sup>76</sup> derler. Diğerine *Lâ Edriye* denilmiş ki bunlar da “Her şey hakkında bilmem.” diyenlerdir. Üçüncüsüne de *İndiye* denilir ki bunlar her şeyin itikada bağlı olduğuna kani olmuşlardır. Avrupa'da *İdealist* ve *Egoist* {24} isimleriyle iki sınıfı şöhret almıştır. Egoistler kendi canlarından başka şeylerin mevcut olmadığı fikrindedirler. Bunun ehemmiyet kesbedeni idealist sınıfıdır. Bu gibi sözleri söyleyenler eğer [49] kabaca insanlardan olsa onları dinleyen bulunmadıktan başka divane zannolunurlar. Lakin yekdiğerine muhalif bunca mezahib-i garibe ve acıbeyi vaz' eyleyenler birçok keşfiyatta bulunan ve terakkiyat-ı ulum u fünuna hizmetleri sebkeden adamlardır. Bir taraf

<sup>73</sup> HMG, sy. 45 (247), sn. 5, 24 Ramazan 1317/13 Kanunisani 1315, s. 1-2. [A.S.]

<sup>74</sup> C.: “ve hem de”.

<sup>75</sup> “derk olunacak” HMG'de yok.

<sup>76</sup> C.: “yok”.

“Biz bu şeyi kendi meslekimiz üzere tetebbu ile bulduk” diye meslekini takviyeye ibtidar eyler. Diğer taraf da onların keşfiyatını kendi mezhebine uydurup ondan istifade eyler. Kendileri dahi sair keşfiyat ve terakkیات-ı ulum u fünunda bulunurlar. Eğer idealistler doğrudan doğruya “Şu gördüğüm, tuttuğum cismin hariçte hakikati yok, bunun yalnız idesi var.” demiş olsalar, kendilerine “sapık feylesoflar” denilmeyip mecnun nazarıyla bakılırdı.

Sofistaîler ise suya sokulan değneğin [50] kırılmış görünmesi gibi şeylerde galat-ı basardan şüphelenerek havassa emniyet edemeyip<sup>77</sup> “Ne bilelim ki başka şeylerde dahi öylece aldanmıyoruz.” derler. Kıyasâtta dahi bazen aldandıklarından ona da itibar etmezler ve bazı defa sokakta birine tesadüf edildikde {25} yabancı birini bir bildiğine benzetmekle yanıltmasını da buna misal tutarlar. “Rüyada mevcut olmayan cisimler görüyoruz. O bir hayalden ibaret ise uyanıklıkta dahi öyle bir hayale kapılmadığımızı neden bilelim?” derler. İdealistlerce bu bir hayal de değildir. Onlar “Can bir eser-i tesir<sup>78</sup> ve ideyi görür lakin o ideleri iş‘âr eden cisimler hariçte mevcut değildir.” derler.

### [Euler'in tenkidâtı]

Euler şakirdi Prensese tedrisinde diyor ki:

Materyalistleri mağlup etmek için delâil-i katiyemiz vardır. Lakin idealistler ile mübahase müşkildir. [51] Bu Egoist ve İdealist mesleklerini red için zat-ı fahîmanelerine esliha takdim etmek istiyorum. Lakin bunun için ne kadar düşünsem o kadar aczimi itiraf lazım geliyor. Egoistler ile bahse girişmek acayip olur. Zira yalnız kendi mevcut olduğu fikrinde olup benim mevcudiyetime inanmak istemeyen kimsenin benim kıyaslarımı dinlemesi kendi mesleki aleyhine hareket ve benim kıyaslarım onun usulünce bir hiçin kıyasları olacak. İdealistler ile mübahase dahi müşkildir. Ecsamın mevcudiyetini inkârda ısrar eden bir kimseyi buna iknayı imkânsız görürüm

Yine bunlara dair olan bahiste der ki:

Burası cây-ı dikkattir ki cismimize bir şey dokundukda canımız yalnız sinirlerimiz üzerine olan tesirattan bir suret teşkil etmekle kalmaz, [52] bize bu sureti veren bir şeyin bilfiil {26} bizden hariçte mevcut olduğuna da hükmeder. Dimağımızda vaki olan şeyleri teftiş eylediğimizde bu bize ne kadar

<sup>77</sup> C. ve HMG: “etmeyip”.

<sup>78</sup> C.: “bir tesir”.

tabîî görünür. Bir misal bunu aşikâr eyler. Tasavvur edelim ki zat-ı fahîmaneleri gece kamere bakıyorlar ve gözlerine giden şuâ‘ tabaka-i şebekiye üzerine kamere benzer bir suret teressüm<sup>79</sup> eder. Bu<sup>80</sup> tabaka-i şebekiyeenin en küçük cüzleri eş‘ia-i kamerdeki ihtizaza benzer bir ihtizaza gelmek demektir. Tabaka-i şebekiye pek rakîk sinirlerden mensuc olmakla zat-ı fahîmaneleri anlarlar ki bu sinirler bir ihtizaz ile müteessir olurlar ve bu ihtizaz dimağın nihayetindeki sinirlerin uçlarına gider. Öyle ise orada dahi bir ihtizaz vaki olur. Orada can temaşa ile bir nevi malumat alır ki bu kamerin suretidir. Binaenaleyh kamerin [53] sureti sinirlerin uçlarına vasıl olan bu hafif ihtizazın temaşasından başka bir şey değildir. Canın faaliyeti sinirlerin nihayet bulduğu mahalle o kadar müteallıktır ki gözlerine resmolunmuş olan suretleri (şuâ‘ların resmeylediği suret-i kameri) idrak etmez. Bununla beraber can yalnız derhal kamerin suretini kendisine veren ihtizazı tasavvur ile kanaat etmez. Kamer ismi verdiğimiz bir cismin hariçte mevcut olduğuna bir de hüküm verir.

Bu hüküm onu âtideki kıyasa {27} sevkeder.

Dimağda<sup>81</sup> hakikî bir ihtizaz veya intıba hasıl oldu/Onun ne sebeple husule geldiğini katiyen bilmiyorum/Zira tabaka-i şebekiye üzerindeki suretler — ki sebebi karibdir— onları da idrak etmiyorum/Maamâfih hariçte bir cisim bulunduğunu cesaretle [54] söylüyorum. Bundan bilmeli ki bunu bana kamer ihsas ettirmiştir.

Nasıl netice! Bu dimağdaki ihtizazat veyahut intıbaatın bazı esbab-ı dahiliyeden, mesela ya kanın hareketinden yahut sade bir tesadüften mütehassıl olması muhtemel değil mi? Öyle ise ne hakla kamerin hakikaten mevcut olduğunu istintac edebiliyorum. Gözümün içinde bir suret bulunduğunu istintac edebilsem, haydi bu olabilsin; zira bu suret dimağıma vasıl olan ihtizazın sebab-i karibidir. Lakin ben daha ileriye gidiyorum ve dimağımın içinde bir ihtizaz bulunduğundan hariçte ve semada söylemiş olduğumuz intıbaatın birinci sebebi olan bir cisim bulunduğuna ve bu cismin kamer olduğuna kadar netice veriyorum.

Rüyada kameri gördüğümüzde dahi can [55] o tasavvuru alır. Belki ol vakit dahi dimağın içinde onun gibi ihtizaz vaki olur; zira can kameri hakikaten görür gibi tahayyül eder. Demek ki o halde kendimizi aldatmış oluyoruz. Lakin uyanıklıktaki hükmümüzün bundan iyi olduğuna hangi teminatımız

<sup>79</sup> C.: “tersim”.

<sup>80</sup> C.: “bu da”.

<sup>81</sup> HMG, sy. 46 (248), sn. 5, 8 Şevval 1317/27 Kanunisani 1315, s. 1-2. [A.S.]

vardır? {28} Bu büyük bir müşkildir ki bunun üzerine birçok feylesoflar sapmışlardır.

Bu kamer üzerine olan sözler hep cisimlere de şamildir. Hariçteki cisimlerin mevcut olduğuna dair dimağımızın duyduğu ihtizaz veya intibadan başka delil yoktur. Bu mesele bizim kendi âzâmımız ve bütün cismimiz için de böyledir. Biz hariçteki şeyler için havass vasıtasıyla dimağa vasıl olan bazı hafif intibaattan başkasını tanımıyoruz. O halde eğer canın aldığı bu intibaat ve tasavvurat ecsamın [56] mevcudiyetini isbat edemezlerse kendi cismimizin mevcudiyeti de meşkuh kalır. İşte bundan hep cisimlerin<sup>82</sup> mevcudiyetini yüksekten atarak inkâr eden feylesofların geldiğine ve onları redd u cerh eylemekte pek müşkil olduğuna taaccüb eylemezsiniz<sup>83</sup>. Rüyaları pek kuvvetli bir delil ittihaz ederler ki “Biz rüyada hiç mevcut olmayan cisimleri görüyoruz diye tahayyül ediyoruz. “Bu bir hayaldir” denilir. Lakin uyanıklıkta dahi öyle bir hayale kapılmadığımızı kim kefil olabilir?” Bu feylesofların usulünce bu bir hayal de değildir. “Can bir intıbaı yahut bir sureti görür” derler; lakin bu suretlerin zû's-sureti olan cisimlerin hariçten<sup>84</sup> vücudunu inkâr ederler. Bu itikadda olan feylesoflara *idealist* denilir. Bu feylesoflar hep esprit'lerin (ruhların) vücudunu [57] inkâr eyleyen ve hep {29} mevcudatın maddeden ibaret olduğunu iddia eden ve *can* denilen şeyin pek rakık bir maddeden ibaret olduğunu ve tefekküre muktedir bulunduğunu söyleyen materyalistlere zıt ve münakızdırlar. Materyalistlerin itikadı daha acıdır ve onları da<sup>85</sup> red için delâil-i katiyemiz vardır. İdealistler ve Egoistler ile uğraşmak müşkildir. Biz bu hususta kendimizi ikna için delâil-i kaviyye bulalım.

Ne zaman ki canımıza ecsamdan ihsas-ı hakikî<sup>86</sup> gelirse ondan istintac olunur ki hakikaten cisim de mevcuttur. Ne zaman benim canım kameri his<sup>87</sup> ile müteessir olur, ben kemal-i cesaretle kamerin mevcudiyetine hükmederim. İşte bunun gibi<sup>88</sup> Cenab-ı Hâlık'ın canımız ile dimağımız arasına yerleştirmiş olduğu rabıta öyle büyük bir sırdır ki biz onun dimağda [58] husule getirdiği intıbaat-ı hakikiyesinden başka şeyi tanımıyoruz ki o canda su-

<sup>82</sup> C.: “İşte bundan zat-ı fahîmaneleri hep cisimlerin”.

<sup>83</sup> C.: “eylemez”.

<sup>84</sup> C. ve HMG: “hariçte”.

<sup>85</sup> C.: “onları”.

<sup>86</sup> C.: “bir ihsas-ı hakikî”.

<sup>87</sup> C.: “ihsas”.

<sup>88</sup> “İşte bunun gibi” ibaresi yerine C.'de “lakin” kelimesi yazılmıştır.

retler ve ihsaslar hasıl eder. Lakin bunun nasıl olduğu bizim için katiyen meçhuldür. Fakat bu tesirin mevcut olduğuna kani olmalıyız. Çünkü tecarib bize onu temin ediyor. Tecrübe bizi her ihsasın daima canı o ihsasa bâis olan bir cismin hariçte mevcut olduğuna ikna eder ve o ihsas bize o cismin birçok hassalarını ibraz eder. Öyle ise muhakkaktır ki ihsastan <sup>89</sup> {30} can hariçte hakikî bir şeyin mevcudiyetini istintac eder. Bu bize çocukluğumuzdan beri o kadar tabii ve hep insanlarda ve hayvanlarda o derece umumidir ki bunun redd u cerhi kabil olamaz. <sup>90</sup> Bir köpek beni gördüğünde havlamakla benim mevcudiyetime kani olmuş demektir. Zira benim huzurum onda benim şahsımın [59] suret-i zihniyesini husule getirmiştir. Öyle ise bu köpek bir *idealist* değildir. En bayağı bir hayvan bile kendinden hariçte cisimler mevcut olduğuna emindir ve bu kanaat ancak onların canında ihsasat ile hasıl olmuştur. Bundan anlaşılır ki ihsas bu feylesofların düşünmedikleri daha başka şeyleri hâvidir. Bunlar dimağda olan adi intıbaatın idraki değildir. Cana yalnız suretler vermekle kalmaz ona hariçte olan eşyayı takdim eyler ki bunun nasıl vaki olduğunu bilemez. Ve'l-hasıl kamerin parlak sureti ve eş'ia-i kamerin sınırlar vasıtasıyla dimağda husule getirdiği ihtizaz-ı hakikî birbirine benzeyebilir mi? Suret-i zihniyeyi can ne kadar idrak eylese onda maddî bir şey yoktur. Bu, ruhanî olan canın bir fiilidir. [60] Öyle <sup>91</sup> ise dimağın intıbaatıyla canın tasavvurâtı arasında bir münasebet-i hakikiye aramanın lüzumu yoktur. Dimağda vaki olan hakikî intıbaatın canda suretler hasıl eylediğini bilmek bize {31} kifayet eder.

Bu suretler hariçte mevcut olan eşyanın tekaddümeleridir ki eşya bununla kendi mevcudiyetlerini bize temin ederler. Bu kıyasla ne zaman benim canımda bir ağacın yahut bir hanenin ihsası vaki olursa ben kemal-i cesaretle hariçte bir ağacın veya bir hanenin mevcut olduğunu söylerim ve onun mahallini, büyüklüğünü ve diğer hassalarını dahi tanırım. Bundan ne insan şüphe edebilir, ne de hayvan. Bir köylü, karyesi kahyasının <sup>92</sup> karşısında bulunduğu halde onun mevcudiyetini inkâr eylese ona *mecnun* denilir, bihakkın denilir. Lakin böyle bir itikadla ileri [61] atılan feylesoflar halktan üstün olduğunu göstermek istedikleri akl u firasetlerine herkesin hayran olmasını istemelerinden ve böyle acîb ve garip itikadat ancak onların gururlarından ve halktan <sup>93</sup> kendilerini temyiz eylemek arzusunda bulunmalarından

<sup>89</sup> C.: "bir ihsastan".

<sup>90</sup> "bunun redd u cerhi kabil olamaz" ibaresi C.'de "buna bir fikr-i batıl denilemez" şeklinde yazılmıştır.

<sup>91</sup> HMG, sy. 47 (249), sn. 5, 15 Şevval 1317/3 Şubat 1315, s. 1-3. [A.S.]

<sup>92</sup> "karyesi kahyasının" ibaresi C.'de "memleketi hakiminin" şeklinde yazılmıştır.

<sup>93</sup> C. ve HMG: "umumi halktan".

olmalıdır. Bu babda adi köylülerin hissiyatı bu türlü âlimlerinkinden daha âlâ olduğu elbet müsteban olur ki bu âlimler tederrüslerinden sapık itikadattan başka meyve alamamışlardır.

Şu hale göre bunda bir kaide temhid edelim ki: Her ihsas canda yalnız bir surete bâis olmakla kalmaz, ona hariçte olan şeyin mevcudiyetini gösterir ve o zaman aldatmaksızın onun mevcudiyetini ona temin eyler.

{32} Ben burada kuvvetli bir itirazdan korkarım ki o da rüya<sup>94</sup> ve hastaların dalgınlığıdır. Can onda [62] hiçbir yerde mevcut olmayan birtakım şeylerin ihsasatına düçar olur. Bunun için de şu tefekküratı yaparım: Canın ihsas eylediği eşyanın hakikaten mevcut olduğuna hükmetmek bize bir emr-i tabii olmak lazım gelir. Çünkü rüyada aldanmış olduğumuz halde dahi bunu böyle hükmediyoruz. Lakin bundan uyanıklıkta dahi aldanmış olmamız lazım gelmez. Bu meseleyi hal için uykuyla uyanıklık arasındaki farkı iyice tanımak lazımdır ki bunu da herkes âlimlerden az bilmez.

Bazı müellifinin suret-i zihniyenin tehatturunda dahi dimağda sureti tevlid eden ihtizaza benzer bir ihtizaz vaki olur demelerine mukabil Euler diyor ki:

Suver-i zihniyenin tahatturu canın işi [63] olduğu muhakkaktır. Tahattur olunan bir suret ile bilfiil vaki olan suret arasında fark vardır. Ben bugün güneşi gördüğümü tahattur ederim. Lakin bu suret-i zihniye güneşe bakarken olan suret-i zihniyemden başkadır. Öyle olmasa ben güneşi bilfiil görür idim; bu tahattur olunmuş bir suret olmazdı. Tahattur olunan surete refakat<sup>95</sup> eden ihtizaz bilfiil olandan daha zayıftır {33} derler ise de bu da iknaya kafi değildir. Eğer öyle olsa benim güneşin suretini tahattur etmeğlim kameri görmeğlim gibi olmalı ki onun ziyası güneşten 200.000 defa daha zayıftır. Lakin bilfiil kameri görmek ile güneşi hatırlamak birbirinden başka şeylerdir. Tahattur olunan suretler bilfiil olanlar gibidir diyebilirsek de bu mahiyet yalnız cana mahsus [64] olabilir. Cisme göre bilfiil olan suret dimağda bir ihtizazla müterafık olduğu halde, tahattur olunan surette bu yoktur. “Bilfiil ihsas olunan<sup>96</sup> (bir şeyin havassım üzerine tesiriyle canımda vaki olan) suret bir ihsastır.” derlerse de “Tahattur olunan bir suret bir ihsas yaptı.” denilemez. Hisseylemek ile tahattur etmek birbirinden bütün bütün başka şeylerdir.

<sup>94</sup> C.: “rüyalar”.

<sup>95</sup> Metinde yanlışlıkla ‘rekakat’ şeklinde dizilmiş. C. ve HMG’de ise ‘refakat’ yazılı ki doğrusu da budur. [A.S.]

<sup>96</sup> C.: “eylediğim”.

Euler'in *idealistler* hakkında sözleri pek çoktur. Biz hülâsa vechile birazını nakle ediyoruz. Bugün Avrupa'da pek ziyade terakki eylemiş olan Materyalistliğin karşısında bulunan bu dehşetli mesleke Euler, Materyalizm'den ziyade ehemmiyet vermiş olduğundan onlarla ziyade iştilal etmiştir.

Hakayık-ı eşyada şek yahut onları inkâr [65] eylemek Euler'in dediği gibi en kaba adamların bile yapamayacağı bir şeydir. Bu türlü feylesoflar ise her şeyin müntehâsında nev-i beşere mukadder olan {34} aczi gururlarından itiraf etmeyip mahza bir şey söylemiş olmak için o yola<sup>97</sup> sapmışlardır. Yoksa hakikatinden şüphelendiği ateşe eli sokuldukda yandığını inkâra çalışacağı yerde emr-i tabîi olarak feryad u fîğandan kendini alamaması ateşin<sup>98</sup> ve kendi cisminin hakikatini itiraf demek olmaz mı? Şu halde “Âlem bir hülya veya rüyadan ibarettir.” demek nasıl olabilir? Uyanık bulunduğumuz hale rüya dersek uykuda bulunduğumuz vakit için ne demeli? Bu uyku bize uyanıklığı anlattığı gibi bu uyanıklık da ondan [66] ziyade<sup>99</sup> bir uyanıklığı bize anlatmaz mı? Hadis-i şerif: *en-Nâsu niyâmun<sup>100</sup> fe-izâ mâtû intebehû.<sup>101</sup>*

Bu gibi mesailde tarik-i müstakimden ayrılmak, doğru yol dururken çapraşık yollara sapıp da başına müşkilat aramaya benzer.

### [Vahdet-i vücud Mezhebi]

Bir de Vahdet-i vücud mezhebi vardır ki “Varlık ancak bir olup o da vücud-i Bârî'dir. Görülen mevcudat hep itibardır.” derler. Bunu güneşle temsil eylediklerinde “Her şey akislerden” ve denizle temsillerinde “Her şey dalgalardan ibarettir” derler. Nasıl ki güneş pencereden girdikde içeride bir ziya hasıl olur ve perde indirildikde o ziya zail olur; pencereden içeri güneşin {35} şua'larının girmesiyle güneşin oraya duhulünden güneşe nasıl ki bir noksan gelmez ise perdeyi indirip de oda içindeki ziyanın [67] gitmesinden dahi ona bir ziyadelik<sup>102</sup> hasıl olmaz.

Bunlar bir misal olup tam tarif değildir derler.

<sup>97</sup> ‘Yola’ kelimesi C.'de eksik yazılmış. [A.S.]

<sup>98</sup> C.: “işte ateşin”.

<sup>99</sup> C.: “daha ziyade”.

<sup>100</sup> HMG: “yenâmu”. Hadis kaynaklarında ‘yenâmu’ şeklinde bir rivayet bulunmamaktadır. [A.S.]

<sup>101</sup> “İnsanlar uykudadırlar, öldüklerinde uyanırlar.” Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-Evliyâ*, c. 7, s. 52 (Süfyan es-Sevrî hadisi), [Kahire:] Matbaatü's-Saâde, 1979; İsmail b. Mihammed el-Aclunî, *Keşfü'l-Hafâ*, (tah. Ahmed Kalaş), c. 2, hadis no. 2795, 3209, Haleb: Mektebetü't-Türâsi'l-İslâmî, t.y. [A.S.]

<sup>102</sup> C.: “ziyade”.

Bu meslek *Panteizm* namıyla Avrupa'da dahi pek çok hüküm sürmüş ve teşa'ub eylemiştir. Bu mezhebin menşei hakkındaki tetebbu da ta Hind'e kadar varıyor.

Buna dair Molla [Abdurrahman] Câmî'nin [öl. 898/1492] şu beyti vardır:

*Kullu mâ fi'l-kevni vehmun ev hayâlung / ev ukûsun fi'l-merâyâ ev zılâlung*<sup>103</sup>

Bu mezheb de pek çok itirazata uğramıştır. Şöyle ki; birtakım ervah-ı kabîha ile Bârî-i teâlâ hazretlerini —hâşâ!— birleştirmek fikr-i batılında bulunuyorlar. Türlü şenâyî ve mefasid irtikab eden kimselerin cürmüne kimi teşrike kalkıştıklarını düşünmek dahi akılların kabul edemeyeceği bir şeydir. Bu mezhebin teferruat-ı [68] merdude ve mecruhasına varmaksızın dahi tabâyı-ı<sup>104</sup> insaniye bunu kabul edemez; zira esasının butlanı yek nazarda malum ve müstebandır, diyerek<sup>105</sup> bu vahdet-i vücud<sup>106</sup> mezhebini redd u cerh eylemişlerdir.

Hatta medar-ı hayat olan ruhun bir ruh mu, yoksa münferid ruhlar mı olması meselesinde bir ruh olması ciheti Avrupa'da neşre çalışıldığı vakit “Mesih ile Cuda'nın [Fr. *Judas*, Tr. *Yahuda*] ruhu bir olabilir mi?” diye birçok velvele ile bu faraziye reddolunmuştur.

{36} Meşşâiyun (Aristo mesleki) Avrupa'da sonraları inhirafata uğramış ve skolastikler ile İspanya'nın Coimbra Cizvitleri tarafından türlü suretlere dökülmüş olduğu halde XVII. asırda Cizvitler yedinde tahsil ve terbiye görmüş olan Dekart [René Descartes] [öl. 1650] nam feylesof kendisine [69] tedarik ettirilen mezheb hilafında olarak neşriyata ibtidar eylemiş ve ulum-i hikemiyeyi meydana sermiş ve asırlarca hüküm sürmüş olan Skolastikler ondan sonra sakıt olmuşlardır. Dekart'ın ziyadesiyle iştiharı<sup>107</sup> yeniden ulum-i hikemiyeyi uyandırmasından<sup>108</sup> ve her şeyi *mekanik* ile tarif eylesinden<sup>109</sup> olup birçok zamanlar onun usulü mekatibde payidar olmuş ve Dekartienler<sup>110</sup> (Dekart'a tâbi olanlar) namıyla birçok feylesoflar gelmişlerdir.

Dekartienler<sup>111</sup> cisme<sup>112</sup> “*étendudan* (tûlen, arzan ve umkan imtidadı hâvi olan buddan) ibarettir” demişler. Lakin sonra gelen feylesoflar bu tarifi nâkıs bulup

<sup>103</sup> Kâinata ne varsa vehimdir, hayaldir / Ya da yansımadır aynalarda veya gölgedir. Abdurrahman Câmî, *Divân-ı Kâmil-i Câmî*, (haz. Haşim Rıza), Tahrân: Çaphane-i Piruz, 1341 (1922), s. 497. [A.S.]

<sup>104</sup> C.: “tabiat-ı”.

<sup>105</sup> C.: “diye”.

<sup>106</sup> C.: “vahdet-i vücud”.

<sup>107</sup> C.: “kesb-i iştiharı”.

<sup>108</sup> C.: “uyandırmış”.

<sup>109</sup> C.: “eylemiş olmasından”.

<sup>110</sup> C.: “Dekartienler”.

<sup>111</sup> C.: “Dekartienler”.

itiraz eylemişlerdir. Şöyle ki mesela bir odanın içindeki eşya tamamıyla çıkarıldığı gibi havayı da oradan Cenab-ı Hak [70] çıkarmış olsa o odada yine buud bulunacağı cihetle boşluğun da bir buud olabileceğini söylemişler, “Cisim olmak {37} için daha başka bir şey lazım” demişler. Diğerleri de “Öyle ise hareket yahut kabiliyet-i tahrik” demişler. Öbürleri de “Eğer yalnız onunla da olacak olsa kürr-i arzın hareketiyle o odanın boşluğu da hareket eylemiş oluyor. İşte bu boşlukta<sup>113</sup> cisim olamadığı halde hareket ediyor yahut ettiriliyor. Ondan başka daha bir şey (madde) lazım ki cisim olsun” demişler. Yahut “Hakikî cismi sade bir buuddan tefrik eden şeye madde denilir.” demişler. “Öyle ise maddesiz bir cism-i talimî cism-i tabii olamaz.” denilmiştir.

## V

XIX.<sup>114</sup> asrın evahir-i eyyamı olan [71] şu zamanda Materyalizm revaç bulmuş olduğu halde, bu asrın ibtidalarında felsefe bunun külliye zıddına bulunuyor idi. Şöyle ki:

XIX. asrın ibtidasında İdealizm ile Vahdet-i vücud mezhepleri mevki-i itibar ve meydan-ı intişarda olup [Immanuel] Kant'lar [öl. 1804], [Johann Gottlieb] Fichte'ler [öl. 1814], [Friedrich Wilhelm Jeseoph von] Schelling'ler [öl. 1854], [Georg Wilhelm Friedrich] Hegel'ler [öl. 1831], [Johann Friedrich] Herbart'lar [öl. 1841] kemal-i tantana ile hüküm sürmüşler ve nihayet vahdet-i vücud taraftarlarından bulunan Hegel meydan alıp hep rukabâsını susturmuş ve hatta hocası ile husemasından Schelling'in dahi sesini kestirmiş, meydan-ı sahn kendisine kalmıştı. Hegel kadar hüsn-i kabul görmek ve onun kadar {38} nüfuzu carî olmak her feylesofa nasip olmamıştır. Yalnız Herbart istiklaliyet fikrini kurtarabilmiş ise de kendisini kimse [72] dinlemiyordu; o zaman<sup>115</sup> herkes Hegel'in etrafına toplanmıştı.

Acı sözlü ve muğlak fikirli [Arthur] Schopenhauer [öl. 1860] tenhalıkta protesto ediyor ve birçok zaman halkın kendisine ehemmiyet vermemesinden fütur getirmiyordu. Bu sükunet-i umumiye<sup>116</sup> halinde Hegel mektebi her tarafı istila eylemekte idi. 1831 sene-i miladiyesinde Hegel vefat eyledikde öyle nüfuzlu bir mez-

<sup>112</sup> C.: “cismi”.

<sup>113</sup> C.: “bir boşluk ki”.

<sup>114</sup> HMG, sy. 48 (250), sn. 5, 22 Şevval 1317/10 Şubat 1315, s. 1-2. [A.S.]

<sup>115</sup> C.: “ol zaman”.

<sup>116</sup> C.: “umumi”.

hep bırakmıştı. Lakin onun vefatından sonra şakirdanı bu mezhebi üç surette tefsir eylemişler ve “Hegel'in âsârının muğlak ve anlaşılması müşkil bir surette yazılmış olduğunu” söylemişlerdir.

Velhasıl Hegel'in şakirdanı üç mesleke tefrik olunmuşlardır. Bunların biri İlahiyyun yolunda, diğeri Vahdet-i vücud olup biri de [73] Münkir-i âlihe imiş. Bunlar bu üç mesleke *sağ*, *merkez* ve *sol* isimleri vermişler ve ardı sıra bir de *Müntehâ-yı yesar* namıyla bir meslek teşekkül etmiş ve 1833 senesinde başlamış olan bu mesalik 1840 senesinde inkıraz bulmuştur. Bu mesalikten en ziyade ehemmiyet alan<sup>117</sup> Sol ve Müntehâ-yı yesar fırkalarıdır.<sup>118</sup>

Ol zaman için Mösyö Janet [öl. 1899] der ki:

Müstakil ve mahdud bir *Ruhanıyyun mesleki* çıkarılmak istenilirken, kavgasız nizasız geniş bir *Materyalizm tariki* açıldı. Almanya'da feylesofinin bu suretle uyanışı halkın ehemmiyet vermemesinden fütür getirmeyerek otuz seneden beri yazmakta olup artık ihtiyar bulunan bir kimsenin me'mulün gayri olan muvaffakiyetine bâis olmuştur. Bu ihti-

<sup>117</sup> C.'de ilaveten: “ve efkâr-ı halkı işgal eden”.

<sup>118</sup> C.'de ve HMG'de ilaveten:  
 “Bu Sol fırkası evvelce [Karl Ludwig] Michelet de Berlin [öl. 1893] ve Doktor [David Friedrich] Strauss [öl. 1874] tarafından meydana konulmuş ve hususuyla sıfât-ı ilâhiye ile canın ebediyetinden bahseylemiş. Bu mesleğin iki noktası Almanyaca şöret bulmuştur ki bu “Allah ancak insanda şahsîdir can da ancak Allah'da ebedîdir.” diye vaki olan sözleridir ki bundan “Allah şahsî değildir ve can ebedî değildir.” fikrine sapsmışlardır [HMG: gitmişlerdir]. Mesih'in şahsiyatını anlatmak için de {39} birçok uğraşmışlardır. Lakin bu fırka ide ile nature'u, mantık ve fiziği, ruh ve maddeyi temyiz eylemekle daha Hegel'in efkârına sadık idiler. Müntehâ-yı yesar [HMG: üç sol] fırkası bu temyizata [HMG: temeyyüzata] hücum ile “Hegel'in bu mantığının ne lüzumu vardır ki yalnız bâdi-i nazarda bir suret-i mütemeyyize ifade ediyor. Yani nature bir suret-i sulbede hakikatleşiyor [“Yani nature bir suret-i sulbede hakikatleşiyor.” HMG'de yok]. İde nature'un kendisidir.” demişler. Bir kere buraya meyledince Neo-Hegeliyenlerin [HMG: Neo-Hegeliyenlerin] (Yeni Hegeliyenlerin [HMG: Yeni Hegeliyenlerin]) XVIII. asırdaki Materyalist ve Münkir-i ilâh meslekine düşmelerine hiçbir mani kalmamıştır. Müntehâ-yı yesar-ı Hegeliyen mezhebinin muharrirleri [Ludwig Andreas] Feuerbach [öl. 1872], Bruno Bauer [öl. 1882], Max Stirner [öl. 1856], Arnold Ruge [öl. 1880] imişler. Bunların birincisi din için insanıyeti tanırmış ve dermiş ki “Nâci-i hakikî yalnız insandır. Bizim rabbimiz, hakimimiz yalnız insandır.” Lakin onun şakirdleri daha ileri gitmek için bu insanıyet-perestliği istememişler. Max Stirner, Feuerbach'ın insanıyetine itirazla kendi kendine tapmak mezhebini vaaza başlamış ve “Herkes kendi kendisinin ilâhidir.” demiştir. Bu mektebin diğeri telamizinden biri olan Arnold Ruge —ki bir gazete de tesis eylemiş— bu da “İnkâr-ı ulûhiyet de bir mezheb-i dindir [HMG: dindir]. Münkir-i ilâh bir jambon yiye Yahudiden daha hür [HMG: serbest] değildir. Din ile uğraşmamalı onu unutmalı.” demiş. Lakin Almanya'da hürriyet-i efkâra râğbet varsa da ve [“hürriyet-i efkâra râğbet varsa da ve” HMG'de yok.] vezaif-i mukaddeseye de hürmet bulunduğundan mütedeyyin olan halka o zaman bunlar çirkin görünmekle buralara varmış olan bu felsefe halkın ehemmiyetinden sakıt olmuş. Lakin bu genç Hegeliyen mektebi fütür getirmeyip {40} serbest serbest sapık fikirlerini beyanda devam etmişlerdir. İş bu kadarla da kalmayıp 1848 senesi ihtilalinde *Müntehâ-yı yesar-ı hegelıyen* [HMG: üç sol Hegeliyen] fırkası *Müntehâ-yı yesar-ı ihtilalci* [HMG: üç sol ihtilalci] fırkası olmuş. Münkir-i ilâh mesleki ile Sosyalizm el ele vermiş, 1850'de bu felsefe ihtilal ile beraber mağlubiyete düşmüş. Lakin bu sükunet az bir zaman için olup felsefe yine uyanmış ve bu defa bütün bütün me'mulün gayri bir surette yol almıştı. Ulum-i tabiiye ciheti açıldı ve Almanya'da böyle olduğu gibi Fransa'da dahi Auguste Comte [öl. 1857] namındaki kimse Pozitivizm (ulum-i katiye) mektebini açmıştır.”

yar [74] yukarıda beyan olunan Schopenhauer'dur. Gayet acı yazan ve pesimist<sup>119</sup> olan ve münkir-i âlihe yolunda bulunan {41} Schopenhauer'un sözleri vakiâ yine dinlenecek şeyler değil ise de<sup>120</sup> İdealizm feylesoflarının<sup>121</sup> artık cismaniyeti bütün bütün ortadan kaldırmak ve maddî olarak bir şey olmadığı fikrine zahib olarak “Her şeyin yalnız ide-leri var. Hariçte hakikatler yok” diye hakikat-i eşyayı inkâr etmekte olmaları<sup>122</sup> işin daha ilerisine varmak üzere Fichte'nin yalnız *moi* (ben) idesinin mevcut olup diğerlerinin [75] ondan sadır olması fikrini ortaya koyması ve bunların artık âlemi bir rüya ve hülya haline getirmeleri halkı ürkütmüş olduğundan öyle bir zamanda Schopenhauer abuk sabuk sözlerini dinlettirmiş ve *feylesof*namını almıştır.

Ol zaman için Mösyö Janet diyor ki:

Schopenhauer'un ahval ve hataları maneviyat işgalatından yorgun olan bir zamana muvafık gelmiştir ki o zaman gerek itikad ve gerek felsefe kimseyi memnun edemiyordu. Birincisi Doktor Strauss'un açtığı yaralardan, ikincisi skolastiklerin sû-i istimalâtından şifâyâb olamamıştı.

Bununla beraber Schopenhauer feylesofisinin muvaffakiyeti çok sürmedi. Bunun için de {42} Mösyö Janet diyor ki:

Bu feylesofun kendisi [76] muhalif bulunduğu meslekten idi; yani Kant ile Fichte'ye merbut idi. Bu cihetle mezhebi devam edemedi. Bu feylesofun fikrinde esas-ı katî olan irade-i katiye ile Hegel mektebinin katî idesinin farkını bulmak müşkildir.<sup>123</sup>

Schopenhauer ehemmiyetten düşmekle ulum-i katiyeye müstenid bir feylesofu çıkaracağız diye yeniden feylesoflar türedi. Velhasıl İdealizm

<sup>119</sup> *Pessimiste* âlemdaki her şeyi fenaya yoran kimse demektir. Bunun zıddına optimist (optimiste) derler. Leibniz de optimist imiş ekseriya “Tout est pour le mieuse dans le meilleur de mond es possibles” der imiş.

Bu dipnotun devamında C.'de ilaveten: “Ondan evvel Arapçası söylenmiştir: *Mâ kâne ebda' mâ fi'l-îmkân*” [Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir.], [Gazâlî'ye nispet edilen bu görüş “*Leyse fi'l-îmkân ebda'u mimmâ kân* (Daire-i îmkânda bu mükevvenattan daha bedî' daha güzel yoktur.)” cümlesiyle ifade edilir.] [A.S.].

<sup>120</sup> C. ve HMG'de ilaveten: “yukarıda bahsolunan”.

<sup>121</sup> *HMG*, sy. 49 (251), sn. 5, 29 Şevval 1317/17 Şubat 1315, s. 2-3. [A.S.]

<sup>122</sup> C.: “inkâr etmekte iken”, HMG: “inkâr etmekte”.

<sup>123</sup> C.'de ilaveten: “Zira vicdansız irade ile vicdansız suret-i zihniye birbirinden kalır şeyler mi? Ve bunlar mevcudiyet-i katiyenin âsâr-ı tabîye ve dâimiyesinden başka bir şey değildir.”

felsefesinin hüküm ve nüfuzunu Materyalizm aldı. Bu tahavvulâtın<sup>124</sup> reisi ve naşiri Mösyö Moleschott idi.

Bu yeni Materyalizm meslekini muvazzıh olan birinci kitap Mösyö Moleschott'un *La Circulation* (Tahavvülat)<sup>125</sup> nam eseridir. Mösyö Moleschott bu eserinde Yeni Materyalistliğe “Maddesiz kuvvet olmaz, kuvvetsiz madde olmaz.” [77] meselesini esas vaz‘ ediyor ve *maddenin ilâ-gayri'n-nihaye tahavvülatı* faraziyesini koyuyor.

Sonra Moleschott'un telamizinden ve onun meslekinin şarihlerinden olan Mösyö Büchner *Madde ve Kuvvet* namıyla bir eser yazmıştır ki bu daha ziyade ehemmiyet kazanmıştır. {43} Bu kitabın ilk tab‘ı 1851<sup>126</sup> senesi olup ondan sonra pek çok defalar tab‘ olunmuş ve birçok lisanlara tercüme edilmiştir ki yeni Materyalistliğin muvazzıhı şimdi bu kitaptır.

Materyalizm mektebi kesb-i nüfuz eylemiş ise de Ruhaniyyun takımı da birçok mühim reddiyeler yazmaktan geri kalmamışlardır.

Hegel mezhebinden sağ kol fırkasının teşkil eylediği Ruhaniyyun fırkası da bulunuyordu.<sup>127</sup> Bu fırkanın şarihi Mösyö Fichte fils<sup>128</sup> [78] (Fichte-zade)'dir ki onun taşıdığı isim tarih-i felsefede meşhur olan bir isimdir. Bu Mösyö Fichte fils de kendi mesleklerince neşriyatta devam eylemiştir.

Şimdi hâlâ materyalistlere muhalif nice feylesoflar bulunmakta ve her gün onlara itirazlar yağdırmaktadırlar.

Vakîâ Mösyö Büchner “Bizim yeni feylesoflarımız eski sebzevâtı ısıtıp da onlara yeni isim takarak feylesofi matbahının yeni ihtırası diye önümüze sürüyorlar.” diyorsa da kendilerinin Maddiyyun mesleki dünkü-bugünkü şey mi?<sup>129</sup> Veyahut tarif edemedikleri maddeye yine tarif ede-

<sup>124</sup> C.: “inkılâbatın”.

<sup>125</sup> Jacob Moleschott, *Der Kreislauf des Lebens*, Mainz (Germany): Von Zabern, 1852, 485 s.; Fransızca tercümesi: *La Circulation de la vie*, (çev. Emile-Honoré Cazelles), I-II, Paris: Germer Baillière, 1866. [A.S.]

<sup>126</sup> Kitabın ilk tab‘ı 1851 olmayıp 1855 senesidir: Ludwig Büchner, *Kraft und Stoff: Empirisch-naturphilosophische Studien. In allgemein-verständlicher Darstellung*, Frankfurt am Main: Verlag von Meidinger Sohn & Cie., 1855, 269 s. [A.S.]

<sup>127</sup> C.: “bulunuyor”.

<sup>128</sup> Johann Gottlieb Fichte [öl. 1814]'nin oğlu İmmanuel Hermann Fichte [öl. 1879] [A.S.].

<sup>129</sup> C.: “şey miydi?”

medikleri bir kuvveti ilave ile bu mesleki itmam ve ikmal etmiş mi {44} oldular? Bahusus bugün onlara itiraz edenler dahi ulum-i katiye [79] ve terakkiyat-ı cedide ile mübahaseye girişiyorlar ki bunlardan biri de Almanya felasife-i muâsırîn-i meşhuresinden Mösyö [Rudolf Hermann] Lotze'dir [öl. 1881]. Bu feylesof maddiyata tatbik olunan ulum u fûnun-i cedideyi ruhaniyete tatbik nokta-i nazarından bahis ile ruhaniyeti müdafaa eylemiştir. Bu feylesofun *Microcosme*<sup>130</sup> ve *La Psychologie Medical*<sup>131</sup> nam eserleri pek ziyade şöhet kazanmıştır. Mösyö Lotze, Dekart gibi iki esas kabul ediyor: *ruhaniyet* ve *cismaniyet*. Lakin cismi tasavvur meselesinde ondan ayırıyor<sup>132</sup> ve yalnız cana kuvve-i fikriye ve cisme de kuvve-i icrâiye veriyor. Maddenin kendisini tarife gelince Mösyö Lotze bunun için Leibniz'in Monadolojisini (Cüz'ün-lâ-yetecezzâ mezhebini) kabul ediyor ve bunu ulum-i cedide meydanına koymak istiyor.

[80] XIX. asırda Fransa'da dahi evvelce Ruhaniyyun mesleki rayiç olduğu halde sonraları intikad ve Pozitivizm (ulum-i katiye) mektepleri zuhur eylemiştir.

Bunun için Mösyö Janet der ki:

1848 senesinden beri felsefe Fransa'da dahi Almanya'da aldığı suretlere pek<sup>133</sup> müşabih bir halde cereyan eylemiş olduğu herkesçe malumdur. Orada dahi o sebepler o âsârı hasıl etmiştir. Evvelce müstakil olan Hegeliyen ve Vahdet-i vücud mezhebi idi, sonra intikad ve Pozitivizm (ulum-i katiye) geldi, nihayet kemal-i serbestiyle Materyalizm bayrağı<sup>134</sup> dikti.

<sup>130</sup> Rudolf Hermann Lotze, *Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit: Versuch einer Anthropologie*, I-III (1856, 1858, 1864), Leipzig: S. Hirzel. [A.S.]

<sup>131</sup> Rudolf Hermann Lotze, *Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele*, Leipzig: Weidmann, 1852, 632 s. [A.S.]

<sup>132</sup> C.: "ayrılıyor".

<sup>133</sup> *HMG*, sy. 50 (252), sn. 5, 7 Zilkade 1317/24 Şubat 1315, s. 1-2. [A.S.]

<sup>134</sup> C.: "bayrağını".

## VI

## [Büchner Materyalizmini Tenkid]

{45} Yeni Materyalistliğin muvazzahı olan Mösyö Büchner'in [öl. 1899] *Madde ve Kuvvet* nam<sup>135</sup> kitab-ı [81] meşhuru için Mösyö Janet'nin sözlerine gelelim.<sup>136</sup> Bu feylesof diyor ki:

Doktor Büchner'in kitabını okuyan felsefe-âşına kimseler şüphesiz bir noksanını görürler. Müellif her şeyi maddenin mevcudiyeti ile tarif eylediği halde maddenin ne olduğunu bize anlatmayı tamamıyla unutmuş. Bu ise ehemmiyeti az olan bir şey değildir. Nice asırlar bununla o kadar kimseler uğraşmışlardır ki onlar ne deli idiler, ne de çocuk. Malum değil midir ki *cisim* ve *madde* dediğimiz şeyin mefhumuna başka başka iki asıl dahil olur. Biri ihsasatımızdan, yani tagayyürat-ı mütenevviamızdan tereküb eder, diğeri hariçten gelir ve hakikaten bizim teessüratımızdan mütemeyyiz ve müstakildir. O halde her şeyin esası *madde* olduğunu iddia edenler, maddenin kendisi nasıl olduğunu [82] söylemeleri lazım gelir; bize görüldüğü gibisini değil. Çünkü eğer analiz bize *madde* mefhumunun bizim hislerimize kaldığını ve hariçten hiçbir şeyi hâvi olmadığını gösterse bundan madde gâib olur. Bizim bu<sup>137</sup> tagayyürat-ı zihniyemizden başka bir şey olmaz ve Materyalistlik İdealistliğe tebeddül eder. Öyle ise muhakkaktır ki bir Materyalistlik sisteminin birinci şartı *cisim* yahut {46} *madde* tasavvurunda kendimizden gelen ile hariçten geleni ayırmalı. Lakin tarih-i ulumun gösterdiği gibi bunu ayırmak çok müşkil. Mösyö Büchner bu zahmetten kendisini müstesna tutmuş ve bu cihetle mesleki esasından yanlış bulunmuştur.

Onun yapmadığını biz yapmaya çalışalım. *Madde* mefhumunun ne kadar nâkıs<sup>138</sup> olduğunu gösterelim; nasıl nâ-bedid oluyor, ne kadar muayeneden kaçıyor. [François] Fénelon [öl. 1715] demiş ki: [83] “Bu bir şeydir ama ne olduğunu bilmem. Sıkıldığım zaman ellerimde eriyor.”

<sup>135</sup> HMG: “iş bu”.

<sup>136</sup> C.: “Mösyö Janet şöyle diyor”.

<sup>137</sup> C.: “bu bizim”.

<sup>138</sup> C.: “ne kadar karanlık ve ne kadar nâkıs”.

Cisimden kabaca anlaşılmalı arayalım: Bir cism-i sulb bir kümedir, renkli, mukavemet edici, imtidadlı, müteharrik, kokulu, sıcak yahut soğuk, hülâsa-i kelâm hislerime tesir eden bir şeydir. Ben bu eşyanın arasında yaşamaya ve onları kullanmaya o kadar alışmışım ki bunlar bana âlemde en hakikî şeylerden görünür. Onlardan şüphe edenlere gülerim. Zihnimde bir şey tasavvur edecek olsam ben ona bir cisim şekli veririm. Madenin bu tasavvur halinde sulb olarak ne var?

Felsefe bir meseleye cevap vermek için görünüşü hakikatten temyiz ile işe başlar. Bu temyize en katî ilimler bizi âşina eylemiştir. Heyette her şey hakikî hareketleriyle görünüşteki [84] hareketlerin temyiziyle mevzûdur. Eğer görünüşe baksak güneş şarktan garba hareket ediyor ve nücumu da beraber götürüyor görünür. Hakikatte hareket eden arzdır ve onun iki hareketi vardır ki biri kendi mihverî {47} üzerinde diğeri güneşin etrafında devri olup biz onun ne birini hissediyoruz, ne diğeri. Nücumda dahi görünüşteki büyüklük ile hakikî büyüklüğü tefrik ve temyiz eylemek lazımdır. Fezadaki necmin hakikî buudunu bilmek için heyet erbabı hava-yı nesimînin içindeki eşî'anın in'itâfât ve inkisaratını hesaba almaya mecbur olurlar. Hep mebhas-i basar umûmen bize görünüş ile hakikî şekli karıştırmamayı öğretir. Hakikî büyüklük, hakikî hayyiz, hakikî hareketler de böyledir.

Maddeye isnad eylediğimiz sıfatlardan ikisi [85] vardır ki tabiatın onlarsız bekası olamaz gibi görünür. Bunlar *ziya* ile *sadâ*dırlar. Pek iyi! Fizisyenlere<sup>139</sup> (erbab-ı hikmet-i tabîye'ye) soralım ki *ziya* nedir?<sup>140</sup> Bizze “Ziya ve sadâ ihtizazat, yani harekettir.” cevabını verirler. İdrakat-ı hariciye meselesi için bir aydınlık vermiş olan bu güzel fizik nazariyesinde birkaç saniye tevakkuf edelim. Gerilmiş bir ipe el ile vuruldukda ona bir hareket ve havassımızın duyabileceği bir tezelsül gelir; lâmise, parmağımızın altında onun titrediğini hisseder, bâsıra aşikâr düz bir hat yerine {48} ipi koparmış gibi ve az aşikâr olarak görür; ta ki bu şişkinlik gittikçe azalarak eski hal sükunetini alıncaya kadar. Bu hal ve harekete<sup>141</sup> *ihlizaz* derler. Bu misal yeni fizikte muteber olan ihtizaz nazariyesine mebde olmuştur. Bu ihtizaz devam ettiği ve parmak onun [86]

<sup>139</sup> C.: “fizisyenlere”.

<sup>140</sup> C.'de ilaveten: “Sadâ nedir?”

<sup>141</sup> C.: “hal-i harekete”.

titremesini hisseylediği müddetçe biz bir sadâ işitiriz. Sadâ ihtizaz ile başlar ve onunla biter. Tecarib ve hesaplar husule gelen sadâların yüksekliği ile ihtizazın adedleri arasına bir münasebet yerleştirmiştir.<sup>142</sup> Aded-i ihtizazın da iplerin uzunluğu ve gerginliği, ilh. ile rabitası vardır. Öyle tasdik olunabilir ki sadânın yahut hiss-i sadânın sebep-i yegânesi bir harekettir. Bu hareket yine bir cism-i mühtez olan hava ile, almak ve sâmia sinirine teslim etmek için meharetle meftur olan kulağa naklolunur. İşte orada –yalnız orada!– mihanikî sadâ kesilir ve onun yerine sensible sadâ gelir; yani işte orada hareket sansasyona tebeddül eder. İşte izah olunmayan ve belki katiyen izahı kabil olmayan mesele!

[87] Muhakkaktır ki sâmia siniri işe girinceye kadar bizden hariçte bir hareket-i ihtizaziyeden başka katiyen bir şey yoktur. O suretteki sâmiin madum veya sadâyı alan sinir madum veya muattal olduğunu, yani dünyada veya fezada işiten hayvan bulunmadığını bir lahza farzetsek bizden hariçte hiç kat'an<sup>143</sup>, hiç sadâ dediğimiz şeye benzer bir şey olamaz.

{49} Bu ihtizaz nazariyesini ziyaya tatbik için çok zaman, çok tecrübeler, çok kıyaslar lazım gelmiştir. İhtizazat-ı sadâiye hisler ile anlaşılır. Ama ihtizazat-ı ziyaiye böyle değildir. Sadâyı nakleden mahal elastikî hisler ile anlaşılır ki bu havadır. Zıyanın mahall-i nakli addolunan şey ise hissedemediğimiz<sup>144</sup> esirdir. Bu netice verir ki ihtizaz nazariyesini tecarib [88] derhal yerleştirmiş. Lakin ziya için bilakis ihtizaz<sup>145</sup> nazariyesi akıl ile yerleştirilmiş bir faraziyedir ki tecrübe ile az çok teftiş olunabilmiş. O nazariyenin buna tamimi onun için gecikmiş ve müşkilata tesadüf eylemiştir. Öyle de olsa bugün fizisyenler<sup>146</sup> tarafından tamamıyla kabul olunmuş olduğundan, “Bizden hariçte, hissî olan mahlukun haricinde, gören gözün haricinde ziya bir hareketten başka şey değildir.” diye itibar olunur denilebilir. Lakin işte ihsasatımız ne dereceye kadar hususidir ve âzâmıza menuttur ve madde üzerine havassımızın bize verdiği gibice olan tasavvuratımız akıl ile tashihe ne kadar muhtaçtır?

<sup>142</sup> C.: “yerleştirmişlerdir”.

<sup>143</sup> C.: “katiyen”.

<sup>144</sup> C.: “ihsas edemediğimiz”.

<sup>145</sup> HMG, sy. 51 (253), sn. 5, 14 Zilkade 1317/2 Mart 1316, s. 1-2. [A.S.]

<sup>146</sup> C.: “fizisyenler”.

Bugün hep fizisienler<sup>147</sup> tarafından hararet ile ziyanın *bir şey* olduğu hemen kabul olunmuş gibidir. İhsas [89] nokta-i nazarından bakılınca bu iki şey ne kadar mütebayındır ve ekseriya ayrı görünürler. Karanlıkta, mesela meâdin kuyularında, ısınabildiğim halde, pek ziyadâr mahalde üşüeyebilirim. Suretâ bu muhalefetler olduğu halde bu iki şey arasındaki münasebatı [Macedoni] Melloni'nin [öl. 1854] tecaribi o kadar tekessür ettirmiştir ki ilim {50} bunların *bir şey* olduğuna netice vermek için pek tereddüd eylemez. Hararet de —ziya gibi— düz hatla ve o süratle hareket eder ve ziya gibi akseder, o da onun gibi münatif ve münkesir olur; o kavanînin usulünce o da ecsama —ziya gibi— intikal eder. Velhasıl malumdur ki iki ziyayı bir yere cem eylemekle bir karanlık husule getirilir. Pekâlâ, iki menba-ı hararetin terkibiyle bürudet husule getirilir:<sup>148</sup> Mös-yö [Armand Hippolyte Louis] Fizeau [öl. 1896] ile Mösyö Nokolet [?] sayan-ı dikkat bir tecrübeleri bunu [90] ispat eylemiştir.

Yeni fizik usulünce şöyle bir netice istihsal olunur: Bir sade şuâ' nazar-ı dikkate alındıkda onda ziyanın bir hali bulunmamıştır ki onda hararet ile münasebeti olan hal bulunmasın. Neticelerin böyle mutabakatı tefekkür ettiriyor ki ziya ile hararet belki yalnız gösterişte farklıdır. Bu fark da müessirdeki tagayyüratın nevine göre olabilir. Bâsıra üzerine bu şaşaa ziya tesirini verir, lâmîse üzerine tesir başkalaşır. Öyle ise bizden ve hissî olan sair hayvanlardan hariçte *hararet* ve *ziya* diye iki şey yok, yalnız bir şey var ki bizim âzâ-yı hissiyemizde tenevvu' ediyor. *Hararet* lâmîse sinirleriyle idrak olunan ziya; *ziya* bâsıra<sup>149</sup> sinirleriyle idrak olunan hararet [demektir]. Velhasıl ziyanın bir hareket olduğunu nasıl [91] anladıkça hararet de hareketten başka bir şey değildir. Bu halde bu nazariyeyi hülâsa etmek için hayatî ve hissî olanların, yani hayvanların temeyyüzüne kalınca tabiatta ne hararet var, ne bürudet, {51} ne ziya, ne zulmet, ne gürültü, ne sükunet; ancak mütenevvi hareketler vardır ki mekanik onun kavanîni ve şerâitini tayin eder. Fizyoloji hislerimizin şahsiyetini ibraz için Fizik'e yardım eyler.

<sup>147</sup> C.: "fizisyenler".

<sup>148</sup> C.: "getiriliyor".

<sup>149</sup> Kitapta ve HMG'de yanlışlıkla 'sâmîa' şeklinde dizilmiş. C.'de 'bâsıra' şeklinde yazılı ki doğrusu da budur. [A.S.]

İşte meşhur Alman fizyolojistlerinden (fizyoloji erbabından) [Johannes Peter] Müller'in [öl. 1858] usulünce bizim hislerimizin esas kanunu şudur: “Bir sebep mütenevvi sınırlarda başka başka ihsaslar hasıl edebilir. Başka başka olan sebepler sınırların her sınıfında ihsas<sup>150</sup> hasıl edebilir.” Binaenaleyh *électricité* hep azamızla temasa konulduğunda her birine hususi [92] bir ihsas tayin eder: Gözlerde alâmat-ı ziyaiye, kulakta sadâ, ağızda taam, âsab-ı lâmisede iğnelenmek narkotiklerde dahilen işitmek ve görmek alâmatını husule getirir. Kulakta uğultu, gözde kığılcımlanmak, âsab-ı lâmisede karıncalanmak. Bilmukabele hiss-i ziyâî gözde esirin ihtizazıyla, efâl-i mihanikî, sadme ve darbe, *électricité* ve efâl-i kimyeviye ile husule gelir. Diğer âzâ için de böyledir. Müller bu şeylerden istintac eder ki havasstan her birinin kendi teessür-i mahsusları vardır. Bu da Aristo'nun şu güzel<sup>151</sup> nazariyesini tasdik eyler: “Her şeyden evvel bilmeli ki ihsas mahsüs ile hassasın beyninde bir fiil-i müsterektir.” Hariçte bir şey bulunmadığını ve her şeyin hissî olan mahlukun [93] ahval-i mütenevviyasında<sup>152</sup> kaldığını tasdikten {52} ben pek uzağım. Fikrimden en uzak olan faraziye budur. Âlem-i haricinin hakikatini yerleştirmeye pekâlâ kıyaslar yapılabilir ki hamdolsun bunlar, kabulden kendimizi men'e muktedir olamayacağımız surettedir. Öyle ise eşya-yı hariciyenin hakikatinden şüphelenmeye mahal yoktur. Böyle bir şüphe daim batıl olur. Lakin haricî olan şey ile olmayanı sıhhat-ı tamme ile tayin müşkildir. O müşkilattır ki materyalist faraziyesini muattal eylemiştir.

Bu bahsi pek uzatmamak için farzederim ki maddede haricî olan şeyler, havass-ı hayvaniye meseleden hariç bırakıldıkda mevcut olan şeylerdir. Buud,<sup>153</sup> hareket, adem-i nüfuz gibi müşkilat burada Fizyoloji Fenni'nden çıkar, Hikmet-i İlâhiye İlmi'ne girer. Yalnız en ehemmiyetli olan [94] meseleyi<sup>154</sup> dermeyan edeceğim ki bunlar inkisam ilâ-gayri'n-nihaye ile kuvvet ve buudun beraber mevcut olmasıdır.

<sup>150</sup> C.: “bir ihsas”.

<sup>151</sup> ‘güzel’ kelimesi HMG'de eksik dizilmiştir. [A.S.]

<sup>152</sup> C.: “mütenevviyasına”.

<sup>153</sup> Kitapta yanlışlıkla ‘ba’dehu’ şeklinde dizilmiş. C. ve HMG'de ‘buud’ şeklinde yazılı ki doğrusu da budur. [A.S.]

<sup>154</sup> C.: “iki meseleyi”.

Mösyö<sup>155</sup> Büchner maddenin ilâ-gayri'n-nihaye taksimini kabul ediyor. Bununla madde mefhumunda maddî olarak ne varsa hepsini kaçırıyor. Taksimun-ilâ-gayri'n-nihaye ile madde dağılır ve kaybolur.

Bir mürekkebe tasavvur ediniz. Mesela bir kum yığnında hakikî olarak ne vardır? Bunlar aşikâr, mürekkebe olan kum taneleridir. Onların terkibi de bir emr-i zihnîdir; eczâsının yekûnundan başka bir şey değildir. Eczâsı olmazsa o da olmaz. Öyle ise denilebilir ki: Eczâ-yı hakikiyesi olmayınca bir mürekkebin hakikati olamaz! Kum yığnının {53} kum tanelerinden başka hakikati olmadığından şimdi farzedelim ki kum tanesi de bir mürekkebe. Bu taneler cüzlerden mürekkebe olduğu halde [95] *yığn* gibi onların da hakikati gider. Bu hali o eczâda da farzediniz: Aradığımız hakikati onlarda dahi bulamayız. Bu tettebbuu ilâ-gayri'n-nihaye götürür isek madem ki onun bir son derecesi yoktur maddenin hakikatini teşkil eden şeyi hiçbir vakitte bulamayız. Öyle ise *yığn*<sup>156</sup> için dediğimizi umûmen *madde* için söyleriz: “O bir mevcudiyet-i mevhumeden başka bir şey değildir. Bazı şerâit-i katiyeye tâbidir ki biz onu bilmiyoruz.”

Kuvvet ile madde Mösyö Moleschott'nun ve Mösyö Büchner'in usulünce birbirinden ayrılmaz olduklarından bu kıyas, maddede olduğu gibi kuvvete dahi tatbik olunabilir. Eğer madde ilâ-gayri'n-nihaye kabil-i inkisam ise kuvvet de öyledir. Lakin deminki gibi diyeceğiz ki bir mürekkebe kuvvet, müterekkibe olduğu kuvvetlerin netice bulduğu hakikatten [96] başka bir şey değildir. İki hayvan koşulmasıyla olan kuvvet iki kuvvetin bu hayvanlara lazım-ı gayr-ı mufarık olan kuvvetlerin cem'inden başka bir şey değildir. Bu iki[si] mütemeyyiz ve müşterek kuvvetlerden ibarettir. Böyle olduğu halde münteşir olan umumi kuvvet her şeyin cüzlerinin araz-ı gayr-ı mufarık olan kuvâ-yı unsuriyeye müncecer olur. Eğer bu cüzler de mürekkebe ise oraya araz-ı gayr-ı mufarık olan kuvvetler de öyledir. Binaenaleyh bizim aradığımız {54} hakikî kuvvetler değildir. Velhasıl eğer her kuvvet ilâ-gayri'n-nihaye münkasim olursa hiçbir vakitte son kuvveti (onsuz mürekkebe kuvvetin hakikî bir şey olmadığı kuvvet atomunu hiçbir vakitte) bulamayız. Bu halde kuvvet de madde gibi kaybolur.

<sup>155</sup> HMG, sy. 52 (254), sn. 5, 21 Zilkade 1317/9 Mart 1316, s. 1-2. [A.S.]

<sup>156</sup> HMG: “yakın”.

Şimdi bu ilâ-gayri'n-nihaye münkasım olan madde ile kuvveti kendi kendine kaim olan bir katiyet [97] olmak üzere tasavvur tecrübesine girişiniz. Hiçbir vakitte ona vasıl olamazsınız. Bu<sup>157</sup> mürekkebe katî olarak ne olabilir? Ne olmak ihtimali var? Bunlar anasıdır. Çünkü hiç kimse diyemez ki mesela bu ağaç ve bu taş mevcudiyet-i katiyeye maliktir. Bu mevcudiyetler anasının tesadüfıyla tahassul eden eşkal-i araziye diğer başka bir şey değildir. Bu hep şekillerin şekli ve hep eşkal-i sabıkanın yekûnundan ibarettir. Öyle ise maddenin lüzum-i katîsi maddenin unsuru içinde olmak lazım gelir ve materyalistler de bunu her zaman oraya vaz' eylemişlerdir. Lakin eğer unsur yok ise, o halde hakikat nerede kaimdir? Madde nasıl kendi kendine kaim olan bir mevcudiyet olmak üzere tasavvur olunabilir?

Bu halde maddenin ilâ-gayri'n-nihaye inkisamının hakikî olmak üzere kabulü, bu mektebi esas-ı maddenin [98] {55} mevcudiyeti meselesine muhalif bir yola götürür. Hülasa-yı kelâm meselenin biraz daha derin te-tebbuuna girişmek Yeni Materyalizm mektebini İdealizme yahut Spritüalizme (Ruhaniyyun meslekine) götürür.

Hep bu kadar da değil, Mösyö Moleschott ile Mösyö Büchner bir esas koymuşlardır ki bu da madde ile kuvvetin beraber mevcut olmalarıdır. Lakin eğer cisimden kuvveti tefrik ettiğinizdeki hareket ve adem-i nüfuz ondan geliyor. Madde için ne kalıyor? Buuddan başka bir şey değil! Öyle ise madde, *kuvveti olan buud* olmak lazım gelir. Bu buud olan şey hareket ediyor (fezada yerini değiştiriyor), öyle ise hâvi olduğu fezadan tefrik olunur. İşte burada Materyalizm daima müşkilata düşer. Çünkü buud cüzünü onun işgal ve imlâ ettiği feza cüzünden nasıl [99] tefrik etmeli? Burada idrakin yerini alan tahayyül bize havada temevvüc eden bir nevi tuz tanelerini arzeder. Epikür'ün atomları boşlukta böyle temevvüc ederlerdi. Lakin bu nevi tuz<sup>158</sup> tanesini bize onu tanıtan bâsıra ve sair hislerden kurtarınız; onu buud ve kuvvete hasrediniz. Unutmayınız ki kuvvet maddenin bir hassasıdır, binaenaleyh buudun da hassasıdır.<sup>159</sup> {56} Deyiniz ki: “Onlarca itibar olunan bu atom buudun hassasından başka bir şey değildir.” Öyle ise onun işgal ve imlâ eylediği feza

<sup>157</sup> C.: “bir”.

<sup>158</sup> C.: “bu tuz”, HMG: “bir nevi tuz”.

<sup>159</sup> HMG, sy. 53 (255), sn. 5, 28 Zilkade 1317/16 Mart 1316, s. 1-2. [A.S.]

hassasından tefriki mümkün olamaz. “Onu canlandıran kuvvet ile tefrik olunur” demeyiniz; zira o halde o zaman maddeyi kuvvetin teşkil etmesi lazım gelir. Madde kuvvetin içinde kaybolur ki bu sizin sisteminizin aksi ve Materyalistliğin esasının düşmesidir. Yok eğer siz esası [100] *buud* olan bir madde kabul edecek olursanız, siz onu Dekart gibi feza ile karıştırırsınız. O halde ilâ-gayr'in-nihaye mütecanis ve memlû olan bu feza hareketi, sureti, tenevvuu anlamaya kalkışınız!

Yeni Almanya Materyalizmi'nin kendi maksadında madde ile kuvvetin beraber mevcut olmak esasını koymak ve gerek onu gerek diğerini tarif eylememek ve hangi rabita ile birleştiklerini göstermemek ile mesailde pek cehalet gösterdiğini ibraz için derece-i kafiyede söz söyledim.

Materyalizm ne kadar esası çürük ve ucu çıkmaz bir mezhep olduğu Mösyö Janet'nin şu sözlerinden dahi anlaşılır:

Euler'in “Materyalistlere galebe pek kolaydır.” deyip onlar hakkında prensese {57} uzun uzadıya tafsilat vermeye kendini yormadığının sebebi de bundan malum olur. [101] Vakiâ şimdi materyalistler birçok keşfiyat ve terakkiyat-ı cedidenin kendi sistemlerine tatbikiyle tefahhur eylemekte iseler de acaba bu meslekin zıddı olan İdealizm meslekinde ve Vahdet-i vücud mezhebinde bulunanlar da bir zaman birçok keşfiyatı kendi sistemlerine tatbik etmemişler miydi? Onların içinde kaşifler, mucidler gelmemiş miydi? Neo-Platonizm mesleki feylesoflarının ziyade<sup>160</sup> sapıtanlarından biri olan ve cismaniyete asla yaklaşmak istemeyen Porfir'in [Porphyrios] [öl. 305] âsâr-ı meşhuresinden bulunan *İsagoci* [*Eisagoge*], ulum-i katiyenin esası olan Mantık'a mukaddime olmamış mı? Hâlâ bugün umum tarafından makbul ve muteber değil mi?

XIX. asırdaki vahdet-i vücud felsefesini tetebbuda “Bu âdeta Vahdet-i vücud meslekidir; lakin terakkiyat ve keşfiyat-ı cedide ile [102] tatbik olunmuş Vahdet-i vücud mesleki” denildiği görülür. Şimdiki Materyalizm'de dahi keşfiyat ve terakkiyat-ı cedideye tatbikinden gayrı hangi tebeddül ve hangi terakki görülebiliyor? Esası yine evvelki gibi çürük değil mi? Mevâdd-ı mecruha ve mubtilası yine aynıyla o değil mi?

<sup>160</sup> C.: “en ziyade”.

{58} Her şeyi mekanikman halleylemek meselesinde bast-ı kademle bir şey öğrenilemediği görülüyor. Leibniz bir şeyin ibtidalarında hiç mekanikten hariç çıkmaz imiş. Lakin “Her şeyin ikmali metafizik (hikmet-i ilâhiye) ile olur.” dermiş.

Vakîâ bugün Avrupa'da ulum-i katiyeden başkasını kabul etmemek tarafdarânı çoğalmış ise de Mösyö {59} Janet der ki:

Mekanizmin üst tarafına çıkan fizik olmayıp metafiziktir. Mekanikte metafizik<sup>161</sup> zıddiyetini bulmayıp [103] tekmilesi olan dinamizm<sup>162</sup> nazariyesini bulmuştur. Esas bilinmemekle hakikat-ı eşyayı inkâr da asla lazım gelmez. Bizim her aklımızın ermediğinin madumiyeti neden lazım gelsin? Adamın biri birkaç yüz kayalık bir cismi kaldırmaya kalkışsa da muvaffak olamayınca “Bu yerinden kalkmaz” dese, bu verdiği hüküm makbul olabilir mi? Zira o diğer bir vasıta ile kaldırılabilir.

Mösyö Janet der ki:

Metafizikte bir kaide-i esasiyedir ki: Cenab-ı Hakk'ın her şeyi bilmesi mahlukatınki gibi havass ile değildir/Her şey Cenab-ı Hakk'a malumdur; Cenab-ı Hak her şeyi hakikati vechile bilir/Öyle ise her şey de Cenab-ı Hakk'ın bildiği gibidir.

{60} İşte ecsamın suret-i tarifinin başlıcalarını [104] bahsimizde<sup>163</sup> gösterdik. Bunların hiçbirinden esas-ı madde[nin] anlaşılmadığı görülür. Lakin bu tettebbuuzdan hiçbir şey anlamaksızın da çıkmıyoruz. Bilakis pek büyük bir şey anladık, bildik ve öğrendik ki o da azamet-i rabbaniye ile acz-i beşerdir. Bize müyesser olan ilmin hududundan çıkmak istemek ve aklımızın ermediği yerde itiraf-ı aczden çekinmek, insanı, göstermiş olduğumuz mesalik-i batıla gibi en bayağı ve cahil kimselere bile gülünç olacak hallere düşürür. Kerrat ile söylendiği gibi aklımızın ermediği yerde itiraf-ı acz-ı beşerî ile Cenab-ı Hakk'ı tesbih ve tazim eylemek bizim tarik-i selamet ve müstakimimizdir.

*Ve mâ ûtûtum mine'l-ilmî illâ kalîlen*<sup>164</sup>

<sup>161</sup> C.: “mekanik metafizikte”.

<sup>162</sup> *Dinamisme* kuvvetlerden bahseden meslek.

<sup>163</sup> C.: “cisim bahsimizde”.

<sup>164</sup> “(Zaten) size az bir ilimden başkası verilmemiştir” (İsra, 17/85). Âyet-i kerime HMG'de yoktur. [A.S.]