

FELSEFE TARİHİNDE TÜRKLER

Ernst Fon ASTER

Istanbul Üniversitesi profesörlerinden

Her fert ve her millet için, o zamana kadarki tarihi ve verimleri hakkında kendi kendine hesap vermek, elde ettiği zaferlerin defne dalları üzerinde istirahat koyulmayıp, muvaffakiyetlerini yeni çalışmalara çıkış noktası ittihaz etmek ihtiyacını duyduğu bir an gelir. Her millet, çalışmalarında ilkönce kendisine karşı ve sonra tabiatın ve mukadderatın onu içine faydalı olması lâzimgelen bir unsur olarak koyduğu bütüne, yani devlete ve beşeriye karşı mes'uldür. İşte Türk milleti, tarihinin vadlerle dolu bir devrine girdiği ehemmiyetli bir anda, kendisine düşen vazifeleri şimdiye kadar nasıl başardığını, benliğine has bir milliğ kültürün yaratılmasında ne gibi merhalelerden geçtiğini ve cihan kültürüne ne gibi yardımlarda bulunduğunu haklı olarak kendi kendisine soruyor. Burada, Türklerin felsefe tarihindeki payından bahsetmekle bu sualin ufak bir parçasını mütalea etmiş olacağım. Fakat şunu da unutmuyalım ki, felsefe tarihi, yani kâinatın özü ile beşer hayatının manasına dair olan ebediğ mesele etrafında insanların ileri sürdükleri fikirlerin tarihi, beşer kültürü tarihinin bir kısmıdır.

Sözlerime, şu vâkıya işaretle başlıyorum: Garp felsefesinin başiangıçları gözümüzün önünde ilk defa olarak Küçük Asya sahillerindeki eski beldelerde, yani bugün Türk devletinin nüvesine ait olan bir memlekette belirmektedir. Burada yaşamış olan ilk ve en eski tabiat filôzoflarının menşei hakkında pek az şey biliyoruz; maamafih, meselâ bir Tales'in menşeinin hiç olmazsa kısmen olsun Karya'da ve binaenaleyh Anadolunun içinde bulunduğu muhtemeldir. Fakat şu nokta bizim için daha ehemmiyetlidir: İyonya mütefekkirlerinin toplu ve vahdetli bir cihan imajı kurmak hususundaki teşebbüslerinde gökteki cisimler âleminin büyük bir rol oynamış olduğunu biliyoruz. Daha evvel gelen Sümerlerin ve Babililerin, asırlarca süren çalışmalar neticesinde elde etmiş oldukları müşahede ve bilgilerin teşkil ettiği o fevkalâde mühim kültür mirası İyonyalılara intikal etmemiş olsaydı, bunlar hiç bir zaman

astronomik tasavvurlarını kuramıyacaklardı. Sümerlerle Türk milletleri arasındaki - Preistüvarcılarımızın başlıca çalışma mevzularından birini teşkil eden - sıkı münasebeti doğru ve hakikiğ bir vakıa olarak kabul edelim; o zaman burada preistorik cetlerinden fıskıran bir bilgi kaynağının garp felsefesi başlangıçlarına kadar akıp geldiğini görürüz.

Fikirler, düşünceler düşünülür, bulunur, keşfolunurlar. Muayyen milletlerde, muayyen zamanlarda başgösterirler. Fakat bunlar munhasıran bir ferde, yahut bir tek millete ait şeyler değildir. Tefekkür, biyo - psikolojik bir hâdisedir; düşünülen şey, yani fikir ise zamanın dışında bulunan entellektüel bir varlıktır. Fikirler hakikatlerden ibarettir. Hakikat muayyen bir insan, yahut muayyen bir millet için muteber değil, umumîğ olarak muteberdir. Bir ferdin, yahut bir milletin bulduğı bir fikir, bir hakikat, beşeriyete bir armağandır. Bunun için başka taraftan alınmış olan hakikatlerden ibaret bir tefekkür hazinesini muhafaza etmek vazifesi, yenilerini bulmaktan daha ehemmiyetsiz bir vazife değildir.

Bu kanaat hiç bir devirde felsefe tarihinin, Türk milletine mensup şahsiyetleri en ehemmiyetli mütefekkirler olarak içine alan devrinde olduğu kadar vuzuhlu bir şekilde ifadesini bulmamıştır. Bu devirle şark Ortaçağı felsefesini kasediyorum. Bu zamanlarda Türk milletine mensup bir takım yüksek zekâlara rastgeliyoruz; hepsini kısa bir konferansta saymaya imkân olmadığından, en mühimleri olan Fârâbi ile İbni Sina'yı mütalea etmekle iktifa edeceğim.

Ortaçağ felsefesinin bütünü hakkında - Rönesans ve Tenevvür devirlerinin tesiri altında - menfiğ hükümler vermek ve onu, düşünüşün inkırazı ve düşünüşte kısırlık olarak görmek âdetinin hâkim olduğu zaman henüz uzak bir maziye karışmış değildir. Orijinallikten mahrumiyet, otoriteye iman, teoloji ve nassa bağıllık, müşahede ve tecrübeye dayanan bir tabiat ilminin mevcut olmaması... İşte bütün bunlar bu devre karşı ileri sürülen ittihamlardı. Biz bugün artık Ortaçağ felsefesini başka zaviyeden görmeğ ve hakkında daha âdil bir hüküm vermeğ öğrendik. Eflâatunla Aristonun egerlerinin felsefeye sokulmasının, felsefe bakımından büyük bir iş olduğunu artık biliyoruz. Ortaçağın, mahiyet itibarile büsbütün başka neviden olup devletle cemiyeti tamamen değiştirmiş olan diniğ cihan telâkkisini İlkçağ felsefesile telif etmenin, ne kadar müstakil bir iş olduğunu görüyoruz. Ortaçağ tefekkür âleminin yeni zamanların ta içlerine kadar tesirler yaptığını ve

izler bıraktığını, ve bir Dekart bir Spinoza'nın ve bir Laybniç'in evvelce zannedildiğinden çok fazla mikyasta Ortaçağ tesiri altında olduklarını, Roger Bakon'nun tabiat araştırmasına temel olarak tecrübeyi gösterdiği vakit, Ortaçağa ait bir takım seleflere dayandığını biliyoruz ve artık biliyoruz ki nassın ve mukaddes kitapların metinleriyle mütenakız olmamak mecburiyeti, Ortaçağ mütefekkirlerini, çok defa felsefiğ tefekkürü daral'maktan ziyade, diniğ eserlerin gayet geniş ve sembolik bir şekilde tefsirine sevk etmiştir. Bu sözüm Ortaçağın bilhassa islâm tefkkür çevresi ve bu çevre içinde de bilhassa şark kısmı için, yani şimdi mütalea etmek istediğim zaman ve şahsiyetler için doğrudur. 8 inci asırdan 11 inci asra kadar geçen uzun zamanda bu mütefekkirlerin, garp-teki şahsiyetlere nazaran hem felsefede, hem tabiat ilimlerinde - ve tıp ile riyaziyede - hâkim mevkide buldukları şüphe götürmiyen bir hakikattir.

Hıristiyan Avrupanın iskolâstik adını taşıyan Ortaçağ felsefesi biribirinden açıkça tefrik edilebilen iki devreye ayrılmaktadır; birinci devre ile ikinci devrenin arasındaki esas farkı, ikincisinde Aristonun eserlerinin islâm tefekkür âleminde garba geçmiş olması teşkil eder. Aristonun kavimler muhacereti sırasında kaybolup gitmiş olan eserlerinin arapça tercüme ve tefsirler sayesinde şarktan garba tekrar intiklal ettiği malûmdur. Şarkta ise Aristonun başlıca yazıları, Eflâtunla yeni Eflâtuncuların eserleriyle birlikte, muhafaza edilmiş bulunuyordu. Yahut şöyle diyebiliriz: Tâ ilk zamanlardanberi şarkta, Eflâtun ile Fisagorun fikirleri ile birlikte Aristoculuğa ve revakiğliğe ait unsurları ihtiva eden yeni Eflâtunculuk, Elkindi, Fârabi, ve İbni Sina gibi şahsiyetlerde Eflâtun'la Aristo'yu ahenkli bir surette telif eden bir felsefe karakterini - garpta olduğundan daha yüksek bir derecede - muhafaza etmiştir. Vakıâ sonraları, islâm kültür çevresi içinde de Aristo hâkim mevkie çıkmıştır; fakat bu, ancak Magrip, yani Endülüs - Fas çevresinin ve bilhassa İbni Rüşdün tesirile vukubulmuştur. Ancak İbni Rüşd'ten itibaren ki Hıristiyan Ortaçağ felsefesi, ortodoks bir Aristoculuk mânasında otoriteye boyun eğen bir karakter kazanmıştır ve İbni Rüşd'ün bu istikamette yaptığı tesir, Sen Toma'nın İbni Rüşd ve taraftarlarına (Averroistlere) karşı açtığı mücadeleye ve muayyen noktalarda bizzat kendi tesirinin Aristo'dan hayli inhiraf etmesine rağmen, pek büyük bir ehemmiyeti haizdir. İbni Rüşd, sık sık İbni Sina'ya ve bazan da Fârâbi'ye karşı keskin surette hücum ettiği vakit, dayandığı istinatgâh, Aristo'nun,

doğruluğunu onlara karşı ispata kalkıştığı metinleridir. Böylece Hıristiyan yüksek iskolastiği, menşei daha ziyade Fas ve İspanya olan ortodoks bir Aristoculuğun tesiri altında bulunmaktadır; halbuki Türk - İslâm yüksek iskolastiği, daha ziyade doğrudan doğruya Fârâbi ile İbni Sina'ya dayanmaktadır.

Bundan maada, avrupaiğ Hıristiyan iskolastiğinin ilk devresi esas itibarile teolojiden ibarettir; daha doğrusu, Hıristiyan naslarını müdrikeye kabul ettirmeği, bunları imanla bilginin, meşhur « Credo ut intelligam » [1] sözleriyle tesbit edilmiş olan münasebetine tevfikân mantıkla temellendirmeği kendisine vazife bilen bir teolojidir. Şüphesiz Fârâbiğ ve İbni Sina gibi mütefekkirler de imanla bilginin mütenakız olamayacağına kani, samimiğ müminlerdir. Fakat bunlarda, fikir ve lisan bakımından kat'ig olarak tesbit edilmiş nasların bilâhare ispata meselesi çok ehemmiyetsiz bir rol oynamaktadır. İslâm felsefesinde Allahın iskolâstik tarzda ıspatlarının mevcut olduğuna, fakat bunların Hıristiyanlarda oynadığı rolden çok daha aşağı bir rol oynadığına müteaddit defalar işaret edilmiştir. Bunun sebebi, Hıristiyan iskolâstığının Allahın mevcudiyetini kabul için ispata muhtaç olması, bilmukabele İslâmların bu mevcudiyeti ıspatsız olarak kabul etmeleri değildir; hakikiğ sebep şudur: Nassın kilise otoritesi altında kat'ig bir şekilde formüle etmiş olduğu münferit bir kaziyeyi, mektebe uygun tarzda ıspat keyfiyeti, islâm filozoflarına ehemmiyeti tâli derecede olan bir iş olarak görünmektedir.

Ortaçağın islâm ve hıristiyan felsefelerinde görülen müşterek noktalardan biri, tabiat ilimlerine karşı alâkanın yavaş yavaş kuvvetlenmesi ve tabiat hâdiselerinin izah ve tasavvurunun Yeni Eflâtunculuktan ziyade Aristo tarzına yaklaşmasıdır. Ortaçağ islâm felsefesinde de esas itibarile yeni Eflâtanculuğa meyyal bir felsemeden, Aristoya mütemayil bir felsefeye geçidi müşahede etmekteyiz; yalnız, buradaki geçit Avrupadakinden daha yavaş, daha uzviğ, daha içten vukubulmuştur.

Ortaçağ felsefesi, Yeni zaman sistemlerinin ferdiyetçiliğinden biğhaberdir. Ortaçağ, her biri ıspatı mümkün âfakiğ hakikati ihtiva etmek iddiasında bulunan, fakat aynı zamanda da bir tek mütefekkirin eseri olarak önümüze çıkan metafizik sistemlerin bir teakubu manzarasını arz etmektedir. Ortaçağ bir bütün olarak alındığı takdirde, « anonim » dir, muayyen şahsiyetlerin damgasını

[1] Evvelâ inanıyorum ve inandığımanın doğruluğunu ondan sonra müdrikemle idrâk ediyorum.

taşımaz, ve umumî mahiyettedir. Bu devirde, her filozof, - bugünkü kimyagerin, fizikçinin yahut biyoloğun, disiplininin kendi zamanına kadar yükselmiş olan binasına devam etmesi gibi - selefinin eserini daha ileriye götürdüğüne kanidir.

Yeni zaman filozofunun kendi disiplini hakkında bu imanı kaybettiği malumdur. Dekart ve Bacon'danberi bir tek felsefe yoktur; ancak felsefeler, ayırıcı unsurları öne süren, müşterek olanları küçük gösteren felsefi sistemler vardır. Halbuki Ortaçağ filozofları, hakikatin kat'î sisteminin ana hatlarını bulduklarını kabul ediyorlar: Bu suretle, aralarında müşterek olana ehemmiyet veriyor ve ayırıcı unsurları geriye bırakıyorlar. Bu itibarla Fârâbi ile İbni Sina'nın sistemleri aynı nevidendir. İbni Sina, Aristo'yu anlamasını, pek hürmet ve takdir ettiği selefinin Aristo tefsirlerine borçlu olduğuna ehemmiyetle işaret ediyor. Fakat bu keyfiyet, tarihi tetkikte bulunan bizler için, iki şahsiyetin fikir istikametlerinin ayrılığı ve bu ayrılık gerisinde saklı bulunan daha esaslı bir farkı, - her iki ferdin psikolojik bakımdan ayrılığını - açıkça görmeğe mâni değildir. Bir millete yalnız muayyen bir mütefekkir tipinin ve yalnız muayyen bir tarzda kâinatı düşünmenin has olduğunu kabul etmek şüphesiz bir hatadır. Bilâkis, ayrılıklar, kabiliyetin zengin ve çok cepheli olduğunu gösterirler.

İlkçağ sonunda olduğu gibi Ortaçağda da felsefe ile ilmin (ansiklopedik düşünen bu devir için felsefe ile ilim arasında ayniyet vardır) başlıca vazifesi, insana saadetin yolunu göstermektir. Saadete, ruhumuzun temizlenmesi ile vâsıl oluruz. Zekâ ve mahzı akıl haline girdiğimiz ve tefekkürümüzü faniğ şeylerden uzaklaştırıp zamandan münezze olan ebedî varlıklara yaklaştığımız nisbette ruhumuzu temizleriz. Kökü yeni Eflâtunculukta bulunan bu entelektüalist mistisizm Fârâbi'de yalnız seleflerden alınmış bir an'ane olarak kalmayıp, kendi ruhuna ve tabiatına uygun bir görüş şekline girmiştir. Bu kanaatle dolu olan Fârâbi, bir biyografın dediği gibi, «zekâ âleminde birmelik, dünyeviğ âlemde bir derviş gibi, kitapları ve bahçesinin kuşları ile çiçekleri arasında mesut yaşıyordu». Fârâbi felsefiğ idealini canlı bir şekilde yaşadı ve bir sofiğ olarak öldü.

İbni Sina hekimlik yaptı ve bu sayede meşhur olup bir takım hükümdar saraylarıyla temas etti. Siyasiğ bir rol oynadı, vezir oldu, sonraları mevki ve ikbalden düştü ve hattâ hayatının bir müddetini de mahpus olarak geçirdi. İbni Sina, bütün faaliyetleri yanında, bilhassa hükümdarların gözünden düştüğü vakit geçirdiği mecburiğ

istirahat devirlerinde, fevkalâde velûd bir muharrir idi. Bu büyük adam, durmak dinlenmek bilmiyen faaliyeti ve bilgisinin ansiklopedik genişliği ile, Rönesans filozoflarını, Fransis Bakon'u, yahut İtalyan Rönesansı mütefekkirlerini hatırlatır. Fârâbi bir filozof, çok defa aforizma tarzında yazmasına rağmen, bir sistemcidir; maddiğ âlem hakkında yazdığı şeylerde pek orijinal değildir. Halbuki İbni Sina yalnız fizik, biyoloji ve biyolojiye dayanan psikolojiye ait çok miktarda malzemeye malik olmakla kalmıyor, fizik nazariyelerini takdire şayan keskin bir görüşle münakaşa ettikten maada, nazariyelerin doğru ve yanlışlığına dair kat'î fikirler verecek tecrübeler tasarlıyor. Fiziğin temelleri - son Grek fizikçi ve riyaziyecilerin yazılarını tanımasına rağmen - tamamen Aristo'ya uygundur. Onun da çıkış noktası keyfiyetlerin fizikiğ şe'niyeti, bunların bazı muayyen unsurlara (hararetin ateşe ait olması tarzında) mahiyetleri itibarile, bazı diğer unsurlara da âriziğ olarak ait olduğu ve keyfiyetlerin yayılmasındaki illetin, mahiyetlerle bağı eşyanın, bunları yalnız âriziğ olarak almağa müsait eşya üzerine tesirinden ibaret olduğu fikirleridir. Madde ve suret, kuvve ve fiil gibi Aristo'nun ana mefhumları da İbni Sina tarafından keyfiyetlerin şe'niyeti ile birlikte esas olarak kabul olunmaktadır. İbni Sina fiziğinin kullandığı mefhum malzemesi Aristo'dan alınmış olmakla beraber, hem Fârâbi'nin, hem İbni Sina'nın metafizik sistemleri ana hatlarında yeni Eflâtuncudur. Malûmdur ki yeni Eflâtunculuk, varlıklar âlemini bir takım sahalar sırasına ayırır. Bu muhtelif âlemler, varlığın ilâhiğ olan esas kaynağından sudur ederek uzaklaşan ve diğer taraftan yine ona rücu eden varlık mertebeleridir. Allah kendisine mahiyeti itibarile mevcudiyet izafe edilen bir varlık değil, varlığın kendisidir. Mahiyet ve varlık Allahta biribirinden ayrılamaz; bundan dolayıdır ki Allahın mevcudiyetinin nereden geldiği suali zait bir sual olduktan maada, menşei Allahta bulunmıyan, binaenaleyh Allah tarafından «yaradılmıyan» bir varlığı tasavvur etmek imkânsızdır. Varlığın ilk mertebesi yeni Eflâtunculuğa nazaran Eflâtunun ideler âleminin ve ruhun zamandan münezze ve ebediğ varlığıdır; ikinci olarak, mahvolmıyan fakat zamanın içinde bulunan Cihan Ruhu ve Cihan Ruhunun ihtiva ettiği münferit ruhlar; üçüncü olarak, eşyanın zamanda oluş ve mahvoluşu ve nihayet sonuncu olarak «madde» nin gayri muayyen ve keyfiyetsiz «varlığı» gelir; tabiatteki şe'niğ eşya demek olıyan bu madde, ancak suretleri aldıktan sonra muayyen şeyler olabilir, yani şe'niyeti değil, sırf bir imkânın boşluğunu temsil eder.

Yeni Eflâtuncu metafiziği, varlık âlemini engeniş mânada bir mertebeler sırası olarak tasavvur etmek hususunda muhteşem bir teşebbüs ve gayret olarak telâkki edebiliriz. Burada mevzuu bahis sıra mutlak surette var olan ülûhiyetten tâ en aşağı mertebedeki «hiç» e, yani, varlığı aynı derecede bir yokluk olan maddeye kadar erişir. Bu âlemler yalnız varlık, ve mahiyetle mevcudiyetin bağlanması bakımlarından değil, birlik ile çokluk, faal müessir olma ile münfail olarak suret alabilme ve nihayet hayat ile şuur bakımlarından da bir mertebeler silsilesi, ülûhiyet ile «hiç» arasında köprü kuran bir sıradırlar. Kâinatın metafizik bir tarzda tefsiri, tecrübecilik ve pozitvizimin hâkim olduğu bu zamanda, - Türk, yahut Alman ve yahut ta Amerikalı olalım - bizlere, bugünün insanlarına, biraz aykırı gelmektedir. Bugün bu gibi tasavvur ve sistemleri, mefhumlarla yazılmış metafizik bir şiir, muhayyelenin bir mahsulü diye reddetmiye meyyaliz. Fakat unutmıyalım ki ispekülasyonlar, takriben yüz - yüz elli sene evvel Şelling'in ve Hegel'in sistemlerinde tekrar canlanmış oldukları gibi, bunların yine avdet edeceklerinden de hiç şüphe yoktur; zira kâinatı felsefiğ bir tarzda düşünmenin esas şekillerinden birini bunlar ifade ederler; ispakülasyonu da ilk defa keşfedenler Plotin ve yeni Eflâtuncular olmamışlardır. Fârâbi, hiç şüphesiz, entelektüalist mistisizm taraftarlarının en mühim ve en müstakillerinden biridir. İspekülasyonların keskin tefekkürle nasıl uyduğuna ve bu ispekülasyonların Fârâbi gibi tamamen içinde yaşamın hayatına nasıl tesir ettiğine, yaşayışına nasıl ciddiyet ve üslûp bahşettiğine bilhassa Fârâbi'nin şahsında şahit oluyoruz Fârâbi'nin, yeni Eflâtuncu ispekülasyonu müstakil olarak daha ileriye doğru inkişaf ettirdiği noktalardan biri, evvelâ : varlık ile ferdiyetin aynı olduğunun iddiasıdır; bir objeye varlık atfetmek, ona ferdiyet sahibi bir mahiyet vermek demektir. İşte Fârâbi'nin Eflâtun'un mefhum realizmini reddetmesi ve ilâhiğ varlığa şahsiğ bir ferdiyet vermesinin ve sudur mertebeleri küreler ruhlarını aynı görmesinin sebebi budur. Sonra, Fârâbi, kâinatın kuruluşunu yani sudur vetiresini Allahın kendi kendisini bilmesi ve düşünmesi şeklinde kavramağa gayret ediyor. Allah kendi kendisini düşünür; fakat bu düşünüş yaratıcı bir tefekkür olduğundan, Allah tarafından düşünülen şey istiklâl ve hakikiğ bir mahiyet kazanarak, âfâkiğ olarak var olanların, (yani âfâkiğ mahiyetleri, varlıklarından ayrı olanların) silsilesinde ilk mertebeyi - Logos'u - teşkil eder. Allah yalnız kendisini düşünür. Fakat Lsgos'un düşünüşü bir taraftan

Allaha ve diğer taraftan kendisine müteveccih olduğundan, yaratıcı tefekkür fiilleri temadi eder ve böylece bir taraftan en aşağıda beşeriğ aklın bulunduğu bütün gayri maddiğ varlıklar ve diğer taraftan da dar mânada objeler, yani cisimler hasıl olur. Cisimlerin içinde ilk yaratılanlar her nevi değışmeden âzade olan ebediğ gök cisimleri ve bunların değışmiyen devir hareketleridir. Tefekkür, son mertebesinde tamamen yaratıcı (ilâhiğ) olmaktan çıkıp kısmen yaratıcı ve kısmen alıcı ve münfail bir tefekküre kalbolur ki, bunu beşeriğ tefekkür ve marifette görüyoruz. Allahın yaratıcı düşünmesinin bir neticesi olarak vücut bulan kâinatın, onun yalnız bir eseri değıl, aynı zamanda bir tasviri olması icap eder. Öyle bir tasvir ki, insan onu temaşa ettiğ vakit, ülûhiyetin azamet ve heybetini, ancak elbisenin şeklinden bedenın şeklinin keşfolması, bedenın şeklinden ifadesi olduğı ruhun anlaşılması ve bir tek ruhtan, münferit ruhun arıyan ve yanılan tefekküründen, hissinden, cehtinden, külliğ akıl ile onun idelerine ait ebediğ hakikatlerin sezilmesi nevinden keşfedebilir. (Fârâbi'nin sisteminde yeni Eflâtuncu, Aristocu ve teolojik-mistik fikir motiflerinin gayri müstakil bir eklektizim neticesinde bir araya toplanmayıp müstakil bir mütefekkir şahsiyetinin mahsulü olarak birleştiniğini göstermek için bu mülâhazalar kifayet eder).

Fârâbi'nin psikolojisi, felsefesinde oldukça büyük bir yer tutmakla beraber, metafiziktir, yani beşeriğ tefekkürü ilâhiğ tefekküre dayanarak izaha gayret eder. İbni Sina'ya gelince, o da ilmiğ çalışmalarının ehemmiyetli bir kısmını psikolojiye hasretmiştir. Fakat kendisi evvelemirde tecrübeci bir âlim ve müşahittir; şu kadar ki psikolojik tahlilinin verimlerini yeni Eflâtuncu bir metafiziğın çerçevesi içine yerleştirmektedir. Bu nokta, umumiyet itibarile Fârâbi ile İbni Sina'nın şahsiyetleri arasındaki farka işaret ediyor : Yeni Eflâtuncu metafizik gün geçtikçe daha ziyade ananeviğ bir çerçeve haline giriyor ve tecrübe ile müşahede gittikçe daha büyük bir ehemmiyet kazanıyor.

Şu noktaya da kısaca temas edelim : Fârâbi, yeni Eflâtuncu olmakla beraber, amelîğ felsefesinde - ahlâkında ve siyasetinde - Eflâtun'un yazılarını esaslı bir surette tanıdını gösteriyor; Eflâtun'un Gorgias'ta Kallikles'in ve Politeia'da Trazimahos'un ağzından söylediğ nazariyeleri kale alarak insanların bir arada yaşamasına sebep olarak yalnız fertler veya milletler arasında hayat ve hakimiyet mücadelesi gören natüralist nazariyeleri tasvir ettikten sonra, bunları mânasız, imkânsız ve muzır diye cerh ve redde-

diyor. İnsanların bir arada yaşamasının mecburiğ müteakabil yardım ve iş bölümüne dayandığını iddia eden nazariye de ona kifayetsiz geliyor. Fârâbiye göre bu beraber yaşamanın hedef ve gayesi bilâkis ferdiğ ruhta ve devlette adaletin ve binaenaleyh insanda ve beşeriğ cemiyet kozmosunda ülûhiyetin hakikiğ bir tasvirinin tahakkuku olmalıdır. Bu hedefe ancak, melikin bir filozof, yahut filozofun bir melik olduğu bir devlette vâsıl olunabilir. Fârâbi bu noktada Eflâtunun meşhur noktai nazarını, devletin başına Eflâtundaki hâkim filozoflar sınıfı yerine akli Allah tarafından aydınlanmış hâkimi, elanlı dâhiyi koymakla tadil etmiş oluyor.

Fârâbi'nin metafizigine entelektüalist bir mistisizm dedim. Bu metafizigi karakterlendiren nokta, bir taraftan her türlü panteizmin zıddına olarak Allahın vahdet ve "transcendance,,ının, onun, kâinatın fevkinde bulunduğunun kuvvetle iddia edilmesi, ve diğer taraftan da kâinatın, Allahın hür bir iradiğ filile hâsıl olmayıp, kendi kendisini düşünmesile yaratıldığıının ileri sürülmesidir. Bununla kâinatın zamanda yaradılışı yerine, zamandan evvel yaradılması geçiyor. Fârâbi'ye nazaran ruhun temizlenmesi ve Allaha rücu etmesi Allahın iradesine tebaiyet olmayıp Allaha müteveccih bir bilgiden ibarettir. Bilhassa Gazali, Fârâbi ile İbni Sina'ya hücumlarını bu telâkkiden dolayı yapmıştır. Gazali'nin mistisizminin çıkış noktası, Allahın kâinatı hür, binaenaleyh izah olunamıyan bir iradesi ile yarattığı, fikridir; Gazali'nin İbni Sina aleyhindeki mücadelesinin bir muvaziğsini, daha sonraları, Hıristiyan Ortaçağda, Fransisken tarikatine mensup D. Skot'un Tomist fikirlere karşı açtığı mücadelede görüyoruz.

Türk felsefesi müstakil tefekkür karakterini taşımakta ve Eflâtun ile Aristo'ya ait fikirleri inkişaf ettirip daha ileriye götürmektedir. Seleflerin entelektüel çalışmalarını terakki ettirmek diye tesbit edebileceğimiz bu vasıf, eski ve yeni zamanlara ait her nevi felsefede mevcuttur. Burada zikrolunan Türk mütefekkirlerinin açıkları felsefiğ cığır, bir taraftan Gazâlinin voloniarist mistisizminden gelen hücumların ve diğer taraftan o zaman yükselmekte olan tabiat ilimlerinin karşısında inkıraza uğramıştır. Biliyoruz ki Yeni Zamanın riyaziğ tabiat ilimlerinin bazı mühim kökleri Türk mütefekkirlerinin çalışmalarında bulunmaktadır. Bu hususta yalnız Harezminin ismini hatırlamakla iktifa ederim. Fakat 16.ncı asırdan itibaren bu sahada asıl hakimiyet, Avrupa garbinin elinde temerküz etmiştir. Temellerini İlk ve Ortaçağların verimleri ile modern tabiat ilimlerinden alan Yeni Zaman felsefesi, 19 uncu asrın başın-

daki idealist sistemler devri müstesna, Dekart'danberi, tabiat ilimlerine istinaden kâinatın tatmin edici bir imajını kurmak ve insanın kâinat içindeki mevkiini tayin etmek hususunda bir teşebbüsten ibarettir. Bu vazifeyi başarmaya koyulmuş olan tefekkür, fevkalâde büyük işler görmüştür; onun için bugünün kültürünün kurulmasına çalışan bütün milletlerin, yeni felsefenin mektebinden geçmeleri zarurîdir. Fakat yeni felsefe düşünüş bakımından daima itmam olunmaya muhtaç olduğundan, Avrupa mütefekkirlerinin nazarlarını, yine sık sık Şarka, Hint, Çin, Garbiğ Asya filozoflarının tefekküründe saklı bulunan hazinelere müteveccih görüyoruz. Garp, tabiat üzerinde ilmiğ ve teknik hakimiyetini tesis etti; halbuki Şark, ruhun enginlerine karşı Garptan daha kıymetli ve daha derin bir anlayış gösterdi. Bugün bu iki tarafı birleştirmek icap eder. Eğer arz yüzünde bilhassa bu sahada ehemmiyetli bir rol oynaması mukadder olan bir millet varsa, o da mazide yeni Eflâtuncu ve Aristocu tefekkür âleminden kalan kültür hazinelerini kurtaran ve şimdi - tarihinin yükselen bir devrinde - ruhiğ ve entelektüel hususiyetlerini muhafaza etmek şartile - Avrupa tefekkürünün son asırlarda ortaya attığı kıymetleri temessül etmekte olan millettir.