

LOUIS BÜCHNER

MÂDDE VE KUVVET

BAHA TEVFİK – AHMED NEBİL

لوئی بوخنر

مادده و قوت

بہا توفیق – احمد نبیل



Louis Bŭchner
Mâdde ve Kuvvet

Baha Tefvik - Ahmed Nebil



SADELEŖTİRENLER VE YAYINA HAZIRLAYANLAR
Kemal KAHRAMANOĞLU - Ali UTKU

ISBN 978-605-4639-03-8

© Çizgi Kitabevi, Mayıs 2012

Çizgi Kitabevi Yayınları, 372

Felsefe 17

Osmanlı Felsefe Çalışmaları 15

Louis Büchner

MÂDDE VE KUVVET

Ter. Baha Tevfik, Ahmed Nebil

Genel Yayın Yönetmeni

Dizi Editörü

Yayına Hazırlayanlar

Görsel Tasarım - Dizgi

Baskı:

Mahmut Arlı

Ali Utku

Kemal Kahramanoğlu, Ali Utku

Çizgi Kitabevi

Sebat Ofset

Matbaacılar Sitesi Yayın Cd. No: 2 / Konya

0332 342 01 53

Göksu Cilt Evi -Tel: 0332 342 02 07

17536

Cilt:

Yayıncı Sertifika No

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

-Cataloging in Publication Data (CIP)-

Louis Büchner

MÂDDE VE KUVVET

Anahtar Kavramlar

- Key Concepts -

1. Felsefe, 2. Bilim, 3. Materyalizm, 4. Evrimcilik

(Philosophy, Science, Materialism, Evolutionism)

Esas Alınan Özgün Metin:

Louis Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 3 Cilt, müter. Baha Tevfik, Ahmed Nebil,

Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhanesi 4. Kitab, Müşterekü'l-menfaa Osmanlı

Şirketi Matbaası, Dersaadet Kütübhanesi Sahibi Arsen, İstanbul, t.y.

ÇİZGİ KİTABEVİ

Sahibiata Mah. Mimar Muzaffer Cad.

Helvacıoğlu Apt. 62/D Meram/Konya

Tel: 0332 353 62 65 - 66

Fax: 0332 353 10 22

www.cizgikitavevi.com

Louis Bŭchner
Mâdde ve Kuvvet

Baha Tefvik - Ahmed Nebil

Ŧ

SADELEŖTİRENLER VE YAYINA HAZIRLAYANLAR
Kemal KAHRAMANOĞLU - Ali UTKU

Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner (1824-1899): Alman filozof, fizyolog ve doktor. On dokuzuncu yüzyıl mekanik materyalizminin popüler ismi. 29 Mart 1824'de Almanya'nın Darmstadt şehrinde doğdu. 1842'den 1848'e kadar Giessen Üniversitesi'nde fizik, kimya, botanik, mineraloji, felsefe ve tıp öğrenimi gördü. Çalışmalarını Strasbourg, Würzburg ve Viyana Üniversitelerinde sürdürdü. 1852'de Tübingen Üniversitesi'nde tıp alanında öğretim üyesi oldu ve büyük eseri *Kraft und Stoff: Empirisch-naturphilosophische Studien*'i (Kuvvet ve Madde: Empirik Doğa Felsefesi İncelemeleri, 1855) yayınladı. Eserin aşırı materyalizmi o kadar çok tepki çekti ki, Tübingen'deki görevinden ayrılmaya zorlandı. Darmstadt'a çekildi ve burada bir doktor olarak çalıştı. 1 Mayıs 1899'da Darmstadt'da öldü. Büchner'in *Kuvvet ve Madde*'si yayımlandığı tarihten itibaren Türk aydınının da ilgisini çekmiş; Abdullah Cevdet'in bir bölüm çevirisinden (1891) sonra, Baha Tevfik ve Ahmet Nebil tarafından *Madde ve Kuvvet* başlığıyla tamamı Türkçeye çevrilmiş, materyalist ve pozitivist çevreler kadar karşıtları üzerinde de büyük tesirler icra etmiştir. Büchner'in diğer bazı eserleri şunlardır: *Natur und Geist* (Doğa ve Tin, 1857), *Aus Natur und Wissenschaft* (Doğa ve Bilimden, 1862-1884, II cilt), *Der Fortschritt in Natur und Geschichte im Lichte der Darwinschen Theorie* (Darwinci Teori Işığında Tabiat ve Tarihte İlerleme, 1884), *Darwinismus und Socialismus* (Darwinizm ve Sosyalizm, 1894).

Baha Tevfik (1881-1914): Biyolojik ve evrimci materyalizmi felsefi ateizme varacak derecede savunan II. Meşrutiyet dönemi düşünürümüz. 1881'de İzmir'de doğdu. İlk ve orta öğrenimini İzmir'de tamamladı. İstanbul Mülkiye Mektebi'ni bitirdi (1907). Doğrudan felsefi eserler yayınlayan ilk yayınevi "Teceddüd-i İlmî ve Felsefi Kütüphanesi"ni kurdu (1910). Sosyalist Fırkası'nın kurucularından. *İştirâk*, *Karagöz*, *Eşref*, *Şebbâl*, *Tenkîd*, *Serbest* gibi gazete ve dergilerde yazılar yazdı. *Hâle*, *Düşünüyorum*, *Piyano*, *Felsefe Mecmuası*, *Zekâ*, *Yirminci Asırda Zekâ*, *Eşek*, *El-Ma'lûm*, *Yine O*, *Çocuk Duygusu* gibi çok sayıda dergi çıkardı. Eserlerinden bazıları şunlardır: *Hassâsiyyet Bahsi ve Yeni Ahlâk* (1910); *Teceddüd-i İlmî ve Edebî* (t.y.); *Mebâdi-i Felsefe: Psikoloji-İlm-i Rûh* (t.y.); *Nietzsche: Hayâtı ve Felsefesi* (Ahmed Nebil, Memduh Süleyman'la, t.y.); *Felsefe-i Edebiyat ve Şâir Celis* (1330/1914); *Mulhasar Felsefe* (1331/1915); *Felsefe-i Ferd* (11332/1916); *Mâdde ve Kuvvet* (Ahmed Nebil'le Ludwig Büchner'den çeviri, 1327/1911, 3 cilt); *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabî'at Âliminin Dîni* (Ahmed Nebil'le Ernest Haeckel'den çeviri, 1327/1911); *Feminizm: Âlem-i Nisvân* (Odette Lacquerre'den çeviri, t.y.); *Târîh-i Felsefe* (Ahmed Nebil'le Alfred Fouillée'den çeviri, t.y.)

Ahmed Nebil (Çıka) (?-1945) Felsefeci, gazeteci, yazar. Arnavutluk'ta doğduğu sanılmaktadır. 1910-1913 yılları arasında Meşrutiyet basınında felsefe, sosyoloji ve edebiyat alanlarında telif ve tercüme eserlerine ve mensur şiirlerine rastlanılan Ahmet Nebil, *İştirak*, *Tenkid*, *Piyano* ve başyazarı olduğu *Yirminci Asırda Zekâ* gibi dergilerde yazdı. 1913'te uyruk değiştirerek Arnavutluk'a gitmiş ve Enver Hoca'nın çeteleri tarafından öldürüldüğü 1945'e kadar Arnavutluk'ta gazetecilik yapmıştır. *İnsanın Menşe'i: Nesl-i Beşer* (Ernest Haeckel'den çeviri, 1327/1911) yanında Baha Tevfik'le yaptığı -yukarıda zikredilen- kolektif çalışmalarla tanınmaktadır.

* Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar

Kemal Kahramanoğlu: Selçuk Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Ali Utku: Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü.

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

Kemal Kahramanoğlu, Ali Utku

Madde ve Kuvvet:

Osmanlı Popöler Materyalizminin Elkitabı ♦ 7

M. Şükrü Hanioglu,

“Felsefesiz Bir Toplumun Felsefe olmayan Felsefesinin İlmihâli:

Madde ve Kuvvet” ♦ 19



Mâdde ve Kuvvet (Çevriyazı) ♦ 37

Madde ve Kuvvet (Sadeleştirme) ♦ 365

EKLER ♦ 684

SUNUŞ

Madde ve Kuvvet:

Osmanlı Popüler Materyalizminin Elkitabı

Kemal Kahramanoğlu - Ali Utku

Fransız materyalistleri arasında (özellikle Cabanis ve La Mettrie'de) ve daha sonra Feuerbach'ta bir eğilim olarak görünen ve müstakil biçimini on dokuzuncu yüzyılın ortalarında vülgermateryalizm (Ludwig Büchner, Karl Vogt, Jakob Moleschott ve diğerleri) olarak adlandırıldığı şekliyle kazanan Karl Marx öncesi materyalizmin geç Osmanlı entelektüel dünyasına girişine ve yol açtığı tartışmalara tanıklık eden felsefi metinleri bütüncül ve sistematik bir ilgiyle gündeme taşımak, başından beri Osmanlı Felsefe Çalışmaları dizisinin programında yer alıyordu. Büchner'in meşhur eseri *Kraft und Stoff* un (1855) Baha Tefvik ve Ahmet Nebil Beyler tarafından yapılan tercümesi *Madde ve Kuvvet* (1911) bu metinler arasında önemli bir yer işgal ediyor. Zira popüler vülgermateryalist eserler içinde en fazla yankı uyandırmış, en şiddetli eleştirileri doğurmuş olan bu kitap, Büchner'in yayınladığı tarihten itibaren Osmanlı-İslâm kültür dünyasında da ilgi görmüş, materyalist ve pozitivist çevreler kadar karşıtları üzerinde de büyük tesirler icra etmiştir.

Büchner'in çok sayıda baskı yapan ve birçok ülkede neredeyse bestseller haline gelen "materyalist İncil"i, Osmanlı-İslâm kültür dünyasında da popülerite kazanacak, Garpcı aydınların elkitabı, muhafazakâr, İslâmcı aydınların eleştiri odağı haline gelecektir. Yakın dönem düşünce tarihimizde daha çok Büchner ismi ve şaibeli kitabı *Madde ve Kuvvet*'le özdeşleşmiş vülgermateryalizme odaklı lehte (Beşir Fuad, Abdullah Cevdet, Celal Nuri ve diğerleri) veya aleyhte (Ahmed Midhat, Fatma Aliye, İsmail Ferid, Harputizade Hacı Mustafa, Filibeli Ahmed Hilmi, Emin Feyzi, İsmail Fenni ve diğerleri) yayınlanmış pek çok makale ve kitabın oluşturduğu literatür bunun açık bir ifadesidir. Meşrutiyet yıllarından erken Cumhuriyet'e kültür dünyamızda neredeyse her entelektüel,

Fransızca, Türkçe ya da diğer Osmanlı anâsırı dillerine (Arapça, Ermenice, Yunanca, Bulgarca, Romence) tercümesinden, şu ya da bu saikle, gerek hayranlıkla gerek muarız bir nazarla *Madde ve Kuvvet*'i okumuştur. Nitekim yakın dönem düşünce tarihimizin en karizmatik aktörlerinden biri olan Rıza Tevfik, hatıralarında, *Madde ve Kuvvet*'i Tıbbiye'de yirmi beş yaşındayken (1894) okuduğunu ve dinsizlikten dolayı hapsedildiğini belirtirken, Büchner'in eserlerinin bizde her zaman âşikâre satıldığını, İstanbul kitapçılarınun pencerelerinde gelenin geçenin gözüne batacak gibi durduğunu kaydeder.¹ Eserin o dönemdeki genel etkisini de yine Rıza Tevfik'in Tıbbiye günlerinden yirmi yılı aşkın bir süre sonra kaleme aldığı *Mufassal Kâmûs-ı Felsefe*'nin "Athéisme" maddesinde görebiliriz:

Ondokuzuncu asır ahîrinde Alman feylesoflarının pek çoğu d'Holbach'ın mesleğini ihya ettiler. Eski idealizm külliyyen i'tibârdan sâkıt olarak maddiyyûn ziyâdesiyle rağbet ve kuvvet kazandı. L. Büchner'in *Kuvvet ve Mâdde* (*Kraft und Stoff*) nâm eseri -derin bir kitâb olmamakla berâber- ezhân-ı ulemâya tahakküm etti; ulûm-i tabî'iyyenin ve usûl-i tecrübiyyenin terakkisi ile serbestî-i i'tikâd, hattâ meyl-i ilhâd arasında münâsebet görenler oldu.²

Nihayet Rıza Tevfik "bu mühim mesele için" bizi *Kâmûs*'un asla yazılamayacak olan "Science" maddesine yönlendirir. Muhtemelen daha ayrıntılı ele almak istediği "ulûm-i tabî'iyyenin ve usûl-i tecrübiyyenin terakkîsi ile serbestî-i i'tikâd, hattâ meyl-i ilhâd arasında[ki] münâsebet", doğrudan vülgermateryalizmin doğa bilimlerindeki spontan materyalizme dayalı "Bilim materyalisttir" teziyle ilgilidir. Nitekim Ali Suavi'nin Paris'te *Force et matière*'in üçüncü edisyonunun 1869'da yayınlanışından hemen sonra, 1870'te *Ulûm* gazetesinde Büchner'i eleştirdiği "Materyalist (Ehl-i Mâdde, Ehl-i Hiss, Müşebbihe)" başlıklı makalesinde Avrupa'ya ilim tahsiline giden Müslüman gençleri -ve onları

¹ Rıza Tevfik, *Biraz da Ben Konuşayım*, yay. haz. Abdullah Uçman, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 207, 342.

² Rıza Tevfik, *Mufassal Kâmûs-ı Felsefe*, c. I, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1332, s. 498-499.

gönderen idarecileri- - ikazı da bu mesele etrafında düşünölmelidir:

Her kim Avrupa ulümu rûhâniyyâtı inkâr ediyor derse mutlaka yalancıdır ve câhildir. ... Türk'ten, Arap'tan, Acem'den, Ermeni'den, Rum'dan, Yahudi'den filandan Avrupa'ya tahsîl için gelenler hesâb okusunlar fakat muhâsib olsunlar, hendese okusunlar fakat mühendis olsunlar, tıp okusunlar fakat tabîb olsunlar ve hâkezâ. ... Yoksa mevzû'u mahsûsâtdan ibâret olan ulûm-ı tecrübiyye ile meselâ ilâhiyyât bahsine girişmek ve memleketinde mevcûd rûhâniyyât i'tikâdına karşı birtakım hayâlât ve hezeyânât ile avdet etmek pek abesdir.³

Ali Suavî'nin 1870'te Camille Flammarion ve Claude Bernard'ın tezlerine dayandırdığı bu Büchner eleştirisinden sonra, 1876'da Beyrut, Kahire ve İskenderiye'de Yakub Sarruf (1852-1917) ve Fâris Nimr'in (1856-1951) editörlüğünde popüler bilim dergisi *el-Muktataf* in yayınlanmaya başlaması ve özellikle Şibli Şumayyil'in (1850-1917) "Darwinci felsefenin önde gelen savunucusu"⁴ olarak tanıttığı Büchner'in *Sechs Vorlesungen über die Darwin'sche Theorie* (Darwinizm üzerine Altı Ders) adlı kitabını *Şerh-i Büchner alâ mezhebi Darwin* başlığıyla 1884'te Arapçaya tercümesi,⁵ Osmanlı-İslâm dünyasında materyalizm ve evrimcilik üzerine hızla genişleyecek uzun süreli ateşli bir tartışmanın başlangıcı olmuştur.⁶ Nitekim II. Meşrutiyet

³ Ali Suavi, "Materyalist (Ehl-i Mâdde, Ehl-i Hiss, Müşebbihe)", *Ulûm*, nr. 17, Paris, 1287, s. 1020.

⁴ Najm A. Bezirgan, "The Islamic World", *The Comparative Reception of Darwinism*, ed. Thomas F. Glick, University of Chicago Press, Chicago 1988, 377.

⁵ Ludwig Büchner, *et-Ta'rîb li-şerhi Bühner alâ mezhebi Darwin f'ntikâli'l-enna' ve'z-zuhûri'l-âlemi'l-udvî ve itlâk-i zâlike 'ale'l-insân ma'a ba'd tasarruf fih*, terc. Şibli Şumayyil, İskenderiye, 1884.

⁶ İslâm dünyasında evrimcilik üzerine erken literatürün Büchner ve Haeckel dolayımı olması dikkat çekicidir. Büchner, Darwin'in *Türler'in Kökeni*'nden dört yıl önce, 1855 gibi erken bir tarihte, *Madde ve Kuvvet*'te Lamarck'ın öğretilerini izleyerek türlerin evrimini öne sürmüştür. Darwinci evrimi kendi teorisini doğruluyor olarak coşkuyla karşılamıştır. Bkz., Eberhard Von Kitzing, "Origin of Complex Order in Biology: 'Abdu'l-Bahá's

yıllarında giderek yükselen materyalizm dalgası karşısında kaleme aldığı reddiyede Mısırlı Mehmet Ferit Vecdi akımın Batı'da ve Doğu'daki tarihçesini sunarken şöyle diyecektir:

... Şark'a doğru akıp gelen hâdisât-ı mü'ellime dolayısıyla Şark'da olan her hareket, hattâ hareket-i ilhâd da tevakkuf etmiş idi. On dokuzuncu asırdan i'tibâren ise mü'essesât-ı ilmiyyelerde Şark, Garb ile ihtilât ederek Garb'dan mâddiyyûn felsefesinin nazariyyâtını iktibâs etmeye başladılar.

Bu sûretle o zamâna kadar durgun olan mâddiyyûn felsefesi yine cânlanıyordu. Doktor Yakub Sarruf ile Fâris Nimr *el-Muktataf* mecellesiyle bu felsefeyi Suriye ve Mısır taraflarında neşre kıyâm ettiler. Şu kadar var ki, mecellenin kâri'lerini -ki büyükleri ehl-i i'tikâddandır- iğzâb etmek korkusuyla bunlar sırf mâddî olan fikirlerini cehren ortaya koymaya pek de kâdir olamıyorlardı. Doktor Şibli Şumayyil ise kalben bunlardan daha cür'etkâr, şekîmeti bunlardan daha şiddetli olduğu cihetle mebâdî-i mâddiyyesini bütün sarâhatiyle alenen ortaya koydu; Hâlik Te'âlâ'yı, rûhu, hulûdu inkâr eyledi; kırk seneden beri yazmış olduğu şeylerin hepsinde mâddiyyûn mesleğini pek müfrit bir sûrette müdâfa'a ettiği gibi, el-yevm de şecî' bir müdâfa'a gibi meslek-i mâddiyyûnu müdâfa'a etmektedir. Binâenaleyh Şark'da mâddiyyûnun re'îsi Doktor Şumayyil Şibli dersek ta'accüb olunmamalıdır.

Şibli Şumayyil allâme Büchner'in Darwin mezhebi üzerine olan şerhini Arabcaya tercüme ettiği gibi, onun felsefesini te'yîd husûsunda hayli risâleler de yazmıştır. Bu sûretle nüfûsda epeyce bir iz bırakmıştır; binâenaleyh bu memlekette mâddiyyûnun istinâd ettiği usûlleri nakz ederek felsefe-i rûhiyyûnu takviye etmekteki garaz ve maksadımız da onun felsefesiyle yazılarını ibtâl etmek olacaktır.⁷

Concept of the 'Originality of Species' Compared to Concepts in Modern Biology", *Evolution and Bahá'í belief: 'Abdu'l-Bahá's Response to Nineteenth-Century Darwinism*, vol. 12, ed. Keven Brown, Kalimat Press, Los Angeles, 2001, s. 142-143.

⁷ Mısırlı Mehmet Ferit Vecdi, "Felsefe: Felsefe-i Maddiyyûn ile Felsefe-i Ruhiyyûnun Çarpışması", *Sebilü'n-Necât (Sebilü'r-Reşâd)*, cilt 12, sayı 300, 17 Recep 1332

Şibli Şumayyil'in ilk Büchner tercümesiyle 1884 yılında Beyrut, Kahire ve İskenderiye'de başlayan tartışmanın İstanbul kanadında öncü isim, bilimsel bir teşrih ameliyesine dönüştürdüğü intiharıyla Beşir Fuad'dır. Beşir Fuad, Fransız materyalistleriyle birlikte, yazılarında açık ya da örtük biçimde bahsettiği Büchner'in ve özellikle de "âlem-i felsefece bir tarih-i teceddüt teşkil eylediğini" düşündüğü *Madde ve Kuvvet* kitabının etkisinde kalmıştır. Nitekim Muallim Naci'yle mektuplaşmalarında "Mevcûdâtın herhangi birini tedkik edecek olsak evvel emirde iki şey nazar-ı dikkatimizi celb eder: Mâdde ve kuvvet!" diyerek materyalist monizmin iki ana bileşenini vurguladıktan sonra, bu "iki kelimenin hâ'iz olduğu ehemmiyeti takdîr edebilmek için" Büchner'in başlığı bu iki bileşenden oluşan *Madde ve Kuvvet* eserine müracaatı tavsiye eder.⁸ Abdullah Cevdet Büchner'in *Natur und Geist*'inden yaptığı tercüme yanarda,⁹ 1863'te Gros-Claude tarafından yapılan *Force et matière, études populaires d'histoire et de philosophie naturelles* (Paris: Germer Baillière, 1863) başlıklı tercümesiyle Osmanlı aydınları arasında zaten popülerleşmiş olan *Kraft und Stoff*'un da "Der Gedanke" ("Tefekkür") bölümünü *Fizyolocya-i*

⁸ Muallim Naci-Beşir Fuad, *İntikâd*, Mahmud Bey Matbaası, İstanbul 1304, s. 70; eserin güncel basımı için bkz., Beşir Fuad, *Şiir ve Hakikat: Yazılar ve Tartışmalar*, yay. haz. Handan İnci, YKY, İstanbul, 1999, s. 386; Hüseyin Cahid hatıralarında Beşir Fuad'ın Büchner'in *Madde ve Kuvvet*'ini tercüme etmiş olduğunu kaydederse de Orhan Okay'ın Beşir Fuad incelemesinde belirttiği üzere bu bir hafıza yanılması olsa gerektir. Bkz., Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebî Hatıralar*, Akşam Gazetesi Yayınları, İstanbul, 1935, s. 36; Orhan Okay, *Beşir Fuad: İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti*, 2. Basım, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s. 163-164.

⁹ Ludwig Büchner, *Goril (Nature und Geist)*, Matbaa-i Vilâyet, Mamuretü'l-Aziz, 1311, 57 s.; ayrıca bkz., Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe*, Târîh-i Tesvîd, Cenevre, 1309/1897 (Taşbasma); *Fünûn ve Felsefe*, 2. Tab', Matba'a-i İctihâd, Mısır, 1906; *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları*, 3. Tab', Matba'a-i İctihâd, İstanbul, 1912; *Fünun ve Felsefe*'nin çevriyazı ve sadeleştirme kalıbında güncel basımı için bkz., Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihâları*, yay. haz. Nevzat H. Yanık, Ali Utku, Çizgi Yayınları, Konya, 2009.

*Tefekkür*¹⁰ (1308/1891) başlığıyla ilk kez Türkçeye tercüme etmiştir. Daha sonra yeni tercümelemlerle eserin "Gehirn und Seele" (Dimâğ ve Rûh), "Der Gedanke" ("Tefekkür"), "Das Bewußtsein" ("Vidân") bölümlerini *Fenn-i Rûh* başlığıyla yayınlacaktır.¹¹ Tercüme edilen bölümlere bakıldığında Abdullah Cevdet'in tercihinin Büchner'in bilincin sinirsel maddenin bir işlevi olduğunu öne süren biyomateryalist tezini aktarmak olduğu söylenebilir. Bu arada eserin "Allah Fikri" gibi daha çok tepki doğuracak bölümlerini tercih etmemesi dikkat çekicidir. *Kraft und Stoff*'un tam tercümesi Abdullah Cevdet'in *Fizyolocya-i Tefekkür*'deki ilk tercüme girişiminden yirmi yıl sonra Baha Tevfik ve Ahmet Nebil Beyler tarafından gerçekleştirilecek ve *Mâdde ve Kuvvet* adıyla üç cilt halinde yayınlanacaktır.¹² Abdullah Cevdet eserin bu tam tercümesini *İctihâd*'da "Baha Tevfik ve Ahmed Nebil Beylerin tercüme ve neşretmekte oldukları bu kitâb -ki Çingenecedен mâ'adâ her dile tercüme edilmişti- ikinci cildi de meydân-ı istifâdeye konuldu. Mütâla'a ve mülâhaza olunması elzem olan kitâblardan birine lisânımız yeni mâlik oluyor. Mütercimlerine teşekkür etmeliyiz"¹³ ifadeleriyle takdir edecektir. Baha Tevfik ve Ahmet Nebil, Abdullah Cevdet'in *Fenn-i Rûh* tercümesinden eserin ilgili bölümlerinin tercümesi sırasında istifade etmiş ve bunu bir dipnotla ifade etmişlerdir.¹⁴

¹⁰ Ludwig Büchner, *Fizyolocya-i Tefekkür (La Pensée)*: Me'hâzımın Esâsı *Kraft und Stoff* Unvânlı Kitâbın "Tefekkür" Bahsidir, terc. Abdullah Cevded, İstapan Matbaası, İstanbul, 1308, 72 s.

¹¹ Bkz., Ludwig Büchner, *Fenn-i Ruh, Kraft und Stoff* Kitab-ı Meşhûrunun Üç Mebhâs-i Tammiyle Berâber Diğer Tefahhusât-ı Fenniyyeyi Hâvidir, terc. Abdullah Cevded, Kütübhâne-i İctihâd, Aded: 25, Matbaa-i İctihâd, İstanbul, 1911, 136 s.

¹² Louis Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, 3 Cilt, terc. Baha Tevfik, Ahmed Nebil, Teceddüd-i İlmî ve Felsefi Kütübhanesi 4. Kitâb, Müsterekü'l-menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, Dersaadet Kütübhanesi Sahibi Arsen, İstanbul, t.y., I. cilt 240 s., II. cilt 240-480 s., III. cilt 481-736 s.

¹³ [Abdullah Cevdet], "Yeni Kitâblar: *Kuvvet ve Mâdde*", *İctihâd*, 3. Sene, sayı 29, 15 Ağustos 1327, s. 823

¹⁴ "Dimâğ ve Rûh" bölümünün başlığına Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in düştüğü not şöyledir: "Hakîm-i muktedir Abdullah Cevdet Beyefendi *Fenn-i Rûh* ismiyle *Mâdde ve Kuvvet*'in 'Dimâğ ve Rûh', 'Tefekkür', 'Vidân' bahislerini tercüme etmişlerdir. Bu bâbı

Baha Tevfik ve Ahmet Nebil *Madde ve Kuvvet* tercümesinde kitabın Fransızca 1906 edisyonunu esas almışlardır.¹⁵ Ayrıca Baha Tevfik'in Ali Kemal Bey'in *İkdâm*'da yayınlanan eleştirisine cevap niteliğindeki makalesinde yer alan "Biz o kitâbı [*Madde ve Kuvvet*] tercüme ederken müte'addid tab'larına, hattâ on sekizinci tab'ı olan Almancasının bazı nukâtına mürâca'at ettik"¹⁶ ifadelerine bakılırsa, Fransızca ve Almanca farklı edisyonlardan istifade etmişlerdir. Esas aldıkları metindeki dipnot sistemine, kaynak gösterme hususuna fazlaca riayet etmedikleri, sadece yazar isimlerini, nadiren eser ismi zikrederek, metin içinde vermekle yetindikleri görülüyor. Eserin girişinde "Louis Büchner Kimdir?" başlıklı bölümde *Madde ve Kuvvet*'in Türkçeye tercümesinin, on dördüncü veya on beşinci bir dile tercümesi olduğunu belirtirler.¹⁷ Yine "Bizim Sözlerimiz" başlıklı sunuşta, her okuyanın anlayabilmesi için "eseri baştanbaşa yeni lisânla tercüme etmek kâ'idesi"¹⁸ tatbik ettiklerini vurgularlar. Bu tutum, Büchner'in eserlerinin geniş bir izlerkitle için cazibesini arttıran güçlü popülist ve anti-entelektüel eğilimiyle uyumludur. Zira *Kraft und Stoff*'un "doktorlarla fizyoloji âlimlerinden ziyâde nazarlarında tabîî ilimlerin en basît ve en celî hakîkatleri bile halli mümkün olmayan mu'ammâlar hükmünde olan halka hitâb ettiğ[i]"¹⁹ düşünen Büchner, kitabının ilk basımına önsözde şöyle der: "Görüşlerimizi genellikle anlaşılır bir biçimde sunmaya çalışacağız ve böyle yapmakla kullanımı ya da suistimali hem

tercüme ederken mezkûr kitâbdan pek çok istifâde ettiğimiz için kendilerine teşekkür borçluyuz". Bkz., Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, II. cilt, s. 379.

¹⁵ Louis Büchner, *Force et matière, ou, Principes de l'ordre naturel mis à la portée de tous*, tr. Victor Dave, Schleicher Frères, Paris, 1906. *Mâdde ve Kuvvet*'in çevriyazı ve sadeleştirme kalıbında yayına hazırlanırken karşılaşılan sorunlarda, özellikle isimler ve terimler konusunda bu edisyondan istifade edilmiştir.

¹⁶ [Baha Tevfik], 'Tenkîd-i Felsefî: Ali Kemal Bey'in 8 Haziran Tarihli *İkdâm* Gazetesi'ndeki Makalesine Cevâbdır', *Felsefe Mecmuası*, no. 5 [1913], s. 68.

¹⁷ Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, I. cilt, s. 11.

¹⁸ Baha Tevfik, Ahmed Nebil, "Bizim Sözlerimiz", Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*", I. cilt, s. 6-7.

¹⁹ Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, II. cilt, s. 380.

bilgili hem de cahil gözlerde güvensizlik içindeki tüm teorik ve özellikle de Alman felsefesini doğuran tüm şu felsefi teknik detaylardan kaçınmaya çalışacağız".²⁰ Nitekim *Kraft und Stoff*'un İngilizceye tercüme eden Frederick Collingwood da kitabın "başlıca cazibesi[nin] argümanlarının taşındığı açık, güçlü, ciddi ve sık sık belagatlı dilde bulunaca[ğın]"²¹ belirtir.

Bu arada belirtilmesi gereken bir nokta da Büchner'den *Madde ve Kuvvet*'i tercüme etmenin oldukça yoğun eleştirileri göze almayı gerektirdiğidir. Nitekim Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in tercümenin kamuoyunda doğuracağı tepkiyi tahmin ederek, yine "Bizim Sözlerimiz" başlıklı sunuşta, "*Madde ve Kuvvet*'in okuruna şu hususu şimdiden haber vermek isteriz ki, bu kitapta söz konusu olan din, İslâm dini değil, Hristiyanlıktır, hatta Hristiyanlığın tahrif edilmiş şeklidir. Mü'ellif ancak bu mantıksız şekli ele alarak i'tirâzlarını saymış ve hücûmlarını yapmıştır" ihtarlarıyla "bu i'tirâzların İslâmlığa şümûlü farz olursa da cevâbını verecek hâcelerimiz, çok şükür mefkûd değildir" diyerek ulemâyı göreve çağırdıkları ve nihayet "Eserin her türlü mes'ûliyeti mü'ellifine â'iddir"²² kaydını düştükleri dikkat çeker.

Baha Tevfik ve Ali Kemal arasında *Madde ve Kuvvet*'in yayınlanmasından iki yıl kadar sonra -aslında Baha Tevfik'in

²⁰ Bkz., Richard G. Olson, *Science and Scientism in Nineteenth-Century Europe*, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 2008, s. 135-136.

²¹ Frederick Collingwood, "Advertisement by the Editör", Louis Büchner, *Force and Matter: Empirico-Philosophical Studies*, Intelligibly Rendered, ed. J. Frederick Collingwood, Trübner & Co., London, 1864, s. iv.

²² Baha Tevfik, Ahmed Nebil, "Bizim Sözlerimiz", Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, I. cilt, s. 6. Hilmi Ziya Ülken, Baha Tevfik'in *Mâdde ve Kuvvet* tercümesinin kamuoyunda uyandırdığı tepkiyi önceden tahmin ettiği için, taktik gereği kitabın kapağına "Bazı ulemâ-yı kirâmın muavenetiyle mütercimler tarafından mükemmel bir reddiye hazırlanmaktadır" açıklamasını koyduğundan söz eder. Bkz., Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Konya, 1979, s. 239, dpnt. 287. Biz eserin ulaştığımız nüshalarında bu açıklamaya rastlayamadık.

Ali Kemal'in *İlm-i Ahlâk* kitabına yönelik ağır eleştirisi vesilesiyle²³- gerçekleşen polemikte Ali Kemal'in,

yazdıkları karîhadan ise, böyle en bedîhî fazîletleri, meziyetleri, hakikatleri delicesine mütecâvizâne inkâr etmek gibi gelişi güzel yâvelerdir; yok, öyle değil de tercüme ise, Büchner'in o bitmez tükenmez *Mâdde ve Kuvvet*'i gibi artık Avrupa'da bile okunmayan o zemîn ve zamâna, hele tekâmül-i hâzırımıza aslâ tevâfuk etmez âsâr-ı ma'rûfedendir. O kadar hod-pesendliklerine göre hiç olmazsa Türkçeyi dürüst, düzgün yazabilseler, Frenkçe kelimelerden, ta'bîrlerden kurtararak üslûblarını bir parça temizleseler -çünkü insân Fransızca hem de öyle fenâ bir Fransızca bilmeden bu yazıları bir türlü anlayamıyor- hâsılı Şark'dan ya Garb'dan -zarar yok, onlar için her iki taraf da bulunabilir- bir parça ma'rifet müktesebât edinseler bu tercümelerde matbû'âtımıza ufak tefek bir hizmet edebilirler; fakat o kadar da yapamıyorlar, yapamayınca da tab'î mecmû'alarını kitâblarını satamıyorlar yâhûd bakkallara, manavlara okka okka satmaya mecbûr oluyorlar, sonra da hiddetlerini Arab'dan, kemâlât-ı Arabiyyeden, medeniyet-i Arabiyyeden almaya kalkışıyorlar, zavallılar cidden sinnen genç bile olsalar ma'zûr olamazlar.²⁴

ifadelerine Baha Tevfik'in cevabı Büchner'in eserine ve tercümesine ilişkin bazı önemli açıklamalar içerir. Ali Kemal'in "Büchner'in *Mâdde ve Kuvvet*'inin bugünkü terakkiyyât-ı fenniyye ile mütenâsib olmadığı" iddiasına, "Ali Kemal Bey *Mâdde ve Kuvvet* hakkında bazı muharrirlerin tenkîdâtını işitmiş, sonra işittiğini unutmuş... Kalemî eline aldığı zamân nasıl aklına geldiyse öylece bir şey yazıvermiş" diyerek tashih getirir:

Bunu tashîh edelim: Büchner'in rakîbleri fi'l-hakîka *Mâdde ve Kuvvet*'i tenkîd etmişlerdir. Fakat bu tenkîdât kitâbın terakkiyyât-ı hâzıra ile mütenâsib olmadığı sûretinde değil, bazı nazariyyât ve mütâla'âtın isbâtsiz bırakılmış olması tarzındadır. Bunu da en ziyâde ve en ciddî olarak *Mâddiyye Felsefesi Târîhi* mü'ellifi Lange yazmıştır. Hâlbuki o

²³ Bkz., [Baha Tevfik], "Tenkid-i Felsefî: İlm-i Ahlâk, Muharriri: Ali Kemal Bey", *Felsefe Mecmuası*, no. 4 [1913], s. 49-55.

²⁴ Ali Kemal, "İlm-i Ahlâk", *İkdâm*, nr. 5867, 8 Haziran 1329.

zamân *Mâdde ve Kuvvet*'in ilk tab'ı çıkmıştı. Bugün on yedinci tab'ı çıktı ve her tab'ında bu noksân ikmâl edildi. Kitâb terakkiyyât-ı hâzıraya muvâfık bir hâle geldi. Birinci tab'ı yüz elli sahîfelik bir şey iken, son tab'ları dört misline çıktı. Biz o kitâbı tercüme ederken müte'addid tab'larına, hattâ on sekizinci tab'ı olan Almancasının bazı nukâtına mürâca'at ettik.

Avrupa'da modası geçmiş bahsine gelince: Bu tabî'dir. On altı lisâna tercüme edildikten ve milyonlarca nüsha satıldıktan sonra elbette modası geçer, çünkü herkes okumuş olur, fakat bizde öyle mi?...

Biz *Mâdde ve Kuvvet*'te fenn-i hâzıra tevâfuk etmeyen hiçbir nokta yoktur diyoruz. Kuru laf para etmez, varsa bunu da bulup göstermeli...²⁵

"Kitâblarını manavlara satarlar. ... Türkçe yazı arasına Fransızca ta'bîr karıştırırlar" iddiasına ise,

Tercüme ettiğimiz *Mâdde ve Kuvvet* üç bin tane basıldı. El-yevm yedi sekiz yüz mevcûdumuz vardır. *Târîh-i Felsefe*'miz üç bin beş yüz aded basıldı. Elimizde pek az kaldı. *Vahdet-i Mevcûd*'ümüz, *Teceddüd*'ümüz, *Feminizm* isimli kitâbımız da böyledir. *Yeni Ahlâk*'ımız ikinci def'a tab'a mazhar oldu. *Psikoloji*'mizin nesh-i matbû'ası bitmek üzere bulunuyor...²⁶

cevabını verir. Büchner'in *Mâdde ve Kuvvet*'i ve Ernst Haeckel'in *Vahdet-i Mevcûd*'una ilişkin bu satış rakamları İkinci Meşrutiyet döneminde vülgermateryalist hareketin popülerliğinin bir göstergesidir. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in *Mâdde ve Kuvvet* tercümesinin "Bizim Sözlerimiz" başlıklı sunuşundaki "Bundan evvel neşr etmiş olduğumuz *Vahdet-i Mevcûd* zann ettiğimizden pek ziyâde müşteri buldu ve bizi sür'atle bu kitâbı da neşre teşvik etti"²⁷ ifadelerinden anlaşılacağı üzere, Haeckel'in *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabî'at Âliminin Dîni* adıyla 1911 yılında Türkçeye tercüme edilen *Der Monismus als Band zwischen*

²⁵ [Baha Tevfik], 'Tenkîd-i Felsefî: Ali Kemal Bey'in 8 Haziran Tarihli İkdâm Gazetesi'ndeki Makalesine Cevâbdır', *Felsefe Mecmuası*, no. 5 [1913], s. 68.

²⁶ [Baha Tevfik], *a. g. y.*

²⁷ Baha Tevfik, Ahmed Nebil, "Bizim Sözlerimiz", Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, I. cilt, s. 5.

Religion und Wissenschaft çalışmasının gördüğü olağanüstü ilgi *Mâdde ve Kuvvet* hacmindeki bir eserin üç cilt halinde tercümesini mümkün kılmış, bu genişlikteki eser, iki yıldan az bir sürede 2.250 adet satılmış ve gördüğü ilgi daha sonra da artarak sürmüştür.²⁸ Dikkat çekici bir diğer husus tercümenin yayınlanmasından iki yıl sonra bile Baha Tevfik'in Büchner'in öğretisine "Biz *Mâdde ve Kuvvet*'te fenn-i hâzıra tevâfuk etmeyen hiçbir nokta yoktur diyoruz" diyecek kadar ateşli bir bağlılık göstermesidir. Collingwood'un *Kraft und Stoff*'un 1864'te yayınlanan İngilizce tercümesine "editör bu kitabı kendi kanaatleriyle tamamıyla uyumlu bir kitap olarak yayınlamıyor, çünkü içerisinde iddia edilen olguları her zaman onaylamaz, bu olgulardan yapılan çıkarımların hepsini de kabul etmez..."²⁹ kaydını düştüğü göz önüne alınırsa, *Mâdde ve Kuvvet* müterciminin bağlılığının derecesi daha iyi kavranabilir. Hilmi Ziya Ülken'in de belirttiği üzere, "otuz kırk yıl önceki bir fikir hareketini o zaman ayaktaymış gibi nakled[en]" "mevsimsiz"³⁰ bir ilgidir bu. Fakat vülgermateryalizmin "Bilim materyalisttir" tezine sıkıca sarılan Garpcı Osmanlı aydını, teceddüt hareketinin ihtiyaç duyduğu politik programa teorik bir temel bulmuş gibidir.

Bu bağlamda, Baha Tevfik'in vefatı üzerine kaleme aldığı bir makalede onun için "Çok çalışkandı. Çok zeki idi. Fakat gayesizdi. O zekâsiyle, o sa'yiyle mükemmel bir filozof olabilecek iken yalnız bir fantezist oldu"³¹ diyen Ömer Seyfettin'e mukabele eden Abdullah Cevdet'in "ta'assubu kırmak, nûra koşmak" gayesini atfettiği Baha Tevfik'in "Büchner'in *Mâdde ve Kuvvet* unvânlı bütün dünyânın kafasında dehşetli bir inkılâb yapmış olan kitâbını tercüme etmesi[nin], hiç dîger bir hizmeti olmasa da nâmını unutturmamaya kâfî"³² olduğunu belirtirken serdettiği bu

²⁸ Şükrü Hanioglu, "Erken Cumhuriyet İdeolojisi ve Vülgermateryalizm", *Zaman*, 22 Kasım 2008, s. 22.

²⁹ Frederick Collingwood, "Advertisement by the Editor", Louis Büchner, *Force and Matter: Empirico-Philosophical Studies*, s. iii-iv.

³⁰ Ülken, *a. g. e.*, s. 236.

³¹ Ömer Seyfettin, "Baha Tevfik", *Zekâ*, nr. 32, 22 Mayıs 1330, s. 113.

³² [Abdullah Cevdet], "Baha Tevfik Bey", *İçtihâd*, nr. 109, 5 Haziran 1330, s. 168.

“dehşetli inkılâb” vurgusunun Osmanlı-İslâm toplumundaki aksini *Servet-i Fünûn*'un 1913 nüshalarından birinde neşredilen “Profesör Ludwig Büchner” başlıklı makalede görmek mümkündür:

93 Kânûn-ı Esâsîsini meydâna getirmiş olan cereyânlar, beş sene evvelki inkılâba sebep olan mü'essirler tedkîk edilmek istenildi. Belki daha iyi tedkîk ve tahlîl olunacak... İnkılâb-ı siyâsîyi hazırlamaya çalışanlar arasında Namık Kemâl Bey gibi zevât-ı muhtereme var. Fakat şübhe yok ki, bu memleket ve bu millet bu hâlinde kalmayacak, kalamayacak. Çâr ve nâçâr zamânın revişine, terakkîsine tâbi' olacak... İnkılâb-ı siyâsînin mâhiyeti ne olursa olsun, bir inkılâb fikri ile müterâdîf değildir. Bunu da inkâr etmemeliyiz. İnkâra mecâlimiz yoktur. Belki inkılâb-ı fikrî için -henüz bir cereyân hâsıl olmaya başladı bile denemez- zemîn tehiyyesi maksad ile gayretler var, eğer burada bir inkılâb fikri hâsıl olur da bunun da tedkîk ve tahlîl-i târîhiyyesine girilirse o zamân ister istemez Profesör Büchner'in nâmı yâd olunacak. Çünkü hayli senelerden beri mekâtib-i âliyyede olan münevver gençlerimizin elinde Büchner'in *Kuvvet ve Mâdde* eseri görülmeye başlamış, belki de inkılâb fikrinin ilk tohumlarını buraya bu eser saçmıştır...³³

Nihayet, son dönem Osmanlı kültür dünyasında pek çok tartışmaya adı karışan belki de en şaibeli kitabı, Büchner'in *Mâdde ve Kuvvet*'ini, Meşrutiyet dönemi Garpçı aydınlarından Baha Tevfik ve Ahmed Nebil Beylerin, modernleşme deneyimimizin yumuşak karnı olarak din-bilim/felsefe, gelenek-modernlik vb. sorunsal karakterli kutuplulukları, düşüncemizin yeniden inşası sürecindeki çatışma hatlarını yakından takip etme imkânı sunan tercümesini -ilk yayınlanışından bir asır sonra- okuruyla yeniden buluştururken, değerli vakitlerini ayırarak Osmanlı Felsefe Çalışmaları Atölyesi'ne “Felsefesiz Bir Toplumun Felsefe olmayan Felsefesinin İlmihâli: *Madde ve Kuvvet*” başlıklı makalesiyle katkıda bulunan Prof. Dr. M. Şükrü Hanioglu'na teşekkürlerimizi sunarız.

³³ “Önemli Şahsiyetler: Profesör Ludwig Büchner”, *Servet-i Fünûn*, cilt 45, sayı 1155, 11 Temmuz 1329, s. 252.

Felsefesiz Bir Toplumun Felsefe olmayan Felsefesinin İlmihâli: *Madde ve Kuvvet*

M. Şükrü Hanioglu*

Madde ve Kuvvet Neyin İlmihâli idi?

Baha Tefvik ve Ahmed Nebil Beyler 1911 yılında Ludwig Büchner'in *Kraft und Stoff* kitabını üç cilt olarak Türkçeye tercüme ettiklerinde,¹ metne "Bizim Sözlerimiz" başlıklı bir giriş ve Büchner'i okuyucularına tanıtan bir sunuş eklemeyi uygun görmüşlerdi. Kitap Almanca aslından değil, Fransızca tercümesinden Türkçeye kazandırıldığı için² çevirmenler "Louis Büchner Kimdir?" başlığını taşıyan sunuş yazısında Büchner'in siyasete duyduğu ilginin azalması sonrasında "feylesof olmağa başlamış" olduğunu ve ölümünden sonra bile "eski, yeni feylesoflar arasında daimî" bir mücadele yaşattığını ileri sürmüşlerdi.³

Gerçi *Kraft und Stoff*'un alt başlığında "*Empirische-naturphilosophische Studien*" ifadesi yer alıyordu; ama Büchner "Naturphilosophische" ifadesiyle Emil Heinrich DuBois-Reymond ve Hermann von Helmholtz benzeri bilim adamları tarafından "metafizik" karakter taşıma suçlamasıyla mahkûm

* Prof. Dr., Princeton Üniversitesi, Yakın Doğu Çalışmaları Bölümü Başkanı ve Program Direktörü.

¹ Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, 3 cilt, ter. Baha Tefvik, Ahmed Nebil, Teceddüd-i İlmî ve Felsefi Kütübhanesi, İstanbul, [1911].

² Kitap *Force et matière: ou, Principes de l'ordre naturel mis à la portée de tous* (ter. Victor Dave, S. Frères, Paris, 1906) başlıklı Fransızca tercümesinden Türkçeye kazandırılmakla birlikte, çeviri yapılırken bu metin 18. Almanca baskıyla karşılaştırılmıştır. [Baha Tefvik], "Tenkid-i Felsefi: Ali Kemal Bey'in 8 Haziran Tarihli *İkdam* Gazetesi'ndeki Makalesine Cevabdır," *Felsefe Mecmuası*, no. 5, [1913], s. 68.

³ A[hmed] [Nebil] B[aha] [Tefvik], "Louis Büchner Kimdir?" *Madde ve Kuvvet*, c. 1, s. 11.

edilmiş olan "naturphilosophie"yi kastetmiyordu. Burada Büchner'in vurgulamaya gayret ettiği "ampirik", yani deney ve gözleme dayalı yeni bir "tabii bilimler" kuramının inşa edilmesiydi. Kendisi "Naturphilosophie"den nefret eden Karl Vogt'a ilke düzeyinde katılmakla beraber,⁴ basit bir reddediş yerine bizzat "deneysel bilim"i felsefe ve din, diğer bir ifadeyle yeni bir "Naturphilosophie" haline getirmeyi öneriyordu. Büchner, Georg Stiebeling'in Eduard von Hartmann'ın *Philosophie des Unbewussten* adlı eseri hakkında kaleme aldığı eleştiriye⁵ verdiği cevapta deneysel bilime dayanmayan geleneksel materyalizm ve pozitivizmi eleştirirken⁶ bu konudaki tezlerini daha açık biçimde ortaya koymuştu.

Bu çalışmada bütün açıklığıyla ortaya konulduğu gibi Büchner, tüm felsefe akımları yerine önerdiği bilimciliği, bir yandan her türlü "felsefe"yi reddetmek için kullanırken, öte yandan da "bilim"i geleceğin hem dini hem de felsefesi haline getirmeyi hedefliyordu. Dolayısıyla tüm felsefe akımlarını şiddetle eleştiren, onlara Schopenhauer ve Kierkegaard'ın Hegel'i eleştirirken vurguladıkları "*Primum vivere deinde philosophari* (önce yaşa sonra felsefe yap)" ilkesi çerçevesinde karşı çıkan Büchner,⁷ kendisini, "bilim"i insanlığın ulaşacağı yeni çağın "felsefesi" haline getirmeye çalışan bir "filozof" olarak görüyordu.⁸ Kendi ifadesiyle "günümüzde geçmişin dinleri gibi ... çok uzun süre insanların kafasında zarar verici

⁴ Ludwig Büchner, *Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung*, 16. baskı, Verlag von Theodor Thomas, Leipzig, 1888, s. xxi-xxii.

⁵ Geo[rg] C. Stiebeling, *Naturwissenschaft gegen Philosophie: Eine Widerlegung der Hartmann'schen Lehre vom Unbewußten in der Leiblichkeit, nebst einer kurzen Beleuchtung der Darwin'schen Ansicht über den Instinkt*, L. W. Schmidt, New York, 1871.

⁶ Ludwig Büchner, *Aus Natur und Wissenschaft: Studien, Kritiken und Abhandlungen*, vol. 1, Th. Thomas, Leipzig, 1862, s. 312 vd.

⁷ Büchner'in kitabını İngilizceye tercüme eden J. Frederick Collingwood'a gönderdiği Darmstadt, 23 Ekim 1863 tarihli mektup, Louis Büchner, *Force and Matter: Emprico-Philosophical Studies, Intellegently Rendered*, Trübner, London, 1864, s. x.

⁸ Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik Seiner Bedeutung in der Gegenwart 2*, Verlag von J. Baedeker, Leipzig, 1898, s. 89.

etkiler yaratmış olan spekülâtif felsefe de ... çağdışı hale gelmişti".⁹ Artık "sadece bilimsel gözlem ve olgularda ... felsefî kuramlar" bulabilmek mümkün olabilirdi.¹⁰

Deney ve gözlem neticelerini "bilim" olarak kabul ederek, onun kendi felsefesini yaratacağını savunan bu yaklaşım muarızları tarafından, doğal olarak, kaba bir ampirizm olarak eleştiriliyordu. Bu eleştirilere verdiği cevapta Büchner *Wissenschaft* (bilim) ile *das blosse Wissen* (saf bilgi) arasında bir farklılık olduğunu söylüyor; ama bu farkın ne olduğunu açıklama gayreti içine girmiyordu.¹¹ *Kraft und Stoff*'da söylediği gibi bilim adamının yegâne amacı *Wahrheit*'a (gerçeklik) ulaşmak olmalıydı.¹² Ölümünden sonra yayınlanan bir derlemesinin başlığı gibi Büchner kendisini "gerçeğin hizmetinde (*Im Dienste der Wahrheit*)" bir düşünür olarak algılıyordu. Kendisi felsefî kanaatlerinin bilimsel çalışmalar tarafından gölgeleneceğinden korkanlara,¹³ Bernard Cotta'nın sözleriyle cevap veriyordu: "Ampirik doğal bilimin gerçeği ... güzel ya da çirkin, mantıklı veya mantık dışı, rasyonel ya da saçma ... olduğu gibi bulmaktan başka bir amacı yoktur."¹⁴ Büchner'e nazaran "bilgiççe yapılan ağız kalabalığı (*des gelehrten Maulheldenthums*)" ve "felsefî şarlatanlığın (*philosophischen Charlatanismus*)" zamanı çoktan geçmişti.¹⁵

Madde ve Kuvvet'e Entelektüel ve Bilimsel Eleştiri

Felsefeciler ve büyük kuramcılar açısından bu "her türlü felsefeyi reddeden felsefe" kaba bir ateizmi dile getirmekten başka bir tezi olmayan popüler düşüncenin toplumu esir

⁹ L[udwig] Büchner, *Man in the Past, Present and Future: A Popular Account of the Results of Recent Scientific Research as Regards the Origin, Position and Prospects of the Human Race*, tr. W. S. Dallas, Asher & Co., London, [1872], s. 222-223.

¹⁰ A. g. e., s. 223.

¹¹ Frederic Gregory, *Scientific Materialism in Nineteenth Century Germany*, D. Reidel, Dordrecht, 1977, s. 155-156.

¹² Büchner, *Kraft und Stoff*, s. 503.

¹³ A. g. y.

¹⁴ A. g. y.

¹⁵ A. g. e., s. xxii.

almasıydı. Nitekim Friedrich Engels, *Anti-Dühring*'e yazdığı ilk önsözde 1848 yılında Alman entelektüel çevrelerinde bir devrim yaşandığını belirttikten sonra bunun akabinde geleneksel Alman felsefesinin çöktüğünü, meydanın ise "Vogt ve Büchner gibi karikatür benzeri gezgin vaizler"e kaldığını savunmuştu. Engels'e göre Berlin eski Hegelciliği bu cezayı fazlasıyla hak etmişti. Ancak bu Hegelci okulun çöküşüyle beraber diyalektiğin de bir kenara bırakılması, bir yandan Schopenhauer'ın "cehele takımına uyan (*philister zugeschnittenen*)" sığ tespitlerinin, hatta Eduard von Hartmann'ın daha da zayıf tezlerinin, öte yandan ise "Büchner ve Vogt'un vülger, gezici vaiz materyalizmi"nin egemenliğine giren bir kültürel yaşam yaratmıştı. Bunun sonucu ise Engels'e göre Kant'ın en muhafaza edilmemesi gereken düşüncelerinden oluşan bir yeni Kantçılık dışında tüm geleneksel felsefenin "metafizik" olarak görülmesiydi.¹⁶

Engels başlangıçta *Anti-Büchner* olarak kaleme almayı düşündüğü, tamamlanmayan *Dialektik der Natur* çalışmasının notlarında da Büchner ve diğer vülgermateryalistlerin, burjuva Almanya ve Alman biliminin en kötü dönemi olan 1850-1860 yıllarında ortaya çıktığını ve Darwinizm sayesinde popülerlik kazandığını savunmuştu. Engels'e göre onları sığ "cehele ateizmi"ni yayma alanında kendi hallerine bırakmak anlamlı olabilirdi. Ancak "felsefeye verdikleri zarar" nedeniyle eleştirilmeleri gerekliydi. *Kraft und Stoff* ise temel Hegelyen kavramları yeniden düşünmemiş sadece kopya etmişti, bu nedenle de fazla bir anlam taşımıyordu.¹⁷

İşte bu nedenle Marx, Engels ve takipçileri Büchner'in en popüler şeklini ortaya koyduğu yaklaşımı "vülgermateryalizm" olarak adlandırıyorlardı.¹⁸ Marx da Büchner'in *Sechs*

¹⁶ Karl Marx Friedrich Engels, *Gesamtausgabe (MEGA) I/27: Friedrich Engels Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring): Text*, Dietz Verlag, Berlin, 1988, s. 122, 125.

¹⁷ (MEGA) I/26: *Friedrich Engels Dialektik der Natur, 1873-1882: Text*, Dietz Verlag, Berlin, 1985, s. 345-347.

¹⁸ Etraflı tartışma için bkz. Dieter Wittich, *Vogt, Moleschott, Büchner; Schriften zum kleinbürgerlichen Materialismus in Deutschland*, vol. 1 Akademie-Verlag, Berlin, 1971, s. lxii vd. ve Frederick Gregory, "Scientific versus Dialectical Materialism: A Clash of Ideologies in

Vorlesungen über die Darwin'sche Theorie von der Verwandlung der Arten und die erste Entstehung der Organismenwelt kitabını okuduğunda, popüler materyalistin adına telmihen alaycı bir ifadeyle onun bir "kitap yapıcı olduğu" yorumunu dile getirmiş, materyalizm hakkında öne sürdüğü yüzeysel tespitleri ise Friedrich Albert Lange'den aldığını iddia etmişti.¹⁹ Marx, Fransa'da Büchner'in bir çalışması hakkında kaleme alınan övücü bir yazı karşısında ise şaşırılmış, onun Almanya'da haklı olarak basit bir popülerleştirici (*vulgarisateur*) olarak görüldüğünü dile getirmişti.²⁰

Dönemin en güçlü felsefe akımı olan yeni Kantçılığı savunan düşünürler de Büchner için fazla farklı olmayan eleştirileri dile getiriyorlardı. Lange, Büchner'in felsefe yapmaya özendiğini söylerken, bu çevrelerin vülgermateryalizm hakkındaki kanaatini oldukça kibar bir dille ifade ediyordu.²¹ Büchner'in "gerçek"e ulaşmanın tek yolu olarak gördüğü deneysel bilimsel araştırmanın Justus von Liebig benzeri önde gelen simaları ise Büchner ve vülgermateryalistlere amatörlükten öte bir sıfatı yakıştıramıyorlardı.²² Dolayısıyla bilim adamlarının çalışmalarını kullanarak, pozitivizm ve Marksizm benzeri kapsayıcı kuramlar ya da yeni Kantçılık gibi felsefeleri reddederek bir "felsefe olmayan felsefe" yaratacağını düşünen Büchner ve vülgermateryalistler, bilim adamlarından felsefecilere uzanan bir yelpazedeki bireyler tarafından her şeyin maddeden ibaret olduğunu söylemek ötesinde bir tezi olmayan popülerleştiriciler olarak mahkum ediliyorlardı.

Nineteenth-Century German Radicalism," *Isis* 68, no. 2 (June 1977), s. 216 vd.

¹⁹ Marx'ın Dr. Kugelmann'a gönderdiği Londra, 5 Aralık 1868 tarihli mektup. Karl Marx, *Briefe an Kugelmann: aus den Jahren von 1862 bis 1874*, Vereinigung internationaler Verlags-anstalten, Berlin, 1927, s. 58.

²⁰ Gregory, *Scientific Materialism*, s. 240/dpnt. 66.

²¹ Bkz., Lange, *Geschichte des Materialismus* 2, s. 89.

²² A. g. e., s. 139. Baron Liebig ayrıca Moleschott ile fosfor-beyin ilişkisi üzerine uzun bir tartışmaya girerek *Allgemeine Zeitung*'da vülgermateryalistleri şiddetle eleştiren yazılar kaleme almıştı. Moleschott da bu eleştirilere *Kreislauf des Lebens*'de aynı sertlikte cevap vermişti.

Vülgermateryalizmin Popülerliği

Entelektüel ve bilimsel çevrelerde gördükleri aşağılama Büchner ve önde gelen vülgermateryalistlerin tüm dünyada eğitilmiş orta sınıflar üzerinde büyük bir etki yaratmış oldukları gerçeğini gözardı etmemiz neticesini doğurmamalıdır. Adı üzerinde popüler materyalizm “popüler” bir kuramdı. Zikrettiğimiz gibi Marx, Engels, Lange ve Liebig; Büchner, Karl Vogt ve Jacob Moleschott’u küçümsüyorlardı. Buna karşılık hayatı boyunca Büchner’i eleştiren Hugo Ganz, ölümünden sonra, onun tabii ilimlerin on dokuzuncu asırda geliştirdiği temel tezlerin eğitilmiş kitlelere ulaştırılmasında tüm üniversitelerdeki akademisyenlerden fazla rol oynadığını itiraf etmek zorunda kalmıştı.²³ *Madde ve Kuvvet* Almanya’da yirmi bir baskı yaptığı gibi on dokuz dile çevrilmiş,²⁴ milyonlarca insan ise evrim kuramını Darwin’den değil Haeckel’in çalışmalarından öğrenmişti. Haeckel’in kâinatın muammaları üzerine yayınladığı, Büchner’in madde ve kuvvetin birliği tezinden yola çıkarak ulaştığı monistik materyalist kuramını anlatan kitabı on beş yıl içinde 400,000’lik bir satış rakamına ulaşmış, Esperanto dâhil pek çok dile tercüme olunmuştu.²⁵

Büchner, Vogt, Moleschott ve Haeckel, düşünce çevrelerinde depremler yaratan Darwinist evrim kuramını sistemlerinin merkezine yerleştirmişlerdi ve buradan yola çıkarak kendilerine yöneltilen eleştirileri bizatihi “bilime saldırı” olarak yorumluyorlardı. Rusya’da *Madde ve Kuvvet* yasaklandığı için binlerce elle çoğaltılan kopyası okunuyor²⁶ ve

²³ Gregory, *Scientific Materialism*, s. 120.

²⁴ Bunlara Bulgarca, Ermenice, Romence, Yunanca gibi Osmanlı İmparatorluğunda konuşulan diller de dâhildi. Bkz., *a. g. e.*, s. 105, 238/dpnt. 25.

²⁵ Haeckel’in kitaplarının satışı hakkında etraflı bilgi için bkz. Erika Krause, “Weg zum Bestseller, Haeckels Werk im Licht der Verlegerkorrespondenz,” *Der Brief als Wissenschaftshistorische Quelle*, ed. Erika Krause, Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin, 2005, s. 145–170.

²⁶ İlginç bir misâl için bkz. Franco Venturi, *The Roots of Revolution: A History of the Populist and Socialist Movements in Nineteenth Century*

Turgenev'in, *Babalar ve Oğullar* romanının temel karakterlerinden Bazarov ile somutlaştırmaya çalıştığı gibi, nihilistlerin kutsal kitabı haline geliyordu. Dostoyevski'nin *Ecinniler*'de portresini çizmeye çalıştığı, odasındaki ikonaların yerine Vogt, Moleschott ve Büchner'in resimlerini koyarak, bunların önünde mumlar yakan üsteğmen ise dinin yerini bilimin alacağı bir geleceğe duyulan katıksız inancı ortaya koyuyordu.²⁷ Vülgermateryalizm ve Darwinizm'in popülerleştirilmiş yorumları sadece Rus edebiyatında görülmüyordu. *Kraft und Stoff*'u 1915 yılında Yunancaya tercüme eden uzun yıllar önce ondan fazlasıyla etkilenen Nikos Kazancakis'den başkası değildi;²⁸ Grigorios Ksenopoulos başta olmak üzere pek çok Yunan romancısı ise eserlerini bu kitabın temel mesajlarının tesirinde kalarak üretmişlerdi.²⁹

Dolayısıyla vülgermateryalizm ve ilmihâli *Madde ve Kuvvet*'in Osmanlı toplumunu ve eğitimli orta sınıflarını derinden etkilemesi çok şaşırtıcı bir gelişme değildi. Burada çarpıcı olan popüler bilimciliğin bir "felsefe", Büchner'in onun tezlerini en basit şekliyle ortaya koyan ilmihâlinin ise "temel eser" olarak kabul edilmesiydi. Bu ise uzun vâdede kimsenin beklemediği siyasî ve toplumsal neticeler doğuracaktı.

Yüksek Felsefe Olarak Vülgermateryalizm

Zikrettiğimiz gibi Baha Tefvik ve Ahmed Nebil Beyler, Büchner'in bir "feylesof", *Madde ve Kuvvet*'in ise temel bir eser olduğunu ileri sürerek oldukça ilginç bir algılamayı dile

Russia, trans. Francis Haskell, Weidenfeld and Nicolson, London, 1964, s. 288-289.

²⁷ Bkz., M. Şükrü Hanioglu, "Blueprints for a Future Society: The Ottoman Materialists on Science, Religion, and Art," *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*, ed. Elisabeth Özdalga, London, 2005, s. 90.

²⁸ *The Selected Letters of Nikos Kazantzakis*, ed. Peter Bien, Princeton University Press, Princeton, 2012, s. 34.

²⁹ Maria Zamiris, "The Influence of Darwinism and Evolutionism in Modern Greek Literature: The Case of Grigorios Xenepoulos," University of South Wales, Basılmamış Doktora Tezi, 2007, ss. 87/dpnt. 96, 108, 137-141.

getirmişlerdi. Benzer şekilde Büchner'i Osmanlı kamuoyuna tanıtan isimlerin başında gelen Beşir Fuad da Alman vülgermateryalistin, *Kraft und Stoff* ile gerçekte felsefeyi ıslah etme gayretiyle ortaya çıktığını savunmuş,³⁰ bu kitabın değişik bölümlerini ilk kez Türkçeye tercüme eden Abdullah Cevdet ise Büchner'in *Aus Natur und Wissenschaft* çalışmasından bir "felsefe" yaratmaya çalışmıştı.³¹ Burada önemli olan, Avrupa entelektüel mehâfilinde "popüler" olarak yaftalanan bir akımın Osmanlı kültürel iklimine taşındığında "yüksek felsefe" haline gelmesiydi. Nitekim kitapların İngilizce çevirilerinde Almanya'nın "popüler bilim yazarları arasında Dr. Büchner'in kesinlikle ilk sırada yer aldığı, bu nedenle görüşlerinin dikkate alınmasının gerektiği" vurgulanırken,³² *Madde ve Kuvvet*'in Türkçe tercümesinde "bu büyük hakîm[in] bu büyük eserle bütün medenî dünyanın dimağma hâkim oldu"ğu savunuluyordu.³³ Marx'ın "vulgarisateur", Lange'nin "felsefeciliğe özenenler", Liebig'in "amatörler" olarak gördüğü Büchner ve arkadaşları sadece *Felsefe Mecmuası*'nda övgülere mazhar olmuyorlar,³⁴ Ömer Seyfeddin hikâyelerinde de "bugünkü hakâyık-ı mevcûdenin ekserisini beşeriyete şerh eden ... mütefekkir"ler olarak tanıtılıyorlardı.³⁵

Vülgermateryalizmin Osmanlı entelektüel ikliminde bir "yüksek felsefe" haline gelmesi ve *Madde ve Kuvvet*'in bu düşünce sisteminin kutsal kitabı olarak algılanmasının üç temel

³⁰ Mu'allim Naci, Beşir Fu'ad, *İntikâd: Mu'allim Naci Efendi ile Beşir Fu'ad Bey Arasında 'Victor Hugo' Hakkında Cereyan Eden Mükâtebedir*, Kitabcı Arakel, İstanbul, 1304/1886, s. 70.

³¹ Abdullah Cevdet, *Fünûn ve Felsefe ve Felsefe Sânihaları*, Matbaa-i İctihad, İstanbul, 1912.

³² W. S. Dallas'ın, Büchner'in İngilizceye *Man in the Past, Present and Future: A Popular Account of the Results of Recent Scientific Research as Regards the Origin, Position and Prospects of the Human Race*, (Asher & Co., London [1872]) başlığı altında çevirdiği kitabına yazdığı önsöz.

³³ A[hmed] [Nebil] B[aha] [Tevfik], "Louis Büchner Kimdir?" *Madde ve Kuvvet*, s. 10.

³⁴ [Baha Tevfik], "Tenkid-i Felsefî: Ali Kemal Bey'in 8 Haziran Tarihli *İkdam* Gazetesi'ndeki Makalesine Cevabdır," *Felsefe Mecmuası*, no. 5, s. 68.

³⁵ "Beşeriyet ve Köpek," *Piyano*, no. 7 [Ekim 3, 1910], s. 78.

nedeni vardı. Bunlardan en önemlisi hiç şüphesiz entelektüel çevrelerde din-bilim çatışması tartışmasının yaygınlaşması ve bunun tarihin temel belirleyicisi olarak görülmesiydi. Bu açıdan bakıldığında Almanya'da her şeyin madde olduğunu söylemek dışında bir tezi olmadığı ileri sürülen vülgermateryalizm, Osmanlı dünyasında, bilimin din karşısındaki nihaî zaferini sağlayan bir kuram olarak algılanıyordu. Büchner'in, Fransa'da da Marx'ın anlam veremediği türden bir ilgi görmesinin nedeni de Üçüncü Cumhuriyet döneminde, Almanya'ya kıyasla çok daha şiddetli bir kilise-bilim/pozitivizm çatışmasının yaşanmasıydı.

Ali Suavi daha 1870 yılında Büchner'in gördüğü ilgiden rahatsız olarak bir Gazali'nin takipçilerinin "bin Büchner" in tezlerini "temyiz" edecekleri yorumunu yapmıştı.³⁶ Ancak bu yorum ile asrın sonu arasında vülgermateryalizm Osmanlı imparatorluğundaki eğitilmiş kitleler içinde Rusya'dakine benzer bir kabul görmüştü. Büchner'in Darwinizm'i yorumlayan ve onu vülgermateryalizmle eklemleştiren çalışmaları Mısır'da *al-Muqtataf* dergisi etrafında başlamış olan evrim merkezli tartışmaların hız kazanması neticesini doğururken,³⁷ İstanbul'da *Madde ve Kuvvet*'in geleceğin toplumunun dini ve felsefesi olma iddiasındaki bilimci temel tezleri yaygınlık kazanmıştı. Hüseyin Cahit Yalçın, Beşir Fu'ad'ın Büchner'den yaptığı tercümelemlerle "gençleri bizim klâsik ilmikelâm zincirlerinden kurtararak daha geniş ufuklara" taşıdığı yorumunu yaparken, bu tür bir etkiye işaret etmiştir.³⁸

³⁶ [Ali Suavî], "Hülâsatü'l-Muhakeme beyne'l-Gazzali ve'l-Felâsife," *Ulûm Gazetesi*, no. 7 [Ekim 11, 1869], s. 353.

³⁷ Meselâ bkz. Ludwig Büchner, *Ta'rib li-sharh Büchner 'alâ madhhab Darwin fî intiqâl al-anwâ' wa-zuhûr al-'âlam al-'uḍwî wa-ittlâq dhalika 'alâ al-insân ma'a ba'd tasarruf fih*, ter. Shibli Shumayyil, Matba'at Jarīdat al-Mahrūsah, Alexandria, 1884.

³⁸ Hüseyin Cahit Yalçın, *Edebî Hatıralar*, Akşam Kitaphanesi, İstanbul, 1935, s. 36. Niyazi Berkes, bu ifadeden yola çıkarak Beşir Fu'ad'ın Büchner'in *Madde ve Enerji* kitabını Türkçeye tercüme ettiğini ileri sürmektedir. Bkz. Niyazi Berkes, *The Development of Secularism in Turkey*, McGill University Press, Montreal, 1964, s. 293/dpnt. Ancak Beşir Fu'ad böyle bir çeviri yapmamıştır. Yalçın'ın burada vurgulamak istediği Büchner'in tezlerini yazılarında kullanan Beşir Fu'ad'ın dönemin yüksek okul gençliği üzerinde yarattığı etkidir.

Bu açıdan bakıldığında *Madde ve Kuvvet*'in tam metninin tercümesinin³⁹ 1911 yılında Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi tarafından ve *Felsefe Mecmuası*'nı da yayınlıyarak toplumda dinin yerini alacak yeni, materyalist bir felsefenin kabûlünü sağlamaya çalışan bir entelektüel tarafından gerçekleştirilmesi tesadüfî değildi.

Burada ilginç olan vülgermateryalizm ve *Madde ve Kuvvet*'in Osmanlı toplumunda gördüğü rağbet üzerine kaleme alınan reddiyelerin de İsmail Ferid'in *İbtâl-i Mezheb-i Maddiyûn* çalışmasından⁴⁰ başlayarak dinî eleştiriler olarak kaleme alınmasıydı. Diğer bir ifadeyle vülgermateryalizme karşı çıkanlar da onu temelde "din karşıtı" bir akım, *Madde ve Kuvvet*'i ise bu akımın temel görüşlerini dile getiren bir çalışma olarak algılıyorlardı. Nitekim Baha Tefvik ve Ahmed Nebil de kitapta atıfta bulunulan "din" in "İslâm dini değil, Hıristiyanlık ... hattâ Hıristiyanlığın muharref hâli" olduğunu belirtmişler ve ulemâyı kitapta ileri sürülen tezlere cevap vermeye davet etmişlerdi.⁴¹ Böyle değerlendirildiğinde, Osmanlı Marx ve Engels'i, Lange'si ya da Liebig'i olmadığı için vülgermateryalizm "yüksek felsefe" haline gelirken; Überweg ve Strauß'u da olmadığından bu felsefenin eleştirisi de ulemâyâ kalıyordu. Burada önemli olan taraftarları ve muarızlarının *Madde ve Kuvvet*'i temelde din-bilim çatışmasını dile getiren ve

³⁹ *Kraft und Stoff* un üç önemli bölümü "Gehirn und Seele (*Dimağ ve Ruh*)," "Der Gedanke (*Tefekkür*)," ve "Das Bewußtsein (*Vicdan*)" Abdullah Cevdet tarafından tercüme olunarak, Letourneau'nun *Science et materialism* kitabının bir bölümüyle beraber *Fenn-i Ruh: Dimağ ve Ruh-Tefekkür-Vicdan-Dimağ ve Tefekkür* (Kütübhanesi İctihad, İstanbul, 1911) başlıklı derlemede yayınlanmıştı. Baha Tefvik ve Ahmed Nebil Beyler kitabın tümünü çevirirken bu bölümleri Abdullah Cevdet'in tercümesine dayanarak Türkçeye nakletmişlerdi. Bkz. Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, c. 2, s. 379/dpnt. Mustafa Kemal (Atatürk) de *Kraft und Stoff* un bu bölümlerini Abdullah Cevdet'in söz konusu derlemesinden okumuştur. Bkz. *Atatürk'ün Okuduğu Kitaplar: Özel İşaretleri ve Düşüğü Notlar İle*, ed. Gürbüz D. Tüfekçi, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1983, s. 200-201.

⁴⁰ Ahmed Celâdet ve Şürekâsı Matbaası, İzmir, 1312/1894.

⁴¹ Baha Tefvik, Ahmed Nebil, "Bizim Sözlerimiz," *Madde ve Kuvvet*, c. 1, s. 6.

dine alternatif olacak bir felsefe yaratmaya gayret eden bir çalışma olarak algılamış olmalarıdır.

Madde ve Kuvvet'in temel ilkelerini ortaya koyduğu vülgermateryalizmin "yüksek felsefe" statüsü kazanmasının ikinci nedeni, onun Batı'nın gelişiminin de motor gücü ve felsefesi olduğunun varsayılmasıydı. Vülgermateryalizm daha da popülerleştirilerek kitlelere aktarıldığı Osmanlı ve Türk dergilerinin diğer konuları olan Zeppelin uçuşları, Edison'un icatları, coğrafi keşifler, modern tıbbın mucizeleriyle bir arada paketlenildiğinde sadece bir düşünce hareketi olmanın ötesinde Batı'nın modernliğe verdiği cevap ve gelişmişliğinin arkasındaki "felsefe" rolüne bürünüyordu. Abdullah Cevdet, Baha Tevfik, Kılıçzâde Hakkı, Celâl Nuri Beyler gibi tüm önde gelen vülgermateryalistlerin aynı zamanda Osmanlı Garblılaşma hareketinin de liderleri olması tesadüfî değildi. Bu kimseler, son tahlilde, Batı'nın gelişimini Büchner'in dile getirdiği gibi "deneysel bilimin zaferi" olarak görüyorlardı. Böyle bakıldığında vülgermateryalizm de bu zaferin felsefî arka plânını oluşturuyordu.

Madde ve Kuvvet'in temsil ettiği akımın Osmanlı toplumunda bir yüksek felsefe haline gelmesinin üçüncü nedeni ise vülgermateryalizmin dini eleştiren, onun çağının sona erdiğini düşünen tüm akımların ortak paydası olduğunun düşünülmesiydi. Büchner'in pozitivistlere sert eleştiriler getirmesi, onu yeni bir "din" olarak mahkûm etmesine karşın,⁴² Beşir Fu'ad ve Ahmed Rıza benzeri ileri gelen Türk pozitivistleri, bu kuram ile vülgermateryalizmin birbiriyle uyum içinde olduklarını varsaymışlardı. Bu yaklaşım, Baha Tevfik'in Büchner'e sert eleştiriler yönelten, onun felsefeciliğe özendiğini iddia eden Friedrich Albert Lange'nin, öncü vülgermateryalistin tezlerini daha bilimsel hale getirdiğini savunmasıyla daha açık biçimde ortaya konulmuştur.⁴³ Böylesi bir yaklaşımla vülgermateryalizm, yeni Kantçılıktan pozitivistlere uzanan bir yelpazedeki düşünce hareketlerinin din karşıtlığı zeminindeki ortak paydasını oluşturuyordu.

⁴² Büchner, *Aus Natur und Wissenschaft*, vol. 1, s. 14 vd.

⁴³ Baha Tevfik, "Bizde Felsefe," *Yirminci Asırda Zekâ*, no. 2 [31 Mart 1912], s. 19.

Madde ve Kuvvet zikrettiğimiz gibi Rusya'da nihilizmi doğurmuştu.⁴⁴ Dimitri Pisarev'in eserlerinde görülen "bilimin eski toplumu yerle bir edeceği," yeni bir yaşam biçiminin temellerini atacağı tezi, son tahlilde, nihilistlerin Alman bilimciliğinden çıkardıkları siyasî neticeleri ortaya koyuyordu. Ancak vülgermateryalizm daha sonra bu tür doğrudan siyasî neticeler doğurmadı. Gabriele d'Annunzio benzeri faşist entelektüellerin bilimciliği kullanmaları bir sebep-sonuç ilişkisini ortaya koymuyordu. Zaten önde gelen bilimciler farklı siyasî görüşleri benimsemişlerdi. Örneğin Cenevre'de siyaset yapan Karl Vogt anarşizme ilgi duyarken, İtalya'da senatörlüğe getirilen Jacob Moleschott muhafazakâr bir çizgiye kaymıştı. Ludwig Büchner ise bir yandan kapitalizme eleştiriler getirirken öte yandan da sosyal demokrasiye tüm gücüyle karşı çıkmıştı. Kendi bireysel siyasî tercihleri ve siyasete duydukları yakın ilgi vülgermateryalist kuramcıların Marksistler gibi belirli bir siyasî felsefe ve praksis geliştirmelerine neden olmamıştı. Bunun nedeni ise "dinsiz ve felsefesiz" bir toplumu doğuracak büyük değişim sonucunda siyasetin önemsiz bir detay haline geleceğinin varsayılmasıydı. Ancak yarım asrı aşan bir süre popüler düşünceye egemen olan bilimciliğin hayâl ettiği değişim gerçekleşmedi.

Asır sonu entelektüel inancının tersine dinler yok olmadılar. Bilimciliği kendi "diyalektik materyalizm"leriyle kıyaslayarak "vülger" olarak nitelendiren Marx ve takipçileri, onu sığ bir "idealizm" olarak mahkûm ettiler (bilimciliği 1970'lerde Doğu Almanya'da rehabilite etme çabaları netice vermedi).⁴⁵ Yeni Kantçılık hareketinden itibaren tüm felsefi

⁴⁴ Daha fazla bilgi için bkz. James Allen Rogers, "Darwinism, Scientism, and Nihilism," *Russian Review*, 19/1 (Ocak 1960), s. 10-23.

⁴⁵ Dieter Wittich'in 18 numaralı dipnotta zikrettiğimiz çalışması bu çabalara verilebilecek önemli örneklerden birisidir. Bu çalışmalar Wittich'in kitabının başlığında kullanılan "küçük burjuva materyalizmi" ifadesinin de ortaya koyduğu gibi vülgermateryalizmi bir yandan "metafizik" karakter taşımakla suçlayarak eleştirirken, öte yandan da onun dindarlığa açtığı

akımlar bilimciliği “herşeyin madde olduğu ötesinde bir tezi olmayan”, toplumu felsefesizliğe sürükleyecek bir akım olarak eleştirdiler. Bilimsel faaliyet ise vülgermateryalizmin kendisini kuram laboratuvarı olarak sunmasına kayıtsız kaldı.

Büchner 1899’da öldüğünde gelecekte “gerçek”in peygamberi olarak anılacağını düşünüyordu. Bu gerçekleşmemekle birlikte, *Madde ve Kuvvet*’in özetlediği on dokuzuncu asır bilimciliği, yaratıcılarının akıllarından hiç geçmeyen bir toplumda kurulan yeni bir yapının temelini oluşturacaktı. Büchner çalışmalarını “akademisyenler (*gelehrte*)” için değil “tüm eğitilmiş toplum (*ganze gebildete Publikum*)” için kaleme aldığını ifade etmişti.⁴⁶ Osmanlı toplumunda 1880’lerden itibaren bu kitabın bölümlerini, daha sonra ise tamamını okuyan “eğitilmiş toplum bireyleri” bilimciliği, *Felsefe Mecmuası*’nın yazılarından Ömer Seyfeddin’in hikâyelerine ulaşan bir alanın egemen düşünce sistemi ve “yüksek felsefesi” haline getirmişlerdi. Bu, toplumun geneli göz önüne alındığında oldukça ufak bir alandı; ama içine aldığı eğitilmiş kitle daha sonra bir ulus-devletin kuruluşunda liderliği üstlenecek, Avrupa’da “vülger” sıfatı yakıştırılan bu akım onlar aracılığıyla yeni yapılanmanın “yüksek fikriyatı” ve kurucu ideolojisinin dayanaklarından birisi haline gelecekti.

Bu nedenle, değerli akademisyenler Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku tarafından transliterasyonu gerçekleştirilerek ilk Türkçe yayınından bir asır sonra günümüz okuyucusuna sunulan *Madde ve Kuvvet* tercümesi, sadece unutulmuş bir on dokuzuncu asır düşünce sisteminin ana hatlarını değil, toplumumuzda uzun süre egemenliğini sürdüren bir ideolojinin temel dayanaklarından birisini de anlamamıza yardımcı olacaktır.

savaşla sosyalist topluma geçilmesi alanında insanlık tarihine ciddi katkılar yaptığını savunmaktadırlar.

⁴⁶ Bkz., Anton Büchner, *Die Familie Büchner: Georg Büchners Vorfahren, Eltern und Geschwister*, Eduard Roether Verlag, Darmstadt, 1963, s. 78.

Ludwig Büchner'in mezar taşına, *Madde ve Kuvvet*'in son baskılarında ve diğer eserlerinde sıklıkla kullandığı⁴⁷ bir şiir nakşedilmişti:

Das "Warum" wird offenbar,
Wenn die Toten auferstehen;
Doch das "Wie" ist sonnenklar,
Wenn die Welt wir recht verstehn.⁴⁸

(Ölülerin dirilmesi ile beraber,
"Niçin" sorusu aydınlanacak;
Dünyayı doğru anlıyorsak,
Nedeni güneş gibi berrak).

Bu Büchner'in de kendini herşeyden önce "gerçek" in peşinde koşarak, ona ulaşarak, dinlerin tezlerini çürütmeye çalışan bir düşünce adamı olarak gördüğünü gösterir. Ona göre "gerçek" o denli berraktı ki, ona ulaşmak için derin felsefeler ve karmaşık kuramlara gerek yoktu. Gerçek ve onun güneş parlaklığıyla görülmesini sağlayacak bilim kendi felsefelerini yaratmakla kalmayacaklar, kendi ahlâklarının da dinin yerine geçmesini sağlayacaklardı.

Bu şüphesiz fazlasıyla mekanik bir tahlildi. Böylesi bir analizden etkilenen Adnan Adıvar'ın *Madde ve Kuvvet*'i okuduğu dönemin "fikren en rahat zamanları" olduğunu itiraf etmesi tesadüfî değildi.⁴⁹ Ancak kendisinin de daha sonra farkedebildiği gibi vülgermateryalizmin getirdiği "fikir rahatlığı" fazla uzun sürmüyordu. Bu nedenledir ki, *Madde ve Kuvvet*'in üzerlerindeki şiddetli tesiri tartışılmayacak vülgermateryalistlerden Beşir Fu'ad pozitivizme, Abdullah Cevdet Jean-Marie Guyau'nun idealizmine ve Baha Tevfik de Haeckel'in monizmine sarılma ihtiyacını hissetmişlerdi. Bunu yapmayan ve felsefesizliğiyle övünen bir toplum ise uzun

⁴⁷ Bkz., mesela, Ludwig Büchner, *Im Dienste der Wahrheit: ausgewählte Aufsätze aus Natur und Wissenschaft*, Verlag von Emil Roth, Giessen, 1900, s. 274.

⁴⁸ Büchner'in mezar taşı kitabesi için bkz., <http://www.knerger.de/html/marxphilosophen.html>.

⁴⁹ Abdülhak Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din 1*, Remzi Yayınevi, İstanbul, 1944, s. iv.

süredir bilimle ulaşılabacak “gerçek”in kendi ahlâk ve felsefesini yaratmasını beklemektedir.

Madde ve Kuvvet’i okumak bu nedenle felsefesiz bir toplumun, felsefe olmayan felsefesinin ilmihâlini incelemektir. Toplumumuzu derinden etkileyen bu çalışmayı kullanımımıza sunan Kemal Kahramanoğlu ve Ali Utku’ya hepimiz teşekkür borçluyuz.

Princeton, 4 Nisan 2012



پروفسور لودویگ بوخنر

Friedrich Karl Christian Ludwig Büchner (1824-1899)

Louis Büchner
Mâdde ve Kuvvet
Birinci Cild

Baha Tevfik - Ahmed Nebil

Mâdde Lâ-yemûtdur - Kuvvet Lâ-yemûtdur - Mâdde
Nihâyetsizdir - Hareket Ebedîdir - Tabî'atin Kânûnları
Umûmîdir - Arzın Yaradılış Devirleri - Dimâğ ve Rûh -
Tefekkür Dimâğın Bir Vazîfesidir - Vicdân - Rûhun Makarrı -
İnsânın Kendi Şeklinde Halk Ettiği Allah - İrâde-i Cüz'iyeye
Olamaz - Dîn Ahlâka Mugâyirdir.

Nâşiri
Dersa'âdet Kütübhânesi Sâhibi Arsen

Müşterekü'l-menfa'â Osmanlı Şirketi Matba'ası
Ebû's-Su'ûd Câddesi Numro 27

Bizim Sözlerimiz

Teşekkür olunur ki, gazete ve roman gibi muvakkat ve bir def'a okunmaya mahsûs olan eserlerin pek o kadar rağbet bulamadığı şu muhîtte ciddî eserler, yani ilmî, fennî ve husûsiyle ictimâ'î ve felsefî yazılar az çok rağbete mazhar oluyor, sâhiblerini memnûn edebilecek kadar satılıyorlar. Bundan evvel neşr etmiş olduğumuz *Vahdet-i Mevcûd* zann ettiğimizden pek ziyâde müşteri buldu ve bizi sür'atle bu kitâbı da neşre teşvik etti. Vâkı'â, daha evvel kütübhânemizin üçüncü cildi olan *Teceddüd-i İlmî ve Edebî*'yi neşr etmek icâb ederdi. Fakat aldığımız birçok mektûblarda, "Mâdde ve Kuvvet" in takdîmi ârzû ediliyordu. Pek muhterem olan kâri'lerimizin ârzûlarını yerine getirmek ise büyük emellerimizden biri olduğu için, bu sûretle hareket etmeye mecbûr kaldık. Bununla beraber, *Teceddüd-i İlmî ve Edebî* ile *Mufassal Psikoloji* de matba'aya verilmiş ve yakında neşri mukarrer bulunmuştur. [5]

Mâdde ve Kuvvet' in kâri'ine şu ciheti şimdiden haber vermek isteriz ki, bu kitâbda mevzû'-i bahs olan dîn, İslâm dîni değil, Hristiyanlıktır, hattâ Hristiyanlığın muharref şeklidir. Mü'ellif ancak bu mantıksız şekli ele alarak i'tirâzlarını saymış ve hücûmlarını yapmıştır. Bundan başka bu i'tirâzların İslâmlığa şümûlü farz olursa da cevâbını verecek hâcelerimiz, çok şükür mefkûd değildir. *Vahdet-i Mevcûd*'da da söylediğimiz gibi, gençlerimizi dînlerine karşı kayıtsız bir hâle koyan bu gibi eserlerin lisânımızda cevâbları yoktur. Çünkü tercüme edilmemişlerdir. Dîn âlimlerimiz ise ekseriyâ ecnebî lisânlarına vâkıf değiller... İşte bunun için biz, *Vahdet-i Mevcûd* gibi *Mâdde ve Kuvvet*'i de harfiyyen tercüme ederek, cevâb vermekle mükellef add olunan iktidâr sâhiblerinin dikkat gözlerine vaz' ediyoruz. Eserin her türlü mes'ûliyeti mü'ellifine â'iddir.

Yalnız her okuyanın anlayabilmesi için, *Vahdet-i Mevcûd*'da tatbîk ettiğimiz, fakat tamâmiyle muvaffak olamadığımız [6] bir kâ'ideyi buraya da tatbîk edeceğiz ki, o da eseri baştan başa yeni lisânla tercüme etmek kâ'idesidir.

Yeni lisânın ne olduğunu anlamak isterseniz, âtîdeki ta'rîfleri okuyunuz:

“Yeni lisân, konuşulan ve herkes tarafından anlaşılın İstanbul Türkçesidir. Yeni lisânda yalnız Türkçenin sarfı, kâ'ideleri vardır. Arabî ve Fârisî kâ'ideler, terkîbler, edâtlar mümkün olduğu kadar terk olunmuştur. Yalnız ıstılâhlarla klîşe hâline gelmiş ve tekellüm lisânına geçmiş şeyler müstesnâdır. Bu lisân, hakîkî Türkçedir. Konuşulan, anlaşılın, milyonlarca Osmanlı'nın ana lisânıdır”.

Olanca müşkilleri ve ba'zen mümkünsüzlükleri ile berâber yine bu lisânı tatbîke ve kitâbı tamâmiyle bu kâ'ide dâhilinde tercümeğe çalıştık. Bazı cihetlerindeki ufak tefek eskilikler, acemiliğin pek tabî'î olan netîceleridir. Gittikçe daha ziyâde alışacağımız bu usûlden dolayı, kâri'lerimizin pek ziyâde memnûn olacaklarını ve sırf lisânlarının muğlaklığı [7] sebebiyle pek güç anlaşılın yâhûd hiç anlaşılınmayan eserlerden nefret eden binlerce fen ve felsefe heveslilerinin takdîrlerine mazhar olacağımızı zann ederiz.

*
* *

Kat'î bir lüzûm üzerine değil, fakat yine birçok ârzû üzerine kitâbın başına mü'ellifin kısa bir tercüme-i hâlini ilâve ettik. İleride bunları ayrıca meslekleriyle birlikte -a'yân-ı kirâmdan Besarya Efendi Hazretleri'nin tavsiyeleri mûcibince ve mu'âvenetlerine müsteniden- neşr edeceğiz.

Baha Tevfik - Ahmet Nebil [8]

Louis Büchner Kimdir?

Birçok â'ileler tanırız ki, babaları zekî ise oğulları mutlakâ gabîdir. Gûyâ koca bir â'ilenin zekâsını, içlerinden yalnız bir kişi zabt etmiş, dîgerlerini bu hâssadan mahrûm bırakmıştır. Bu her ne kadar umûmî olsa da müstesnâsız bir müşâhede değil... Ve işte Büchner familyası, bu müstesnâlardan birini ve en müstesnâsını teşkîl ediyor. Louis Büchner'in babası, Ernst Büchner, büyük bir doktor idi. Almanya'da iyice şöhret sâhibi olan bu adam, altı çocuğa mâlikdi ki, bunların hepsi de fen, tıb, edebiyât gibi muhtelif ş'u'belerde ihtisâs sâhibi olmuşlar ve birçok eserler meydâna getirmişlerdir. Bunların arasında, tıb mesleğine sülûk eden Louis Büchner'e gelince, bu zât, 1824 senesi Mart'ının yirmi dokuzuncu günü, Darmstadt kasabasında tevellüd etti. Mahallî i'dâdîsinde târîh, edebiyât ve sâ'ire gibi tâlî derecedeki dersleri ikmâl ettikten sonra, Dârü'l-Mu'allimîn'in âlî [9] sınıflarına dâhil oldu. Bu sınıfları da ikmâlden sonra Giessen Dârü'l-fünûnu'nda felsefe tahsîl etti ve daha sonra Strasbourg'a giderek, ilâhiyyât dersleri almıştı. Fakat Büchner, sâkin bir hayâtı aslâ sevmiyordu. O sırada, bulunduğu mahallerde pek mebzûl olan ihtilâl hareketlerine karıştı. Siyâsiyyâtla uğraştı. Arkasında eski bir av tüfeğiyle mücâdelelere girdi. Gazeteler neşretti. Meb'ûs kavgalarına iştirâk etti. Fakat en sonra Viyana'ya gelerek, mükemmel ve zengin bir laboratuvarında tıb ve felsefe tedkîkleriyle iştigâli tercîh etmişti. Bir zamânlar sosyalist olan ve yazılarında olduğu kadar, nutkunda da büyük bir fesâhata mâlik bulunduğundan dolayı talebe ihtilâllerinde dâ'imâ re'îslik eden bu harâretli müdekkik, artık feylesof olmaya başlamıştı. Elliye mütecâviz kitâbları arasında kendisine büyük bir şöhret kazandıranı, *Mâdde ve Kuvvet* olmuştur. Hiçbir zamân fi'len mu'allimlik edememiş olan bu büyük hakîm, bu eseriyle bütün medenî dünyânın dimâğına hâkim oldu. *Mâdde ve Kuvvet* on üç lisâna tercüme edildi ve müte'addid def'alar tab' olunarak milyonlarca satıldı. [10]

Türkçeye tercümesi, on dördüncü veyâhûd on beşinci bir lisâna tercümesidir. 1860'ta evlenerek uzun bir müddet şöhret

ve sa'adet hayatı yaşayan ve âlimlerden ziyade avama hitab etmesini bilen Büchner, 1899'da vefat etmiştir.

Fakat eserleri hâlâ yaşıyor ve eski, yeni filozoflar arasında d im  bir mücadele yaşatıyor. Mesleğine d ir uzun uzadıya mütala'a beyanına l z m görmedik. Çünkü tercüme etmiş olduğumuz eser, bu ciheti m kemmел sûrette izah ediyor. şu hâlde, sözü burada kesmeyi ve l t fk r k ri'i m 'ellifle baş başa bırakmayı münâsib buluyoruz.

B - A [11]

Birinci Bâb Mâdde ve Kuvvet

“Kuvvet, bir fiskeyle âlemi harekete vaz’ eden Allah değildir. Mâddeden ayrı da değildir. Mâddenin kendisinden ayrılamaz, onun ebedî bir hâssasıdır” (Moleschot).

“Mâddeden ayrı ve onun üzerinde serbestce uçan bir kuvvetin idrâki mümkün değildir. Azot, karbon, müvellidü’l-humûza, müvellidü’l-mâ’, kükürt, fosfor, hepsi birtakım hâssalara mâliktirler ki, ebediyyen kendilerine mahsûsdur”. (Moleschot).

“Düşünülürse, derhâl anlaşılır ki, yalnız başına mâdde de mevcûd değildir, kuvvet de... Bunlar iki muhtelif düşünüşdür ki, eşyâyı yakından tedkîke yarar” (Dubois Reymond). [12]

“Mâdde, kuvvet denilen beygirin zamân zamân kendisiyle takıldığı bir araba değildir. Meselâ bir demir zerresi, dünyâyı dolaşan bir kasırganın arasında ne ise, tırakalarla rayların üzerinde koşan bir şimendüfer tekerleğinde de o, bir şâ’irin nabzından geçen “küreyvât-ı demeviyye” içinde de yine odur. Hâssaları aynıdır, ebedîdir ve sâbittir (gayr-i kâbil-i nakl)” (Dubois Reymond).

“Hiçbir şey bizi kendi kendine, yani mâddesiz bir kuvvet tasavvuruna sevk etmez. Öyle bir kuvvet ki, mâddenin hâricinde olsun ve onu hareket ettirsin!” (Cotta).

“Mâddesiz kuvvet tasavvuru mümkün olmadığı gibi, kuvvetsiz mâdde tasavvuru da mümkün değildir” (Mohr).

“Mâddesiz kuvvet hayâldir, yani mevcûd değildir. Bunlar yekdîgeriyle birleşerek, kâ’inâtı ve hâdiselerini tevlîd ederler. [13] Mâddesiz kuvvet olamadığı gibi, kuvvetsiz hâdise de olamaz. Netîce: Mâddesiz hâdise olamaz” (Ph. Spiller).

“Biz, kuvvetten mahrûm mâdde tanımıyoruz. Aksi olarak mâddesiz kuvvete de tesâdüf etmedik” (Haeckel).

“Kendi hâricinde mevcûd bir kuvvetin te’sîri altında bir mâdde farz etmek o kadar hatâlıdır ki, ancak verâset tarîkiyle intikâl ederek dimâğları körleten bâtil îtikâdlardan tevellüd eder. Mâdde ile kuvvet, cisim ile rûh gibi aslâ yekdîgerinden

ayrı şeyler değildir. Yalnız aynı şeyin muhtelif vechleridir" (T. Vignoli).

"Mâdde ile kuvveti ancak fikrimizde ayırabiliriz, hakîkatte ikisi de birdir" (A. Mayer).

"Asla unutmamalıyız ki, mâdde ile kuvvet, yekdîgeriyle, ayrılamaz bir hâlde birleşmiştir. O sûretle ki, kuvvet ayrıca bir mevcûdiyyet olmağa müsta'idd değildir" (S. Cornelius). [14]

"Mâddeden ayrı bir kuvvetin mevcûdiyyetini görebilmek için vâkî' olan teşebbüsler, hayâli ve fikri bir sâhadan hârice çıkamamışlardır. Mâdde ve kuvvet gibi iki kelimenin lisânda mevcûdiyyeti, bunların tabî'atte de ayrı ayrı birer mevcûdiyyet sâhibi oldukları zannım hâsıl etmiştir" (Weise).

"Mâdde ile kuvvetin ebediyyen ve tahlîlleri kâbil olmayacak bir sûrette ittihâdları ilmin dâ'imâ birinci ve son sözü olacaktır" (Lefèvre).

"Bedîhîdir ki, mâdde ve kuvvet fikirleri yekdîgerinden ayrılamaz. Ayrıca bir mâdde tasavvuru, ayrıca bir kuvvet tasavvuru kadar ma'nâsızdır. Biz mâddeyi kuvvetiyle hiss ederiz, kendisiyle değil" (Helmholtz).

"Kuvvet mâddenin harekî vechi, mâdde kuvvetin sükûnî vechidir" (Lewes). [15]

*
* * *

Muhtelif ve meşhûr müdekkiklerden isti'âre olunan şu sözlerle başladığımız bu ilk bâbda, dîger bâblara esâs olmak üzere gâyet basît, fakat netîce cihetiyle pek mühîm olan bazı mütâla'alar serd edeceğiz ki, gerek basîtlikleri gerekse netîcelerinin ehemmiyyeti cihetiyle birçok kişilere mechûl kalmışlardır. Mâddesiz kuvvet, kuvvetsiz mâdde olamaz. Bu, ne mümkün ne de anlaşılır bir şeydir. Bunları ayrıca tasavvura çalışmak o kadar boştur ki, bize henüz esâsî mâhiyyeti mechûl bir cevherin iki muhtelif vechini tanıtmaktan başka bir şeye yaramaz. Şu hâlde Mâdde ve kuvvet, iyice ta'mîk edilirse, aynı şeydir. Yalnız bizim bakış noktalarımız tebeddül eder. Tabî'iyât âleminde hiçbir mâdde zerresi tanımadık ki, kuvvetle mücehhez olmasın yâhûd fa'âliyyetini kuvvetten almasın. Bundan başka, biraz dikkat bize gösterir ki mâdde,

kendisinden hiç ayrılmayan kuvvetin müdâhalesi ve vesâteti olmasa, bizim hâsselerimiz üzerine aslâ te'sîr icrâ edemez.

Meselâ bir parça kurşun, kendisini tutan el üzerine bir tazyîk icrâ eder. Bu tazyîk ise, arzdaki câzibe [16] kuvveti dolayısıyla ki bize "ağırlık" hissini verir. Zihnen dahî kuvvetsiz bir mâdde tasavvuruna imkân yoktur. Herhangi ibtidâ'î bir mâddeyi tasavvur edelim. Bu mâddenin en küçük zerreleri arasında bir câzibe ve dâfi'a kuvveti farz etmelidir ki, mâddenin mevcûdiyyeti te'mîn edilmiş ve hâssaları husûl bulmuş olsun.

"Hâssasız mevcûdiyyet, aklın reddettiği ve tecrübenin pek boşuna tabi'atte aradığı bir şeydir" (Drossbach).

"Kuvveti, hareketi, şekli kendisinden ayırmak istediğimiz zamân, mâdde fikri insânın elinden suyun kaçtığı gibi kaçar, gayb olur" (A. Laugel).

Mâddesiz kuvvet tasavvuru dahî aynıyla böyle, yani boştur. İlk karnların eehli ve bâtil i'tikâdları neticesi olarak tabi'atte mâddeden ayrı ve fa'âl kuvvetlerin mevcûdiyyetine bazı kimseler kâni' olmuşlardır. Fakat bugünkü ilim artık böyle nazariyyeleri tanımaz, bâtil add eder. Mâdde vâsıtasıyla [17] idrâk ettiğimiz hâssalar ve hareketler mevcûd olmadıkça, hakîki bir kuvvetin mevcûdiyyetini bize hiçbir şey te'mîn edemez ve biz bu hâssalar ve hareketler arasında bir kıyâs icrâ ederek, bunları muhtelif "kuvvetler" nâmıyla yâd ederiz. Lâzım gelen vukûfu hâsil edebilmek için bundan başka çâre yoktur. Bir elektrik, bir mîknâtîsiyyet, bir sıklet, bir harâret, bir "alâka-i kimyeviyye" ilâ âhirihi... üzerinde tecrübe ve tarassud edilen mâddenin hâricinde ancak bir tasavvurdan ibâret kalırlar ki, bu tasavvurun, mâddenin muhtelif tezâhürlerini göstermek ve hâtırlatmaktan başka bize bir hizmeti yoktur. Kendi kendine kuvvet fikri, yani mâddesiz bir kuvvetin vücûdu, bizce dâ'imâ ihtimâl hâricindedir, tıpkı kendi kendine ve kuvvetden ârî bir mâddenin mevcûdiyyeti gibi... Elektriklenmiş bir mâdde olmayınca elektrik mevcûd olamayacağı gibi, ihtizâz hâlinde bulunan ve ziyâ neşr eden mâdde olmayınca ziyâ da mevcûd olamaz. Bunun gibi atomları, yani eczâ'-yı cüz'-i ferdiyyesi kendi muvâzenet noktaları etrâfında ihtizâz eden bir cisim bulunmadıkça harâret [18] ve arzın câzibesine tâbi' bir mâdde olmadıkça "sıklet" de yoktur. Hep böyle...

Vaktiyle vezn edilemez birtakım mâddeler oldukları zann edilen harrâret, ziyâ, elektrik, mıkânâtîsiyyet gibi tezâhürlerin, mâddenin eczâ'-yı cüz'-i ferdiyyesinin fa'âliyyet hâli yâhûd aralarındaki mütekâbil münâsebetler olduğu artık meydâna çıkmıştır. Şu sûretle kuvvetlerin bir yerden dîger yere nakli ve müstakillen yaratılması mümkün değildir. Bu ciheti, Mulder pek iyi îzâh eder. Kuvvetler ancak mâdde vâsita[sıyle] ve yine mâdde üzerinde uyandırılırlar ve gizli hâlden çıkarılarak âşikâr hâle vaz' edilirler. Meselâ mıkânâtîsiyyetin aslâ nakli kâbil değildir. Şu kadar ki, mâddesinin dâhilî olan fa'âliyyetini tebdîl etmek sûretiyle tezâhürüne sebebiyyet verilebilir. Tabî'atin ilk ve ibtidâ'î kuvvetlerinden biri olan harrâret -ki her yerde tesâdüf olunur, dîger kuvvetlerin hepsini kendisinden ve kendisini hepsinden istihsâl mümkün ve kolaydır- vaktiyle zann edildiği gibi bir cisimden dîgerine geçen ve vezni kâbil olmayan bir [19] mâdde değildir. Atomlara â'id, yani cüz'-i ferdî bir harekettir ki, gâyet serî ve devrî ihtizâzlardan husûle gelir. Bu ihtizâzlar esnâsında mâddenin zerreleri az çok yekdîgerinden uzaklaşırlar. Halbûki harâretin azlığı demek olan bürûdetde bu zerrelere yakınlaşır ve işte harâretle bürûdet ancak bu sûretle ayrılırlar. Yani ârızî bir sûrette sıcak olan bir cismin cüz'-i ferdleri yine ârızî bir sûrette soğuk olan bir cismin cüz'-i ferdlerine nisbetle daha ziyâde harekettir. Şu sûretle harâret hakkında "inbisât", bürûdet hakkında "takallüs" gibi umûmî ta'bîrler isti'mâl edilebilir. Grove pek doğru olarak farkına varmıştır ki, biz mâddeyi ancak muhtelif şekiller altında tanıyabiliyoruz. Bu şekillerin hepsine de harâretin sebep olduğunu söylüyoruz. Fakat asıl cevher bizce hâlâ mechûldür. Ziyâ hakkında da aynı mütâla'a vâridir. En son nazariyelere göre ziyâ da tıpkı harâret gibi husûle gelir. Şu kadar ki, kendisini husûle getiren esîr ihtizâzı ve eczâ'-yı cüz'-i ferdiyye [20] ihtizâzı aynı kuvvet ve aynı mâhiyyette değildir. Yani ziyâ da eskiden zann edildiği gibi vezni mümkünsüz bir mâdde olmaktan çok uzaktır. İşte bütün kâ'inâtı dolduran ve mâddenin atomları arasına nüfûz eden esîr ile eczâ'-yı cüz'-i ferdiyyenin gâyet serî ihtizâzî ve temevvüci hareketleridir ki, birtakım şartlar altında ba'zen harâreti, ba'zen ziyâyı, ba'zen de mıkânâtîsiyyet ve elektriği, hattâ alâka-i kimyeviyyeyi husûle getirirler. Savt da tamâmiyle böyledir. Havâda intişârı cihetiyle tamâmen ziyâyâ teşbîh olunabilir.

Yani havâda uçarak kulağımıza gelen bir mâdde mevcûd değil, ancak yine aynı havânın sem' asabımızla hiss olunan hareketi ve ihtizâzı vâkî'dir.

Elektriğe gelince, istikbâl için pek büyük ve parlak muvaffakiyyet ufukları hazırlayan bu kuvvet, uzun müddetten beri zann olunduğu gibi bir cisimden dîgerine intikâl eden bir seyyâleden ibâret değildir. Son müşâhedeler bize gösteriyor ki, bunun tamâmiyle aksi cârî ve elektrik kuvvetinin mâdde üzerinde husûle getirdiği te'sîrler âşikârdır. Grove, [21] elektriğin muhtelif tezâhürlerini dikkatlice tarassud edersek, hepsinde de elektriklenmiş olan cismin eczâ'-yı cüz'-i ferdiyyesinde husûle gelmiş bir tebeddül göreceğimizi söylüyor. Bir platin tel vâsıtasıyla elektriklenmiş bir "leyd" şişesini boşaltacak olursak, telin büzüldüğünü ve kendi atomları arasında bir tebeddül husûle geldiğini görürüz. Ameliyyât temdîd edilirse tel daha ziyâde toplanacak, katlanacak, âdetâ gayr-i muntazam büküntüler hâline gelecektir. Eğer aynı ameliyyâtı bir kurşun tel vâsıtasıyla icrâ edersek, bu tel yalnız katlanmak değil, hattâ sıkışarak düğümlenecek ve bir ip üzerine dizilmiş yumuşak cisimler gibi hep bir araya toplanacaktır. Uzun bir müddet elektrik cereyânının te'sîri altında kalan ma'denî teller dahî yavaş yavaş dâhilî teşekküllerinde bir tagayyür hâsıl ederler. Zamânın mürûruyla ya yumuşarlar veyâ sertleşirler. Hattâ mîknâtiyyet, bir demir yâhûd çelik çubuğun elastikiyyet hâssasını bile tagyîr eder. Ağırılıktan husûle gelen eğrilikleri düzeltir. Hâsılı bütün cisimler bu ve dîger kuvvetlerin te'sîri altında [22] birçok tebeddül ve tagayyürlere dûçâr olurlar. İşte kimyâda bazı cisimlerin -ki o cisimlerin unsûrları gâyet za'îf bir "alâka-i kimyeviyye" ile yekdîgerine merbûtdur- mihânîkî bir sûrette, meselâ rûzgârların havâda hâsıl ettiği ihtizâzlar netîcesi olarak tahallül etmesi bu sebebe mebnîdir.

Bu mes'ele, ziyâ dalgaları münâsebetiyle daha ziyâde îzâh olunabilir. Bu dalgalar kimyevî te'sîrlerin en mühimlerini husûle getirirler ki, bunlar da birtakım terkîbler ve tahlîllerdir. Meselâ klorla müvellidü'l-mâ güneşin ziyâsı altında yekdîgeriyle birleşerek hâmız-ı klor-i mâyı teşkîl ettiği gibi, havâda mevcûd hâmız-ı fahm yine güneşin ziyâsı te'sîriyle havâdan ayrılarak büyümekte olan nebâtlar tarafından bel' olunur. Bu mütâla'a, hafî add olunan birtakım kuvvetlerin, ki

bunların arasından münâsebet-i kimyeviyye, sıklet, alâka-i kimyeviyye bi'l-hâssa kayda şâyândır, bunların âşikâr ve fa'âl bir hâle inkılâb ettiklerini yâhûd esâsen âşikâr ve fa'âl olan birtakım kuvvetler sâyesinde [23] meydâna çıktıklarını hâtırlatır. Bu ise, mâddenin gâyet küçük eczâsı arasındaki ihtizâzlardan başka bir şey değildir. Bundan başka hükm olunabilir ki, pek yakın bir zamânda müstesnâsız olarak tekmîl kuvvetlerin bir "hareket isti'dâdı"ndan ibâret değil, hattâ bizzât hareket olduğu bilinecektir. Bu sebebdan dolayıdır ki, bâbımızın ibtidâsında bazı sözleri ve mütâla'aları zikr olunan mü'ellifler, kuvveti ba'zen mâddenin bir basît hâssası, bâzen de bir vazîfesi ve fa'âliyyeti olmak üzere göstermişlerdir. Bu sözleri hulâsa ederek daha kat'î bir netîce istihsâl etmek lâzım gelirse kuvvetin, mâddenin eczâ'-yı cüz'-i ferdiyyesinin bir hareketi demek olduğunu söyleyivermelidir. Bu hareketi "kuvvet" nâmıyla ayrıca yâd etmek, hakîki yâhûd hakîki olmaya müsta'idd hareketlerin sebebini îzâh içindir. Ve ta'rîfin esâsı tağyîr etmeyeceği âşikârdır. Gözsüz görmek mümkün olmadığı gibi, mâddesiz kuvvet de mümkün değildir; tefekkür uzvu olan dimâğ olmadan tefekkürün mümkün olmadığı gibi.

Carl Vogt diyor ki: [24] "Hiç kimse, kozadaki hâssaların münhasıran kozaya â'id olduğunu ve adalî bir lifdeki takallüs etme hâssasının yalnız o life mahsûs bulunduğunu iddi'â edemez".

"Hiçbir cismin, hiçbir mâddenin kuvveti yâhûd hâssası, hâricinde değil, dâhilinde, kendindedir. Münâsebet-i kimyeviyyenin cisimlerden ayrı bir mevcûdiyyet olmayacağı fikri, idrâki kâbil olmayan bir nazariyye ve bâtil bir iddi'âdır" (Mayer).

Basit olduğu kadar da tab'î olan bu mütâla'alardan, felsefe nasıl bir netîce istihsâl edebilir? İşte: Âlî ve tab'îatin fevkinde bir kuvvet tasavvur edenler, aynı zamânda bu kuvveti hâlik add ederek tab'îati kendi kendisinden yarattığını, yani yoktan var ettiğini de iddi'â ediyorlar. Fakat bu iddi'â hakikat ve tecrübe üzerine te'sîs olunan "tab'îati tanımak" usûlü ile taban tabana zıddır. Ne kuvvet mâddeyi ne de mâdde kuvveti halk edemez. Çünkü yukarıda da söyledik, bunların yekdîgerinden ayrı olarak mevcûd olmaları ne mümkündür ne de anlaşılabilir. Ayrılamayan [25] şey ayrıca mevcûd da olamaz. Kâ'inât yoktan var olmamıştır. Bunu bi'l-âhire kuvvet ve mâddenin

ebediyyetleri bahsinde uzun uzadıya îzâh edeceğiz. Yokluk kelimesinin ne şahsî ne de gayr-i şahsî (*objectivement, subjectivement*) bir ma'nâsı yoktur. Yok demek, tekâmül mevcûdiyyeti inkâr etmek demektir. Yoktan hiçbir şey var olamayacağı gibi, var olan hiçbir şey de yok olamaz.

"*Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*" (Lukretius).

Âlem veyâhûd mâdde kendi hâssalarıyla, kendi tarzlarıyla kendi hareketleriyle -ki biz bunlara kuvvet diyoruz- ezelden beri mevcûddur. Mevcûd olması lâzım gelir. Daha doğrusu: Kâinât mahlûk değildir!

Bunun aksini kabûl etmek, yani kâinâtın mahlûk olduğu iddi'âsında bulunmak için yoktan bir şeyin nasıl var olabileceğini ve bunun ne sûretle anlaşılması kâbil olduğunu îzâh etmelidir. Bu ise imkân dâhilinde değildir. Kuvveti [26] mâddenin hâlikı tanıyabilmek için îcâb eden şartlardan biri de mâddenin mevcûdiyyetinden evvel kuvvetin ne ile kâ'im olduğunun îzâhıdır. Farz-ı muhâl olarak böyle, halk etmek vasfını hâ'iz bir kuvvetin mâddeden evvel mevcûdiyyeti isbât olursa bile, bu kuvvetin mâddeyi halk edinceye kadar ne yaptığı ve niçin âtil durduğu meçhûl ve sebebsiz kalmış olur. Halbûki herhangi vasfı hâ'iz olan bir şey ilk mevcûdiyyeti ânından i'tibâren o vasfın te'sîri tahtındadır. Yani kuvveti hâlik tanıyorsak, mahlûk farz olunan mâddenin dahî kuvvetin mevcûdiyyeti târîhinden i'tibâren mevcûdiyyeti lâzımdır. Şu hâlde kuvvet ezeli ise, mâdde de ezeldir. Aksi takdîrde, yani mâddenin daha geç yaratıldığı kabûl olunursa, o zamân kendisine hâlik sıfatı bahş olunan kuvvetin bir müddet bu sıfattan tecerrüd ettiği, yani âtil kaldığı iddi'â edilmiş olur ki, bu düşünüş kuvvet fikriyle büsbütün mütenâkız bir netîceden başka bir şey hâsıl edemez. Çünkü kuvvet, fa'âliyyet demektir, "âtil kuvvet" sözü bir ma'nâyı müfîd değildir. Bundan başka kâ'inâtın hilkatinde üçüncü [27] bir fâ'ilin vücûdunu tasavvur etmek de doğru olamaz. Çünkü hâlâ âlemi hükmü tahtında tutan bir şey varsa, o da kuvvettir. Ve böyle bir tasavvur, artık hakîkati fennen sâbit olan kâ'inâtın ebediyyeti fikrine münâfi düşer. Biraz fen okumuş, tab'î'atin kânûnlarını -velev mehmâ-emken olsun- tanımış olan bir kimse bilâ-tereddüd hükm eder ki, kâ'inât böyle bir fâ'ilin idâresi altında değildir, mâddenin hareketi yine mâdde ile kâ'im ve mâddeye tâbî' olmak zarûretindedir, ka'î ve mu'ayyen kânunlara tâbî'dir.

Bunlardan başka bir nazariyye daha vardır ki, o da garîb olduğu kadar boş ve f idesizdir. Bu nazariyye, birdenbire ademden zuhûr eden ve kendi kendini m dr k olmayan bir kuvvetin k 'in tı halk etmesi (fakat ne için?...) ve sonra kendisi de bu k 'in ta kar şmasıdır. Birtakım feylesoflar kerâmet tarîkiyle keşf olunan bu nazariyyeye inanırlar. Çünkü tabî'atin hâricinde halk etmek kuvvetini h 'iz ve d 'im  bâkî bir kuvvet farz etmekten ise, böyle bir nazariyye ile k 'in tı kurmak herhâlde tabî'atin Şimdiye kadar keşf [28] olunan kânûnlarıyla daha ziyâde tevâfuk eder. Ekser dînler dahî bu esâsa istinâd ederler; Şu farkla ki, bu kuvvet hilkatden sonra k 'inâtın c z'leri arasına kar şmayıp hâricde ve istediği zamân, bid yeten vaz' olunan kânûnları mahva ve tağyire kâdir bir hâlde bulunur. Bu düşünüş, iman ve i'tikâd vâsitasıyla k 'inâtın sırlarının hall olunabileceği zannında bulunanlara göre, pek kâfidir. Fakat bilgiye rehber olarak aklı ve mantığı kab l edenler, bunun da evvelce söylediklerimizden farkı olmadığını tasdik ederler.

Hâlik add edilen kuvvete zamân fikrinin tatbiki nasıl boş bir netice olduğunu gördük. Fakat kuvveti ademden fırlatıp çıkarmak da aynı derecede bir boşlukdan başka bir Şey değildir. Mes'eleyi daha vâzih bir sûrette hall etmek için ancak bir tarz kalıyor ki, o da hâlik add olunan bu kuvvetin ezeli olduğuna inanmaktır. Şu kadar ki, bu takdîrde mâddenin ve daha umûmî ta'b riyle k 'inâtın da ezeli olduğuna hükm etmek zarûrî olur. Şimdiye kadar bu husûsda tedkîkler icr sıyla k 'inâtın yaratılmasındaki hakîkî sebebi [29] anlamaya çalışan birçok feylesofların emekleri boşa gitmiştir. Bu vâdî nihâyeti olmayan bir merdivene benzer ki, insân yükseldikçe nihâyete yetişemeyeceğini anlamakla berâber, azîmet noktasını da g 'ib etmek tehlikesinde bulunur. Bütün bu hâllere göre m kemmellikleriyle ve noksanlıklarıyla, terakkî ve ric'atleriyle k 'in tı ezeli ve sebebsiz halk olunmuş farz etmekle berâber, kuvveti de bu sûretle ezeli ve sebebsiz halk olunmuş farz etmek daha ziyâde ma'k l ve Şimdiki fenle daha ziyâde mütenâsib olur.

Kuvvetin, eşyânın halk olunmasından evvel ve sonra husûle gelmiş olması yâhûd  n  bir mevcûdiyyet göstermiş bulunması mümkün değildir diyorduk. Bunun da sebebi kendisinin mâdde ile kat'iyyen bir olması, mâddesiz kuvvet ve

kuvvetsiz maddenin imkânsızlığı ve bunların her ikisinin de mahv olmak tehlikesinden pek uzak bulunmasıdır. Şu hâlde hiç kimse inkâr edemez ki, kâ'inât ezelîdir ve kendisinden hâric bir irâdenin te'sîri tahtında yaradılmamıştır. Bunun gibi yine kendisinden hâric bir irâdenin te'sîri altında mahv olmayacaktır. Mahlûk olmayan mahv olmaktan da uzaktır. [30]

"Mâdde halk edilemez, mahv edilemez" (Carl Vogt).

"Mademki mâdde mahv edilemiyor, halk edilmiş değildir" (Spiller).

"Umumiyyeti i'tibâriyle kâ'inâtın ne sebebi ve ne de bidâyeti vardır. Şu hâlde zevâli de olmayacaktır" (Du Prel).

Her ne kadar bugünkü ilmî ve fennî vukûflarımız sâyesinde mâdde ile kuvvetin aslâ birbirinden ayrılamayacağını idrâk pek kolay görünüyorsa da eskiden beri, yani târîhin safhaları arasında bu idrâk pek de kolaylık ile husûle gelememiş, muhtelif ve müte'addid şekiller kesb etmiş ve birçok hatâlarıyla insânın zihnini kemire kemire nihâyet bu şekle bürünebilmiştir. Çünkü Grove'un dediği gibi en basît bir idrâk en sonra akla gelendir. Basîtlük hakîkatin damgasıdır. Bence Jones'un îzâh ettiği gibi kuvvete ve mâddeye dâ'ir olan fikirler kendi inkişâfları vâdilerinde üç muhtelif ve mühim şekil arz etmişlerdir ki, ancak son şekli şimdiki telâkkimizi teşkîl eder. [31] En evvel mâdde ile kuvveti birbirinden tamâmiyle ayrı farz ediyorlar ve kuvvete, yani tab'îatin kuvvetleriyle onların tezâhürlerine birçok isimler veriyorlardı, hattâ her türlü tezâhür ve hareketlerin âlî ve tab'îatin fevkinde birtakım mevcûdlar (bi'l-hâssa allahlar) tarafından husûle getirildiklerine kâni'idiler; arz, semâ, su, havâ, rüzgârlar, nehirler, ziyâ, ateş, güneş, zulmet, gündüz ve gece... ilâ âhirihi... hep bunlar, husûsî bir Allah yâhûd bir rûh vâsitasıyla canlandırılırlar ve her tarafa sevk olunurlardı.

Eski Yûnânîlerin "Zeus" nâmındaki ma'bûdu gök gürültülerinin ve şimşeklerin hâlik ve âmiri olduğu hâlde, zevcesi bulunan "Junon" yağmura ve bulutlara kumanda ederdi.

Kezâlik "Uranüs" semânın, "Géa" arzın, "Poséidon" denizin, "Efaisutus" ateşin, "Neol" rüzgârın, "Venüs" güzellik ve câzibenin ma'bûdları idiler. Eski Hindlilerde, Çinlilerde, [32] Mısırlılarda, Acemlerde tıpkı buna benzer fikirler vardı. Vâkî'â Yûnân feylosoflarının birçoğu tab'îatin hâdiseleri hakkında

oldukça mühim fikirler serd etmişler, fakat mâdde ile kuvvet arasında da bir ayrılık bulunduğu iddi'âsından vazgeçememişlerdir. Onların fikrince, hâricden bir kuvvetin te'sîri olmadıkça mâddenin hareketi mümkün değildi. Aristoteles felsefesine â'id olan bu nazariyye, Descartes'a, hattâ Newton'a kadar devâm etmiştir. Fakat bundan sonra mâdde ile kuvvet arasında kat'î bir ayrılık yerine, kat'î olmayan bir ayrılık farz edilmeğe başlandı. Bu, yukarıda geçen üç mühim şeklin ikincisidir. Bu şekle göre kuvvet, vezn edilebilen "mâdde" ile birleşmek mecbûriyyetindedir. Fakat yine tamâmiyle ayrı bir mevcûddur. Kendisinin vezni kâbil değildir. Bu tarzda da düşünüş o zamânlar pek meşhûr olan, fakat bugün tamâmiyle terk edilen "ziyânın intikâli" nazariyyesine meydân verdi. O zamân harâreti dahî bir cisimden diğerk cisme geçen seyyâl bir mâdde farz ediyorlar ve elektrikle mîknâtîsiyyeti bu zümreden ayırmıyorlardı. [33] Hattâ harâretin bile bir cismi vardı, ki ihtirâka sebeb olurdu. On sekizinci asır nihâyetinde müvellidü'l-humûzanın keşfiyle bu nazariyyeler hep birden bâtil oldular. O zamânlar sarı kehribârda dahî bir rûh olduğu zann olunuyordu. Bununla berâber Thales bunun ancak bu mâddeye mahsûs olduğunu da söylemiştir.

Üçüncü ve son şekle gelince: Bu son devirde en evvel bu gibi şeylerin vezn edilemez bir mâdde oldukları tezâhür etti ve kuvvet hâssasıyla ayrılamaz bir sûrette muttasıf olan atom zerrelerinin hiçbir vech ile mahv edilemeyecekleri sarâhaten anlaşıldı. Ve yine anlaşıldı ki câzibesiz, sıkletsiz hiçbir mâdde mevcûd değildir. Ve mâddesiz de hiçbir sıklet ve câzibe mevcûd olamıyor. Bundan başka şimdiye kadar tanınmış olan her türlü kuvvetler mâdde üzerinde göze çarpıyor ve bunların yine aynı mâddenin eczâ'-yı cüz'-i ferdiyyesindeki ihtizâzlardan husûle geldiği anlaşılıyor. Bir yerde ki mâdde vardır, mutlakâ kuvvet de vardır ve her kuvvet olan yerde hareket [34] göze çarpar. Şu kadar ki, bu kuvvet "zinde" hâlinde olabildiği gibi, "mukâvemet" hâlinde de olabilir. Bu üç şekil i'tikâdı birbirinden mu'ayyen hudûdlarla ayırmak kâbil değildir. Biyoloji, yani ilm-i hayât sâhasından mâdde ve kuvvet hakkındaki "senâ'iyet" nazariyyesini izâle edebilmek için dünyânın bütün zahmetleri bir araya toplanmalıdır, hattâ Paracelse nâmındaki hakîm tagaddî, hazm vesâ'ire gibi fa'âliyyetleri, onları icrâ ile mükellef olan uzuvların kuvvetidir

diye kabûle cesâret edememiş ve hayâtı idâme eden ayrıca bir rûhun (bir hayât mâddesinin) mevcûdiyyetine hüküm etmiştir. Buna benzer hükümlerin dîger birçok âlimlerimizce de kabûlü ve vaz' edildiği de ma'lûmdur. Bunların nazarında hâlâ kuvvet gâyet ulvî ve sâf bir seyyâle hâlinededir ki, ölümle kırılır, mahv olur gider. Te'essüf olunur ki ikinci şekil i'tikâdlara â'id olan bu serpintiler zamânımızda hâlâ terk edilememiştir. Hayât kuvveti (yâhûd mâdde-i hayâtiyye) nâmındaki hayâlî mevcûd hâlâ birçok feylesoflarımızın dimâğını işgâl [35] ediyor. Hâlbuki bir taraftan hikmet-i tab'îyye ve kimyâ bize son terakkîlerini gösteriyorlar. Bugün biliyoruz ki, ne kendi kendine mâdde ne de kendi kendine kuvvet yoktur. Bunların ayrılıkları ancak zihinde ve hayâldedir, hakîkatte değildir. Bu sûretle bu iki kelimenin¹ mevcûdiyyeti ve hâlâ idâmesi, henüz esâsına, cevherine dâ'ir kat'î bir şey bilemediğiniz bir mevcûdun iki muhtelif vechini kolaylıkla gösterebilmek ve îzâh edebilmek maksadına mübtenîdir. [36]

¹ Mâdde ve kuvvet.

İkinci Bâb Mâdde Lâ-yemûtdur

“Büyük Kayser öldü. Çamura inkılâb etti. O çamur bugün cenûb rüzgârına karşı bir duvarın deliğini kapatıyor. Vaktiyle bütün âlemi titreten bir kahramân, bugün âdî bir duvarı rüzgârdan ve yağmurdan muhâfaza ediyor” (Shakespeare, *Hamlet*).

Derin bir hissin, üç yüz sene evvel İngiliz şâ'iri ağzından nazmen çıkan şu ifâdesiyle, basîtligine ve vâzıhlığına rağmen hâlâ lâyık olduğu ihtirâm ve i'timâd mevki'ini kazanamayan bir hakîkati ifhâm etmek istiyoruz ki, o da mâddenin hiçbir şeyle, hiçbir vâsita ile mahv edilemeyeceği, yani lâ-yemût olmasıdır. Bir toz parçası, ne kadar küçük olursa olsun, bu dünyâdan gâ'ib olamaz. Kezâlik bu dünyâya yeni bir toz parçası da [37] ilâve edilemez. Kimyâ ilmi, bize yüz sene evvelden beri bu hizmeti etti, büyük hakîkati öğretti, gâyet vâzih bir sûrette gösterdi, isbât etti ki, vaktiyle umûmiyyetle inanıldığı üzere husûle gelmek ve mahv olmak gibi hâdiseler, âdi bir tenâsühden, bir şekil değişmesinden başka bir şey değildir. Bu tenâsühler ise mâddenin mahvını değil bi'l-akis dâ'imî bir sûrette varlığını muhâfaza etmekte olduğunu ve her kütlenin dâ'imâ aynı unsûrları hâvî bulunduğunu isbât eder. Aynı mâddenin gâyet muhtelif ve müte'addid olan birçok şekillerini bir terâzî vâsitasıyla ta'kîb ve tesbit edersek görürüz ki, dâ'imâ aynı netîce elde ediliyor. Bu kânûna dâ'ir şimdiye kadar icrâ edilen birçok hesâblar da'vâmızın sıhhatine dâ'ir büyük bir bürhân olmuş ve her zamân bu netîceyi muhâfaza etmiştir. Bir parça odun yaktığımız zamân, zann olunur ki, tamâmiyle dumana tahavvül edip gidiyor. Fakat bu bir görünüşten başka bir şey değildir. Kimyâgerin terâzîsi bize öğretir ki, yanan şey yalnız bu odun değildir. Çünkü kalan külü tarttığımızda dahî odundan daha ağır geldiğini [38] görürüz. Şu hâlde gerek dumanda ve gerek külde yalnız odunda mevcûd unsûrlar mevcûd değil, belki hâricden kendilerine karışmış bazı şeyler mevcûddur. Odun yanarken havâdan birçok şeyler alır, ki bunlar bakıyyenin daha ziyâde ağır olmasına sebep olurlar.

“Odunun içindeki kömür aslâ mahv olmaz. Ebedîdir. Odun hâlinde bulunan müvellidü'l-mâ ve müvellidü'l-humûza kadar ebedîdir. Ve işte mahv olan, bu imtizaç ve bu şekildir, aslâ mâdde değildir” (Carl Vogt).

Dîger taraftan toprağa gömdüğümüz bir ölünün birkaç sene sonra kemiklerinden kalmış birkaç bakıyyeden başka bir şey bulamıyoruz. Bunların çürüyüp toprağa tahavvül ettiği fennen sâbit olmuştur. Hiçbir zerresi gâ'ib olmamıştır. Bedenlikten çıkarak toprak olan etler ve nihâyet kemikler şekilden şekile girerek kendi ebedî olan tenâsühlerine devâm ederler. İşte İngiliz şâ'iri Shakespeare sırf kendi zekâ ve muhayyilesinin bir cür'etiyle bu hakîkati terennüm etmiş ve büyük [39] Kayser'in nihâyet bir duvar çamuru şekline girebilmesi ihtimâlinde bahs etmiştir.

Ağzımızdan çıkan her nefes, - yediğimiz yemeklerden, içtiğimiz sulardan müteşekkildir. Vücûdumuzdaki tahavvüller o kadar serî'dir ki, mübâlagasızca beş yâhûd altı hafta içinde kemikler müstesnâ olmak üzere tekmîl vücûdumuzun tebeddül ettiğini iddi'â edebiliriz. Kemiklerin tebeddülü, mukâvemetlerinin ziyâdeliği hasebiyle daha uzun bir vakte ihtiyâc gösterir. Vücûdumuzda mütemâdiyen her atom dîger atoma mevki'ini terk ederek çekilir. Bâkî kalan, yani değişmeyen yalnız şekildir. Şu kadar ki, giden ve değişen atomların mahv olduğunu zann etmemelidir.

Bunlar tahavvül ve tebeddül etmeksizin bazen bir imtizâcın içinde, bazen bir dîgerinin içindedirler; kendi şekilleri ve pek muhtelif olan birikintileri vâsıtasiyle birçok mâddeler teşkîl ederler. Mütemâdiyen tebeddül etmekte olan bir basît cismin atomları dâ'imâ aynıdır. Bunun ne bir dânesi yeniden doğar ne bir dânesi ölür ne bir dânesi [40] değişir. Müvellidü'l-humûzanın, azotun, suyun, demirin atomları her yerde ve dâ'imâ aynı kalmışlar, aynı kuvvetleri, yani aynı hâssaları dâ'imâ muhâfaza etmişler ve dîger bir şekle girmekten uzak kalmışlardır. Atom kendi zâtında dâ'imâ aynı hüviyyeti hâ'izdir. Onun tebeddül hâssası kendine nazaran değil, teşkîl edeceği cisme nazarandır. Bugün bir zengin, bir kahramânın mütekebbir bir tavır alan alındaki atomlar, yarın ihtimâl ki yine aynı adamların üzerinde gezindiği toprakta olacak; ve bir müddet evvel bir koyunun beyninde sükûnla vakit geçiren bir zerre, dîger bir gün bir şâ'irin yâhûd bir mütefekkirin

dimâğında çalışacak; kezâlik üç gün evvel pis kokulu bir gübrenin arasında bulunan bir atom üç gün sonra latîf bir çiçeğin insânı gaşy eden kokusunu teşkîl edecektir.

“Basit bir atom hakîkatte lâ-yemûtdur. En müdhiş darbelere karşı dokunulmamış bir hâlde kalabilmek imtiyazını hâ'iz olan bu zerrenin teşkîl ettiği mâdde [41] birçok tebeddüllere, tahavvüllere ma'rûz kaldığı hâlde, o dâ'imâ kendiliğini muhâfaza eder” (B. Steward).

“Bir müvellidü'l-mâ atomu herhangi bir cisim dâhilinde bulunursa bulunsun ve herhangi bir şeyle meşgûl olursa olsun, dâ'imâ bir müvellidü'l-mâ atomudur. Bir imtizâca dâhil olurken ve o imtizâcdan çıkarken dâ'imâ kendi hüviyyetini muhâfaza edecek ve aynı kalacaktır. Bu hükmün netîcesi şudur ki, dâ'imâ mahv olmaktan uzak bulunan atom, halk olunmuş da değildir” (Lâ-edrî (*Anonyme*)).

Cismin bu küçük cüz'lerinin inkıtâ'sız bir sûrette tebeddül ve deverânına fen sâhibleri “tebdîl-i şekl” nâmını veriyorlar.

Şurasını da işâret edelim ki, mâddenin kâ'inâta teşkîl ettiği şekiller ve cisimler pek çok ve pek muhtelifdir. Tahlîl, istihsâl, tahrîb, teşkîl... bunlar nihâyetsiz bir silsiledir ki, kendi cereyânlarına kapılmış olan mâddeyi sürükleyip [42] götürmektedir. Yediğimiz yemekler, teneffüs ettiğimiz havâ, bize her sâniye senelerce sene evvel ölmüş ecdâdımızın etlerini zerrelere hâlde ilâve ederler, hattâ biz kendi vücûdumuzdan hârice birçok şeyler terk ve ifrâz ederiz ki, uzun bir zamân geçmeden onlar da tekrâr bize avdet ederler ve muhtelif sûretlerle vücûdumuza dâhil olurlar. İngilizlerin bir sözlüğü vardır: Derler ki, bizim cedlerimiz kendi hürriyyetlerinin bekâsı için uzun müddet Fransızlarla mücâdele ettiler. Ve öldüler. Şimdi biz her gün Fransa'dan İngiltere'ye sevk olunan etler diye ecdâdımızın etlerini yiyoruz. Waterloo Muharebesi'nde maktûl düşen dedelerimiz oradaki tarlalar için gübre vazîfesini ifâ etmişlerdir.

Mâddenin lâ-yemût olması ve netîce i'tibâriyle ezeli, yani halk edilmemiş bulunması hakkında daha pek çok misâller vardır. Fakat biz bunları îrâddan sarf-ı nazar ediyoruz. Hikmet-i tabî'iyyeden iktibâs olunan bazı fikirler de mâddenin ezeli olduğunu gösterir: Bu ilim bize öğretir ki, dünyâda halâ, yani mutlak sûrette boşluk yoktur. Şu hâlde [43] mesâfenin (mekân) ezeli olduğunu tasdîk eden fikirler, bu mesâfeyi dolduran

mâddenin de ezeli olmasını kabûl mecbûriyyetinde bulunur ve bundan da mâddenin ve nihâyet kâ'inâtın "yaradılmış" olmadığı meydâna çıkar. Anlaşılması mümkün olmayan bir şey varsa, o da kâ'inâtın bidâyeti ve nihâyeti mes'elesidir. Hiçbir tarikle bunları idrâk ve iddî'â etmek mümkün olamaz ve ancak rûhiyyûn ve ilâhiyyûn mesleklerine salik olanlar bir hayâl ve kâbûs [zevk ve keşf] eseri olarak bu kabûl farâzîyelerde bulunurlar. Ekserî kulaklarımıza "Vücûd fânîdir, rûh bâkîdir" gibi şeyler çarpıyor. basît bir tefekkür buradaki mübtedâların yerlerini değiştirmek lüzûmunu meydâna çıkarır. Vücûd, ferdî olan şekli i'tibâriyle şübhesiz fânîdir. Fakat yine o şekli husûle getiren unsûr cihetiyle kat'iiyen bâkî ve lâ-yemûtdur. Ve yalnız ölürken değil, yaşadıkça da onları tebdîl ve tahvîl eder. Rûha gelince ferdî ve maddî olan teşeküllün inhilâliyle mahv olur, uçar gider; bâtil i'tikâdlardan kendini kurtarmış bir adam nazarında sâbittir ki rûh denilen şey, [44] gâyet muğlak olan imtizâcları vâsıtasıyla tefekkür ve vicdân gibi büyük mikyâsda fa'âliyyetler gösteren atomların esâsen ve ezeli olarak muttasıf oldukları kuvvetlerdir. Tabî'dir ki bu kuvvetler o imtizâcın ayrılmasıyla ayrılırlar, dağılırlar, inkısâm ederler. Yani bu mütâla'ayı muhâkemeye muktedir herkes tasdîk eder ki, bâkî olan rûh değil mâddedir.

Mâddenin bekâsı bugün fennen tamâmiyle sâbit olmuş ve hiç kimse tarafından inkâr edilemeyecek bir dereceye gelmiş demektir. Bu hakîkati vâkı'â eski feylosoflar ve mütefekkirler de idrâk edebilmişlerdir. Şu kadar ki, bu idrâk gâyet mübhem ve ibtidâ'î bir hâlde kalmıştır. Bugünkü gibi terâzîlerimizle, "karnî"lerimizle sâbit olamamıştır. 1528 senesinde o zamânın Alman feylosoflarından Sebastiyân Frank isminde bir zât mütâla'asını şöyle beyân ediyordu: "Baştan mâdde Allah hâlinde idi. Yani ezeli ve nihâyetsiz bir hâlde bulunuyordu. Arz, toprak, hâsılı her yaratılmış şey geçer. Fakat denilemez ki, yaratmaya vâsıta olan esâs, yani mâdde de geçicidir. [45] Bi'l-akîs mâdde ebedîdir. Toprağa düşen her şey, başka bir şekilde yine o topraktan çıkar. Pline'm söylediği gibi Arz, esâtirdeki Phénix'e (Anka) benzer, yani ebedîdir. Bu kuş ihtiyârladığı zamân kendi kendine yanar ve küllerinden taze bir kuş doğar. Doğan kuş yine aynı "Phénix'tir".

İtalya feylosoflarından bazıları Kurûn-ı Vustâ'da buna dâ'ir kat'î şeyler söylemişlerdir. Meselâ Bernardino Telesio

nâmındaki feylosof (tevellüdü 1508'de) "Cisimleri teşkîl eden mâdde her yerde aynıdır ve ebedîdir. Âtıl ve kesîf olan bu mâdde ne çoğalır ve ne de azalır" demiş. Ve 1600'de Roma'da yakılan Giordano Bruno şu sözleri söylemiştir: "Baştan bir tohumdan başka bir şey olmayan bir mâdde parçası sırasıyla ot, sünbüle, mugaddî bir usâre, kan, insân, cenâze olur ve nihâyet yine toprağa avdet eder. Bu sefer taş yâhûd dîger bazı şeyler olmaya başlar. Görüyoruz ki bütün mevcûdlarda mahdûd birkaç cisim dönüp duruyor. Eğer mâdde denilen [46] şey bâkî ve ebedî değilse, bu dünyâda hiçbir şey ebedî değildir. Hudûdsuz ve nihâyetsiz olan, bütün mesâfeleri dolduran, bütün şekilleri teşkîl eden şey, bu mâddedir. Her şey ondan tevellüd ediyor ve her ölen şey yeniden tevellüd etmek üzere ona avdet ediyor. Her tahvîl yeni bir terkîb, yeni bir istihsâldir".

Bugünkü feylosofların ve hakîkatten, fenden başka bir şey tanımayan felsefe mesleklerinin köşe taşı makamında olan bu bilgi, daha eski zamânlarda da kendini gösteriyordu. İsâ'dan dört yüz sene evvel yaşamış bulunan Empedokles "Çocuklar ve her şeyi lâıkiyle görmekten âciz olan bazı insânlar, kendilerini yeni bir mevcûd ve mahv olan her şeyi tamâmiyle mahv olmuş add ederlerdi" diyor. Anaksagoras, yine İsâ'dan 428-500 sene evvel, "Mekân dâhilinde mevcûd olan eşyâ ne azalır ne de çoğalır" iddi'âsında bulunuyor ve kendi asrı feylosoflarından olan materyalizm felsefesinin pîri Demokritos, bu meşhûr "atom" kâşifi de "Yoktan hiçbir şey var olmaz. Var olan [47] bir şey de yok edilemez. Her şekil bir tahlîl ve terkîbden ibârettir. Bütün mevcûdlar, atomların muhtelif şekillerde biraraya gelmelerinden teşekkül eder" diyordu.

Aynı hakîkatler büyük Epiküros ve onun mu'akkibi şâ'ir Lukretius taraflarından da zikr edilmiştir. Lukretius'un eşyânî tab'ati hakkında pek meşhûr olan bir kasîdesinden şu sözleri alıyoruz: "Yokluktan hiçbir şey var olamaz. Var olan hiçbir şey yokluğa dönemez. Mâdde mütemâdiyen dönen bir çarhdır. Hiç eksilmeden arzı, semâları ve bütün kâ'inâtı ve âhengini husûle getirir". [48]

Üçüncü Bâb Kuvvet Lâ-yemûtdur

Yaradılması, tahrîb edilmesi mahv edilmesi mümkün olmayan, yani tıpkı mâdde gibi ezelî ve ebedî bulunan bir şey daha varsa, o da mâdde ile bir bulunan "kuvvet" dir.

Lâ-yetenâhî bir sûrette ve yine lâ-yetenâhî olan mâddenin hâssalarından olan bu kuvvet, her imtizâcda, hattâ en gizli en dâhilîlerinde bile kendini gösterir ve bir imtizâcda bulunan kuvvet de o imtizâcı teşkîl eden ferdlerin ayrılması ile ayrılır, inkısâm eder. Tıpkı mâdde gibi halk ve mahvı mümkün olmadığı cihetle, varlığı yâhûd yokluğu yâhûd bunların birinden dîgerine inkılâbı gibi hâdiselerin de bir şekil tebeddülünden ibâret bulunduğu ma'lûmdur. Daha sâdesi: Kuvvet ne doğar ne ölür. Kuvvetin zâhir olduğu hâllerde insân bunun menba'ına kadar çıkabilir ve tanıyabilir ki, birtakım [49] muhtelif fa'âliyyetler gerek doğrudan doğruya gerek tebdîl-i şekl sûretiyle kuvvet hâline inkılâb edebiliyor, bu tahavvüller ve fa'âliyyetler ise gâyet kat'î ve mu'ayyendir. Meselâ mâddeye â'id bir şekil tahavvülünde o mâddenin kuvvetine â'id şeklin dahî harfi harfine tahavvül ettiği görülmektedir.

Şu kadar ki, bir asırdan beri mâddenin lâ-yemût olması tasdik edildiği hâlde, kuvvetin lâ-yemût olduğu geç vakte kadar anlaşılamamış ve mes'elenin basîtliğine rağmen ancak altmış sene evvel bazı feylosofların nazar-ı dikkatini celb edebilmiştir. Bizce bu mes'ele gâyet bedîhîdir. Çünkü en evvel, sebeble hâdiseye beynindeki münâsebet bu sûretle îzâh olunuyor ve dâ'imâ temâdî eden hareketlerin sırrı anlaşılıyor. Bundan başka, mâddenin lâ-yemût olması kuvvetin de lâ-yemût olmasını intâc etmektedir. 1774 târîhinde Lavoisier tarafından ihrâk keyfiyyetinin tabî'atine dâ'ir vâkî olan keşf, ya'nî yanan cismin müvellidü'l-humûza ile imtizâcı ve bu sûretle külünün sıkletçe eksilmemesi, mâddenin lâ-yemût olduğunu nasıl meydâna çıkarmışsa, [50] şimdi de aynı fikirler mâdde ile kuvvet arasındaki münâsebeti tatbîk edilerek kuvvetin de lâ-yemût olması netîcesi elde edilebilir. Çünkü kuvvet denilen şey, mâddenin hâssalarından, hareketlerinden, tahavvüllerinden

başka bir şey değildir. Bu hâssalar tabî'atte ya mahfî ya âtil yâhûd da fa'âl bir hâlde mevcûddurlar ve azalıp çoğalmak ihtimâlleri yoktur. Bununla berâber bazı gâyet mütereddid kimseler tecrübe ve hesâbın tasdîk etmediği bir şeye kolay kolay inanmak istemezler. Fi'l-vâki' kuvveti ölçmek mâddeyi ölçmekten çok zordur. İşte bunun için kuvvetlerin tahavvülü, tıpkı mâddenin tahavvülü gibi 1838 târîhine kadar ta'yîn ve tesbît edilemedi. O târihte Mohr nâmındaki hakîm ilk def'a olmak üzere harâretin tabî'atine dâ'ir vâzih bir müşâhedede bulundu ve 1842'de Mayer harâretin mihanikî olan mu'âdilini elde etti. Nihâyet 1849'da İngiliz feylosoflarından Joule, kendinden evvel geçen hakîmlerin tecrübe ve keşiflerinden haberi olmaksızın harâretle hareket arasında bir münâsebet keşfine çalışarak, kuvvetlerin tahavvülüne dâ'ir sarsılamaz [51] tecrübeler yapmış, esâslar bulmuştur. Fakat en mühim netîce, 1850-1860'ta, yani elinizdeki kitâbın birinci tab'ından¹ pek çok zamân sonra elde edilmiş, bu esâslar dîger kuvvetler hakkında da tatbîk edilebilmiş ve bugün yine Mohr'un dediği gibi bunlar tekâmül âlim ve feylosoflara kendi terakkî hatvelerini tanzîm etmek için bir kutup yıldızı ehemmiyyet ve kat'iyetini arz eylemiştir.

Bu esâsın va'zından sonra artık kat'iyen inanmak lâzım gelmiştir ki, kâinatta yoktan husûle gelmiş bir hareket olmadığı gibi, yok olmak isti'dâdında bulunan bir hareket de yoktur. Kezâlik mâddî olan âlemde ferdî hiçbir şekil, hakîkat ve mevcûdiyyet sâhasına, bir hareket ibrâz etmeden ve yine kendisi gibi ebedî olan bir fa'âliyyet göstermeden geçemez. Bu sûretle şu cihet de tezâhür eder ki, her hareket kendi mevcûdiyyeti i'tibâri ile bir kuvvete, ebedî ve ezelî bir kuvvete muhtâcdır. Bir hareket dâ'imâ aşikâr olmayacağı gibi bir kuvvet de bazen fa'âliyyetsiz olabilir. Bu hâl o kuvvetin [52] mahvı demek değildir. Yalnız kemmiyyet ciheti ile başka bir şekil ahzı demektir ki, bu tebeddülün keyfiyyete ta'alluk etmeyeceği âşikârdır. Mahfî bir kuvvetin yeniden fa'âliyyet icrâsına başlayacağı zamân şeklini tebdîl etmiş olması, esâsını tagayyür etmiş olması demek değildir. Şu sûretle muhtelif birçok kuvvetler hem birbirine inkılâb ediyor hem de yukarıda da söylendiği gibi "te'âdül kânûnu" mûcibince azalmayarak ve

¹ Bizimki 17. tab'ından tercüme edilmiştir.

çoğalmayarak temâdî ediyorlar. Burada bahs olunan tekmîl tahavvüller ancak bu kuvvetlerin husûsî şekillerinin mecmû'-ı hey'etlerinde görülen farktan ibârettir.

Alman muharrirlerinden biri, kuvvetin dâ'imâ aynı kaldığı hakkındaki kânûndan bahis bir makâlesinde demiştir ki: "Kuvvet dâ'imâ aynıdır. Kemmiyyeten tahavvül etmez. Vâkî'â biz kuvvet hâdiselerini kendi keyfimize göre tahvîl edebiliriz. Fakat tahvîl ettiğimiz şey keyfiyettir. Kuvvetin mikdârı hiçbir zamân azalıp çoğalamaz". Hikmet-i tabî'yye, ki kuvvetlerin ve tahavvüllerinin ilmidir, bize yedi yâhûd sekiz muhtelif kuvvet tanıtır, bu kuvvetler birtakım mâddelere kat'iiyen merbût [53] olarak kâinatı teşkîl ederler. Bunları sırasıyla sayalım: 1) Sıklet yâhûd umûmî câzibe yâhûd mihanikiyyet kuvveti, 2) Harâret, 3) Ziyâ, 4) Elektrik, 5) Mıknâtîsiyyet, 6) İrtibât-ı kimyevî, 7) Alâka-i kimyeviyye yâhûd moleküllerin câzibesi, 8) Moleküllerin kuvveti... Bunların içinde sıklet, irtibât-ı kimyevî ve alâka-i kimyeviyye esâsen atâlet ve hafâ hâlinde bulunan kuvvetlerden farz olduğundan dîgerleri, meselâ moleküllerin ve atomların kuvvetleri dâ'imâ fa'âl bir hâlde bulunurlar. Ufak tefek bazı müstesnâlardan sarf-ı nazar olunursa, bu kuvvetler hep yekdîgerine inkılâb ederler. Şu sûretle ki, inkılâb esnâsında hiçbir şey gâ'ib olmaz. Gâ'ib olan kuvvet tamâmı ile doğan kuvvete müsâvîdir ve yeni bir fa'âliyyet husûle getirir. Bu kuvvetler fezâ dâhilinde ve başlıca ziyâ ve harâret hâlinde ecrâma ve güneşe merbûtdurlar. Oradan her tarafa intişâr ederler ve meselâ merkezî cirmler etrâfında devreden seyyârelerde mihanikiyyet kuvveti hâlinde ve bu cirmlerin kendi zâtında ve mâddelerinde irtibât-ı kimyevî, [54] alâka-i kimyeviyye, mıknâtîsiyyet tarzına münkalib olurlar. Kuvvetlerin bu sûretle şekillerini tebdîl etmelerine dâ'ir birkaç misâl zikr edelim:

Gerek ihrâk sûretiyle ve gerek kimyevî bir vâsita ile harâret ve ziyâyı husûle getirebiliriz. Husûle gelen harâret ser'îan buhâra ve mihanikiyyet kuvvetine münkalib olur ki, âdî bir buhâr makinesi vâsıtası ile harekete kalb edilebileceği gibi, bir delk ve mıknâtîsiyyet ve elektrik husûle getiren bir makine vâsıtasiyle yeniden harârete ve nihâyet elektrîğe, mıknâtîsiyyete, ziyâyı ve irtibât-ı kimyevîye de kalb edilebilir. Bu inkılâblar arasında en çok göze çarpanı harâretin mihanikiyyet kuvvetine ve mihanikiyyet kuvvetinin harârete inkılâbıdır. İki odun parçasını yekdîgerine

sürtecek olursak harâret, hattâ ateş husûle getirebiliriz. Ve bi'l-akis bir buhâr makinesini ısıtacak olursak, harâreti harekete ve delke kalb etmek mümkün olur. Harâretin harekete ve hareketin harârete inkılâbı en ziyâde şimendüferlerde görülür. [55] Lokomotifin kazanında yanan kömürlerin harâreti mütemâdiyen vagonların hareketine inkılâb eder. Fakat treni durdurduğumuz zamân bu harâret ne oluyor, hareketle berâber o da mahv oluyor mu?... Hayır... O hareket bu def'a harâret hâlinde kalıyor. Ve buhâr şeklinde kazandan firâr edip gidiyor, yâhûd kızgın demirlerden kıvılcımlar, şerâreler şeklinde etrâfa dağılıyor.

Bir buhâr makinesinde ihtirâk vâsıtasiyle irtibât-ı kimyevî kuvveti nasıl harârete ve mihanikiyyet kuvvetine tebeddül ediyorsa, bi'l-mukâbele ma'denî bir mahrût içinde ağaç bir pistonun hareketi ve bunun husûle getirdiği delk vâsıtasiyle mihanikiyyet kuvveti de harârete tebeddül edebilir. Ve eğer mümkün olsa bu sûretle bir apartmanın kâfî derecede teshînine imkân vardır. Mihanikiyyet kuvvetinin istihsâli için de bir şelâleden, bir nehirden, bir yel değirmeninden pekâlâ istifâde edilebilir.

Kezâlik bir parça barutda hafâ hâlinde müdhiş bir irtibât-ı kimyevî kuvveti vardır ki, küçük bir şerâre [56] bu kuvveti harâret, ziyâ ve mihanikiyyet kuvveti şeklinde meydâna çıkarabilir.

Bir Volta pili içindeki müvellidü'l-humûza ile çinkonun aralarındaki irtibât kuvveti hemân elektrik kuvvetine inkılâb ederek ma'denî teller üzerinde ve cereyân hâlinde zâhir olur, nihâyet harârete ziyâyâ inkılâb eder ve tekrâr pile avdet eyler. Bir elektrik makinesini çeviren bir adam göz önüne getirilirse görülür ki, esâsen bir irtibât-ı kimyevî netîcesinde (teneffüs) husûle gelen kollarının kuvveti bu def'a elektrik kuvvetine ve bu sûretle câzibe (mihanikiyyet kuvveti), ziyâ, harâret, tehâlûf-i kimyevî gibi birtakım muhtelif kuvvetlere inkılâb ediyor.

İngiliz hikmet-i tab'îyye âlimlerinden Grove bir âlet i'mâl etmiştir ki, bu âlet vâsıtası ile ziyâyâ ibtidâ'î bir kuvvet şeklini vermek ve bundan fa'âliyyet-i kimyeviyye, elektrik, mıknâtisiyyet, harâret ve hareket gibi dîger beş kuvveti istihsâl etmek mümkün oluyor. Zâten ma'lûmdur ki, bir cisim üzerinde bu kuvvetlerden birisi zâhir olunca dîgerleri de [57] az çok fa'âliyyete başlarlar. Meselâ kükürtle antimondan mürekkeb bir

halâtayı elektrikleyecek olursak, bu cismin aynı zamânda hem ısındığını hem ziyâ neşr etmeğe başladığını hem de mıknâtîslendiğini görürüz. Eğer tecrübe ziyâdece temdîd edilir ve elektriğin mikdârı çoğaltılırsa, fazla olarak bir de hareket husûlü göze çarpar. Çünkü cisim inbisât eder ve kimyevî bir fa'âliyyet netîcesinde tahallül etmiş bulunur. Şu sûretle altı kuvvetin aynı zamânda kendilerini gösterdikleri anlaşılıyor. Aynı hâller elektriklenmiş ma'denlerde de cârîdir. Şu kadar ki, bu cihetde kimyevî bir tahallülün mahal bulup bulamadığı mes'elesi el'ân hall edilememiştir.

Birçok hesâblar netîcesinde yekdîgeri makamına kâ'im olan birtakım kuvvetlerin tamâmiyle mu'âdil ve müsâvî oldukları da anlaşılmuştur. Meselâ bir elektrik cereyânı vâsıtasiyle su tahlîl edilir ve kendisini terkîb eden iki ibtidâ'î unsûr meydâna çıkar. Bu unsûrlar müvellidü'l-mâ ile müvellidü'l-humûzadır ki, bunları yeniden terkîb etmek için iktizâ [58] eyleyen harâretin mikdârı tamâmiyle kendilerini ayıran elektrik cereyânının mikdârına müsâvî olmak îcâb eder.

Sadme vâsıtasiyle mihanikiyyet kuvvetinin ale'l-âde harârete tebdîli mümkündür ki, bunu dâ'imâ bir demircinin çekiç darbeleri altındaki demir parçalarında ve elastikî olmayan (kurşun gibi) iki ma'den parçasının yekdîgerine çarpmasında görebiliyoruz. Yukarıdaki "elastikî olmayan" kaydına gelince, bu kayd elastikiyyet hâssasını hâvî cisimlerin yekdîgeriyle tesâdümünde mihanikiyyet kuvvetinin mavh olduğu zannını hâsil etmemelidir. Vâkî'â bu gibi cisimlerde ve meselâ iki bilaro bilyasının sadmesinde aslâ harâret yoktur. Şu kadar ki, bu sadmedeki mihanikiyyet kuvveti, bir aks-i te'sîr husûle getirebileceği için tebdîl-i şekl etmeğe mecbûr olmaz ve bilyaları geri atar. Fakat bir top güllesi bir zırhlının saç levhaları üzerine çarpar çapmaz dehşetli bir kıvılcım çıkar ve ateş husûle gelir ki, bu da esnâ-yı sadmede mihanikiyyet kuvvetinin [59] ve bizzat gülledeki hareketin harârete inkılâb ettiğini gösterir. Kezâlik iki semâvî cirmen yekdîgerine çarpması hâlinde -ki dâ'imâ vukû'a geliyor ve gelecektir- sadmeden öyle müdhiş bir harâret husûle gelir ki, her iki cirmi de ibtidâ'î hâllerine, yani buhâr hâline getirebilmek için pek kâfi, hattâ fazladır.

Kezâlik sadme, tazyîk, tekâsüf gibi hâdiseler mihanikiyyet kuvvetinin tebeddül etmiş şekilleridir. Bunu bir muhalliyetü'l-hevâ, bir havâ çakmağı vâsıtasiyle ve husûsiyle darbhânelerde

vâzih bir sûrette görürüz. Cisimlerin cüz'-i ferdleri yekdîgerine yaklaşırken hâ'iz oldukları harâreti terk ederler. Çünkü harâret öyle bir kuvvettir ki, bu cüz'-i ferdleri birbirinden ayırır.

Arzımızdaki tekmîl kuvvetlerin fezâ dâhilindeki sâbitelere ve bi'l-hâssa güneşe â'id olduğu yukarıda söylenmişti. Bu kuvvetler ziyâ ve harâret hâlinde bütün uzvîlere ve gayr-i uzvîlere ta'alluk eder ve suyun akması, rüzgârın esmesi, bulutların hareketi, göğün gürlemesi, [60] şimşeğin zikzak seyri, yağmurun, karın, dolunun, çiğın yağması, nebâtın büyümesi, hayvânların harâreti (harâret-i garîziyye), odunun, ma'den kömürünün yanması ilh... hepsi bu kuvvetlerin teferru'larından ibâret bulunurlar, yani hep bunlar güneşe â'id kuvvetlerdir. Odunun yâhûd ma'den kömürünün yanması demek, vaktiyle gâ'ib olduğu zann edilen, fakat gâ'ib olmayarak bu mâddelerde terâküm eden güneş kuvvetinin yeniden tezâhürü demektir. Şu hâlde şimendüferin hareketi dahî yine bir mikdâr güneş kuvvetinin makine vâsıtasiyle sa'ye, harekete inkılâbıdır. Kezâlik Mont Cenis ve Saint Gothard tünellerinin açılması için sarf olunan makine ve kol kuvvetleri de bu kabîldendir.

“Evlerimizi ısıtmak için husûle getirdiğimizi zann ettiğimiz harâret güneşin harâreti olduğu gibi, geceleri tenvîr için kullandığımız ziyâ da güneşin ziyâsıdır” (Liebig). [61]

Güneşler, yani sâbiteler tarafından seyyârelere gönderilen ziyâ, bu seyyâreler üzerinde gâ'ib olup gitmez, harârete tebeddül eder ve bi'l-akis yüksek dereceye çıkan bir harâret de ziyâyı husûle getirir. Bunu ziyâdece kızdırılmış bir demir tel üzerinde de tecrübe edebiliriz.

Mıknâtîsli elektrik makinesinde elektrik cereyânına tahavvül eden mıknâtîsiyyetin bu sûretle dîger birtakım kuvvetlere daha tahvîli mümkündür.

Sıklet kuvveti dahî mihanikiyyet kuvveti gibi dîger kuvvetlere inkılâb edebilir. Meselâ bir rakkasda sıklet kuvveti yalnız harekete değil, hattâ delk vâsıtasiyle harârete bile inkılâb ediyor. Rakkaslı makinelerde bu harâret dâ'imâ dikkati câlibdir.

Şu kadar ki, bu kuvvetin tamâmiyle dîger kuvvet hâline geçtiğini, yani inkılâbdan sonra da yine aynı kemmiyyeti muhâfaza ettiğini görebilmek pek müşkildir. Çünkü bu esnâda bir kısım kuvvet başka şekiller altında kaçır gider. Meselâ bir

buhâr makinesinde, husûle getirilen harâretin büyük bir mikdârı [62] mihanikiyyet kuvvetine tebeddül eder; fakat aynı zamânda uçan buhârla, tekâsûf eden su ile ve makinenin soğutulması îcâb eden bazı kısımlarını soğuturken de bir kısım harâret başka şekillere tebeddül eder. Kezâlik bir tabancanın dâhilinde mihanikiyyet kuvvetine tebdîl edilmek istenilen barutun alâka-i kimyeviyyesi tamâmiyle bu kuvvete tahavvül etmez. Bir kısmı patlamayı, yani tırakayı husûle getirmek üzere havâyâ intişâr eder, dîger kısmı harârete tahavvül ederek tabancanın demirini ısıtır. Elektrik makinesinde de bir kısım kuvvet harâret şekline girerek delk icrâ eden satıhlara birikir. Binâenaleyh tabî'atte kuvvetin aslâ gâ'ib olduğu yoktur. Bu gâ'ib olmuş gibi görünen kuvvetler dikkatli bir müşâhid nazarında dâ'imâ mevcûd, fakat şekilleri mütehâliftir. Bundan şu netîce çıkıyor ki, tabî'atte hiçbir kuvvet ne yeniden halk edilebilir ne de mahv olunabilir. Şu hâlde kuvvet de mâdde gibi ezeli ve ebedîdir. Çünkü yaradılması mümkün olmayan şeyin evveli olmayacağı gibi, mahvı mümkün olmayan şeyin de sonu olamaz. [63]

Bu hükümü evvelce mâdde için dahî vermiş ve isbât etmiş idik. Şu hâlde ikisinin bir arada bulunmasından husûle gelen her türlü hâdiseler -ki bunların da tabî'atiyle ezeli ve ebedî olmaları zarûrîdir- kâ'inât dediğimiz şeyi husûle getirirler. Bu kâ'inâta mâddenin her türlü hâlinde, bir kuvvetin şekli âşikâr ve zarûrîdir. Bu hâl ve şekillerden hâric olarak hiçbir şeyin "yeniden" husûlü ve büsbütün mahv olup gitmesi mümkün değildir. Tabî'atin sırrı dâ'imâ aynı dâ'ire üzerinde cereyân edip giden ve evveli, âhiri olmayan sebeplerle hâdiselerden tereküb ediyor. Şu sûretle, fânî ve muvakkat olan şey, ancak şekildir. Madde ve kuvvet, imhâ ve ihyâsı kâbil olmayan bu iki "vech-i vücûd" aslâ fânî olamaz.

"Her yerde tebeddül vardır, fakat hiçbir yerde mahv olmak yoktur. Gayr-i uzvîlerde olduğu gibi uzvîlerde de, hayât sâhibi olanlardaki gibi hayât sâhibi olmayanlarda da ebedî bir hareket mevcûddur. Kâ'inâta mutlak bir sükûnet yoktur. Her şey tebeddül eder ve topraktan dâ'imâ yeni hayât fışkırır" (Tyndall). [64]

Bu hakîkatlerin ve netîcelerinin takdîri için kendi zamânındaki mâddiyyûn ile mücâdeleler yapan Voltaire'in bir sözü kayda şâyândır. Voltaire, mâddiyyûna, fikirlerinin kabûl

edilebilmesi için d im  mâdde ve kuvvetin ebediyyetini isbât etmeleri lüzûmundan bahs ederdi:

“M ddilerce mâddenin esâsı harekettir, hareket ise ne azalır ne  o alır; ve bunlar derler ki, hareket etmekte olan yüz bin adam ve endaht edilen yüz top k in tta aslâ yeni bir hareket husûle getirmezler” (Voltaire).

Voltaire bu sözleriyle m ddiyy nu  r tme e çalışıyor, bunların imkân d iresinde olmadığını göstermek istiyordu. Fakat fennin Şimdiki terakkisi bu iddi’ nın butlanını ve hakikaten yüz bin adamla yüz topun k in tta yeni bir hareket husûle getiremeyeceklerini isbât ediyor, mâdde ve kuvvetin ezeliyet ve ebediyyetini alenen gösteriyor.

İŞte m ddilere karşı bugünün i’tirâzları da bir müddet sonra o Voltaire’in bu i’tir zı gibi olacak,  r yecektir. [65]

Dördüncü Bâb Mâdde Nihâyetsizdir

Mâdde, zamân cihetiyle evvelsiz ve âhirsiz, yani ezeli ve ebedî olduğu gibi, mekân ve mesâfe cihetiyle de nihâyetsizdir. Fî'l-hakîka gayr-i şahsî bir nazarla kâ'inâta bakılacak olursa, zamân ve mekân fikirlerinin bize ve bizim fikirlerimize nazaran olduğu anlaşılır ve mâddenin nihâyetini görmek mümkün olamaz. Birçok tedkîk ve taharrîler netîcesinde, hattâ yalnız âletler vâsıtasıyla değil, zihnen ve tasavvuren bile mâddenin en küçük şeklini bulmak mümkün olmadığı gibi, en büyük şeklini dahî ta'yîn etmek mümkün olamıyor. Mikroskoplar, birtakım büyütücü camların yardımıyla gözlerimizin önüne hiç tanınmamış âlemler, uzvî hayâtlar getirdi. Gözlerimizle göremeyeceğimiz birçok zî-hayâtları bu vâsıta ile teşhis ettik, tanıdık. Fakat mümkün müdür ki, bu gördüğümüz [66] şeyleri son bir had olarak kabûl edebilelim? Böyle bir faraziyyenin ne kadar yanlış olduğunu günden güne terakkî ve tekâmül eden yine aynı âletlerle, yani mikroskoplarla mütevâliyen görmekteyiz. Bir damla suyun yüzde biri bize koca bir uzvî âlem gösteriyor. Bu âlemin içinde gâyet zarîf ve ince husûsî sıfatları hâ'iz birçok mahlûklar yaşıyor, hareket ediyor, yiyor, hazm ediyor, her türlü ma'nâsıyla bir hayvân. Hattâ hayvân hayâtının esâslarından olan hassâsiyyet ve irâdeye (irâde-i cüz'iyeye değil) mâlik. Gâyet dakîk ve mükemmel âletler vâsıtasıyla her ne kadar bu hayvâncıkların dâhilî teşekkülleri epeyce anlaşılamiyorsa da hâricî teşekkülleri pek âlâ görülüyor. Şu sûretle anlaşılıyor ki, göremediğimiz daha birçok hayvânlar vardır.

Vaktiyle haksız olarak "nak'iyeye"ler sınıfına dâhil edilen ve bir çizginin ancak yirmide yâhûd onda birini teşkîl eden "rotifer"lerin bugün bir hañçereye, mükemmel dişlere ve mideye, hattâ bağırsaklara, rahme, [67] beyzlere, gözlere, kana, mesâneye ve asablara mâlikiyyeti tahakkuk etti. Bir damla deniz suyunda şekli muhtelif birçok şeyler görülebilir: Küreler, haçlar, küçük sepetçikler, burgular, yıldızlar, satrançlar, boynuzlar, kukuletalar, ilâ âhirihi... Hepsi bunlar birer

hissiyyât ibrâz eder, tamâmiyle inkişâf etmiş, hassâsiyyet ve harekete mâlik hayvânlardır. Bir ok kadar serî olan "monad"lar bir çizginin yirmi binde biri cesâmetinde bulunurlar ki, bir damla suda milyonlarcası yaşayabilir, mikroskopla görülen hayvânların en küçüklerinden olan "vibriyon"lar birtakım âletlerle mücehhez ve tıpkı bir tirbuşon gibi bazen katlanmış, bazen açılmış lamiselerle müsellaah bir şekilde görünürler. Bir damla suyun içinde bunlardan dört bin milyon kadarı yaşayabilir. Bundan sonra "bakteri"ler, "protist"ler ve hayvânla nebât arasını tefrîk eden ibtidâ'î mâddeler gelir ki, su içinde küçük bastonlar şeklinde hareket ederler. Bunların içinde birçok tehlikeli hastalıkları nakl edenler mevcûddur. Mikrop denilen bu hayvâncıkların, Profesör [68] Cohn'un hesâbına nazaran bir milimetre mik'abı mahalde altı yüz üç milyon mikdârı mevcûd bulunur ki, mecmû'unun sıkleti bir gramı tutabilmek için adedlerinin altı yüz otuz altı milyara kadar çıkması lâzımdır.

İtalya'da bulunmuş mantar üzerindeki "sporlar" o kadar küçük idiler ki, insân kanının bir küreyvesi onların yanında cesîm bir mahlûk şeklinde göze çarpar. Hâlbuki bu küreyveler o kadar küçüktür ki, bir damla su içinde yani bir milimetre mik'abı cesâmetindeki bir suda beş milyon adedi bulunabilir. "Askaritler" bir yumurta ile altmış dört milyon yavru çıkarabilirler. İnsan kanında öyle bir hayvân mevcûddur ki, uzunluğu bir milimetrenin üçte birisi ve eni yine milimetrenin yedi binde biridir. Bu hayvânların yaşaması için de kendilerine nisbetle pek küçük birtakım ibtidâ'î mâddeler daha mevcûd olduğu gibi, bunların da birer nev' hayvân olması ve daha küçük mâddelerle tagaddî eylemeleri ve ilâ âhirihi... tasavvur olunabilir. İşte görmek [69] için bizim vâsıtalarımız bu noktaya kadar gidiyor. Bu kadar şeyi gören mikroskoplarımız henüz o kadar nâkıstır ki, tab'at hârikalarını değil, bir insân veyâ hayvân tohumunun içindeki şeyleri bile tamâmiyle görmekten âcizdir. Burada görülen şey âdî bir hüceyreden ibârettir ki, onda ne hikemî ne zihnî bir hâssa ne istikbâlde bir şahıs olabilecek ibtidâ'î bir ferdiyyet görmekten âciziz...

Bununla berâber bu cisimler ne kadar küçük olursa olsun mevcûdiyyetleri aklen inkâr olunamaz. Bundan başka dîger birtakım tedkikler, tahlîl-i tayfî bize bir odanın havâsı dâhilinde bir miligramın üç milyonda biri büyüklüğünde cisimlerin

mevcûdiyyetlerini isbât eder ki, bi'l-hâssa deniz tuzu bu kabîldendir. Deniz tuzunun gâyet küçük olan cüz'lerini hiçbir vâsıta ile görmek mümkün değildir. Çünkü bu cüz'ler de daha küçük binlerce atomun terkîbinden husûle geliyor. Aynı zamânda bu atomların aralarını ayıran mesâfe dahî nazar-ı dikkate alınmalıdır. Birçok tecrûbelere nazaran bu mesâfelerin aynı cismin atomlarına nazaran daha büyük olduğu sâbit olmuştur. [70]

“En mükemmel mikroskoplar bile bize moleküllerin ve atom birikintilerinin şekillerini tamâmiyle irâ'e edemezler. Bir tuz dânesi, ancak lezzetini anlayabileceğimiz bir cesâmette olduğu hâlde, gözle aslâ görülmesi mümkün olmayan milyarlarca atomlardan teşekkül eder” (Valentin).

İngiliz hakîmlerinden William Thomson bir çinko molekülünün sihanını ölçmeğe uğraşmış, bir milimetrenin milyonda otuzu kadar bir mikdâr bulabilmiştir. Şu kadar ki, atomlara nazaran moleküller azîm birer cisimdir. Bir kan küreyvesinin kutru bir çizginin üç yüzde biri ve gâyet küçük bir nakı'yyenin kutru bir milimetrenin bin beş yüzde biri kadardır. Şu kadar ki, bu rakamların son haddi irâ'e ettiği zann edilmemelidir. Yine aynı âlimin tedkîklerine nazaran bir damla suyun arz cesâmetinde büyük olduğu farz edilirse, yani kutru sekiz bin İngiliz mili mesâfesinde bulunduğu nazaran her su molekülü dahî müvellidü'l-mâ ve müvellidü'l-humûzadan müteşekkil olarak aynı nisbette [71] büyütülmüş farz edilecektir ki, bu büyüklük nihâyet bir tüfenk kurşunu cesâmetine kadar çıkabilir. Profesör Perty, *Tabî'at* nâmiyle İngilizce neşr olunan bir risâlede, bir çizgi mik'abı mahalde takrîben iki yüz kırk bin milyar atom mevcûd olduğunu yazmıştır. Bu hesâblar birtakım Alman ve İngiliz hakîmlerinin en hafîf cisimler ve bi'l-hâssa gazlar hakkındaki tedkîkleriyle mukayase edilirlerse, pek âdî bir mikdârda kalırlar. Bu hakîmlerin havâ ve gazlar hakkındaki tedkîkleri, bi'l-hâssa Clausius ve Maxwel nâmındaki hakîmlerin hesâbları netîcesinde, bir santimetre mik'abı mahal işgâl eden havâ yâhûd gaz derûnunda en aşağı yirmi bir trilyon molekül (moleküllerin atomlardan teşekkül ettikleri unutulmamalıdır) mevcûd bulunabilir ki, bu moleküllerin araları bir milimetrenin dört milyonda biri kadar mesâfe ile ayrılmıştır. Ve yüz kırk dört trilyon müvellidü'l-mâ molekülü ancak bir miligram kadar bir sıklet arz edebilir. Carus Sterne'ye nazaran gazla dolu bir dikiş

yüzüğünün içinde altı trilyon molekül mevcûddur. [72] Bu husûsda daha vâzih bir fikir verebilmek için Profesör Kundt'un sözlerini aynen nakl ediyoruz: "Bir matba'a her gün içinde üçyüz milyon harf bulunan bir diksiyoner tab' etse bu işine bila fâsıla altmış dört bin sene devâm etmelidir ki, havâ ile dolu bir tavla zârının hâvî olduğu moleküllere müsâvî harf tab' etmiş olsun". Unutmamalıdır ki, bu moleküller yekdîgerinin yanına sıkışmış değil, bi'l-akis birbirlerinden ayrılmıştır. Ve mahdûd bir mahallin ancak üç binde bir kısmını molekülle imlâ' etmek kâbil olabilir. Bu moleküller aynı zamânda bir hareket hâssasıyla da muttasıfdırlar ki, meselâ müvellidü'l-mâ molekülleri bir sâniyede bin altı yüz doksan sekiz metre mesâfe kat' edecek bir sür'atle hareket ederler. Dîger daha ağır gazların moleküllerinin hareketi kendi sıkletleriyle mütenâsib olarak vâkî olur ki, vasatî olarak sâniyede dört yüz yetmiş yedi metre mesâfe kat' edebilirler. Bu moleküller arasında yine bir sâniye zarfında dört bin yedi yüz müsâdeme husûle gelir. Tait'a [73] nazaran bir *pouce*'luk havâ mik'abı derûnundaki muhtelif cüz'ler her tarafa doğru birçok hareketler icrâ ederek yekdîgeri ile çarpışırlar ki, bu çarpışmaların adedi sâniyede sekiz bin milyona kadar çıkabilir. Meşhûr İngiliz âlimlerinden Crookes, hikemî ve kimyevî vâsıtalarla bir kap derûnuna bazı gazlar kapayarak muhtelif hâdiseler elde edebilmiştir. Buradan yavaş yavaş gazları azalttıkça daha serbest kalan moleküller evvelkine nisbeten daha seri' ve daha kolay hareket edebiliyorlardı. Şu kadar ki, bir kap dâhilinde bulunan havâyı tahliye etmekle oradaki molekülleri tamâmiyle hârice çıkarmak ve mutlak sûrette halâ husûle getirmek mümkün değildir. On üç yâhûd on dört santimetre kutrunda bulunan bir küre dâhilinden havâ ihrâc edilmek istenilirse, en mükemmel âletlerle bile tamâmiyle muvaffak olunamaması ve bir katrilyonda bir nisbetinde havâ molekülünün küre dâhilinde kalması zarûrîdir. Ameliyyâta devâm olunarak havânın milyonda birine kadar tahliye kâbil olsa bile, Doktor Kalisher'e nazaran yine bir [74] trilyon molekülün kap dâhilinden hârice çıkarılması mümkün olamaz. Bu husûsda daha vâzih bir fikir verebilmek için, yine aynı Doktor'un şu sözlerini nakl ediyoruz:

"Bu dereceye kadar tahliyesi icrâ edilmiş bir küre üzerinden sâniyede yüz milyon gaz molekülünün girebileceği bir delik açılrsa, havâ tazyîkinin tab'î bir dereceye gelebilmesi, yani

kabın dolması için dört yüz milyon senenin mürûru lâzımdır” (Kalisher).

Würtz’e nazaran bir miligram sıklet husûle getirmek için on trilyon havâ molekülünü ve yüz kırk altı trilyon müvellidü’l-mâ molekülünü biraraya getirmek iktizâ eder. Bir santimetre mik’abı mahaldeki havâ dâhilinde yirmi bir trilyon havâ molekülü mevcûddur. Bir havâ molekülünün cesâmetine gelince, sıfır derece-i harârette ve tabî’î bir tazyîk altında vasatî olarak bir milimetrenin bir milyonda elli dokuzunu teşkîl eder. Yani en mükemmel [75] bir mikroskopla ancak görülebilen bir cisimden yirmi beş def’a daha küçüktür. Yine Würtz’ün hesâbına nazaran bir ziyâ mevcesinin uzunluğu bir milimetrenin yüz milyonda birine müsâvî olduğu gibi, bir sabun zârının kalınlığı da yine bir milimetrenin bir milyonda birine müsâvîdir.

Cisimlerin inbisâtı ve mâddenin azaltılması (*rarefaction*) hakkında bir fikir hâsıl etmek lâzım gelirse fezâyı dolduran esîre dâ’ir yapılan hesâblara serî’ bir nazar atf etmek kifâyet eder. Bu esîr yalnız fezâyı değil, her mâddenin molekülleri arasındaki mesâfeleri dahî işgâl eder. Ve biz onu mihanikî bir sûrette tartabilmekten âciziz. Bu husûsda sehâb-ı muzî hâlinde bulunan bazı semâvî cirmlere dâ’ir hesâblar dahî bize oldukça kat’î bir fikir verebilirler. Bizim “manzûme-i Şems”imize â’id vezni kâbil mâddenin mecmû’u (Güneş de dâhil olduğu hâlde) Neptün ile arasına çekilmiş tahayyül olunabilen bir kutr üzerinde münhânî bir hareketle devreder. Bu yıldız (Neptün) bize, manzûmemizin en uzak olan bir yıldızdır ki, zann [76] olduğuna göre hâlâ ibtidâ’î hâlde ve Arzımızın en evvelki hâli gibi gazdan, sehâb-ı muzîden ibârettir. İşte orada mâdde o kadar azaltılmış, yani mezkûr gazın atom ve molekülleri yekdîgerinden o kadar ayrılmış ve inbisât etmişlerdir ki, bunların kesâfeti havâ-yi nesîmînin kesâfetine nazaran 0,000553 nisbetinde veyâhûd Radenhausen’e nazaran küre-i arz üzerindeki cisimlerin en hafîfi olan müvellidü’l-mânın on milyonda birine müsâvîdir. Helmholtz diyor ki: “Sulb hâlinde bulunan bir buğday dânesi büyüklüğündeki mâdde bu hâle getirilecek olursa, milyonlarca mil mik’abî mahalli doldurmaya kifâyet eder. Bazı kozmoğrafya âlimlerinin ve râsıdların hesâbına göre manzûme-i Şemsiyyenin ilk hâli iki milyar mil uzunluğunda ziyâyı hâ’izdi ki, bu mâddenin kesâfeti müvellidü’l-mâyâ nazaran altı yüz bin milyarda bir nisbetinde

bulunuyor ve Arz'ın Güneş'den koptuğu esnâda bu kesâfet, yine aynı gazın 0,09'una bile vâsıl olamıyordu.

Kuyruklu yıldızların mâddesine gelince, fezânın bu serserî şövalyeleri o kadar münbasit ve müttesî' bir cismi [77] hâ'izdirler ki, râsıdların hesâbına göre bir mil mik'abı büyüklüğünde bir kısmı tartılacak olsa, ancak birkaç gram ağırlığında olacağı sâbittir. Kozmoğrafya âlimlerinden W. Meyer'in ifâdesine göre de bu yıldızların dîger seyyârelere nazaran salâbetleri bir top güllesi karşısında âdî bir kağıt tabakası mukâvemetinde bile değildir. Bu semâvî cirmlerin cisimleri her ne kadar gâyet hafif ve uçucu olsa da yine esîr bunların hareketine -gâyet za'îf olmakla berâber- az çok mümâna'at eder.

Biz esîrin kesâfetinin derecesine dâ'ir yapılmış olan hesâbların -henüz pek kat'î olamadıkları cihetle- naklinden vazgeçtik. Çünkü bu esîr denilen latif ve seyyâr mâdde atomlar ve moleküller müstesnâ olmak şartıyla her cismin arasına nüfûz eder. Hattâ en kesîf mâddelerin, demirin, taşın, kauçuğun, camın bile bir tarafından dîger tarafına geçebilir.

Atom mes'elesine gelince: Bu kelime Rumcadan müştak olup ortasından kesilmesi ve taksîm edilmesi kâbil olmayan [78] şey ma'nâsmadır. İşte bu ma'nâsına binâ'en unsurların, yani basît cisimlerin en küçük parçalarına atom tesmiye edilir. Bu atomların taksîm edilemez farz olunmaları da zarûrîdir. Kimyâ fenni, yekdîgeriyle birleşerek molekülleri teşkîl eden bu atomların câzibe ve dâfi'a kuvvetleriyle mücehhez olduklarını ve bütün cisimlerin bu sûretle teşekkül edebileceğini söylüyor. Her ne kadar bunun herkes tarafından kabûlü zarûrî bir nazariyye olmadığını söylesek de yine nazariyye hâlinden öteye geçmediğini ve sun'î bir fikirden başka bir şey olmadığını da söylemek mecbûriyyetindeyiz. Bu nazariyyeye fen âleminde büyük bir lüzûm vardır. Kimyâ hiçbir zamân bu nazariyyeden vazgeçemez. Bütün kâ'ideleri, kabûl etmekte olduğu kâ'ideler, bu nazariyye üzerine mü'essesdir. Nazariyyâtda pek zarûrî olan bu atom fikri, tatbîkâtda pek za'îf, pek ma'nâsız kalır. Çünkü biz atom denilen şeyin ne şeklini ne hacmini ne vaz'iyetini ne sıkletini ve ne de rengini bilemiyoruz. Kezâ elastikî olup olmadığı, ne dereceye kadar zevebân kâbiliyyetini hâ'iz olduğu da nazarımızda mechûldür. Bu husûsda icrâ edilen her türlü tecrübeler [79] akîm kalmıştır. Şimdiye kadar hiç kimse atomu göremediği gibi, görmek ihtimâli de yoktur.

İlm-i mâ-fevka't-tabî'a tarafdârları ne aklen ne de tecrübeten atomu kabûl etmezler. Çünkü onlarca, taksîmi kâbil olmayan hiçbir cisim yoktur. Şu kadar ki, yukarıda da söylediğimiz gibi, gerek kimyevî ve gerek hikemî kuvvetler, maddenin daha ziyâde taksîmi hâlinde artık hiçbir vâsıtâ ile idrâk edilemeyecek bir dereceye gelirler. Meselâ kimyâ bize bir civa molekülünün bir müvellidü'l-mâ molekülüne nisbetle yüz def'a daha ağır olduğunu söylediği zamân, bu sözden anlarız ki, civanın molekülü idrâki kâbil bir hâdedir. Bundan daha ziyâde taksîm edildiği hâlde kimyevî hâssalarından birçoğunu gâ'ib eder. Ma'amâfih taksîmi her zamân kâbilidir. Bundan başka basît cisimler atomlarının da daha ibtidâ'î bir maddenin molekülleri olmadığını bize kim iddî'â edebilir? Şu sûretle görüyoruz ki, ne tarassud ne tasavvur ne muhâkeme mâtdeyi tedkîk ederken bizi son bir noktaya vâsıl etmiyor. [80]

"Her şey gösteriyor ki, bizim idrâkimize kalan ve zamân ile mesâfeye müte'allik bulunan şeylere dâ'ir ma'lûmatımız sâbit ve mu'ayyen değildir. Biz mâtdeyi taksîm ederken bir nihâyet bulmağa hiçbir zamân muvaffak olamayacağız" (Stewart).

İngiliz tabî'iyîyûnundan Tyndall'in, mikroskoplar vâsıtasiyle icrâ ettiği tedkîkler dolayısıyla Londra'da vermiş olduğu konferansı, bize bu husûsda pek vâsi' dîger bir zemîn açıyor. Çünkü şimdiye kadar küçük şekillerini mütala'a ettiğimiz maddenin şimdi de büyük kitle ve kıt'alarını tedkîk mecbûriyyetindeyiz. Mâdde büyüklük ve tekâmül mesâfeyi işgâl etmek cihetiyle de nihâyetsizdir. Yıldızlar arasındaki mesâfelerin mikdârı bize zihnimizde mu'ayyen bir intibâh hâsıl etmemekle berâber, bu husûsda mükemmel bir fikir verebilir.

Mâdde ve dolayısıyla tabî'at nihâyetsizdir, diyoruz. Çünkü hemân her yerde ve her şeyde bir en ve boy ta'yîn etmek fikri, bir hakîkatî tebdîl etmek kudretine mâlik değildir. [81]

Mikroskoplar bize maddenin küçüklük cihetinde bir nihâyeti bulunmadığını nasıl gösterdi ve buna dâ'ir bir fikir verebildiyse, teleskoplar da büyüklük cihetinde de maddenin nihâyetsiz olduğunu göstermektedirler. Bazı mütecâsir kozmoğrafya âlimleri maddenin büyüklüğüne bir had ta'yîn etmek istemişlerse de ellerindeki âletler tekâmül ettikçe bunun kâbil olamayacağını anlamışlardır. Çünkü her yeni tekâmül, hayretten donmuş gözlerine yeni bir âlem daha arz eder. Açık bir havâda gözlerimizle semâda gördüğümüz beyazlıkların bile teleskop i'ânesiyle milyarlarca yıldızlar olduğu anlaşılmış ve

bunların da güneşleriyle, seyyâreleriyle birtakım "manzûme"ler olduğunda şübhe kalmamıştır. Bütün sâkinleriyle berâber Arz'ın merkez-i âlem olduğuna ve sâkinlerinin hilkatın gâyesi bulunduğu ve "Ahsen-i Takvîm" olarak yaradıldıklarına kâni' olan insân dahî fezânın içindekilerine nazaran hiçbir farkı olmayan bir atom yığınının başka bir şey değildir.

"Tecrübelerimize nazaran mâddeye büyüklük cihetinden bir nihâyet [82] tasavvur etmek imkânı yoktur. Teleskoplarımızın her tekemmülü bize yeni yeni yıldızlar, manzûmeler, sehâb-ı muzî hâlinde birçok cisimler gösteriyor" (Grove).

"Vâsıtalımızda husûle gelen her islah bizi fezâdaki ziyâlı cisimler arasında daha uzun nazarlı bir hâle getiriyor, fezânın en uzak köşesindeki âlemlerden bizi haberdâr ediyor. Ve biz, birçok yıldız diyârları arasında yeni yeni güneşler keşf ediyoruz" (W. Meyer).

"En kuvvetli teleskopların mu'âvenetiyle gâyet küçük ve az ziyâlı pek çok yıldızlar görülüyor ki, insân onların daha ilerisinde dîger birtakım yıldızların mevcûdiyyetini düşünmekten kendini alamıyor. Şübhesiz daha kavî teleskoplar i'mâl edildiği zamân bunlar bütün bütün mahsûs olacaklardır" (G. J. Klein).

"Bütün bu hâdiselerden fezânın derinliği hakkında bir fikir elde etmek lâzım gelirse, bu fikrin ancak 'nihâyetsizlik' [83] fikri olacağı ve fezâyâ hiçbir türlü ve hiçbir taraftan bir had tasavvur edilemeyeceği meydâna çıkar. Dâhilindeki cirmeler ve bunlar arasındaki mesâfeler mikyâs add edilerek fezânın azâmetine dâ'ir bir fikir elde etmeğe çalışmak bî-hûdedir" (Secchi).

Râsıdlar tarafından kâ'inâtın büyüklüğüne dâ'ir yapılmış olan hesâblar o kadar ölçüsüzdür ki, insânın zekâsı onların karşısında şaşırır kalır. Muhayyilenin pek bî-hûde olan birçok fa'âliyyetleri hiçbir netîceye varamaz.

Fezâ dâhilinde, hattâ Şems manzûmesi içinde bulunan bazı cirmeler arasındaki mesâfeleri bile hakkıyla idrâk insânın kudretinden hâric bulunduğu hâlde, dîger birçok sâbitelerin yekdîgeriyle aralarının açıklığı ve bunların Güneş'le olan mesâfeleri şübhesiz pek mübhem ve hayâli bir derecede kalır. Ancak Arz'ın Güneş'le arası yirmi milyon Alman mili yâhûd 148,6 milyon kilometre olduğu ziyânın sür'atiyle ta'yîn

olunabilmiştir. Fezâ içindeki bazı [84] mesâfelerin az çok ta'yîn edilebilmeleri hep bu ziyânın sür'ati esâsına istinâd ediyor. Ziyânın sür'ati ise sâniyede kırk bin yüz altmış Alman milidir (77 bin fersah). Şu sûretle bir ziyâ seyyâlesi senede 1.324,512,000,000 mil mesâfe kat' eder. Şu hâlde Centaure isimindeki sâbitenin A burcundan Arzımıza ziyânın vürûdu üç sene dokuz ay zarfında vâki' olduğuna göre bu mesâfenin Güneş'le olan mesâfemize nazaran 224.500 def'a daha uzak olduğu, yani dört yâhûd beş milyar mile bâliğ bulunduğu meydâna çıkar. Hâlbuki bu burç bize en yakın olan burçlardan birisidir ki, bunu semâda dâ'imâ en parlak yıldızlar arasında görürüz. Erc (Cygne) yıldızının Arz'a olan mesâfesine gelince dört yüz bin kere Güneş mesâfesi yâhûd 8 milyar mildir (takrîben 60 milyar kilometre). Eskilerin Köpek Yıldızı dedikleri Şî'râ-yi Yemâniyye (Sirius) burcuna gelince, kendi ziyâsını bize îsâl etmek için on yedi seneye muhtâcdır. Bu ise aramızdaki mesâfenin Güneş'e [85] nazaran bir milyon def'ası demektir. Meselâ Arzımıza en yakın olan sâbit yıldızlardan birine gitmek lâzım gelse, 30 bin seneye ihtiyâc vardır. Şu şartla ki, fezâ içinde manzûme-i Şemsiyyemizin sür'atine mu'âdil bir sür'atle harekete muktedir olmamız, yani sâniyede 30 kilometrelik bir mesâfe kat' etmemiz lâzım geldiği gibi, gidilecek yolun bir hattı müstakim olması ve sâbitenin hiçbir sûretle yerini değiştirmemesi lâzımdır. Ziyâsı bize yüzlerce, milyonlarca seneler zarfında ancak gelebilen sâbiteleri de düşünmelidir. Teleskoplar bize gösteriyor ki, şimdiki zamânda bizim Şemsimizin manzûmesi hâricinde yirmi bin şems daha mevcûddur. Hâlbuki gözümüzle bakarsak ancak dört beş bin kadar sâbit yıldız görebiliyoruz. Her biri bir manzûme olan ve müte'addid peyklere mâlik bulunan bu yirmi bin güneş, yukarıdan beri söylediğimiz gibi yekdîgerinden gâyet büyük fâsılalarla ayrılmışlardır. Kütleleri i'tibâriyle bu sâbitelerden hiçbiri kâ'inâtı teşkîl etmez, belki o kâ'inâtın âdî bir cüz'ü olur ve kâ'inâttaki nihâyetsiz ve hesâbsız âlemlere nisbetle [86] küçük bir âlem teşkîl eder. Bu âlemlerin yanında bizim Güneşimiz küçük bir mercimek dânesi gibidir.

Herhâlde tekmîl kâ'inâtı kaplayamadıkları âşikâr olan bütün bu yıldızların mecmû'-ı hey'eti bir tek âlem gibi farz olunursa, gözümüzün önüne oldukça yassıtılmış bir adese gelir ki, bizim görüşümüze nazaran kenârlarını "Samanyolu" ve Kehkeşân ta'bîr olunan ziyâdâr hat teşkîl eder. Bu hattın arza

olan mesâfesi, ziyânın dört yâhûd beş bin senede kat' edebileceği bir mesâfedir. Yani ondan kopan bir ziyâ ihtizâzının Arzımızdan görülebilmesi için bu kadar zamâna ihtiyâc vardır ve Madler'e nazaran bu hattın bir kenârından dîger kenârına ziyânın gidebilmesi için dokuz milyon senenin mürûru lâzımdır. Güneşimiz bu hattın teşekkül eden dâ'irenin tamâmiyle ortasında değildir. Belki ortadan, ziyânın 573 senede kat' edebileceği bir mesâfede ve kenârdadır. O sûretle ki, bir tarafa ziyâsını îsâl etmek, dîger tarafa îsâl etmeğe nisbetle bin sene daha erken vâki' olur. Bütün bu âlemlerin ve manzûmelerin [87] hep birden daha mühim dîger bir merkez etrâfında dönmekte oldukları bugün tamâmiyle sâbit olmuştur. Dîger taraftan şurası da anlaşılıyor ki, bu kadar âlemlerin kendi etrâfında devr etmekte oldukları bu umûmî merkez dahî daha yüksek ve daha umûmî bir mâhiyyeti hâ'iz olmakla berâber, yine mevcûdun bir cüz'ü, bir kısmıdır; nihâyetsizlik her yerde âşikâr ve baş döndürücü bir sûrette câzibdir.

Fakat hepsi bundan ibâret değildir. Yine teleskoplar bize, bütün bu manzûmelerin kendi burclarıyla, kendi peykleriyle ve her türlü tahayyülâtı hiç mertebesine indiren mesâfeleriyle, kehkeşânlarından ibâret olmadığını ve görmekte olduğumuz cisimlerin hâricinde, aralarında daha mühim birtakım mâddelerin mevcûdiyyetini göstermektedir. Bunlar ise sehâb-ı muzî denilen pek garîb bazı teşekküllerden ibârettir ki, semânın gâyet derin mesâfelerinde kendilerine mahsûs olan manzara ve hâssalarıyla bizde bazı hayâli nazariyyeler husûlünü îcâb ettirirler. Bunların adedi Herschel'in gâyet ciddî olan hesâbları ve tedkikleri netîcesinde altı [88] bine kadar çıkmıştır. Her ne kadar ekseriyyâ gâyet za'îf noktalar hâlinde görünürler ve bazen de teleskopsuz fark olunamayacak bir dereceye gelirlerse de birtakım husûsî âletlerle tarassud olundukları zamân bizim Kehkeşânımızdan pek ziyâde vâsi' oldukları ve milyonlarca, milyarlarca küçük cirmelerden teşekkül eyledikleri anlaşılır ve zann edilir ki, bunlar henüz teşekkül etmekte olan birtakım yeni manzûmelerdir. Aralarındaki mesâfeler o kadar büyüktür ki, insân bir hurâfe karşısında bulunduğunu zann eyler. Ziyânın bu mesâfeleri kat' etmesi için milyonlarca seneye ihtiyâc vardır. Ve yine bazı tarassudlardan anlaşıldığına göre kendi ziyâlarının bize vüsûlü yüz milyon seneye mütevakıftır ki, bu kabîl hükümler bizde hiçbir hakîkî fikir tevliidine sebep olamaz. Binâenaleyh Arzımıza mahsûs ta'bîrlerden olan

“nihâyet” ve “müntehâ” gibi kelimelerin medlûlünü umûm tabî’atte aramak büyük bir hatâ olur.

“Tabî’at bir dâ’iredir ki, her yer onun merkezi olabilir. Fakat hiçbir yer onun muhîti olamaz” (Pascal). [89]

Bütün bu mütâla’attan kâ’inâtın yaşına dâ’ir bir fikir istihsâlini ârzû edersek, hiç şübheye mahal yoktur ki semâvî cirmlerin şimdiki intizâmları, yani “nizâm-ı kâ’inât” dediğimiz şey milyonlarca senelerden beri devâm etmek mecbûriyyetinde değildir. Çünkü biraz dikkat edilecek olursa, semâ üzerindeki birtakım hâdiselerin yeni zuhûra gelmiş olmadıklarını, hattâ bizim bugün husûle geldiğini gördüğümüz birçok şeylerin dünyânın arzdan kopmasından daha evvel husûl bulmuş olduklarını anlarız. Meselâ bu dakıkada Güneş’de gördüğümüz bir tebeddül, yedi buçuk dakîka evvel vâki’ olmuş demektir. Çünkü biz şekli ziyâ vâsıtasıyla görebiliriz ve güneşin ziyâsı bize yedi buçuk dakıkada gelir.

Eğer manzûmemizin en hâricî bir seyyâresi olan Neptün birdenbire mahv olacak olsa bu hâdiseden biz ancak dört yâhûd beş sâ’at sonra haberdâr olabileceğiz. Kezâlik Şilyâk (Lyre) manzûmesinin en güzel ve parlak bir seyyâresi olan Vega ânî bir kazâya [90] uğrayarak gâ’ib olsa, biz bu seyyâreyi on sekiz sene daha yine semâda ve aynı mevki’de göreceğiz. Ziyâsı ancak teleskoplar vâsıtasıyla görülebilen dîger yıldızlara gelince -ki bu yıldızlarla bizim aramızda ziyânın iki yâhûd üç bin senede kat’ edeceği mesâfe vardır- bunların ziyâsı mahallerinden koptuğu zamân, Arz üzerinde daha Homeros şüirlerini yazıyor ve eski Yûnân feylesofları kendi mesleklerini şâkirdlerine ta’lim ediyorlardı. Ve yine takrîben yüz milyon sene evvel pek genç olan Arz üzerinde ilk hayât eserleri görülmeğe başlamışken, sehâb-ı muzî dediğimiz mâddelerden kopan ziyâlar henüz bugün teleskoplarla mücehhez gözlerimize isâbet ediyor ve onların mevcûdiyyetini yeni anlayabiliyoruz, bu mütâla’alara nazaran hiç şübhe yoktur ki, henüz görmediğimiz birçok yıldızlar mevcûddur. Fakat ziyâları bize vâsıl olmadığı cihetle kendilerinden haberdâr değiliz, belki hiç de haberdâr olamayacağız. Bu tasavvurun aksi de doğrudur. Yani yine birçok yıldızlar da var imiş ki, milyonlarca sene evvel sönmüş, [91] bitmiş oldukları hâlde ziyâları hâlâ bize geliyor ve biz onları görmekte devâm ediyoruz.

Aklen bu yıldızların kâ’inâtın son hadlerini teşkîl edemeyeceklerini istintâc edebileceğimiz gibi, sıklet kânûnu da

bu istintâcımızı te'yîd eder. Mantikî olduğu kadar kozmoğrafyaya â'id olan nazariyyeler fezânın ve bu fezâ içindeki mâddelerin nihâyetsiz olmasını istilzâm ediyor.

“Yıldız sürülerinin mahdûd olduğunu, hattâ bu hudûdların fezâdan ve boşluktan ibâret olduğunu söylemek, mu'ayyen ve mahdûd kuvvetleri hâ'iz, yine mu'ayyen ve mahdûd bir mâdde tasavvur etmek olur ki bu, yoktan var olmuş bir mevcûdiyyet tasavvurundan hiç farksızdır. Bu kabîl faraziyyeler nihâyetsiz tahavvül ve fa'âliyyet ile muttasıf bir 'küll' tasavvurundan daha ziyâde fenne mugâyirdir” (Grove).

Biz gâyet küçük cisimler arasında mâddeye bir nihâyet ta'yîn edemediğimiz gibi, en büyük cisimler arasında da bu nihâyeti bulamıyoruz. Yani her iki cihetten de mâddeye birer [92] uç tasavvuru ve netîce olarak mâddenin zamân ve mekânla takyîdi bizce mümkün değildir. Aklen dahî düşünülse mâdde nihâyetsiz olarak taksîme kâbiliyyetli olduğu gibi, fezâya bir had tasavvuru da imkânsızdır. İşte bizim fen ve tecrübeye istinâd eden taharrî ve tedkîklerimiz de aynı netîceyi meydana getiriyor. Biz daha aşağıdaki bâblarımızda akli ve tefekkürü idâre eden kânûnlarla hâricî âlemin mekânizmasını idâre eden kânûnların birliğini ve umûmiyyetini ve yine akılda hüküm icrâ eden kânûnların hâricî âlemdeki tebeddül ve teşekküllerin birer netîcesi olduğunu îzâh edeceğiz.

“Beşerin tefekkürü hâricinde ne zamân ve ne de mekân vardır. (Yani bunlar ancak insânın zihninde mevcûddur.) Bunlar birtakım mukâyeselerin netîcesidir ki, ancak hâricî âlemden gelen intibâ'ların muhâkemesiyle elde edilirler. Mekân fikri, ferde nazaran hâricdeki eşyânın yan yana gelmiş şekillerinin mahsûlüdür. Zamân fikri ise yine aynı eşyâ arasında vâki' hareketlerin mahsûlüdür ki, yine hâricî âlemin ferd üzerindeki 'aks-i te'sîr'idir. Hâsılı [93] bunlar hep bize nazarandır. Bizim hâricimizde ne zamân ve ne de mekân vardır. Mevcûd olan şey, nihâyetsiz bir mâdde ve yine onun nihâyetsiz olan hareket ve tahavvülleridir” (Radenhausen).

“Âlemin ne bidâyeti ve ne de nihâyeti vardır. Bu nihâyetsizlik hem zamâna hem de mekâna nisbetle vâki'dir. Kâ'inâtın her yerde merkezini bulabiliriz. Fakat hiçbir yerde muhîtinî bulamayız” (Ruckert). [94]

Beşinci Bâb Mâddenin Kıymeti

Bir zamân olmuş ki, insânlar bütün eşyâya karşı gâyet fenâ ve geri bir vaz'iyette bulunmuşlar ve bu vaz'iyetin netîcesi olarak kâ'inâtın gittikçe daha ziyâde fenâlaşdığını, bozulduğunu zann etmişler. Bundan da gerek zihnî gerek ahlâkî bir nefret gâyesi meydâna çıkarmışlar. Onların nazarında her şey nihâyete, mahva, izmihlâle doğru gidiyor, hattâ yalnız siyâsî vak'alar, hâller değil, hilkatın bütün mahsülleri, bütün mevcûdlar bu cereyândan kendilerini kurtaramıyorlardı. Bu düşünce altında zâten ibtidâ'î olan insânlar tuhaf bir mizâc kesb etmekle ve nazarlarını topraktan ayırarak, daha ulvî ve bu dünyânın her türlü fenâlıklarını, ıztırâblarını telâfî eden başka bir âlem tahayyülüne başlamışlardı. İşte mâddeyi kaba, muzlim, âtil ve rûha [95] düşman farz eden bu tarz düşünce gittikçe tevessü' ediyor ve yerleşiyordu. Eflâtûn mesleğine mensûb birtakım feylesofların i'ânetiyle kendisine pek uzun bir hayât te'mîn eden bu mezheb başlıca iki esâs tanıyordu ki, o da mâddenin kendi kendine harekete muktedir olmadığı ve tahrîk eden bir "rûh"a, bir zekâyâ kat'iiyen muhtâc olması idi. İşte bu sûretle başlayan bir felsefe yolu, birtakım muta'assıbların ete, yani mâddeye karşı kudurganlıklarının derecesini ve etin her türlü zihnî ve ahlâkî terakkilere yegâne mâni'a olduğu faraziyyesini gösterir. Onların nazarında arz bir gözyaşı deryası, tabî'at Allah'a karşı isyân mevzû'u, vücûd tahkîre ve azâblara şâyân bir şeydir. İşte onlar böyle düşünüyorlardı. Bu düşüncenin icrâ'âti de mefkûd değildi. Hep nefslerini tahkîr ederler ve vücûdlarını za'ifletecek, ezecek riyâzetlerde bulunurlardı. Hattâ Hristiyan dîni mü'essislerinden olan Paul bile, "İsâ'yı asanlar kendisini değil, etini, hırslarını ve ârzûlarını astılar" demişti. [96]

Roma mü'elliflerinden birisi, Hristiyanlığın yavaş yavaş inhitâta yüz tutan Roma hükûmeti içinde intişâra başladığı bir zamânda demiş idi ki: "Bütün bu ada (Capraja) ziyâdan ve hakîkatten kaçan insânlar tarafından işgâl edilmiş, daha doğrusu kirletilmiştir. Onlar kendilerine râhib nâmu verirler,

çünkü yalnız yaşarlar. Serveti ve sa'âdeti belki bir gün olur elimizden kaçar korkusuyla tahkîr ederler ve bunun için kendilerini fakra, sefalete atarlar. Ne bî-hûde sa'y! Ne bozuk düşünüş! Sa'âdetlerden nefret etmek sûretiyle ıztırâblardan tevakkî fikri, delicesine bir merâkdır. Mutlakâ bir hastalığın neticesi olmak lâzım gelir. Yâhûd bazı irtikâb edilmiş günâhlar, cinâyetler olmalı ki, onlara â'id vicdân azâbları bu zavallıları böyle nefslerine zulm etmeğe ve tıpkı firârî esîrlere yapıldığı gibi bizzat zecrî mu'âmeleler icrâsına mecbûr etsin".

Kurûn-ı Vustâ'da, bu kaba ta'assubun şiddetle hükmünü icrâ ettiği devirlerde, kendilerini Allah'ın dünyâ yüzündeki hademeleri ve hizmetkârları add eden derebeğler, bu [97] husûsda o kadar fa'âliyyet gösterdiler ki, mâddenin ve vücûdun hiçbir ehemmiyeti kalmadı ve kendi kendilerini kazığa oturtan insânlar zuhûr etti. Tabî'atin en necib bir mü'essesesi olan insân vücûdları bu sûretle mahv ediliyordu. Yine bunlardan bir kısmı kendi kendilerini asıyorlar, dîgerleri türlü işkencelerle birçok uzuvlarını harâb ettikten sonra, herkese göstermek üzere şehir şehir, sokak sokak dolaşıyorlardı. Bu sûretle en serî ve ince vasıtlarla vücûdu ve bütün kuvvetlerini, hattâ sıhhati tahrîb ederek rûhu serbest bırakmak ârzû ediyorlardı. Feuerbach'ın söylediğine göre Saint Bernard, zâ'ika kuvvetini tereyağı yerine içyağı yiyecek ve su yerine zeytinyağı içecek derecede köreltmmişti. Raustan'ın hikâye ettiğine göre birçok ma'bedlerde râhibler her sene müte'addid def'alar kendi şâkirdlerinin kanlarını akıtır ve bu sûretle nefsâniyyetlerini izâle ile sûfiliklerini tezyîde çalışıyorlardı. Fakat dâ'imâ tahkîr edilen tabî'at, ekseriyyâ canlı bir makbereden başka bir şey [98] olmayan bu şâkirdleri isyân ettirir ve o râhiblerin hançerle, zehirlerle tehdîd edilmesine kadar giderdi. Bu gibi i'tikâdlara hâlâ büyük bir ehemmiyyet atf eden Hindlilerin sefaletini ve o güzelim Hindistân'ın bir avuç ecnebî elinde bu yüzden nasıl esîr olduğunu herkes bilir.

Teşekkür olunur ki, bu gibi bayağı ve câhilâne fikirler ancak birkaç yerde kalmıştır. Buna sebep de ta'assub, câhillik ve fikirlerin karmakarışıklığıdır. Eşyâ hakkında sahîh bir tedkîk bize isbât eder ki, Schleicher'in dediği gibi, kelimenin âdî ma'nâsıyla ne mâdde ne de kuvvet mevcûd değildir. Belki bunların ikisinin birliği mevcûddur. Mâddeyi işkence altına alırken, onu za'ifletirken rûhun da mu'azzeb olduğunu,

za'îflediğini, hattâ mahv olduğunu görüyoruz. Demek ki bizi meydâna getiren, bizim hakîkî anamız ve babamız olan mâddeyi tahkîr etmek, vücûdumuzu harâb etmek, aynı zamânda rûhumuzu da tahkîr ve harâb etmektir ve bu sûretle hareket eden kimseler çok aldanırlar. Vücûdumuzu teşkîl eden mâddenin kuvveti [99] o mâdde ile mebsûten mütenâsibdir. Birine yapılacak fenâlık, aynı zamânda dîgerine de râcî' olur. Cicero'nun eski bir darb-ı meseli vardır ki, büyük bir hakîkati hâvîdir: "Sahîh vücûdda sahîh fikir". Dîger cihetten şunu da unutmamak îcâb eder ki, biz büyük bir "küll"ün geçici bir cüz'ünden başka bir şey değiliz. Nihâyet bir gün olup yine o "küll"e râcî' olacağız. Tabî'at bütün mevcûdların anası, menşe'idir: Topraktan hâsıl, toprağa vâsıl.

İnsanlığı olanca ma'nâsıyla takdîr eden ve mâddenin gerek hayâtta gerek memâtta kıymetini bilen hiçbir kavim bu husûsda eski Yûnânîler mertebesine çıkamamıştır, Lucien'in kitâbında şu sözler mezkûrdur: "Yüz yaşına giren Demonax nâmındaki Yûnân feylosofunun kendisinin ne sûretle gömülmek ârzûsunda bulunduğunu sordukları zamân, 'Beni aslâ yıkamayınız, çünkü bir cenâze ancak kendi fenâ kokuları içine defn olunur', demiştir. Dostları tekrâr sormuşlar: 'Peki ama sen, cenâzenin birtakım [100] kurtlara, vahşî kuşlara şikâr olmasını mı istiyorsun?' Cevâb vermiş: 'Niçin istemeyeyim. Yaşarken elimden geldiği kadar insânlara hizmet ediyorum. Öldükten sonra da hayvânlara hizmet etsem ne çıkar?'"

Zamânımızın en müterakkî cem'iyetleri hâlâ bu kadar serbest düşünemiyorlar. Birtakımları hayâtta olduğu kadar memâtta da zavallı vücûdlarına işkence ediyorlar. Bu cem'iyetlerce kendi zavallı cenâzelerini, ellerinde yüzüklerle ağır taşlar altına koyarak, senelerce â'ile mahzenleri denilen yerlere saklamak ve onları mutlakâ gitmek mecbûriyyetinde buldukları büyük tabî'atten esirgemeğe çalışmak daha ma'kûl bir hareket gibi görünüyor. Hâlbuki onları bir gün evvel mensûb oldukları tabî'ate terk etmek şübhesiz daha ziyâde tabî'î ve doğru bir harekettir.

İlâhiyyât âlimlerinden olan Doktor Leupoldt diyor ki: "Bazı insânlar ilim ve fende bir azîmet noktası olmak üzere Allah'tan başlayacak yerde mâddeden başlıyorlar. Hâlbuki mâdde, nihâyetsiz olan tabî'atin cüz'lerinden olmakla vâsıl [101] olmak istedikleri noktaya onları îsâl edemez. Çünkü cüz' küllü

ihâttadan âcizdir. Bu vâsıtâ ile ne mâddenin ne de tabî'atin velev sathî olsun hakîkati anlaşılamaz". Bu sözler bizce bir doktor sözü olmaktan ziyâde, bir ilâhiyyât müntesibi sözüdür. İlimde azîmet noktası olmak üzere Allah'ı bulanlar şimdiye kadar bize hiçbir şey öğretememişlerdir. Gerek tabî'atin kânûnlarına ve gerek o kadar tahkîr ettikleri mâddenin hâssalarına dâ'ir hiçbir keşifleri yoktur. Bize Güneş'in döndüğünü mü, yoksa sâbit olduğunu mu isbât ettiler? Arz'ın yuvarlaklığını mı, yâhûd düzlüğünü mü söylediler? Allah'ın tabî'atından, maksad ve merâmından bir şey mi ta'yîn edebildiler? Yoksa mütefekkirlerin zihnini işgâl eden ve fenne dâ'ir olan büyük mes'elelerden birkaçını mı hall ettiler?... Âlemin menşe'ine, insânın aslına ve tabî'ati idâre eden kânûnların mâhiyyetine dâ'ir bir bilgileri var mıdır? Aslâ!... Tabî'ati anlamak için Allah'tan işe başlamak ma'nâsız bir fikirdir. Böyle bir fikrin ma'nâsı olmadığı gibi, sâhiblerinin bir maksadı da [102] yoktur. Te'essûf olunur ki, felsefî itlâk edilen böyle bir usûl ile bazı bedâhetlere istinâd edilerek tabî'atin hakîkatini öğrenmek isteyenler hâlâ mevcûddur. Şu kadar ki, "Tarîk-i ânî (*a priori*)" denilen bir usûl bugün, daha evveline nisbetle ehemmiyyetini pek çok gâ'ib etmiştir. Görmekte olduğumuz bütün terakkîler ve gözlerimizin önünde bulunan her türlü hakîkatlerin mecmû'u, ancak bunun aksi bir usûl ile, yani mâddenin tedkîk ve tahlîliyle husûle gelebilmiştir. Biz evvelki fikirlerde olanlara sorarız: Azîmet noktası olmak üzere mâddeyi tanımış olanlar niçin hiçbir şey öğrenmeğe muvaffak olmasınlar? Bî'l-akis her türlü tedkîklerimizle, tecrübelerimizle, müşâhedelerimizle mâddenin nihâyetsiz olduğunu, evveli, âhiri olmadığını ancak biz keşf edebiliyoruz. Ve tecrübî ilimlerdir ki, bu husûsda yüksek sesle mütâla'alarını beyân edebiliyorlar ve yine bizim ve tecrübî ilimlerimizin sâyesindedir ki, bir zamânlar en kavî ve muktedir insânların, en bahadır imparatorların yapacağı işleri, bugün en za'îf bir çocuk becerebiliyor, tabî'atin [103] dehşetli ve helâk edici kuvvetlerini kendi emirlerimiz ve ârzûlarımız altında tutabiliyoruz. Artık sözleri yaptıkları işlerle hiçbir zamân tevâfuk etmeyen birtakım mürâ'îlerden bahs etmeyeceğiz. Çünkü zamânımızda kimse kendi kendine işkence etmiyor, kimse kendini tabî'î zevk ve eğlencelerden mahrûm bırakmak istemiyor. Herkesin her tarafda hayâtını daha güzel geçirmek, daha rahat yaşamak için vâsıtalar aradığını

görüyoruz. Menşe' ve mebde'imiz olan toprağa bakacak yerde, hâlâ gözlerini semâdan ayırmayarak nefesine azâb edenlere Feuerbach'ın şu sözünü tevcîh ederiz: "İnsânın kendi ârzûsuyla körleşmesi asrın en büyük fenâlığını, en büyük ahlâksızlığını teşkîl eder. Biz bunu riyâ nâmıyla yâd ederiz". Bu sözler -velev ki kısmen olsun- amelî hayâtda değilse de nazariyyâtda mâddeyi ölü, âtıl, ağır, karanlık, kaba ve rûha düşman tanıyanlara karşı da söylenebilir. Lange, *Mâddiyyûn Mesleğinin Târîhi* nâmıyla yazdığı bir kitâbda bu mes'eleden bahs ederken, rûhiyyûnun mâddeye "menfûr cisim" tesmiye ettiklerini yazıyor [104] [nefs-i emmâre]. Bu adamların mesleğince hurâfe dâ'imâ hakikat, hakikat dâ'imâ hayâldir. Bunlar unuturlar ki, tecrübe ve tarassud sâyesinde ve tab'atın mâhiyyetine dâ'ir elde edilen bilgiler, meselâ kendilerinin de içinden çıkmış oldukları mâdde, rûhtan pek çok zamân evvel yine mevcûd idi. Şems manzûmesini teşkîl eden sehâb-ı muzî bile bizi teşkîl eden ibtidâ'î mâddeyi hâ'iz bulunuyordu. Fakat bu hakikati anlamaya rûhiyyet mesleği şiddetle mâni'dir. Yine bilmezler ki, tanzîm ve tertîb edilmiş bir mâdde olmazsa, aslâ rûh olamaz ve bunun aksini, yani mâddesiz bir rûhun mevcûdiyyetini isbât edecek hiçbir delîl yoktur. Onların bilmediği şeylerden biri de şudur ki, Arz üzerinde fa'âliyyet hâlinde bulunan her kuvvet - mu'ayyen ve uzvî bir teşekkül netîcesi olan zekâ kuvveti de dâhil- esîrin ve atomların ihtizâzıyla hâsıl olur. Bu ise Arz'a ziyâ ve harâret şeklinde Güneş'ten gelir. Yine bilmezler ki, rûhla mâdde yekdîgerine zıd tab'atlere mâlik olsaydılar, ne ikisi bir araya gelir ne de yekdîgeri üzerine te'sîrler icrâ ederlerdi. Bütün bu [105] mu'ammâların halli için, hikemî hareketlerde olduğu gibi rûh ve akıl tezâhürlerinde dahî mâdde ile kuvvetin kat'iyen yekdîgerinden ayrılamayacak bir sûrette birleştiklerini kabûl etmek zarûrîdir. Gerek dimâğda gerek sinirlerde gerekse harekette bulunan sâ'ir mâddelerde nazar-ı dikkatimizi celb eden tefekkür, hassâsiyyet vesâ'ire gibi hâller, hepsi atomların ihtizâzından ve bunların şekil ve mâhiyyetinden başka bir şey değildir.

"Cisim nasıl düşmek hâssasına mâlikse, yine öylece düşünmek hâssasına da mâliktir" (Schopenhauer).

Yani cisim taş hâlinde yere düştüğü gibi, adale hâlinde takallüs eder, a'sâb hâlinde hisseder, dimâğ hâlinde düşünür ve kendi kendini müdrik olur. Doğrusu mâddenin göbeğinde

zekânun inkişâfı mâdde ve kuvvetin en zor, en zahmetli, en güç bir muzafferiyeti, tabî'atin şimdilik en son mazhariyyetidir. Bu mazhariyyet binlerce asır sonra husûle gelebilmiş ve derece derece mükemmelleşerek [106] nihâyet insân şeklinin husûlüne kadar yükselmiştir. Bu istikâmetçe daha ilerleye ilerleye, gerek hareket ve gerek tefekkürce gerekse diğer hâssalara mâlikiyyet cihetinden husûle gelecek daha mükemmel mahsûlleri şimdiden idrâk mümkün olamaz.

“Kuvvetin yâhûd rûhun mâddeyi yarattığı nazariyyesi hiçbir delil ve tecrübeye istinâd edemez. Bu husûsda söylenecek hiçbir misâl yoktur. Bu nazariyye beşerin akli henüz pek geri iken ihtirâ' olunmuştur. Acabâ rûhun nihâyetsizliğini mi, yoksa mâddenin nihâyetsizliğini mi anlamak daha kolaydır? Bunlardan birincisini iddi'â etmek tamâmiyle hakîkatin zıddıdır. Çünkü bu husûsda istinâd edilecek bir şey mevcûd olamaz. Esâsen rûh ve hayât denilen şey mâddenin ve vücûdun tabî'atin kânûnlarına göre değişmesi demektir ki, bu değişmenin sonu ölüme varır. Görüyoruz ki, dimâğdan ayrı zekâ yoktur. Bunun aksini söylemek tabî'atin âhengini bozacak derecede dehşetli ve vahşîcesine bir inattır” (Lâ-edrî). [107]

“Mâddeden ayrı bir rûh acabâ nerede mevcûddur? Fen bize gösteriyor ki, bunlar birbirlerinden ayrılamazlar: Yediğimiz yemekler, içtiğimiz şeyler mâddenin rûh üzerindeki esrârlı nüfûzunu arttırırlar” (Tyndall).

Birtakım feylosoflar bu sûretle düşünmenin ka'î olan neticelerinden kendilerini kurtarmak için mâddenin mevcûdiyyetini inkâr etmeğe kadar ilerlerler. Bu husûsda irtikâb edilen mantık hatâsını Stanski hayret edilecek derecede bir vuzûhla irâ'e ve isbât etmiştir. Bunlar mâdde kabûl edecek yerde, mâddeye esâs olmak üzere daha mechûl bir cevher kabûl ederler. Biz mâddenin esâsını ne derecede bilmiyorsak, kuvvetin esâsını da aynı derecede bilmiyoruz. Hâlâ mâddenin bir tek unsûrdan mı, yoksa kimyâca tanılan altmış yetmiş basît cisimden mi teşekkül ettiği mu'ayyen değildir. Fakat iyi biliyoruz ki cezb eden, def' eden, mukâvemet eden, hareket eden, ziyâ, harâret ve ilâ âhirihi gibi hâdiseleri husûle getiren bir şey vardır ve bu şey ortadan kalkınca hâdiselerin de aynı [108] zamânda ortadan kalktığını görüyoruz. Diyebiliyoruz ki, mâdde dediğimiz bu şey, kuvvet dediğimiz hâdiselerin sebebi ve mevzû'udur. Şu hâlde birtakım metafizik âlimlerinin sırf

kendi fikirlerine göre mâddeyi inkâr ettikten sonra, bunu "tefekkürün hâricde bir tecellisi" diye kabûl eylemeleri cidden gülünecek bir şeydir. Fakat daha gülünç ve acîb bir şey varsa, bu sûretle inkâr olunan mâddenin hâssalarına, fa'âliyyetlerine dâ'ir yine onların uzun uzadıya mütâla'a beyân etmeleridir. Böyle bir iddi'ânın ma'kûl olabilmesi için, en evvel kendi mevcûdiyyetlerinin inkâr edilmiş olması lâzım gelir. Böyle kabûl etmeyip de kendilerini sırf hayâllerinin bir mahsûlü olmak üzere telakkîde isrâr ederlerse, artık biz bu hayâlî mu'ârizalarımıza cevâb vermekten ictinâb ederiz.

Bu da'vâdan sonra mâddeye birtakım sıfatlar izâfe edenlerin ne kadar yanıldıklarını söylemek îcâb eder ki, bu pek o kadar mühim bir şey değildir. Mâdde âtıl ve ölü olmaktan çok uzaktır. Bi'l-akis her yerde hareket ve hayât ibrâz [109] eder. Şekilsiz olduğuna dâ'ir vâkî' olan i'tirâzlar dahî şekil ve hareket bahsinde uzun uzadıya îzâh edileceği gibi pek asılsız i'tirâzlardır. Şekil ve hareket mâddenin esâslı hâssalarındandır. Birtakım tahsîli az kimselerin iddi'âsı vechiyle mâdde kaba bir şey olmaktan da çok uzaktır. Bi'l-akis gâyet nâzik ve fikren idrâk edemeyeceğimiz derecede incedir. Kıymeti mes'elesine gelince, o bir umûmî vâlidedir ki, her şey mutlakâ ondan tevellüd eder. Onda hissetmek de vardır, zekâ da vardır, tefekkür de vardır, yani en mühim zekâlar ve en ince hisler ondan zuhûra gelmiş ve onun yetiştirdiği mahlûklarda kendini göstermiştir.

Bu sûretle fikrimizi beyân etmek belki tehlikeli bir sûrette birçok fenâ anlayışlara yol açar, fakat ne çâre ki böyle söylemeye ve bu kadar ifâde edebilmeğe mecbûriyyet var. Bir fikir ile o fikri ifâde etmek isteyen kelime arasında ekseriyyâ bir uçurum mevcûddur. Şu kadar ki, biz her hâdiseyi, hattâ en mühimlerini birtakım misâllerle göstererek hakîkatin inkişâfına çalışıyoruz. [110] Kelimeler aynı ma'nâyı ifâdede uzun müddet sâbit kaldıkları hâlde, fikirler her gün değişmekte ve yenileşmektedir. Meselâ "taş", "yıldız", "âlem" gibi kelimeleri tahsîl görmemiş bir adama söylemiş olsak ifâde edeceğimiz ma'nâ ile, tahsîl görmüşlere ifâde edeceğimiz ma'nâ şübhesiz aynı şeyler değildir. İşte "mâdde" kelimesi de aynıyla böyledir. İlk mütâla'a olunduğu zamân ma'nâsı mümkün olduğu kadar za'îf ve ibtidâ'î bir hâlde idi. Bi'l-âhere fennin terakkîsi, tecrübe ve tarassudlarımızın tevâlîsi netîcesinde onun da ma'nâsı

büyümeğe ve ta'ayyün etmeğe başladı. Daha pek çok bir zamân geçmedi ki, havânın dahî bir mâdde olduğunu kimse bilmiyor ve buna inanmak istemiyordu. Pek az zamân sonra esîr için de böyle diyeceğiz. Şimdi mâddenin mâzîye nisbetle nasıl ma'nâsı daha ziyâde tevessü etmişse, esîr hakkında da daha ziyâde ma'lûmat kesb edilince o zamân da şimdiye nazaran onun ma'nâsı vüs'at kesb etmiş olacaktır. Bu tevessü mâddenin yalnız kendisi için olduğu gibi hâssaları için de cârîdir. Vaktiyle pek mühim olan hikemî [111] ve kimyevî hâssalarla berâber elektrik ve mıknâtîsiyyete â'id bildiklerimiz bugün pek ziyâde tevessü etmiştir, hattâ "hayât" tesmiye ettiğimiz bu hâssaları istediğimiz zamân husûle getiriyoruz. "Kuvve-i hayâtiyye" denilen şey bugün tamâmiyle unutulmuştur. Biliyoruz ki hayâtın hâdiseleri ne kadar muğlak olursa olsun, mâddenin hareketinden başka hiçbir şey değildir. Yalnız bu hareket gayet ince ve husûsî şekillerde husûle gelir. Bu nazariyye hayâtın en yüksek hâdiselerini, rûhu, vicdânı, hâsılı hepsini îzâha kâfidir.

Eğer mâddenin "rûhî hâlleri" husûle getirdiği inkâr olunursa, hikemî ve kimyevî hâlleri de husûle getirdiğini inkâr etmeli; elektriğin, ziyânın, harâretin, hepsinin mâddeden ayrı şeyler olduklarını tahayyül eylemelidir. Hâsselerin, vicdânın, tefekkürün mâdde ihtizâzından husûle geldikleri ne kadar zahmetle idrâk olunursa, bir şimşegin, bir ziyâ ve elektrik hâdisesinin bir sâniyenin bir milyonda biri zarfında husûle gelen ihtizâzlarının da bir mâdde ihtizâzı olduğu aynı zahmetle idrâk olunuyor. [112] Telefonun teli insânın sesini bir anda oldukça uzak bir mahalle nakl ettiği ve bunun mâddenin ihtizâzından ibâret olduğu kabûl edildikten sonra, elimiz üzerine vâkî' olan bir sıkletin dimâğımıza intikâlini ne için mâddenin ihtizâzı olarak kabûl etmeyelim? Telefon telindeki bu ihtizâzın nasıl mâddî olduğu kat'î ve fennen sâbit ise, asablarda ve dimâğda husûle gelen hâdiseler de aynı sûretle kat'î ve sâbittir.

Şübhe yoktur ki, bu hâdiseler bizzat mâdde değildir, onun fa'âliyyeti ve bu fa'âliyyetin tarzlarıdır. Bu fikir başka türlü ifâde edilmek istenilirse: Bunlar birtakım vaz'lardır ki, milyonlarca atomun ve molekülün bir arada çalışmalarından husûle gelir. Bu muğlaklık uzvî mâddelerde daha ziyâdeleşmiş, daha ziyâde inkişâflar göstermiş ve milyonlarca senenin te'âkübünden sonra hayret-bahş nümûneler izhâr etmiştir. Hiç

kimse bir parça tozdan bir protoplazma kütlesinde tesâdüf olunan plastik (musavvere) kuvvetini bulacağını zann etmediği gibi, mu'ayyen bir şekle vâsıl olmamış bir parça mâddede dahî rûhî ve dimâğî hâllere intizâr etmez, ederse bî-hûde olur. [113]

Artık şimdiki fennin bize bahş ettiği hakîkatlere karşı, bu hakîkatlere zıd olan birtakım eski fikirleri terk etmelidir. Ve şimdiye kadar birtakım tahsîlsiz kimselere göre mâddenin âtıl ve süflî olduğunu unutarak, onu fennin kendisine giydirdiği süslü elbise altında görmeli ve bu sûretle eski "ilm-i ilâhiyyât" ve metafizik âlimlerinin hayâllerinden uzaklaşarak asıl hakîkî hüsnün ve kıymetin mâddede bulunduğunu anlamalıdır.

"Memâtdan ve topraktan birtakım hayât sâhibi mevcûdların fışkırdığını görmekle ne kadar bahtiyârim. Bu mevcûdlar bir müddet güneşin ziyâsından müstefid olurlar. Fakat ben böyle bir topraktan zekâ ziyâsının fışkırdığını görmekle daha ziyâde bahtiyâr olurum. Bu bahtiyârlığım da yine topraktan husûle gelen bu mevcûdların; tabî'atin, toprağın, yani kendi kendilerinin mâhiyyetini anlamağa çalışmalarını görünce bir kat daha tezâ'uf eder. Mâddiyyûn mesleğine karşı vâkî' olan hücûmlar, dünyâdaki her türlü hücûmların en garîbi ve en gülüncüdür" (Bolliger). [114]

Materyalistler birçok ta'rîzler karşısında, birçok ithâmlar altında bulunmuşlardır ki, bu ithâmların en müdhîşi "kabalık"tır. Fakat eski Yûnân feylosoflarından Anaksagoras'ı düşünerek bu ithâmın ne kadar ehemmiyetsiz olduğunu anlamak kolaylaşır. Kendi zamânına nazaran bir keşf-i derûnîden başka bir şey olmayan ma'lûmatıyla bu feylosof güneşin bir Allah değil, belki bir ateş küresi, mâyi'-i nârî hâline gelmiş bir taş kütlesi olduğunu söylemiş ve bu ifşâsı yüzünden Atina'yı terk etmek mecbûriyyetinde kalmıştı. Kendi mu'âsırı bulunan ve rûhiyyûnun piri olan Sokrates, onu aynıyle şimdiki gibi kabalıkla ithâm etmişti. Bu öyle bir ithâm tarzıdır ki, bugün bütün tahsîl görmüş kimselere tevcîh olunabilir. Târîhte buna benzer daha binlerce misâl vardır. Mohr, "Bir top güllesinin altına koşmak, insânlara yeni bir fikir ta'lim etmekten daha tehlikesizdir" derdi. Materyalistlerle spritüalistler (mâddiyyûn ile rûhiyyûn) arasında, henüz uzayıp giden münâkaşalar dikkatle ta'kîb [115] edilecek olursa ciddî hiçbir ma'nâyı hâ'iz olmadıkları ve rûhiyyûn mesleğinin esâsını teşkîl eden "senâ'iyet" fikrinin ne kadar boş olduğu görülür. Bugüne

kadar vaz' edilmiş olan bütün felsefe mesleklerinde bu esâsı görmek mümkündür. Bunların hepsinde de iki ayrı üss vardır: Mâdde ile kuvvet, cevherle şekil, vücûdla mevcûd, hareketle muharrik, tabî'atle rûh, âlemle Allah, vücûdla rûh, yerle gök, hayâtla memât, zamân ve ebediyyet, mekân ve lâ-yetenâhiyyet her meslekde az çok yekdîgerine zıd olarak mevcûddurlar.

Hâlbuki asrımızın ulûmu gösteriyor ki, sayılan şeyler arasındaki zıddiyyet hakikatde mevcûd değildir. Bunlar ancak fikren ve hayâlen birbirinden ayrılabilirler. Mâddesiz kuvvet ve kuvvetsiz mâdde olamayacağı gibi, vücûdsuz rûh ve rûhsuz vücûd; intizâmsız kâ'inât, kâ'inâtsiz intizâm; semâsız yer, yersiz semâ mevcûd olamaz. Kezâlik ebediyyetin hâricinde zamân olmadığı gibi zamân olmayınca ebediyyet de olamaz. Bunu mekân hakkında da tatbîk edebiliriz. [116]

"Tabî'at ne çekirdektir ne kabuktur, belki 'bir hey'et-i mecmû'a, bir vahdet'dir" (Goethe).

İlim ve fende idealizm (fikriyyûn mezhebi), spritüalizm (rûhiyyûn mezhebi), materyalizm (mâddiyyûn mezhebi) yoktur; ancak natüralizm, yani tabî'at ve onun kâ'ideleri vardır. Bir âlim, bir mütefennin her zamân her yerde eşyâyı tanımaya ve onlardan aldığı hakîkî bilgileri muhâkeme etmeye çalışır. Fakat aslâ ânî (*a priori*) bir tarîk tutarak kendini ve zekâsını mugâlataya, safsataya sevk etmez. Çünkü eski âlimlerin ıstılâhları arasında "usûl, meslek, tarîkat" nâmıyla gözümüze çarpan birtakım yollar vardır ki, onlara bağlanarak hakîkate vâsıl olmanın ekseriyyâ imkânı yoktur. Bu usûller bazen bir müteharrînin önüne yüksek duvarlar çekerek onun taharrîsini ve fa'âliyyet sâhasını tahdîd ederler.

"İlimde ne muhabbet vardır ne de nefret... İlmin yegâne gâyesi hakîkattir" (Grove). [117]

Altıncı Bâb

Hareket

Hareket, mâddenin, umûmiyyetle mevcûdiyyetin, uzvî ve gayr-i uzvîlerin kat'î bir hâssasıdır (*attribut*). Bu hâl kâ'inâttaki vahdet ve intizâmı isbât edecek en birinci delîldir. Kozmografya bize gösteriyor ki, semâdaki en büyük küreler dâ'imî bir tebdîl-i şekl mecbûriyyetindedir. Ve bu mecbûriyyetin arzımız üzerindeki cisimler hakkındaki hareket mecbûriyyetinden bir farkı yoktur. Hareket, câzibe yâhûd sıklet kuvvetleri altında bir kısım mâddenin dîger kısım mâdde karşısındaki bir mecbûriyyetidir ki, bu tıpkı atomlar ve moleküller arasındaki mu'âmelenin aynıdır. Her ne kadar kozmografya sâhasının azâmeti ma'lûm ise de Secchi'nin dediği gibi atomlar arasındaki hareket ve kânûnları ne ise, en büyük ve semâvî cirmler arasındaki hareket ve kânûnları da [118] odur. Yine aynı âleme nazaran bugünkü hikmet-i tabî'at mütehassısları hareketi de mâdde gibi zevâlsiz ve ebedî olmak üzere telakkî etmektedirler. Her gün bir parça daha anlaşılıyor ki, mâdde aslâ gâ'ib olmadığı gibi, hareket dahî gâ'ib olmamaktadır. Hakîkaten İngiliz hakîmi Grove bedâhet derecesinde gösteriyor ki hareket, gerek kuvvet gerek fa'âliyyet hâlinde dâ'imâ mâddede mevcûddur ve tabî'atin hiçbir tarafında "mutlak sükûn" yoktur. "Mâdde, umûm-ı hey'etiyle olduğu gibi en dâhilî ve cüz'î teşekküllerinde dahî dâ'imî bir hareket hâlinde bulunur. Harâretin her tahavvülü, mâddenin tebdîl-i şeklini mûcib olur. Isınmak ve soğumak mâddenin molekülleri arasında bir hareket husûlü demek olduğu gibi, en za'îf kimyevî fa'âliyyetler, elektrik, ziyâ hâdiseleri de birer nev' hareketten başka bir şey değildir. Şu sûretle de anlaşılabilir ki, mâddenin dâ'imâ harekette bulunması îcâb eder". Mâddenin ibrâz etmekte olduğu hâllerin hepsi de bir harekettir. Yalnız bu hareketlerin arasında bir istikâmet ihtilâfı vardır. Her hâdiseye bir harekettir, [119] fakat nev'i, tarzı, istikâmeti kendisine mahsûsdur.

Şu mütâla'alara göre hareketi mâddenin ebedî ve kendisinden ayrılmaz bir hâssası olmak üzere kabûl etmek

zarûrîdir. Kuvvetsiz mâdde olmadığı gibi, hareketsiz mâdde de olamaz. Kezâlik mâdde olmayınca hareket de bulunamaz ve hareketin esâsen mâddenin bir hâssası olduğu anlaşıldıktan sonra, kuvvetten husûle geldiğini yâhûd kuvvetin harekete tahavvül ettiğini d şunmeğe mahal yoktur. Yani hareket husûle gelmez,  nk  umûmî ve ezeli-ebedidir.  til ve sâkin bir mâdde fikri, istinâd edilmeğe şâyân bir fikir değildir. İngiliz hakîmlerinden Frederic Engels hareketsiz mâdde fikrinden bahs ederken bunun, boş ve b -hûde bir d şun ş olduğunu ve marazî dim ğlara mahsûs bir nev' hayâl add olunmanın zar retini söylüyor. Bu zâta nazaran mâddeyi, mâdde yapan hareketidir ve hiçbir yerde hareketsiz mâdde bulunup görülemez. Fez daki hareket, cisimlerin k  k c z'leri arasındaki mihanikiyyet hareketi, harâret ve elektrik cereyânı sûretiyle [120] moleküllerin hareketi, uzvî hayâtın, kimyevî tahlil ve terk blerin hareketi -bunların gerek biri gerek birkaçı birlikte bütün k 'inâtın atom moleküllerini her zamân ist l  ederler. S k n ve muvâzenet gibi şeyler ârızî ve iz f dir. Bunlar ancak muhtelif kıymetlerle hareket eden kuvvetlerin muk yeselerinin neticeleri ve çok hareket edenlere nazaran hareketi az olanların hâlidir. Mihanikiyyet nokta-i nazarından bir cisim sükûn hâlinde olabilir, fakat aynı zamânda Arz'ın Güneş etrafındaki hareketine tâbi'dir. Bununla beraber kendi k  k c z'leri havânın har retiyle vesâ'ire ile ihtizâz ettiği gibi atomları da kimyevî te'sirlerin d 'im  es ridir.

  Aklen kâbil olmadığı gibi tecrübe ile de kâbil değildir ki, k 'inâtta hareketten âzâde bir cisim bulunabilsin. Bunu d şunmeye bile muktedir olamayız. Fakat bir cismin dîger bir cismin muk vemetiyle sâkin kaldığı görülebilir. şu kadar ki, bu sükûnet z hir dir ve hak katta burada mühim bir hareketten başka bir şey yoktur. Bu iki cismin ayrı [121] ayrı hareketleri yekdîgerine mukâbil bir istikâmet almış ve kuvvetleri müsâvî gelmekle muvâzenet hâlinde kalmışlardır. Biri dîgerine doğru hareket etmek istediği cihetle zâhiren bir şey görmek mümkün olamaz. Lâkin bunları ayırdığımız vakit ayrı ayrı ikisinin de hareketleri meydâna çıkar. Yani "mekniyye" hâlinde bulunan kuvvet ve hareket s r'atle "zinde" hâline geçer. Gerilmiş bir yay ve tazyîk edilmiş havâ hakkında da aynı fikirleri serd edebiliriz. Bundan anlaşılır ki sükûn demek, hareketin mefk diyyeti demek değildir. Belki iki hareketin tekâbül ve

muvâzenetidir. Sükûnda gibi görünen bir cismin hakîkatte müteharrik olduğunu göremezsek bile, bu görmediğimiz şey, o cismin muhîtime nazaran vâki' olacak hareketidir. Kendi dâhilî hareketi her zamân vâki' ve meşhûddur. Her cisim esâsen Arz'la birlikte Güneş etrâfında döndüğü gibi, Şems de manzûmesiyle berâber daha mühim, büyük bir merkez etrâfında dönmektedir.

"Her şey muhîtime nisbetle ârızî bir hareket hâlinededir. Arz Güneş etrâfında ve Güneş'le berâber daha mühim bir [122] merkez etrâfında dönmektedir. Bunun nihâyetini bulmağa çalışmak insânın başını döndürür, yani her şey yekdîgerine nisbetle müteharriktir" (W. Meyer).

Fezâ içinde Arzımızın hareket etmekte olduğu farz olunmasa bile, zâhirde sâkin gibi görünen cisimlerin de esâsen müteharrik olduğunu anlamak zor bir şey değildir. Çünkü bu cisimler Arz'ın gerek sathının gerek dâhilinin muhtelif hareket ve ihtizâzlarıyla müteharriktir ki, bu hareketler zelzeleler, yanardağ indifâ'ları, bazı dağların çökmesi, bazı sathların kayması, yeni birçok adaların zuhûru vesâ'ire gibi birçok şeylerdir. Metin bir esâs üzerine istinâd ettiğini zann ettiğimiz arzın sathı (kıvrı, kabuğu), pek de kâbil-i i'timâd bir hâlde değildir. Ona â'id olan ve inkitâ'sız bir sûrette devâm eden hareketleri ta'kîb ve ta'yîn edebilmek için henüz âletlerimiz lâzım geldiği kadar mükemmelleşmemiştir. Tabakâtü'l-arz âlimlerinin taharrîlerine nazaran arzın sathında gâyet ağır, fakat devâmlı bir yükselme husûle gelmektedir ki, bu hâl dîger bir tarafın inhitâtı netîcesi olduğu şübhesizdir. [123] Arzın dâhiline gelince, orada da sathında olduğu gibi her şey müteharriktir, sâkin hiçbir şey bilemiyoruz.

Denizin yüzünde husûle gelen en hafîf bir ihtizâz yâhûd karadaki en kuvvetsiz bir rüzgâr, suyun ve toprağın içindeki şeyleri de ihtizâz ettirmeğe kâfidir.

Bu gibi hâricî kâ'inâta, ilm-i ahvâl-i arza â'id kuvvet ve hareketler mevcûd olmamış bile olsa, mâddenin yine müteharrik olduğunu görmekte güçlük çekmeyiz. Çünkü mâdde dâhilî bir sûrette de müteharriktir. En kesîf cisim kendi mevcûdiyyetini cüz'-i ferdlerinin -câzibe kuvvetinin te'sîriyle kendi merkez sıkletlerinin etrâfında mütemâdi bir sûrette vâki' olan- ihtizâzlarına medyûndur. Eğer bu ihtizâzlar olmasa, cismin dahî mevcûd olmak ihtimâli yoktur. Yani bu cüz'-i

ferdler için aslâ mutlak bir sükûnet olmadığı gibi, ârızî bir sükûnet dahî yoktur. Bu hareket ve ihtizâzlar ekseriyyâ harâretten meydâna gelir ki, bu da bir nev' hareketten başka bir şey değildir. havânın -ne kadar ehemmiyetsiz olursa olsun harâretinin- tebeddülü dâ'imâ dâhilî bir hareketle müterâfıktır. [124] Bu ise bütün kâ'inâtın, mâddeleriyle, kuvvetleriyle inkıtâ'sız bir hareket ve tahavvül içinde olduğunu bize isbât eder. Artık hareketi, kuvvetlerin ebedî tahavvülleri içinde başlıca bir muharrik olmak üzere tanımak îcâb ediyor. Onsuz bütün kuvvetler ale'l-ekser muvâzenet hâlinde kalacaklar ve umûmî bir sükûn bu kâ'inâtı kaplayacaktır.

"Kâ'inâtın ekser cisimleri, her ne kadar zâhiren sükûnet hâlinde görünseler de dâhilen dâimâ müteharrikdirler. Bu hareket ise mutlakâ esîr ile mutâbakat hâlinde bulunan ve fezâ içinde muhtelif istikâmetlerle husûle gelen temevvüci ihtizâz cereyânlarına tâbî' olan atomların hareketidir. Buna ale'l-umûm harâret itlâk ediyoruz" (Clausius).

Yine bu mü'ellifin ifâdesine nazaran, gaz molekülleri her ma'nâsıyla ve mütemâdiyen ihtizâz ederler ve bu moleküllerden her biri dîger bir moleküle yâhûd mukâvemetli bir cisme rast gelinceye kadar aynı istikâmetde ihtizâz eder. Bundan başka moleküller kendi mihverleri etrâfında döndükleri [125] gibi, onları terkîb eden atomlar da her istikâmete doğru ihtizâzlarında devâm ederler. Atomların bu ihtizâzlarına moleküllerin dâhilî hareketi (*le mouvement intramoléculaire*) denir.

Mes'ele burada da hitâma ermiyor. Harâretin husûle getirdiği bu hareketlerden sonra, her cismin -ne kadar kesîf olursa olsun- dâ'imâ tahavvül ve tebeddül etmekte olduğu da meydândadır ve bu tahavvül ve tebeddül şeklen olduğu gibi o şekli husûle getiren cüz'lerce de vâkî'dir. En sert bir kayanın hâli bu kâ'ideden hâric değildir. O da mütemâdi bir "şekil tebdîli"ne tâbî' ve mecbûrdur ki, bu şekil tebdîli hikemî olabileceği gibi kimyevî de olabilir. Gayr-i uzvî âlemde de tıpkı uzvî âlemde olduğu gibi mütemâdi bir tahavvül cârîdir. Bunu bi'l-hâssa ma'den suyu menba'ları civârında görebiliriz. Ekseriyyâ sıcak ve hâmız-ı karbonla mâlî olan su, bu tahavvülü bize pek iyi isbât eder. Sudan sonra arzın dâhilî harâreti, mihanikî tazyîk ve zemîn üzerinde havâ-yi nesîmînin te'sîri, Arzımızın [126] muhtelif kısımları arasında mütemâdi ve

müte'âkib hikemî ve kimyevî tebeddül ve tahavvüller husûle getirebilirler.

Mâddenin tebeddülü, uzvilerde daha fa'âl bir hâle gelir, esâsî bir tabî'at ve bir şart hâlini alır. Gizli ve uyuşuk bir hâlde bulunan hayâtlar sâhası bile bu kâ'ideden hâric kalamaz. Eğer bizim hasselerimiz ve tarassud, müşâhede âletlerimiz lâzım geldiği kadar tekemmül etmiş olsaydı hâricî şekli bize mutlak bir sükûneti ihtâr eden bazı mâddelerin dâ'imî bir hareket ve tahavvül hâlinde bulduklarını görebilecektik.

"Protoplazmanın gerek şeklinde gerek kütleinde hiçbir şey sâbit değildir, hattâ ortasında nüveytin (çekirdek) dâhilî teşekkülüne varıncaya kadar her şey tebeddül ve tahavvüle ma'rûzdur. Bunların her dakîka birtakım uzanıp kısalmaları, tebdîl-i şekl etmeleri zarûrîdir. İçlerinde bulunan moleküller bazen yan yana sıkışır, bazen birbirinden uzaklaşırlar. Bununla berâber "şekl-i esâsî" ve şahsiyyet dâ'imâ bâkîdir. Bunlardan başka her şey gider, her şey değişir" (Hanstein). [127]

Bundan sonra kuvvetin aslâ gayb olmayacağı kâ'idesi de bize gösteriyor ki, hiçbir hareket yeniden husûle gelemez ve mahv olamaz. Şu hâlde hareket mâddenin "ibtidâ'î hâli", ta'bîr-i âherle rûhudur. Henüz bu kânûn mechûl iken insânlar, bazen hareketin hiçbir eser bırakmayacak sûrette mahv olduğunu yâhûd sükûn hâline inkılâb ettiğini tahayyül ederlerdi. Bugün, artık böyle bir tahayyüle imkân yoktur. Çünkü sırf görünüşe nazaran vâkî' olan bu tahayyül, fennin aslâ afv etmeyeceği bir hatâdan başka bir şey değildir. Hareket dahî mâdde ve kuvvet gibi mahv edilemez. Yalnız başka şekillere girer ki, bu şekiller tamâmiyle kendisine mu'âdil kuvvetlerdir. Bu hükümlerden, hareketin de ezelî, ebedî olacağı, mahlûk olmadığı, ibtidâsı, nihâyeti ve müsebbibi bulunmadığı istihrâc olunabilir. Bugünkü hikmet-i tabî'yye ilminin vâsıl olduğu son nokta da: Mâdde ve kuvvetin mahv edilemeyeceği, hareketin dâ'imiyyeti ve bunun eşkâli ve sür'atiyle görebileceği işlerdir. Feylesof Oken pek çok zamân evvel bu hakîkati sezerek "hareket ebedîdir" demişti. Descartes [128] aynı fikri "Bana mâdde ile hareketi verin, size dünyâyı yapayım" sözüyle ifâde etmek istemiştir. Hikmet-i tabî'yyedeki "mâddenin atâleti" bahsi hakîkatte bir ataleti değil, belki harekette bulunan bir cismin diğer bir cismin mukâvemetine rast gelmezse ile'l-ebed harekete devâm edeceğini isbât eder. Harekete devâm

edemediği hâlde de husûle gelen hâdise sükûnet değil - yukarıda da söylediğimiz gibi- iki mütekâbil hareketin netîcesidir. Hâsılı kâ'inâtda sükûn yoktur. Bunun aksini iddî'â edenler hiçbir misâl irâ'esine muktedir olamazlar. Eski zamânlarda, hattâ Sokrates asrında bazı Yûnân feylosofları tarafından hareketin ebediyyetine ve mevcûdiyyetine olan ihtiyâc hakkında birtakım ibtidâ'î kâ'ideler vaz' olunmuştur. Bî'l-hâssa eski atom nazariyyesi tarafdârları Leikkippos ve Demokritos ve bunların meşhûr mu'akkibleri Epiküros ve Lukretius bütün mevcûdları terkîb eden atomların ebedî bir sûrette müteharrik olduklarını iddî'â ediyorlardı. Bî'l-akis, Anaksagoras Îsâ'dan 500 sene evvel ilk def'a olarak rûhu mâddeden ayırmış ve hareketi, [129] müdrîk bir fâ'il farz ettiği rûha atf etmiştir. Aristoteles bu nazariyyeyi ta'kîb etti ve âlemi tahrîk etmek için gayr-i mâddî bir mevcûdun lüzûmuna kâ'il oldu. Bu gayr-i mâddî mevcûd nazarında öyle bir şey idi ki, o her şeyi tahrîk ettiği hâlde kendisi müteharrîk değildi. Skolastik felsefenin te'sîriyle bu nazariyyeler Descartes ve Spinoza zamânlarına kadar mevcûdiyyetlerini muhâfaza edebildiler. Meşhûr riyâzî Newton bile bir taraftan merkez-i sıklet kânûnlarını keşf ederken, diğerk taraftan mâddeyi halk eden ve harekete getiren bir "idâre-i ilâhiyye"ye i'tikâd ediyordu. İkinci def'a olarak Leibniz hareketi yine hareketle îzâh etmek istedi. Dedi ki: "Her yerde fa'âliyyet vardır ve bence hareketsiz cisim olamadığı gibi fa'âliyyetsiz mâdde de olamaz".

Bu nazariyyeye göre mâdde ne ölüdür ne de âtıldır. Hâricden ne itilir ne de sarsılır. Kendi kendisine hem kuvvet hem de mukâvemetdir. Ölü bir mâdde fikri boş bir tahayyülden ibâret kalır. Çünkü biz tecrübelerimizle tanıyoruz ki, [130] her yer ve her şey hayât ve fa'âliyyetle mâlîdir. Her fa'âliyyet bir tahavvül ve tebeddül demektir. On sekizinci asırdaki mâddiyyûnun hareket hakkındaki nazariyyeleri de bizimkilerin aynıdır. D'Holbach'a nazaran kâ'inât mâdde ile hareketten ibârettir ki, birçok sebep ve hâdiselerin yekdîgerine ittisâlınden tereküb eder. Bu âlemde her şey dâ'imî bir medd ü cezre tâbî'dir. Sükûn yoktur. Mâdde ve hareket ebedîdir. Diderot ile şâkirdleri de bu fikirleri müdafa'a ediyorlardı.

Zamânımızın tab'î ilimleri de aynı nazariyyeleri te'kîd ediyor ve bunların bütün sâhası hareketi tedkîk ve tarassuddan, gâyesi ise yine bazı hareketlerin husûle getirilebilmesinden

ibâret kalıyor. Bu ilimlerin ilk ve son sözü “Mâdde ve hareket nedir, ne olacaktır?” cümlesiyle hulâsa olunabilir.

“Ebedî bir hareket muhtelif ve nihâyetsiz şekilleriyle bazen sâdeleşerek, fakat aslâ gâ’ib olmayarak temâdî eder gider. İşte son tahlîllere nazaran kâ’inât budur” (L. K Popoff). [131]

Bu bâbın son sözü olmak üzere, Roma hükümdâr ve feylosoflarından Marc-Aurèle’in şu sözlerini aynen nakl ediyoruz. “Ekseriyyâ düşünün ki, her gelen şey sür’atle gider ve mahv olur. Mâdde nihâyetsiz bir cereyân, inkıtâ’sız bir teceddüd zinciridir. Bu âlemde sükûn yoktur. Ebedî bir ‘gidip gelme’ vardır ki, her şey onun içinde münhaldir. Her kim ki bir şeyden dolayı ıztırâb çekerse, o adam akılsızdır. Bu cereyânın fânîliklerine kapılanlara ve uzun müddet mükedder kalanlara yazıklar olsun!” [132]

Yedinci Bâb Şekil

Kuvvet ve hareket fikirleri nasıl mâddenin zarûrî birer hâssası ise, Şekil fikri de aynıyle zarûrî bir hâssasıdır. Şekilsiz bir mâddenin ne k 'inâtta vücûdu tasavvur olunabilir ne de anlaşılması kâbil olur. Her mâddenin -velev nâkıs, velev enbriyon hâlinde olsun- mutlaka bir Şekli vardır. Hattâ fezânın içinde, bizim sehâb-ı muz  dediğimiz mâddeler bile r şeym  bir hâlde birtakım Şems manzûmeleri oldukları hâlde, yine Şekilden v reste kalamıyorlar ve biz onları tecrübe ve tarassudlarımız sâyesinde muhtelif Şekiller altında fark ve temy z ediyoruz. Şu kadar ki, Minerva'nın Jüpiter'in dimâğından çıkması gibi Şekil de mâddeden çıkmış değildir. Şekillerin bugünkü intizâmı, uzun bir sa'y ve inkiŐ af neticesinde tedrîcen [133] husûle gelmiş ve milyonlarca seneye ihtiyaç göstermiştir. Bu inkiŐ afın izhâr ettiği Şeklin tarzına gelince, bu tarz bize isbât eder ki Şeklin, evvelce d Ő n lm Ő, tertîb olunmuş ve hazırlanmış olmasının aslâ ihtimâli yoktur. B l-akis bu husûsda hiçbir plan, hiçbir düşünce, hiçbir fikir görülemez. Şu kadar ki, her mevcûd tedrîcen, fakat inkit sız bir sûrette inkiŐ af ve tekemmül etmeye s 'idir. Bu inkiŐ af ve tekemmül, fırsata ve hâle nazaran kendisine ta'yîn edeceği bir istikâmet üzere gittikçe yol alır. D hilen olduğu gibi hâricen de kendini gösterir ve bir intizâm dâhilinde s hibini gittikçe daha m kemm l bir Şekle mâlik eder. EĞer mâddeye ve tabî'ate has olan bu Şekil evvelden tertîb edilmiş ve bahş olunmuş bir Şey olsaydı bugün pek aşikâr bir sûrette nazarımıza çarpan, k 'inâtın Şeklindeki terakkî ve muhtelif Şems manzûmelerinin d 'im  değişmekte olan Şekilleri ve bununla berâber Arzımızın muhtelif devirlerindeki uzvî ve gayr-i uzvîlere  'id Şekiller zuhûra gelmemek icâb ederdi. Hâlbuki aksi, tecrübe [134] ile sâbittir. Mâddenin ne garîb ve k 'idesiz bir tarzda tebdîl-i Şekl etmekte olduğu da nazar-ı dikkate alınırsa, evvelden tertîb olunmuş bir Şekil planı i'tik adı pek b -güne kalır ve fenlerle tezâd hâlinde bulunur.

Tabî'atteki eşkâl nihâyetsizdir ve iki şekil görülemez ki, yekdîgerinin tamâmiyle aynı olsun; bu ise maddenin yine mâdde ile olan bî-nihâye mücâdelesinin isbâtıdır. Bir kış, kar dânelerinin gâyet zarîf ve hârikalı olan şekillerini tedkîk edelim, göreceğiz ki her gün başka bir türdür. Vâkî'â bu şekil ihtilâfı hiss olunmaz bir derecededir. Fakat yine bir ihtilâftır.

"Kar dânelerinin muvakkat olan her şekli, tazyîkin, rutûbetin, harâretin, ziyânın, elektriğin, havâdaki terkîb-i kimyevî hâssasının derecelerine göre husûle gelir ve bir ressamı imrendirecek derecede mebzûl ve mütehâliftir" (Carus Sterne).

Uzvî âlemin derece derece inkişâf etmesi ve bu inkişâf içinde tabî'atin dâ'imâ tahavvüle ve şekil tebdiline [135] doğru manzûr olan inhimâki eşyâyı mütemâdiyen tekemmüle sevk eder ki, bu hareket dahî mâddeye â'id her amelin ve aks-i amelin kat'î ve zarûrî bir netîcesi olan şekli isbât eder. Bî-nihâye ve hesâbsız denecek derecede uzun ve müte'âkib senelerin cereyanıyla, uzvî şekiller şimdiki mükemmeliyyete girmiş ve sayısı kâbil olmayacak bir derecede çoğalmıştır. Bu şekiller arasındaki cüz'î ve küllî ihtilâflar ise, dâhilî ve hâricî birçok mü'essirler dolayısıyla husûle gelen lâ-yetenâhî bir tenâsühün icâblarıdır ki, her hayât sâhibi bu sûretle yaşar ve zâten hayât da bu demektir... Gerek bir nebât gerek bir hayvân için kat'î ve sâbit bir şekil ta'yîn etmek hiçbir zamân mümkün olamamış ve olamayacaktır. Çünkü ne eskiden ne de şimdi, uzun müddet şeklini muhâfaza eden bir hayât sâhibi görülememiştir ve birçok müşâhede ve tarassudlar gösteriyor ki, görülmesinin de imkânı yoktur. Bî'l-akis her hayvânın, her nebâtın günden güne şekli değişiyor ve bunların şekillerini tebdil etmekten hâlî kaldıkları bir dakîkaya bile [136] tesâdüf olunamıyor. Meselâ kuşlarla yılanlar, balıklarla zâtü'l-fıkra olan sâ'ir âlî hayvânlar, ibtidâki husûllerinde yekdîgerinden farksız iken, gitgide aralarında ne büyük ihtilâflar hâsıl etmişler ve birbirlerinden ayrılmışlardır. Şu kadar ki, bir derece âlî olan bir şekil bir derece daha aşağıda bulunan şekilden zuhûr etmiş ve bu sûretle bugünkü tekâmül husûle gelmiştir. İşte bu misâller de gösteriyor ki, uzvî tabî'atte hiçbir şeyin sâbit ve evvelden ta'yîn olunmuş bir şekli yoktur. Her şekil hâle, zamâna, muhîtin icâblarına göre ta'ayyün eder ve meydâna çıkar.

Bu nazariyyeyi asrımızda pek ziyâde terakkî etmiş olan ilm-i hayât dahî tasdik ve isbât eder. Uzvî âlem, en âdî kısmından

en  li kısmına ve en basit cűz'lerinden en muđlak kısımlarına kadar, tamâmiyle Őekil tebdili mecbűriyyetinde bir unsűrdan műrekkebirdir. Bunu bugűnkű tahayűller sarâhaten gűsteriyor. Meselâ bir hűcreyi dikkatle műt la'a edersek, bir taraftan bir çekirdekten ve gâyet ibtidâ'i bir műrekkebden [137] ibâret olduđunu gűrűyoruz ki, bu műrekkebin de ismi protoplazma y hűd "m dde-i musavvere-i  l " dır. M dde-i musavvere-i  l nın son derece basit olan hayât hâssasına gelince, bu da h vi olduđu karbonun terkibinin kimyevî ve hikemî hâssalarının hul sasıdır. Burada karbon zerreleri kűçük Őibh-i albuminiyye (albuminoid) kűtleleri Őeklinde yarı műtehasir, műtec nis, tagaddî ve "tekessűr-i ârızî"ye műsta'id bir hâlde bulunur ve vazifeleri bazı  li hayvânlarda olduđu gibi husűs  ve műkemmel uzuvlardan s dır olacađı yerde, bizzat m dde-i musavvere vâsitasıyla husűle gelir. İŐte bu kűçük kitleler, bu hűceyrelere, gayr-i uzvilerle uzviler arasında bir hudűd, bir gűzerg hdırlar. Ve bize birtakım mű'essirler ve muhîtin ic bları altında uzvî Őekillerin nasıl tedericen tahavvűl ettiklerini ve nasıl yeni yeni terkibler, Őekiller husűle getirdiklerini irâ'e ederler.

Uzvî âlemde hűceyre ne ise, gayr-i uzvî âlemde de billűr (*crystal*) odur. Hattâ Őekillerdeki ihtilâf, iki [138] silsile arasına műhim bir ayrılık vaz' edecek mâhiyyette deđildir.  unkű billűr zerreleri dahî mu'ayyen bir Őekli h 'iz olmayan "Ana sudan (*eau m re*) tahassűl eder. Bu zerrelere arasında yan yana gelmiŐ olmaktan baŐka bir husűsiyyet yoktur. Bűyle iken bile, kendi aralarında dikkate Őay n ve dâhilî bir hayât uyandırırılar; o sűretle ki, bunların kat'iyen mevt hâlde olduklarını kimse iddi'  edemez. Bi'l-akis bunlarla uzvî hayât arasında bir mukâyese icrâsına kadar insân cesâret eder. 1849 senesinde Reichert tarafından albűmin ve protein tebellűrleri üzerinde icrâ olunan tecrűbeler bunların da tıpkı uzvî mâddeler gibi olduklarını ve zerrelere, protoplazmalarda gűrűlen hâssalara műŐabih hâssalar irâ'e ettiklerini isbât etmiŐtir. İŐte bu hâdise hűceyre ile billűr, daha dođrusu uzvî âlemle gayr-i uzvî âlem arasındaki uçurumu doldurmuŐ ve bunlar arasındaki műn sebetleri meydâna çıkarmıŐtır. Hakîkaten kristaloidlere tebellűr etmiŐ hűceyrelere demek ve biraz evvel zikr olunan mű'ellifin fikrini kabűl etmek icâb eder ki, [139] bu fikre gűre uzvî ile gayr-i uzvî arasındaki fark, műrekkeble basit arasındaki farktan baŐka bir Őey deđildir.

Bu şartlar dâhilinde düşündükten sonra tabî'atin en basît ve süflî mevcûdları olan ve nebâtla hayvânlar arasında fâsıla teşkîl ederek *protist* nâmını alan birtakım mâddelerin, hattâ büsbütün gayr-i uzvî olan zerrelerin, şekil cihetiyle uzvî hayâtta uzaklaşmalarında hayret edilecek bir cihet kalmaz. Bi'l-akis nebât ile âlî hayvânlar arasında, yine onlarla billûrlar arasında olduğu gibi hakîkî bir müşâbehet göze çarpar.

"Kesîrû'l-mesken" (*polythalemes*) dediğimiz gâyet ibtidâ'î hayvânların bazı mühimleri nezdinde protoplazmanın pek garîb şekiller husûle getirdiğini görürüz ve bu müşâhede bütün mevcûdların yani şu'â'iyeye fasîlesinin hep aynı hüceyreden husûle geldiğini isbât eder. *Rhizopode*'larda o kadar merâklî, muhtelif, garîb, hattâ zarîf şekiller görürüz ki, bu şekillere başka uzvîlerde bu mebzûliyyetle tesâdüf enderdir. Vücûdu mümkün olan her tip [140] ve tahayyül edilebilen her şekil burada da mevcûddur. Yavaş yavaş teşekkül ve tecessüm eder. Fakat bu garîb şekillerin son derecede bir zarâfetle insâna hayret verecek tehâlüfler arz etmesindeki ma'nâ nedir? Mu'ayyen bir şekle mâlik olmayan protoplazma bu kadar şeyi nasıl husûle getirebilir?.. Buna dâ'ir hiçbir fikrimiz, hiçbir ma'lûmatımız yok!" (Ernest Haeckel)

İşte bugün görmekte olduğumuz bu kadar muhtelif ve müte'addid şekiller, bu hayvânî, nebâtî ve ma'denî esâslardan tedrîcî ve mütemâdî bir tahavvül ve tekemmül netîcesinde husûle gelmiştir.

"Tedrîcî bir tahavvül netîcesi olarak her dört yâhûd üç vechli zerrenin daha muğlak şekillere girebilmesi kâbildir ki, *protozoair*'ler bu sûretle tekâmül ederek başka şekiller husûle getirmişlerdir. Kezâlik billûrlarda da tedrîcen yeni ve muğlak şekillerin husûlü görülmektedir. Her yeni şekil ise birtakım yeni hüceyre ve atomların tevellüd etmeleriyle zâhir oluyor" (P. de Jouvencel). [141]

Şu mütâla'alara nazaran şekil hakkında esrârlı bir "husûsî kuvvet"e, mu'ayyen ve mahsûs bir kânûna, evvelden hazırlanmış bir plana i'tikâd etmek doğru olamaz. Tabî'ati olduğu gibi görmek ve telakkî etmek lâzımdır; şekil bir üss değil, bir netîcedir. Yani evvelden takdîr edilmiş değil, belki birtakım te'sîr ve aks-i te'sîrler netîcesinde, birçok kuvvetlerin gayr-i müdrîk tazyîkleri arasında zarûrî olarak husûl bulmuştur. Şu kadar ki, her zamân ve her yerde vâkî olan bu

te'sîrler, şekli de mütehavvil bir hâle getirmişler ve gittikçe tekâmüle doğru sevk eylemekte bulunmuşlardır. Hindistân'ın ve Yûnânistân'ın eski feylosofları şekil ile mâdde arasında uzun müddet çırpınmış durmuşlar ve bazen mâddenin ebedî şekilleri olduğunu söyleyerek, bazen de şeklin âlî ve evvelden mevcûd olmadığını iddi'â ederek birtakım yekdîgerine zıd ve za'îf nazariyyeler kurmuşlardır ki, tekâmül nazariyyesine dâ'ir kat'î hiçbir fikrin mevcûd olmadığı öyle bir devirde bundan ziyâdesi de tasavvur olunamaz.

Bugün biz mâzînin nihâyetsiz târîhini istediğimiz kadar [142] karıştırıyoruz ve kâ'inâtın en ibtidâ'î hâli olan sehâb-ı muzîye kadar fikrimizi uzatabiliyoruz. Bununla berâber yine şekil ve onun rolü hakkında pek ifrâtlı bir hüküm veremeyiz. Bazı âlimlerin mâdde hakkında olduğu gibi şekil hakkında da gâyet müfritane hükümler vermeleri aslâ doğru ve kat'î olamaz.

Çünkü şekil hakkında ifrât insânı hayâliyyûn mezhebine sevk edeceği gibi, mâdde hakkında ifrât da mâddiyyûn mezhebine sevk eder. Hâlbuki bunlar, yani mâdde, kuvvet ve şekil yekdîgerinden kat'iyyen ayrılamaz ve kâ'inât, bizzat ve ezelden beri mevcûd olan bu şeyler üzerine kurulmuştur. Bu esâs günden güne daha ziyâde inkişâf ediyor ve tahsîl görmüş, zihni açılmış kimselerin rağbet ve i'timâdına mazhar oluyor. [143]

Sekizinci Bâb Tabî'atin Kânûnları Değişmez

Tabî'atin ebedî olan hareketlerini ve mütemâdiyen mâzîden istikbâle geçme ameliyyelerini, her türlü teşekküllerini ve her türlü tahallüllerini idâre eden kânûnlar, vaktiyle bazı ibtidâ'î kavimlerin tahayyül ettikleri gibi kâ'inâtın hâricinde sâkin bir kânûn vâzî'ı tarafından tertîb ve tanzîm edilmemiştir. O ibtidâ'î kavimler tarafından farz olunan bazı hurâfeler hâlâ za'îf fikirlileri ve câhilleri iğfâl edebilmesine rağmen, tabî'atin kânûnları, tabî'î eşyanın kat'î ve zarûrî olan bir "ifâde" sinden başka bir şey değildir. Yalnız bu ifâdeyi tedkîk ve tetebbu' ile uğraşanlar bir kıyâs netîcesi olarak "kânûn" nâmını ihdâs etmişlerdir ki, bu nâm birtakım yanlış fikirlerin tevellüdüne sebebiyet verdi. Çünkü buradaki kıyâs hakîkî bir kıyâs olamaz. Tabî'atteki hâdiseler [144] ve eşyâyı yekdîgerine rabt eden kat'î ihtiyâc ile bir kânûn vâzî'nin irâdî ve hikemî olan karârları beyninde çok fark vardır, tabî'atin kânûnları, mâddenin ne dışında ne de yanibaşında bulunmazlar. Buradaki kânûnlar, yine aynı şeylerin yekdîgerinden ayrılamayacak bir sûrette birleşmelerindeki hâssaları, hareketleri ta'rîf eden ve bunların vaz'larını söyleyen "fennî bir ifâde" dir. Cezâ kânûnu vesâ'ire gibi insânlara mahsûs kânûnlarda bir kânûn vâzî'nin, yani irâde sâhibi bir mevcûdun -ki bu mevcûd bir kişi olduğu gibi bir hey'et de olabilir- vücûdu kat'î olsa da tabî'ate mahsûs kânûnlar hakkında böyle bir ihtiyâc ve kat'iyete aslâ lüzûm yoktur. Bu kânûnlar mâddeyi yâhûd tabî'ati idâre etmezler. Belki mâdde ve tabî'atle berâber bulunurlar. Onların esâsını teşkîl ederler.

Bundan anlaşılıyor ki, tabî'atin kânûnları aslâ değişmez. Yani bu kânûnların hiçbir irâde ve ârzû ile münâsebetleri yoktur. Hâricden gelecek hiçbir te'sîre tâbî' değildirler. Yani ebedî ve tabî'atin her türlü hâssalarıyla [145] müşterekdirler. En ehemmiyetsiz hâdiselerden en mühimlerine kadar kâ'inâta hiçbir şey yoktur ki, tabî'atin kânûnları netîcesinde vücûd bulmamış olsun. Merhamet ve inhinâ kabûl etmez bir kat'îlik tekâmül mâddeyi ve tabî'ati hükmü altında tutmaktadır.

“Tabîatin kânûnları kat’iliğın en şedîd bir ifâdesidir” (Moleschott).

Burada hiçbir müstesnâ vâki’ olmadığı gibi, hiçbir mağdûr da yoktur ve kâ’inâtta hiçbir kudret, hiçbir iktidâr tasavvur olunamaz ki, bu kânûnların tahakkümü altından çıkabilmiş olsun. Altından tutulmayan bir taş parçası dâ’imâ arzın merkezine doğru düşmek mecbûriyyetindedir. Yine hiçbir emir, hiçbir irâde Güneş’i durdurmaya ve istikâmetini değiştirtmeye muvaffak olamaz. On asır evvel icrâ edilmiş bir tecrübe, tabîatteki kânûnların kat’iliğine dâ’ir bütün âlemlere iyi bir fikir vermiştir. Bu fikir yavaş yavaş i’tirâz kabûl etmez bir kâ’ide, aksi söylenemez bir bedâhet hükmüne geçti. Dâ’imâ hakîkati ta’kîb [146] eden ve onu arayan fen, eski kavimlerin ibtidâ’î ve çocukçasına i’tikâdlarını cerh etti. Birtakım vaz’iyetleri değiştirerek şimşekleri, yıldırımları, ay ve güneş tutulmalarını ilâhların elinden aldı ve eski “Titan-Dev, Cin”lerin bütün kuvvet ve kudretini insânlara verdi. Vaktiyle îzâh edilemez gibi görünen birçok hâdiselerin, mu’cize ve kerâmetlerin, mâ-fevka’t-tabî’a bir kuvvet tarafından vücûda getirildiği zann olunan bütün bu şeylerin, birtakım keşifler sâyesinde, tabîatin henüz tanınmamış bazı kuvvetleri olduğu meydâna çıktı. Fennin mütevâlî darbeleri altında birtakım rûhların ve ilâhların kuvveti sür’atle sukût etti. Medenî kavimler arasındaki bâtil i’tikâdlar mevki’lerini fenne ve vukûfa terk ettiler. Bugün bütün i’timâdımızla ve büyük bir kat’ilikle iddi’â edebiliriz ki, bu dünyâda sebebsiz hiçbir şey olmadığı gibi, hiçbir mu’cize ve hiçbir kerâmet de yoktur. Vâki’ olan, vâki’ olmuş bulunan, vâki’ olacak olan her şey, basît bir tabîatin içinde, yani ezeli-ebedî olan mâdde ve kuvvetin [147] kânûnları altında olmaktadır, olmuştur ve olacaktır. Arzın ve semânın -ne kadar müdhîş olursa olsun- hiçbir inkılâbı yoktur ki, tabî’iliğın hâricine çıkabilsin. Patlayan dağları, tuğyân eden denizleri idâre eden, yıldızlara yollarını gösteren, insânları ve hayvânları yaratan şey, semâlardan doğru uzanıp gelen mechûl bir kudret eli değil, belki yine aynı kânûnlardır. Yine bizim bildiğimiz ve mâddeden hiç ayrılmayan kuvvettir ki, dağları titretir, denizleri altüst eder, yıldızlara yollarını açar ve mahlûkları yaratır. Ateşle su birleştiği zamân husûle gelen şey, buhâr ve bu buhârın etrâfına icrâ edeceği tazyîkdir. Bir buğday dânesi yere düştüğü zamân mutlakâ filiz çıkaracaktır. Müsâ’id

bir zamân ve kendisine te'sîr icrâ eden bir câzibe bulduğu vakit mutlakâ yıldırım düşecektir. Alâka-i kimyeviyye altında ihtizâz eden iki zerre, kendilerini ayıran bir mâni'a olmadıkça mutlakâ yan yana gelecekler, birleşeceklerdir. Ve herhangi bir hastalıktan muzdarib olan uzvî bir teşekkül, hastalıktan kurtulamadığı hâlde mutlakâ [148] mahv olacak, hayâtını gayb edecek. Bu hakikatlerden kim şübhe edebilir? Tabî'ati gâyet sathî bir nazarla olsun tarassut eden bir kimse, etrâfında cereyân eden ahvâlde fennin muvaffakiyyetlerinden ve bize ta'rîf ve ta'yîn ettiği hâdiselerden başka ne görebilir? Mutlakâ kâni' olması îcâb eder ki, tabî'atin kânûnları ka'îdir ve değişmez.

"Her yerde gördüğümüz şey tabî'atin hiç değişmeyen kânûnları ve sebepleridir. Artık epeyce bir zamân oluyor ki, ilm-i hey'etten, hikmet-i tabî'iyyeden, kimyâdan bütün tabî'î hâdiselere karışan bir 'rûh' zannını def' ettik. Hiçbir kimyâger iki unsûru yekdîgerine halt ederken, hiçbir hikmet âlimi câzibe hâdiselerini tedkîk ederken Allah'ın irâdesi olup olmadığını düşünmez ve bu hâdiselerin öyle bir irâde ile aslâ münâsebetleri olmadığına kâni'dir. Bir câhil şahsî bir Allah'ın vücûduna î'tikâd ederken tabî'atin sırlarından hiçbir şey keşf edemediği ve anlayamadığı hâlde, bir âlim öyle bir Allah'a î'tikâd etmemekle berâber sırf kendi zekâsı ve tedkîkleri sâyesinde bütün bu [149] sırları anlayabilir. İşte bu gibi sebeblere binâen Allah'a î'tikâd, asrımızda ancak câhillere ve birtakım sahte âlimlere has gibidir. Bu adamlar en âlî ve basît hikmet hâdiselerinin mutlakâ Allah'ın irâdesi ile hâsıl olduğunu zann ederler" (Schneider).

İnsanların mukadderâtına gelince: Bunun da tabî'atin hâdiselerinden farkı olmadığı ma'lûmdur. Her şey gibi bunlar da birtakım sebeplerin netîcesi ve tabî'î münâsebetlerdir ki, bütün mevcûdların üzerinde te'sîr icrâ eden ve inhinâ kabûl etmeyen kânûnların irâdesi altında bulunurlar. Doğmak, yaşamak, ölmek, bunlara â'id esâsların mühimmini teşkîl eder. Ölmek, yaşamakta olan her ferd için ihtirâz edilmesi mümkün olmayan bir netîcedir. Ne bir vâlidenin du'âları ne bir zevcenin gözyaşları ne bir zevcin ye'si ölümün merhametsiz elini yumuşatamaz. O haşin el pembe renkli bir yavrucuğu me'yûs annesinin kolları arasından aldığı gibi, ihtiyâclar içinde

kıvranan bir çocuğun ana ve babasını da aynı merhametsizlikle [150] alır ve bu korkunç hasâdında mütemâdiyem devâm eder.

“Tabî’atin kânûnları birtakım barbar kuvvetlerdir ki, ne ahlâk ne de nezâket tanımazlar” (Carl Vogt).

“Tabî’at ne zâlim ne rahimdir, ne iyi ve ne fenâ, yalnız kendi kânûnlarına mutî’dir ve tabî’atte hiçbir zerre bu kânûnların hükmü altından kaçamaz” (Du Prel).

Hiçbir kudret, kendi tahrîb hâssalarıyla silâhlanmış olduğu hâlde insânlara ve yekdîgerine karşı dâ’imî mücâdelâtında devâm eden unsûrların kudurganlığını tahfîf edemez. “Yukarıda” hiç kimse yoktur ki, bir emri ile fırtınaları durdursun; Şems’in harâreti, suların tuğyânı sebebi ile husûle gelen zarar ve ziyânların önünü alsın. Yine orada hiçbir “ses” yoktur ki, ölüleri diriltsin; hiçbir melek yoktur ki, mazlûm ve mahbûsları kurtarsın. Hiçbir el yoktur ki, bulutlardan uzanarak açlara yemek, susuzlara su versin; semâda küçük bir işâreti ile [151] mâ-fevka’t-tabî’a bir mevcûdiyyete delâlet etsin; küçük bir ziyâsıyla me’yûsların rûhuna tesliyet ve sükûn bahş etsin!...

“Tabî’at insânın şikâyetlerine, du’âlarına, tazarru’larına aslâ cevâb veremez. Bunların hepsini redd eder, tahkîr eder” (Feuerbach).

Luther bile, kendi sâf ve samîmî lisânı ile “Görüyoruz ve tecrübe ediyoruz ki, Cenâb-ı Hakk bu fânî hayâta aslâ karışmıyor” demiştir. Aynı fikir beşerin ızdırâblarından bâhis Leopardi tarafından tanzîm edilen tagannîlerde bile mevcûddur: “Ey tabî’at! Sen kendi cereyânların arasında hiç keyfini bozmazsın. Görüyorum ki, bu âlemin ne memnûniyyetleri ne felâketleri seni müte’essir etmiyor”.

Biz kendi icrâ’âtında müstakil olan ve tabî’atteki kuvvetlere boyun eğmeyen rûhânî bir mevcûd tanımıyoruz. Liebig’in dediği gibi, münevver bir mutarassıt aslâ böyle bir [152] mevcûdiyyete tesâdüf etmemiştir ve etmesi de mümkün değildir. Nasıl mümkün olur ki, bütün mevcûdların içinde çırpındıkları âheng ve intizâm zamân zamân hâricî bir irâdenin ârzûsuna göre bozulsun, başka şekillere girsin? O zamân kâ’inâtda müdhiş uçurumlar açılır. Her şey mechûl ve meşkûk bir karışıklık içinde kalır. Şimdiye kadar insânların bütün sa’yi, ilimlerin, fenlerin bütün keşifleri hiç mertebesine iner. Bu hâl kabûl olunacak olursa, kâ’inâtın ne gâyesi kalır ne ma’nâsı. Hattâ bizim tecrübe ile müşâhede ettiğimiz kânûnlar bile

kalmaz. Çünkü bahs olunan hâricî irâde ve kudret bu kânûnların bazılarını lağv eder, bazılarını yeniden ihdâs eder. Kendi keyfine göre türlü bin tebeddüller yapar ve bunları yapmalıdır ki, kendisine "her şeye kâdir" sıfatı verilebilmiş olsun. Hâlbuki kâ'inâtta tamâmiyle bunun aksi cârîdir. Her şeyde bir intizâm ve husûsî bir kânûn vardır.

Hâricî bir irâdeye tâbî' ve tabî'atin kânûnlarından hâric gibi görünen bazı şeyler vardır ki, bunlara "mu'cize" ta'bîr [153] edilir. Her zamân az çok bu kabîl şeyler vâkî' olmuş ve insânlar tarafından görülmüştür. Bu kabîl şeyler bâtil i'tikâdlardan ve cehâletten ileri geldikleri gibi, insânda hârikalı ve mu'tâddan gayri bir şey görmek ârzûsu dolayısıyla ta'addüd etmişler ve ekseriyyâ bazı menfa'atlerin te'mîni zımında onlara mürâca'at olunmuştur. Bu gibi vak'alar insânlar üzerinde pek büyük te'sîrler bırakmıştır. Çünkü hiç kimse her taraftan tabî'atin kânûnlarıyla muhât olduğunu görmek istemez. Dâ'imâ bu kânûnların te'sîri altından kaçmak için vâsıtalar arar. İnsanların ilk insân oldukları devirde -ki o zamân pek genç ve pek câhil idiler- ekseriyyâ böyle bir ârzûyu teskîn edebilmenin imkânı vardı. İşte bu ârzû sâ'ikasıyla mu'cizeler, kerâmetler i'lân edip duruyordu.

"Bir insân ne kadar câhilse, o insân için o kadar çok mu'cize vardır" (Radenhausen).

Bugün ancak vahşî kavimler ve ta'lîm ve terbiye görmemiş kimseler bu mu'cizelere inanırlar. Bunların nazarında periler [154] ve tabî'atin kânûnlarıyla oynamaya muktedir ulvî kuvvetler vardır. Yine bunların nazarında meş'ûm bir şeytân i'tikâdı bâkî olduğu gibi, zehirli nefesleriyle herkesi tehdîd eden sihirbâzlar mevcûddur. Zavallı, kör, sersem beşeriyet bu gibi i'tikâdlar altında uzun müddet müdhiş işkencelere tahammül etmiştir. Hâlâ avâm dediğimiz tahsîl görmemiş sınıf beyninde bu gibi i'tikâdlar za'îflememiştir. Dîne â'id mu'cizeleri ve semâda müşâhede olunan gayr-i tabî'î hâlleri -ki bunlar büyük bir muvaffakiyetle icrâ edilmiş ve kilisenin gayreti sâyesinde her tarafda şüyû' bulmuştur- sayarak ve mümkünsüzlüklerini isbâta uğraşarak ka'rilerimizin sabır ve tahammülü ile istihzâ etmek istemeyiz. Biraz tahsîl görmüş, biraz tabî'ati tanımış hiç kimse yoktur ki, bu gibi mu'cizelerin mevcûdiyyetine inanmış olsun ve tabî'atin kânûnlarına mugâyir bir hâdisenin icrâ edilebileceğine kâni' olmuş bulunsun. Hattâ Feuerbach'ın

Hristiyanlığa â'id birçok mu'cizeleri tahrîb etmek için uzun uzadıya münâkaşalar ihdâs etmesindeki sebebi anlayamıyoruz. Bizce bunlara hiç lüzûm [155] yoktur. Feuerbach'ın îrâd ettiği delîller pek muknû ve mükemmel olmakla berâber, diyebiliriz ki pek lüzûmsuzdur. Hangi bir dîn mü'essisi birçok mu'cizeler göstermeden zamânını geçirmiştir ve bu mu'cizeleri kendi sözlerinin doğruluğuna şâhid göstermemiştir? Hangi peygamber ve hangi velî bu kabîl hârikalar izhârından geri durmuştur? Fakat aynı zamânda şunu da soracağız: Zamânımızda kaç âlim, kaç mütefennin, belki onlarınkinden daha mükemmel ve daha şaşırtıcı hârikalar meydâna koymadı? Laf söyleyen ve dönen masaları, gelen rûhları, birtakım medyûmları unutacak mıyız, ki bunlar asrımızda birtakım âlimleri bile aldatabiliyor? Fennin karşısında o evvelkiler gibi bu sonrakiler de bozuk bir muhayyilenin cehâletle karışmış hâdiseleridir ve yine tabî'atin kânûnları altında husûle gelirler.

"Tabî'atte ne hârika ne de mu'cize vardır. Bunlar ancak birtakım hâdiselerin -sebeblerini bilmeyenler nezdinde- hâsıl ettikleri te'sîrlerdir" [156]

"Her mu'cize -eğer varsa- bize isbât eder ki, bu kâ'inâtın yaradılmasında bir mükemmeliyyet yoktur. Her esrârlı şey, bu yaradılıştaki intizâmsızlığı, noksânı ve binâenaleyh yaradanın iktidârsızlığını isbât eder" (Cotta)

"Tabî'atte ne tesâdüf ne de mu'cize yoktur. Ancak kânûnlar altında husûle gelen hâdiseler vardır" (Jouvencel).

Tuhafdır ki, asrımızda ilimler ve fenler bu kadar ilerlemişken, İngiltere gibi en ziyâde terakkî eseri gösteren bir memleketde Lord Palmerston ile kilise arasında garîb bir münâkaşa cereyân etmiştir: Kilise o zamân İngiltere'de pek ziyâde intişâr etmiş bulunan koleranın önünü almak için hükûmete, bir gün oruç tutmak ve du'â etmek üzere halka emir verilmesini teklîf etmişti. Fakat asîl Lord, bu hastalığın intişârı birtakım tabî'î sebeblerden ileri geldiğini ve du'âdan ziyâde sihhî tedbîrlerle mündefi' olacağını söyleyerek bu teklîfi redd etmişti. Lord, kendisine dînsizlik isnâd edilmesine sebep oldu ve kilise î'lân etti ki bu söz, [157] mühlik bir günâh ve Kâdir-i Mutlak olan Cenâb-ı Hakk'a karşı isyândır. Her şeyi, ancak Allahü Te'âlâ Hazretleri kendi keyfine göre yapar. Hiçbir kânûn ve hiçbir tedbîr tanımaz. Binâenaleyh du'âdan başka her şey bî-hûdedir!

Bazı dogmatik (i'tikâdî) kitâbların beyânına göre kâ'inât bir sâ'ate benzermiş ki, Allah onu yarattığı zamân kurmuş ve bu kurmak kıyâmete kadar işlemesine kâfî imiş. Şimdi sâdece bir nezâretten başka Cenâb-ı Hakk'a vazîfe kalmamış. Fakat büyük natüralist Humboldt kâ'inâtın birtakım kavânînin teselsülünden ibâret olduğunu ve ânî bir yaradılışın bakıyyesi olmadığını isbât etmiştir. Fakat bu isbât yalnız bir mü'ellife has bir şey değildir. Bütün tabîî ilimler ve tabî'atin sırlarını keşf etmek için çalışan âlimler bunu isbât için çırpındılar. Bazı ilâhiyât müntesiblerinin ve birtakım mahdûd âlimlerin birçok boş i'tirâzları tecrübe ve müşâhedelerimiz karşısında yıkılır gider, hattâ yerlerinde küçük bir şübhe bile kalmaz. Mu'ârizlarımızın itirâzlarını def' etmek için birtakım [158] iddi'aları vardır ki, onları sâdece saymak kifâyet eder. Meselâ İncil'i mütâla'a edersek, orada Allah'ın kâ'inâtı altı günde yarattığına dâ'ir bir kayda tesâdüf ederiz. Aynı zamânda o zamândan beri "halk" fi'linin devâm ettiğini birtakım tabakât âlimleri ile berâber yine kendileri iddi'â ediyorlar.

Onlar derler ki: İbrânîlerin dîger sâhile geçebilmeleri [için] Bahr-i Ahmer'i kurutan Allah, yine insânları tehdîd etmek için Ay ve Güneş tutulmalarını ve kuyruklu yıldızları icâd etti. Yine İncil'in beyânına göre tarlaları leylâklarla bezetti ve gökteki kuşların karnını doyurdu. Fakat hangi muhâkemeye muktedir şahıs bu hâdiselerin içinde, tabîî olan münâsebetlerden ve kânûnlardan başka bir şey görebilir ve tarlalardaki leylâkların ve semânın kuşlarının kendi mevcûdiyyetlerini te'mîn için tabî'atin hâricine çıktıklarını iddi'â edebilir? Eğer bu sûretle her ihtiyâca çâre bulmaya koşan bir Allah'ın vücûdu farz edilmiş dahî olsa, tıpkı Newton'un inandığı gibi, onu bir sâ'ati yaptıktan sonra bazen bir tarafını, bazen dîger bir tarafını kurcalayarak, [159] bazen vidalarını sıkıştırarak, bazı yerlerini bağlayarak işletmeye çalışan bir sâ'atçiye benzetmek îcâb edecek... İşte bazı ilâhiyyât âlimlerinin bu son iddi'aları yine kendi iddi'aları ile cerh edilebilir. Çünkü mütemâdiyen Allah'ın vücûduna lüzûm görmek, ilk hilkatin noksanından bahs etmek demektir ki bu noksan, hâlikın vukûfsuzluğunu ve iktidârsızlığını meydâna çıkarır. Çünkü nihâyet derecede mükemmel olan bir Allah'ın kâ'inâtı da mükemmel bir sûrette yaratması lâzımdır ki, böyle bir eser artık ne ta'mîre ne de ihtimâma lüzûm göstermez.

Bâtil i'tikâdlardan uzaklaşmış bazı ilâhiyyât âlimleri tabî'atin kânûnlarının "değişmez" olduğunu kabûl etmekle berâber bunu şimdiye kadar te'essüs etmiş olan bazı i'tikâdlarla ve bî'l-hâssa her şeye muktedir bir kuvvet, şahsî bir sûrette hareket eden bir hâlik, hâsılı Allah fikriyle tevfiik etmek isterler. Bu gâyeye doğru giden birçok feylosoflar, hattâ tabî'î ilimler müntesibleri de vardır. Fakat böyle bir teşebbüsten hiçbir netice istihsâli kâbil olamaz. Ya tamâmiyle hâdise ve tecrübeleri kabûl etmeli yâhûd tamâmiyle [160] dîndâr olmalıdır. Değilse yekdîgerine tetabuk etmesi mümkün olmayan böyle ikiyüzlü bir nazariyye te'sîs edilemez. "Elektrik-i mûknâtîsî" kâşifi Oersted, "Kâ'inât ezelî ve ebedî bir zekânın taht-ı idâresindedir. Şu kadar ki, bu zekâ ancak 'lâ-yetegayyer' olan kânûnlar vâsıtasıyla bu kâ'inâtı idâre eder" diyor. Fakat aynı zamânda hem ezelî ve ebedî bir zekâyı hem de lâ-yetegayyer olan kânûnları nasıl kabûl ederiz ve bu sûret kabûl olunduğuna göre kâ'inâtı idâre eden hangisidir, kânûnlar mı, zekâ mı? Eğer bunların ikisini de fa'âl ve mü'essir olarak tanırsak dâ'imî bir mücâdele ve tezâddan ne kâ'inâtı ne de kendi fikrimizi kurtaramadığımız gibi, eğer zekâyı mü'essir farz etsek kânûnların, kânûnları mü'essir farz etsek zekânın boşluğuna hükm etmek zarûrî olur. Diğer cihetten lâ-yetegayyer olduklarına kat'iyen kâni' bulunduğumuz tabî'atin kânûnları bu kabîl bir istisnâyı kabûl edemeyecekleri gibi herhâlde irâde edici olması lâzım gelen bir zekânın da böyle kânûnlarla hareket etmesi ihtimâlin hâricindedir. Yine aynı mü'ellifden [161] iktibâs ettiğimiz âtîdeki cümle, kâ'inâtın birtakım değişmez kânûnlarla idâre olunması fikrinin insânı me'yûs edeceğine i'tikâd edenlere arz olunur:

"Bunu bilmekle, yani tabî'atin değişmez kânûnlar vâsıtasıyla idâre olunduğunu anlamakla insânın rûhu dâhilî bir sükûna mâlik olur. Bütün kâ'inâtla berâber kendisini de bu kânûnların cereyânına terk ederek bütün bâtil i'tikâdlardan kendisini kurtarabilir. Çünkü bir insânı en ziyâde müte'essir eden şey, istediği gibi hareket etmekte muhtâr olan bir âmirin irâdeleridir, ma'lûm ve mu'ayyen kânûnlar değildir".

Aynı fikri Grove şu sûretle beyân ediyor: "Fenne dâ'ir her bilgi münevver zihinler için öyle biristirâhât te'mîn eder ki, birçok hârikaların bahş edeceği zevkten daha büyüktür".

“Tabî’atin ma’lûm, mu’ayyen ve değişmez kânûnlarla idâre olunduğunu öğrenmek herhâlde mechûl, mütehavvil, mütelevvin birtakım kuvvetler elinde idâre olunduğunu bilmekten ziyâde insâna itmi’nân verir” (Radenhausen). [162]

Mutlak sûrette kâdir bir Allah farz edip de bu Allah’ı tabî’atle karıştıranlar ve her hâdisenin onun te’sîriyle olduğunu zann edenler pek çok aldanmışlardır. Bunların i’tikâdına göre, her şeyi Allah yapar, fakat gâyet mu’ayyen kânûnlar vâsıtasiyle yapar. Dîger ta’bîrle kâ’inâtta tıpkı meşrûtiyyetle idâre olunan memleketlerde olduğu gibi kavî bir kuvve-i icrâ’iyye vardır. Fakat bu kuvve-i icrâ’iyye dâ’imâ “tanzîm olunmuş kânûnlar”la hükmünü icrâ eder. Hâlbuki tasdik etmekte oldukları bu kânûnların lâ-yetegayyer olmaları o kadar kat’îdir ki, hiçbir istisnâ kabûl etmedikleri gibi, hâricden gelecek bir mu’âvenet ve ta’mîr eline de ihtiyâc göstermezler. Bu kânûnların gerek ferdlerine gerekse hepsinin birden teşkîl ettiği âhenge dikkat edecek olursak, kendi üzerine hâkim bir kuvvetin mevcûd olmadığını görürüz. Öyle bir kuvvet ki, bazen takviye ederek bazen tahrîb ederek bazen bir gâyeye doğru koşarak bazen de körü körüne aklın, ahlâkın zıddına hareket etsin dursun. Arz üzerinde mütemâdiyen yenileştiklerini gördüğümüz uzvî ve gayr-i uzvî bi’l-cümle [163] teşekküllere bakacak olursak, bunlarda doğrudan doğruya hiçbir aklın ve hiçbir zekânın te’sîr ve tertîbini göremeyiz. Bunu bize her tarassud vâzıh sûrette irâ’e eder, tabî’atin yeni yeni şekiller husûle getirmekte devâm eden “sevk-i tabî’î”si o kadar kör ve tesâdüfî, hâricî hâllere o kadar tâbî’dir ki, bazen gâyet lüzûmlu ve “gâyeye muvâfık” mahsûller yetiştirdiği gibi, bazen de büsbütün boş ve lüzûmsuz şeyler husûle getirir. Ara sıra kendi hareketine karşı duran en küçük mâni’aları anlamaktan âciz kaldığı hâlde, bazen yapmak istediği yâhûd yapılması lâzım gelen şeyin tamâmiyle aksine hareket ederek hiçbir aklın, hiçbir mantığın kendi üzerinde te’sîr icrâ etmediğini isbât eder. Bu nazariyye tabî’iyyûn arasında pek az tarafdâr bulmuştur. Bu tarafdârlar tabî’î kuvvetlerin dâ’imâ mihanikî bir sûrette fa’âl olduklarına kâ’ildir. Kezâlik birçok hakîmler tecrübe ve tedkîk sâyesinde bu kuvvetlerin hâricinde hiçbir te’sîr ve keyfe göre hareket eden hiçbir mü’essir bulunmadığına i’tikâd ederler. Yalnız derler ki, bu kuvvetler ezeli ve ebedî değildirler. Son derecede âkil ve hâlik olan [164] bir kuvvet, mâddeyi yarattıktan

sonra kendisi de onunla birleşmiş ve ayrılamaz bir hâle gelmiştir. Binâenaleyh ba'demâ mâdde ile birlikte bulunur ve birtakım kânûnlar altında hareket ederler.

"Birçok tab'ıyyûn ilk hilkate inanıyorlar. Şu kadar ki, hilkatten sonra kâ'inâtın serbest bırakıldığını ve o zamândan beri gâyet muntazam olan dâhilî mekanizması vâsıtasıyla idâre olduğunu zann ederler" (Rudolf Wagner).

Bu fikri geçen bâblarımızda kâfi derecede redd ettik. Bi'l-âhere hilkatten bâhis bâblarımızda da bu gibi fikirlerin boşluğunu uzun uzadıya îzâh edeceğiz. Vâkı'âlardan ve hâdiselerden hiçbir yerde doğrudan doğruya ve mu'ayyen bir zamânda husûle gelmiş bir hilkat olmadığını anlayacağız. Her şey bu nazariyyenin aksini isbât eder. Kâ'inâtta mütemâdî fa'âliyyet, kuvvetlerin tebeddülü, yeniden husûle gelen ve mu'ayyen bir müddet hitâmında şeklini tebdil eden her şey buna delâlet eder. [165]

"Ben şuna kâni'im ki, hilkat nazariyyesine inanmak için bütün dîger nazariyyeleri gözden geçirmeli ve bunların işe yaramadığına hükm etmelidir. Çünkü bir mu'cize kabîlinden olan böyle bir hilkat farz olunduktan sonra fennî münâkaşalara artık hiç lüzûm kalmaz" (Kepler).

Bu eserde, i'tikâd vâdisinde dahî bazı şeyler taharrî ederek hem fenni müdâfa'a etmek hem de kendilerine göre ihtiyâc hâline gelen dîn fikirlerini tatmîn eylemek ârzûsunda bulunanlardan daha ziyâde bahs edemeyeceğiz. Biz kendi âletlerimiz vâsıtasıyla tedkîkine muktedir olduğumuz âlemden bahs ediyoruz ve hiçbir fennî sebep göremiyoruz ki, bize kendimizinkinden daha mükemmel bir âlem gösterebilsin. Böyle bir âlem i'tikâd etmekte bir zevk ve tesellî duyanların zevklerine ve tesellîlerine karışmak vâkı'â hakkımız değildir. Herkes canının istediği gibi düşünmekte, hoşuna gittiği gibi tahayyülde serbesttir. Şu kadar ki, bu gibi kimselerin artık fenne veda etmeleri lâzım gelir. [166]

Fenle dîn iki muhtelif sâhalardır ki, fen dâ'imâ dînin hudûduna tecâvüz ve onun arâzisine istilâya sa'y eder. Bundan yüz sene evvel pek geniş arâzîye mâlik bulunan dîn sâhası, bugün son derece daralmış ve bir müddet sonra müdhiş bir hasmı olan fenne tâc ve tahtını terk etmek üzere bulunmuştur.

"Dîn sâhasında fennen münâkaşa câ'iz değildir. Çünkü bunlar yekdîgeri aleyhindedirler" (Virchow).

İlâhiyyât ile tabî'atin günden güne çoğalan ve vüs'at kesb eden inkişâfları yekdîgeriyle yan yana ve sâkitâne yürüyemezler. İlâhiyyâta yardım eden yâhûd onunla iyi geçinen bir fen yoktur. semâdan insân düşmek ne kadar müsteb'ad ise, böyle bir fennin zuhûru da o kadar müsteb'addir. Çünkü henüz hiçbir teleskop vâsıtasıyla hiçbir yerde melâ'ike alâyları keşf edilemediği gibi, bundan sonra da keşf edilemeyecektir. Çıplak bir hakîkatte sükûn ve sa'âdet bulamayanlar varsınlar i'tikâdlara ve dînlere [167] mürâca'at etsinler. Fakat fennî bir taharrî yapmak istenilirse, bulunacak şey bu hakîkatten ibâret olur. Şu kadar ki, bizzat hakîkat boş ve tesellî etmez bir şey zann olunmamalıdır. Çünkü hakîkî bir fen gösterir ki, kâ'inatta birçok şeylerin harâbîsine mukâbil, dîger birtakımlarının zuhûru kat'îdir. Sokrates'ten ve Eflâtûn'dan ziyâde hakîkati sevenler, garîb bir tabî'at âliminin herkesin iki vicdân taşımaya ve bunlardan biriyle i'tikâd ve dînini muhâfaza eylediği hâlde, dîgeriyle de fenne kâni' olmasına dâ'ir tavsiyesini ehemmiyyetli bir şey add etmezler. Çünkü böyle bir da'vâ muzâ'af usûlü ile "hesab-ı cârî" tutmaya benzer ki, ticâretde tatbîki kâbil olsa da fenne tatbîk edilemez. Bu sûretle muzâ'af bir vicdân isti'mâl ederek i'tikâdî olan ihtiyâcını da tatmîn etmek isteyen kimse, mantığın her türlü i'tirâzlarına göğüs gererek hareketlerinde serbest olabilir, fakat öyle garîb bir iddi'âyı tecrübe, tahkîk, muhâkeme gibi kat'î geçitlerden geçerek teşekkül eden fenne sokmaya kalkışamaz. İngiliz komşularımız bu husûsda biz Almanlardan daha ziyâde [168] serbest bulundular. Birinci sebebler ve ikinci sebebler nâmı altında esâsları taksîm ederek bu mücâdeleye netîce verdiler. Bu sûretle yekdîgerine zıd iki şey yâhûd birbirine karıştırılmak istenilen fenle i'tikâd ortadan kalkıyor. Her şey tabî'î bir yola giriyor ve sebeblerin birbirleriyle birleşmesine bir mâni'a kalmıyor. Fî'l-hakîka ikinci bir sebep mutlakâ birinci sebebin netîcesidir ve kendi netîcesi üçüncü sebebi teşkîl eder. Fakat henüz ilk sebebi kimse keşf edememiştir ve fen bunu keşf etmeğe uğraşmaktadır. Şimdilik ikinci sebeblerden başkasını, yani ilk sebepleri keşf etmenin imkânını göremiyoruz. İşte i'tikâd denilen şey, hallolunması mümkün olmayan bu ilk sebeblerin muhayyilemizin derecesine göre tahayyül edilmelerinden ibârettir. Bu cihete fen ta'alluk etmez ve ikinci sebeblerin keşf ve îzâhıyla uğraşan mütefenninler insânın

istit 'atından hâric olan böyle bir s haya -ki Allah bahsi s hasıdır- aslâ girmezler. Bir Alman nazariyyesine göre Allah bir hâkimdir ki, k 'inâtın üzerinde fâsılasız sûrette eŐy y  tabî'i olan cereyânına sokar ve onları [169] vaz' ettiği kânûnlarla idâre eder. Bu fikir fen nazarında tamâmiyle bâtıldır. Bir  limin dimâğı aslâ bu gibi nazariyyeleri kab l edemez. Tabî'atın kânûnlarının hâricinde bir kuvvet Şimdiye kadar mevcûdiyyetini gösterememiŐtir. K 'inâtın bir perdeden ibâret bulunduğunu ve o perdenin arkasında müdhiş bir kimsenin saklı olduğunu ve bu Şahsın bir gün o perdeyi yırtarak kendisini tanımayanları ve mücrimleri mahv ve harâb edeceğini düşünenler, bu düşüncelerinde serbest olsalar da hakîkî tabî'at âlimleri ve mütefenninler k 'inâtın mutlak bir hâkim tarafından idâre olunduğuna değil, belki "cumhûriyyet us l yle!" ve asl  değişmeyen kânûnlarla idâre olunduğuna emindirler. [170]

Dokuzuncu Bâb

Tabî'atin Kânûnları Umûmîdir

Kozmoğrafyanın terakkîsi netîcesinde insânlar öğrendiler ki Güneş, Ay ve yıldızlar kendi kendilerine birer "semavî cirm"dir. Değilse semâyâya asılmış ve gece gündüz insânların ikâmetgâhlarını tenvîre hâdim kandiller değildir. Arz'ın dahî bu sûretle nihâyetsiz olan fezâ içinde bir nokta, milyonlarca yıldızlar arasında gâyet küçük bir yıldız olduğu meydâna çıktıktan sonra, insânın pek çok sergüzeştlere mâlik olan muhayyilesi kendi muhîtinu kendine kâfî görmeyerek daha uzak ve başka âlemlere doğru çıkmak, yetişmek istedi. O zamân birtakım uzak, parlak ve cennet gibi hârikalarla dolu diğer âlemler gözüne çarptı. Esîrden müteşekkil mahlûklarla meskûn seyyâreler ve oralarda mâdde yükünden kurtulduğu için bizim tâbî' [171] olduğumuz kânûnlara tâbî' olmayan hayât sâhibleri farz olundu. O zamâna kadar arzın fânî bir "dârü'l-îmtihân" olduğunu iddi'â eden dîn ve î'tikâd tarafdârları, bu keşiflerden istifâdeye koşarak kendi şakird ve tarafdârlarına dünyâda çalışan ve ibâdet edenlerin bu âlemlere intikâl edeceğini ve iyi yerlerde bulunacağını, hâlbuki çalışmayan ve dînsizlik edenlerin en fenâ yerlere gideceğini söylüyordu. Hattâ ciddî âlimler bile, yıldızdan yıldıza ziyâ sür'atiyle hareket etmekten ve bu seyâhatin ancak rûh vâsıtasıyla kâbil olduğundan bahs ediyorlar ve ölenlerin rûhlarının oralara gidebilmesi ihtimâlini serd ediyorlardı. Fakat unutuyorlardı ki, bu kadar baş döndürücü olan bir sür'ate rağmen bu kabîl seyâhatlerin muhtâc olduğu zamân ve mesâfe pek büyük ve kezâlik fezâ şiddetle soğuk idi. Ciddî bir tedkîk, tecrübe ve tarassuda müstenid bir fen henüz bu gibi delice tasavvurların icrâ edilemeyeceğini gösterir. Kat'iyetle söyleyebiliriz ki, bizim etrâfımızda bulunan bazı yakın kürelerde dahî tıpkı bizde olduğu gibi aynı kuvvetler, aynı mâdde, [172] aynı kânûnlar câridir. İlm-i Hey'et ve hikmet-i Tabî'iyye bu husûsda bize parlak ve mebzûl delîller göstermişlerdir. En evvel sıklet mes'elesini tedkîk edelim: Tabî'atin mühim bir kuvveti olan ve her türlü hareketleri, semâdaki cirmlerin birbirleriyle

m n sebetlerini idâre eden bu kuvvet her yerde bir ve umûmî olmalıdır ki câzibe ve hareket kânûnları bir intizâm içinde fa'aliyyetlerini icrâ edebilsinler. Biz bu kânûnların um m liğini fennen en uzak cirmlerde bile görebiliyoruz. Bir taşı düşüren, bir balonu yükselten, rakkası sallayan kânûn, ancak hes bla keşf edilebilen ve gâyet uzak bir yıldızı hareket ettiren kânûnun aynıdır. Bizim odamızın içinde ancak güneşin vurduğu zamân havâda u ştuklarını gördüğümüz toz zerrelere de bu kânûna tâbidir. En kuvvetli teleskoplarımızla müşâhede edebildiğimiz en büyük ve en uzak şems manzûmeleri de bu kânûna tâbi... Yani bütün bu hareketlerde icrâ-yı hükm eden kânûn "sıklet" k n nudur. İlm-i hey'ete d 'ir bütün hesâblar arzımızda tanılan ve tatbiki kolay olan [173] kânûnlara istinâd ettiği hâlde, Arz'dan gayri kürelere, seyyârelere tatbik edildiği sûrette de aynı mükemmeliyeti, aynı ka'iyyeti muhâfaza eder. Bu hesâblar sâyesinde kozmoğrafya âlimleri bize hus fları, k s fları, yıldızların hareketini, hâsılı fez da vâki' olacak hareketleri dak kası dak kasına haber verebilirler. Hattâ bunların senelerce evvel hesâb ve ta'yîn edilmeleri kâbildir. Kuyruklu yıldızların bile hareketlerindeki intiz msizliğa rağmen ne zamân doğup ne zamân batacakları yine bu kânûnlar sâyesinde ta'yîn olunabiliyor. Hattâ bu sûretle hiç görünmeyen yıldızların vücûdundan ve semâdaki mevki'lerinin neresi olabileceğinden haberdâr olabiliyoruz. Leverrier nâmındaki kozmoğrafya âlimi 1846 senesinde Uranüs yıldızının hareket-i devriyyesinde husûle gelen intiz msizliğı nazar-ı dikkate alarak ve sırf hesâbları sâyesinde Neptün seyy resini keşf etmiştir. Bu keşfi söyler söylemez Berlin'de bulunan Galle, teleskopunu refiki tarafından ta'yîn olunan noktaya çevirdiği zamân hakikaten [174] bu yıldızı görmüştür. Son zamânlarda keşf olunan Vulkan (Vulcain) yıldızının vücûdu dahî bu sûretle evvelâ hes blarla ve tabi'atin umûmî olan kânûnlarına istinâd sûretiyle ta'ayyün etmiştir idi. Fakat sıklet kânûnunun um m liğini isbât eden en mühim delil ancak son senelerde keşf olunan  ifte Yıldızlar'dır. Bunlar iki yıldızdan mürekkeb birtakım manz melerdir ki, bu manzûmelerin yıldızları kuvvetli teleskoplarla ancak fark edilebilecek kadar yekdigerine yaklaştımlardır ve biri d geri etrâfında döner. Bunlar hâriku'l- de hareketlerinde yine sıklet kânûnuna it at ederler. Bugün bir  ifte Yıldız olduğu

tamâmiyle ta'yîn olunan Şi'râ-yi Yemâniyye yıldızı, aynı kânûnun te'sîri altında îzâh ettiğimiz hareketle müteharriktir.

“Şi'râ-yi Yemâniyye yıldızını 1862 târihinde Boston'da Clark nâmında bir hey'et âlimi Çifte Yıldız olmak üzere kabûl eylediği ve refîkinin tamâmiyle keşf edildiği, tab'atın kânûnlarının umûmîliğine en büyük bir delîldir” (W. Meyer). [175]

Çifte Yıldızlar'ın mevcûdiyyeti bize gösteriyor ki, fezânın ölçülemeyecek derecede uzak köşelerinde tab'at tıpkı bizim Arzımızda olduğu gibi birçok tehâlüfler gösteriyor. Fakat hiçbir zamân bizim tanıdığımız kânûnlardan gayri kânûnlarla icrâ-yı fa'âliyyet etmiyor. Her taraftaki fevka'l-âde hilkatler ve muhtelif âlemler aynı basît kânûnların netîcesi ve mahsûlüdür.

Yine sıklet kânûnuna istinâd ederek bazı râsıdlar sâbitelerin bizzat hareket etmekte olduklarını hesâb etmişlerdir. Meselâ Procyon sâbitesi bir ihtimâle göre muzlim olan yâhûd daha kat'î söylenmek lâzım gelirse görünmeyen bir refik ile mütemâdiyen hareket hâindedir.

Bu semâvî cirmler arasından bize pek ziyâde yaklaşmış olan bazılarının satırları üzerinde icrâ edilen tedkîkler de isbât eder ki, bunlar da tıpkı küremiz gibi ve aynı kânûnların te'sîri altındadır. Venüs'de gâyet yüksek dağlar, Merih'de kıt'alar ve denizler, yaz ve kış hâlleri görülmektedir. Kamer'de dağlar, vâdiler, ovalar, [176] volkanlar, tıpkı Arz'da olduğu gibi mevcûddur. Bizim manzûmemize â'id bütün seyyârelerde mevsimler, günler, geceler -yalnız muhtelif imdâdlarla- mevcûddur. Tıpkı Arz'daki gibi hatt-ı istivâ cihetleri şişkin, kutupları basık, kendi mihverleri üzerine mâ'il ve devrî hareket ile muttasıfdırlar. Bundan da hepsinin aynı kânûnlar altında buldukları istidlâl olunur. Arzın teşekkülü târihi tedkîk olunursa diğerk yıldızların teşekkülleri hakkında da bir fikir elde edilir ki, bu da aynı netîceyi mü'eyyiddir.

Sıklet kânûnları gibi ziyâ kânûnları da fezânın her tarafında bir ve Arzımızdaki gibi aynıdır. Gerek Şems'in ziyâsı gerek sun'î ziyâlar dâ'imâ aynı sür'ati hâ'iz, aynı mürekkebâtı muhtevî ve azalmak, inkisar etmek husûsunda aynı kânûnlara tâbidir. Milyarlarca fersahlık uzak mesâfelerden gelen yıldız ziyâları tahlîl olunduğu zamân aynıyla güneş ziyâsının hâssalarını irâ'e ediyorlar ki, mütefenninler bu esâsa istinâd ederek yani muhtelif ziyâlardaki renge vesâ'ir gâyet cüz'î farklara göre â'id

oldukları cismin harâretini, şeklini, [177] hâlini, inki af devrelerini ve hareketlerini anlayabiliyorlar. Aynı sûrette hus f ve k s f esnâsında Arzımızdaki kânûnlara tebe'an vâki olan zılları ve  ibh-i zılları ta'yîn edebiliyoruz. Kezâlik Zuhal yildızının kendi üzerine bir gölge bırakan halkası tamâmiyle me h d olduğu gibi m n vebe sûretiyle mezkûr halka üzerine bizzat yildızın gölge bıraktığı da görülmektedir. Son zamânlarda bazı yildızların istihsâl edilebilen fotoğrafleri dahî gösteriyor ki, güneş ziy sıyla yildız ziyâları beyninde yalnız ziyâ nokta-i nazarından değil, belki kimyâ nokta-i nazarından da bir ayniyet mevcûddur. Kezâlik bazı hassâs âletler vâsitasıyla ta'yîn edilen harâret mevceleri de aynı hâssayı göstermektedir.

Bundan anlaşılır ki, sıklet ve ziyâ kânûnları gibi harâret kânûnları da tekmîl k 'inâtta aynıdır. Kuvvetin en umûmî ve en m nte ir bir vechi olan harâret, bugün esâsen ziyânın dîger bir hâli olmak üzere kab l olunmaktadır. Gerek güneşten ve gerek sâ'ir yildızlardan gelen harâret [178] mevceleri, Arzımızdan kopan harâret mevcelerinden farksızdırlar. Cisimlerin sulb, mâyi', yâhûd gaz hâlinde bulunmaları harâretin derecesiyle mütenâsib olduğundan ve harâret ise tekmîl k 'inâtta aynı kânûnlar te'siri altında bulunduğundan, bu hâllerin sâ'ir s bite ve seyyârelerde de tıpkı Arzımızdaki gibi olacağı âşikârdır. Bundan başka tab'atin elektrik, m kn t siyyet, mihanikiyyet kuvveti, alâka-i kimyeviyye vesâ'ire gibi dîger kuvvetleri dahî harâret ile d 'im  bir münâsebette bulunacaklarından, harâretin bulunduğu ve Arzımızdakinin aynı olduğu sâbit olan dîger âlemlerde dahî bu kuvvetlerin vücûdu ve ayniyeti meydâna çıkar.  u kadar ki, tahlîl ve terkîb h diselerinde harâretin derecesi m tef vit olur ise de vücûdu muhakkaktır. Binâenaleyh bu son zikr ettiğimiz hâdiseler dahî tekmîl k 'inâtta mevcûddur. Hattâ bazı tayf  tahl ller bütün k 'in tı teşkîl eden mâddenin ayniyetini dahî göstermektedirler. Hattâ tayf  tahl llerin henüz keşf olunmadığı bir sırada bu netice, dîger bir âlemin "al im-i cevviyye" (meteor) tesmiye olunan pek mer'  ve heyecân [179] verici g z ri lerine d 'ir tedk klerle de elde edilmişti. Vaktiyle Arzımız  zerine d  m   ve menşe'leri aslâ ta'yîn edilemeyerek dağılmış seyyâreler yâhûd parçalanmış  ih blar olduğu zann olunan bazı ta lar üzerinde icrâ edilen kimyevî tedkîkler dahî

bu netîceyi vermişlerdir. Bu taşlarda kimyânın basit ve mürekkebe yirmi iki unsûrundan ayrı bir şey bulunmamış ve demir, silisyum ile müvellidü'l-humûzanın mebzûliyyetine tıpkı Arzımızdakiler gibi tesâdüf olunmuştur. Daubr e'nin tedkiklerine nazaran semâvî taşlarla arzımızdaki taşlar beynindeki müşâbehet, Arzımızın ka'rina doğru nazarlarımız temdîd olunursa daha iyi anlaşılabilir. Bazı derin tabakalarda "olivin, serpantin" gibi mevâd bulunur ki, terk bleri cihetiyle semâvî taşlardan farksızdır. Hâricî kayalarda bu müşâbehetin o kadar anlaşılammaması, kayaların müvellidü'l-humûza ile pek uzun müddet temâsda bulunmalarından ve bu sûretle az çok tahammuz etmelerinden ileri gelir. Yine Daubr e tedkiklerine nazaran Arzımızdaki ma'denler ile "bolid"lere müşâbih terkîbler elde etmek kâbildir. [180] Yine bu semâvî taşlar içinde nazar-ı dikkati celb billûrlar vardır ki, tamâmiyle arzımızdaki tebellür kânûnuna tâbi'dirler.

"Semâvî taşlara mikroskopla bakacak olursak mechûl, uzak âlemlerden gelen bu taşların teşekkül cihetiyle arzımızdaki gayr-i uzvîlere tamâmiyle müşâbih olduklarını görürüz" (Moldenhauer).

Bu hâdiselere istinâd ederek, Mu'allim Spiller'in if desi vechile, tab' atin kuvvetleri atomlara varıncaya kadar umûmîdir k idesini te'sîs edeceğimiz gibi, tab' atteki tahavvül kuvvetinin de tekmîl k in tta aynı olduğunu da söyleyebiliriz. Fakat semâvî taşları tedkikle az, çok bir ihtimâl ile kab l ettiğimiz bu hakîkatler, yani terkîb-i kimyev nin en uzak kürelerde bile aynı olduğu hakîkati, tahlîl-i tayf  vâsitasıyla kat'  bir sûrette ta'ayyün etmiştir. "Ziyâ lis n " denilen bu usûl gösteriyor ki arzın ve manzûme-i Şemsiyyenin bir menşe'i olan Güneş bir sehâb-ı muzîden husûle gelmiştir ki, etrâfında hav yi nesimî yoktur ve kendisini teşkil eden mevâd mâyi'-i n r  hâlinde bulunmakla berâber arzımızdakilerin [181] aynıdır. Bunlar da sodyum, demir, kalsiyum, magnezyum, krom, nikel, baryum, çinko, kobalt, manganez, titanyum, alüminyum, istrontiyum, kurşun, bakır, kadmiyum, serbiyum, uranyum, potasyum, vanadyum, paladyum, molibden, müvellidü'l-m , müvellidü'l-humûza ve azottur. Bunlardan başka endiyum, lityum, rubidyum, keziyum, bizmut, tunç, gümüş, berilyum, lantan, litriyum, iridyum, silisyum, kükürt ve kömür m ddelerinin vücûdu kat'iyen tahakkuk etmemiştir.

Bunlardan gayri, bi'l-cümle şibh-i ma'denler Güneş'te mevcûddurlar. Her ne kadar dîger ma'denlerin ve meselâ altının, civanın mevcûdiyyeti kat'î ise de bunlar ekseriyyâ derin tabakalarda olduklarından tahlîl-i tayfîde eserlerine tesâdüf olunamamaktadır. Umûmiyyetle Şems'in kısrının terkîb-i kimyeviyyesi semâvî taşların terkîb-i kimyeviyyesine büyük bir müşâbehet arz eder.

Tabî'atteki kânûnların umûmiyyetini anlamak için tayfî tahlîl vâsıtaşıyle Güneş'in mürekkeb olduğu mâddelerin keşfiyle iktifâ olunmayarak pek dehşetli olan zorluğuna [182] rağmen sâ'ir yıldızların, hattâ kuyruklularının, sehâb-ı muzîlerin, şihâbların ziyâları da tahlîl edilmiş ve yine aynı netîceler zuhûra gelmiştir. Anlaşılmıştır ki, sâ'ir yıldızlarda terkîbleri cihetiyle Güneş'ten farksızdırlar. Şu kadar ki, kendiliğinden ziyâ neşr eden bazıları havâdan ârîdirler ki, bunlarda müvellidü'l-mâ büyük bir rol oynar. Ekseriyyâ nazarımızdan kaçamayan ve bi'l-hâssa Güneş'te görülen müdhiş girdâblar ve indifâ'lar (*eruption*) bu gazın husûle getirdiği şeylerdir. Her ne kadar sâ'ir seyyârelerde Güneş'te tesâdüf olunan bu mâddelerin hepsine tesâdüf olunamazsa da bu husûsda ara yerdeki mesâfenin uzaklığına ve gelen ziyânın ne kadar za'îf olduğuna dikkat edilmek îcâb eder. Sehâb-ı muzî hakkında da bu mütâla'a vâridir. Çünkü yeni teşekkül etmekte olan ve gaz hâlinde bulunan bazı âlemlerden başka bir şey olmayan bu sehâb, Arz'a en uzak mâddelerden birisidir. Böyle iken bile kendilerinde müvellidü'l-mâ ve azotun mevcûdiyyetini tahlîl-i tayfî isbât etmektedir. Râsıdlara pek büyük bir zahmet veren za'îf ziyâlî kuyruklu yıldızlara gelince, [183] bunların mürekkebâtı arasında bi'l-hâssa karbonla müvellidü'l-mâya tesâdüf olunmuştur. Şihâblarda yine karbonla buhâr hâlinde sodyum ve magnezyum ma'denlerine tesâdüf olunuyor. Burada şihâbların ziyâlarını güneşten aldıklarını söylemek zâ'iddir.

Bu keşiflerden ne çıkar? Evvelâ mâdde her yerde, hattâ Şems manzûmesinde olduğu gibi sâ'ir manzûmelerde de sehâb-ı muzîde de aynıdır. Mâdde aynı olan yerde kuvvetin de aynı olması zarûrîdir.

"Mâddenin husûsî ve muntazam olan fa'âliyyeti kendi terkîb-i kimyevîsinden neş'et eder" (Du Prel).

Binâenaleyh maddesi aynı olan şeylerin kuvvetleri de aynıdır. İnkişâfları da aynı olacaktır. Tahlîl-i tayfîyi keşf eden Mu'allim Kirchoff bu husûsda mütâla'asını beyân ederken "Mâdde ile kuvvet bütün kâ'inâta aynıdır" demiştir. Netîce olarak bu hâdiselerden tabî'atin kânûnu demek [184] maddede ile kuvvetin fa'âliyyetlerinin hâssaları, husûsiyyetleri demektir. Bu da yalnız arzda değil tekâmül kâ'inâta vâki' ve meşhûd oluyor.

Hiçbir muhayyile bu kânûnlardan âzâde bir mahal, bir mevcûd tahayyül edemez ve şimdiye kadar tahayyül edilebilenlerin içinde böylesi mevcûd değildir. Bildiğimiz ve gördüğümüz ve düşünebildiğimiz nihâyetsiz kâ'inât, aynı maddeden mürekkebe ve aynı kuvvetlerle canlandırılmış olduğu hâlde, yine aynı kânûnların idâresi altında fa'âliyyetine devâm etmektedir.

Tabî'atin kânûnlarının umûmî olmasından Oersted ismindeki hakîm aklın kânûnlarının da umûmî olacağını istidlâl etmektedir. Çünkü bu umûmîlik ancak akıl vâsıtasıyla idrâk edilebiliyor ki, bu da tekâmül kâ'inâttaki zekâların ayniyyetini icâb eder. Seyyâremizin gayrisinde düşünmeğe müsta'id akıllar varsa -ki lâzım gelen şerâ'it mevcûd olduktan sonra aynı sebebler aynı netîceleri husûle getirir kâ'idesi mûcibince olmaları lâzım gelir- bu akılların da tamâmiyle Arzımızdakiler gibi olmaları zarûrîdir. [185] Vâkı'â zekâvetin derecesi ve terakkî husûsunda ara yerde farklar olacağı âşikârdır. Şu kadar ki, uzuvları husûle getiren esâslar her yerde birdir. Kütle, harâret, kesâfet, ziyânın şiddeti, sathının hikemî hâli vesâ'ire gibi cihetlerce semâvî cirmelerdeki tefâvüt pek ehemmiyyetli ve birbirinden pek uzak mesâfelerde bulunan bu cirmelerin inkişâf safhaları yekdîgerine nazaran bâriz bir derecede bulunur ki, kendilerini iskân eden hayvânların uzvî teşekküllerinde bu cihetin ne kadar te'sîri olacağı ma'lûmdur. Bununla beraber biliyoruz ki birtakım hâricî şartlara tevâfuk edebilmek, uzvî mevcûdların gittikçe terakkî eden inkişâfları ve teşekkülleri nazarından mühim bir mü'essirdir. Arzımızın târihi bize öğretiyor ki, zemîn üzerinde husûle gelen en ehemmiyyetsiz tebeddüller nebâtât âleminde gâyet büyük tahavvüller husûle getirmiştir. Bundan pek büyük ve fâ'ideli netîceler elde edilebilir. Meselâ maddenin, kuvvetin ve kânûnların bütün tabî'atte aynı olmasından uzvî, gayr-i uzvî vücûdlarla zekânın da esâs i'tibâriyle her yerde aynı olacağını düşünebiliriz.

Tabî'atin her tarafında [186] hayâtî cisimlerin ve uzvî mâddelerin teşekkül ve inkişâfları için birçok mâddî şartlara tesâdüf olunur ki, bu şartlar Arzımıza te'sîr icrâ ettikleri kadar, Arzımızın gayrı mahallerde de aynı sûretle te'sîr ifâ ederler. Güneşin etrâfında yâhûd dîger sâbitelerden birinin etrâfında dönen bir seyyârede âdi mihanikiyyet kânûnlarına tebe'an mu'ayyen bir zamân hitâmında ve mu'ayyen olan muhît şartları altında bazı hayât eseri irâ'e eder ki, bu hâl Du Prel'in ta'bîrinde hayâtın husûlü, yani kâfi şartlar altında mâddenin husûsî bir fa'aliyyetinin zuhûrudur. Bizim manzûmemizde hayât ibrâz eden ve düşünebilen vücûdların teşekkülü arzımızdaki şartlara tâbî' ve mahdûddur. Çünkü yine aynı manzûmenin en büyük seyyâreleri lâzım geldiği kadar inkişâf edemeyeceklerdir. Çünkü farz-ı muhâl olarak onların inkişâf edebilecekleri bir zamâna kadar bu manzûmenin teşekkülüne halel gelemeyeceği düşünülse bile, bu kadar uzun bir zamân zarfında güneşin soğuyacağı, söneceği ve kendi manzûmesine îcâb eden harâret ve ziyâyı veremeyeceği âşikârdır. Vâkî'â [187] hayât şartlarını bizzat seyyârelerde bulmak da mümkün ise de bu gâyet müşkil olduğu gibi, bazı sâbiteler etrâfında ölü bir hâlde dönen seyyârelerin mevcûdiyyeti de ma'lûmdur.

Kuyruklu yıldızlarda ve hacer-i semâvîlerde hayât bulunmayacağı tabî'îdir. Fakat acabâ dîger yıldızlarda da böyle midir? Oralarda birtakım uzuvlarla mücehhez ve mükemmel, hissetmeğe, idrâk etmeğe, düşünmeğe muktedir hayvânlar yok mudur? Bizim arz üzerindeki hâlimiz, tadrîcî tekâmülümüz, muhîte olan tevâfukumuz bunun mümkün olduğunu işrâb ediyor.

"Eğer gâyet uzak olan dîger yıldızlarda birtakım âlî mahlûklar mevcûd ise -ki bu şübhesizdir- bunların bize nisbetle daha çok inkişâf etmeleri ve daha mükemmel bir hâle gelmiş bulunmaları ve fakat tefekkür cihetiyle insânlardan farksız olmaları îcâb eder. Çünkü bütün kâ'inâtta ancak bir tek akıl vardır ki, her yerde umûmîdir ve tabî'atin kânûnları ancak bu akıl vâsıtasıyla idrâk olunurlar" (Zeise).

"Ruhun hayâtı her ne kadar ta'azzuvlar başka dahî olsa [188] her yerde bir olmak îcâb eder. Çünkü tefekkürün kânûnları bütün kâ'inâtta birdir" (Spiller).

Bu fikirlerden, fazla olarak rûh ve mâddenin hüviyyetini dahî istidlâl edebiliriz. Bu fikirler ise akıl ve tabî'atin kânûnları,

mâdde ile kuvvet ve hareket arasındaki münâsebetlerdir. Rûhu husûle getiren ve yine bu rûhun kuvvetleri vâsıtasıyla tabî'atı ve âlemi idâre eden şey yukarıdan beri bahs ettiğimiz kânûnlardır. Binâenaleyh rûhun kânûnları tabî'atin ve tefekkürün kânûnlarıyla birdir. Mantıkla mihanikiyyet arasında fark yoktur. Tabî'atteki hâssa (*raison*) ile tefekkürdeki hâssa ayrı ayrı şeyler değildir. Zekâyı hakîkî bir tabî'at kânûnu diye telakki edebileceğimiz gibi bu kânûnun netîcesi yâhûd târîhi tabî'î kânûnlarının bir hulâsası olmak üzere de kabûl edebiliriz. Teşbîh câ'iz ise insânın aklı, içinde her şey in'ikâs eden bir âyîneye benzetilebilir. Bu akıl mütevâliyen husûl bulmakta olan birtakım tebeddüllerin mahsûlü ve muhît ile vücûd arasında bir köprüdür. Hassâsiyyetin en basît derecelerinden insânın zekâsına kadar bu hâssa [189] yavaş yavaş ve derece derece terakkî etmiş birtakım ameller ve aks-i ameller netîcesinde bugünkü gördüğümüz şekle girmiştir. Fakat tekâmül nazariyyesini bir türlü anlamayan bazı kimseler bu satırlarımıza bir ma'nâ veremeyeceklerdir. Onların nazarında akıl, bütûn tecrübe ve müşâhedelerimize rağmen insânda cibillî bir mevhibedir.

"Tabî'atin kânûnlarının aynı zamânda aklın dahî kânûnları olduğunu isbât eden şeylerden biri de ilk def'a bu kânûnlardan birkaçını tanıdıktan sonra, onlardan dîger bazı kânûnları dahî mantık vâsıtasıyla istihsâl edebilmemizdir. Fakat bu istihsâllerimizi tecrübe ile tedkîk etmek îcâb eder ki aksi sûrette hareket ekseriyyâ bizi yanıltabilir. Netîce: Fikrin, tabî'atin kânûnlarından bazılarını kendi amelleri sâyesinde keşf edebilmesi, kendisinin de aynı kânûnlar altında bulunduğuna delâlet eder" (Oersted).

"İnsanın dimâğında zuhûr eden tabî'atin kânûnları mantıktan ziyâde yine bu kabîl kânûnlar üzerine istinâd eder. [190] Kendi kendini müdrîk olan insânın tefekkürü kendi kendini müdrîk olmayan tabî'atin tefekkürü demektir. Ve buna binâendir ki, yekdîgerinden pek uzak mevki'lerde bulunan bazı mütefekkirler mantık kânûnlarına tebe'an aynı zamânda aynı hakîkatleri keşf edebilmişlerdir" (Spiller).

"Tabî'atin kânûnlarıyla tefekkürün kânûnları yekdîgerinin aynıdır. Tefekkür mütekâsif bir hareket olduğu gibi, insânın uzviyyeti de tabî'atin tahakkuk etmiş kânûnlarıdır. Bu esâsa

istinâden tefekküre yine aynı kuvvetlerin tekâsüf etmiş bir fa'âliyyetidir diyebiliriz" (P. de Lilienfeld).

Bu mütâla'alar tabî'yyûn felsefesinin arz ettiği netîcelerle pek ziyâde tevâfuk ediyor ki, biz bunu insân ve hayvân rûhunun derece derece inkişâf ettiğine dâ'ir olan bâbın cibillî fikirler mebhasinde daha ziyâde teşrîh edeceğiz. Bu rûh kat'î ve fevka't-tabî'a ve âlî bir kuvvet tarafından mahlûkata verilmiş bir şey olmayıp vukûflarıyla, tefekkürleriyle, hassâsiyyetleriyle milyonlarca intibâ'lardan teşekkül [191] eden ve her dakîka teceddüd eyleyen irâdeleriyle hâricî âlemden husûle gelmiş bir fa'âliyyetdir. Carus Sterne'nin ifâdesine göre insânın rûhu az çok sâdık bir âyinedir. Dâ'imâ tabî'ati in'ikâs ettirdiği cihetle biz onun içinde her bilgiyi bulabiliriz. Fakat bu bulabilmek bazen zor, bazen mümkünsüz bile olsa, ekseriyyâ pek büyük fâ'ideleri intâc eder.

"Her yerde aynı irâde, aynı değışmez kânûn... Hattâ yıldızların arasında, hattâ insânların dimâğında..." (Şâ'ir Kraser). [192]

Onuncu Bâb Semâ

Bugün bir küçük mektebli bile, bilir ki semâ, Arz'ın üzerine vaz' olunmuş mâ'î renkli bir kubbe değildir. semâyı seyr ettiğimiz zamân nazarlarımız hesâbı mümkün olmayacak derecede vâsi' ve takrîben boş bir genişlik içinde gayb olur gider. Fezâ denilen bu genişliğin bidâyeti olmadığı gibi nihâyeti de yoktur. Yalnız içinde bazı cirmler vardır ki, bu cirmler muhtelif fâsılalarla yekdîgerinden ayrılmış oldukları hâlde, fezânın yeknesak olan sükûnetini bir dereceye kadar ihlâl ederler. İşte Arzımız da bu cirmlerden biridir ki, fezânın uzaklıklarından tıpkı bir yıldız gibi görünür. Bu sözlerimizin bedâhetine rağmen dînler Arz üzerindeki seyâhatimiz hitâm bulduğu zamân artık semâyâya çıkacağımızı söylerler. Fakat düşünemezler ki biz şimdi de o tahayyül [193] olunan semâdayız, etrafımızda birçok yıldızlar ve tıpkı bizim Arzımıza benzeyen seyyâreler var!... Mu'ayyen bir şekilleri olmayan buhâr yığınları, milyarlarca mesâfe işgâl eden ve mâddesi gâyet ittisâ' kesb ederek bizim tahayyül edebileceğimizden daha pek ziyâde azalmış (*raréfaction*) olan sehâb-ı muzî de dâhil olduğu hâlde, semâda mevcûd tekmîl cirmler, tekmîl manzûmeler, muhtelif noktalarda husûle gelen kasırgalardan (*tourbillion*) husûle geldi.

Şöyle ki, bazı noktalarda atomlar yekdîgerine daha ziyâde yakınlaşmış bir hâlde bulunuyorlardı. Bunlar derece derece kesâfet peydâ ederek, yani daha ziyâde sıkışarak ayrı ayrı yerlerde birtakım birikintiler ve manzûmeler husûle geldi. Bu atomlar kendi kendilerine hareket etmekte oldukları gibi husûle getirdikleri kütleler i'tibâriyle da harekete başladılar. Hareketleri gittikçe daha muğlak bir hâle geldi. Fakat gerek tezâhürlerinde gerekse tarzlarında dâ'imâ tab'î ve kat'î kânûnlara tâbî' kaldılar ki, o kânûnlar da [194] sıklet ve câzibe kânûnlarıdır. En küçük zerrelere en büyük âlemlere, şemslere kadar hepsinde ve hepsinin hareketlerinde bu kânûnlara karşı kat'î bir itâ'at eseri görülüyor. Bu husûsda en küçük bir ihtilâfın aslâ ihtimâli yoktur. Şâyed bu kânûnlar

hilâfına c z'  bir hareketin vücûdu mahsûs olsaydı, en büyük hârika ve en hârikalı mu'cize ancak bu olabilirdi. Fen böyle bir hâdiseye hiçbir zamân tesâdüf etmemiştir ve etmesi de muhtemel değildir. İnsan her ne kadar uzak dahî olsa, yine birtakım teleskoplar i'ânesiyle nazarını fezânın bazı noktalarına kadar temdîd ederek bu kânûnları tanıyabilmiŐtir. İcra edilen milyonlarca tecrübeler hep aynı netîceyi, aynı mihanikiyyet kânûnlarını meydâna koyuyor ve aynı hesâbları intâc ediyor. Bu hâdiseler arasında zerre kadar hâricî bir irâdeye delâlet edecek bir Şey bulunmadığı gibi Arz'ın, Güneş'in ves ir yıldızların muharriklerini ta'yîn eden husûsî bir kuvvete de tesâdüf edilememiştir. [195]

“Semayı her türlü ma'nâsıyla tedkîk ettim, araŐtırdım, hiçbir yerde Allah'tan eser görmedim” (Lalande).

Bir gün Napolyon meşhûr  lim Laplace'a, yazmış ve tab' ettirmiş olduğu *Semânın Mihanikiyyeti* (*M canique c leste*) nâmındaki kitâbında ne için Allah'tan bahs etmediğini sormuş, Laplace da “HaŐmet-me' b, böyle bir nazariyyeye ihtiyâc görmedim” cevâbını vermişti. Tab'iatin kânûnlarını taratmak ve semâvî hâdiseleri izâh etmek husûsunda kozmoğrafya terakkî ettikçe m -fevka't-tab'i'a bir mevcûd fikri meyd ndan kalkdığı gibi, mâddenin ve teŐekkülleriyle hareketlerinin tab'i  kânûnlarla iz hu kolaylaŐıyor. K  k c z'ler üzerine te'sir icrâ eden câzibe, büyük kütlelerin teşekkülüne de sebep olduğu gibi yine aynı kânûnun “hey'et-i umûmiyye”ye ta'alluku hâlinde ibtid i hareketleri ta'kîb eden devri hareketler husûle geldi. Bununla beraber yine birçok âlimler ilk ihtizâzı mâddenin ve hâssalarının iktidârı hâricinde gördüler. Bunun nasıl [196] m -fevka't-tab'i'a bir el vâsitasıyla husûle getirildiğini öğrenmek istediler; tahayyül ettikleri el öyle bir Şey idi ki, tekmîl mâddeyi kucaklıyor ve onu hareket ettiriyordu. Büyük Newton bile yıldızların m m s  hareketlerinden bahs ederken bu hareketin Cenâb-ı Hakk'ın parmağı vâsitasıyla husûle geldiğini söylüyordu. Laplace, “Feylosof!... Yıldızlara bu sûretle m m s  hareketi icrâ ettiren eli bana göstermelisin!” diye bağırdı.

Şahsî ve m -fevka't-tab'i'a bir kuvvet iddi'  edenler, bu iddi' larında isbât edemediler. Böyle bir iddi' nın doğru olduğunu göstermek için evvelki b bımızdaki mütâla'aları bir kere d Ő n vermek kifâyet eder: Hareketsiz mâdde yoktur. Ezelî-ebedî olan mâdde yine ezelî ve ebedî bir sûrette hareketle

tev'emdir. Tereddüd olunamaz ki, tabî'atte her cisim her semâvî cirm münâvebeten teşekkül ve tahallül ediyor. Hepsinde de muhtelif fâsılalarla doğmak, yaşamak ve ölmek hâlleri görülüyor. Ölen yıldızlar yeniden sehâb-ı muzî oluyor ve yine aynı sûretle tekevvin ve tekâmüle başlıyor. Şu hâlde [197] kâ'inât nihâyetsiz bir tahavvül ve tenâsühdan ibâret kalıyor.

Bu umûmî nazariyyeden müstakil olarak, hareketin husûsî olan tarzlarını îzâh ve irâ'e etmekte hiçbir zorluk yoktur. Meselâ ilk teşekkül eden bir kütlede hareketin husûlü gâyet tabî'îdir. Atomlar arasında gerek cesâmetce gerek câzibece gerek mesâfece küçük bir ihtilâf, derhâl birçok merkezlere ve bu merkezler etrâfında birtakım birikintilere sebebiyet verebilir. Bundan sonra gittikçe tekâsüf ve sıkışma ziyâdeleşir, soğuma başlar ve bu kütleleri teşkil eden atomların vaz'iyetleri müsâvî olamayacağından muhtelif tekâsüfler, muhtelif hareketler husûle gelir ki, bu husûsda fezâ dâhilinde komşu bulunan cirmlerin icrâ ettikleri te'sîrler de unutulmamalıdır. Bu sûretle bazı atomlar diğer atomları yerlerinden ayırarak, kendilerine çekerek, yapıştırarak tamâmiyle ayrı bir hâle gelmeğe ve dönmeğe başladılar. Yekdiğerine yaklaşan atomlar arasında alâka-i kimyeviyye hâssası te'sîr icrâ eylemeğe başlayarak muhtelif cisimleri teşkil etti. Ve bunların içinden hacimleri ziyâde olanlar hacimleri az olanları cezb [198] ederek yeni yeni halîtaların teşekkülüne yol açıldı. Bu husûsda tekâsüf sebebiyle açıkta kalan harâretin büyük dahli vardı. Tadrîcen husûle gelen bu muhtelif cisimler münâsebetiyle umûmî kütlede "merkez-i sıklet" değışti ve gazlardan mürekkeb olan kütlelerin muhtelif kısımları, mihverî olan hareketin te'sîriyle kürevî bir şekil aldı. Hâl-i hâzırda semâda aynı hâlleri ibrâz eden sehâb-ı muzî kısımları teleskoplarla görülmektedir. Bu kısımlar şiddetli bir tebeddül ve altüst olma hâlindedir. Oralarda müdhiş cereyânlar, fırtınalar "nâr-ı beyzâ" hâlinde bazı mâddelerin şiddetle merkezî kısma doğru hücumları ve bu sûretle mihverî bir hareketin zuhûru görülür ki, neticede kürevî bir cirm tahassul eder. Esâsen mihverî hareket her yerde ve kâ'inâtın her cüz'ünde meşhûd ve bunun umûmî bir kânûn te'sîri altında olduğu ma'lûmdur. Spiller'e nazaran kâ'inâta bir hatt-ı müstakim istikâmetinde hareket yoktur. Her hareket hatt-ı

münkesir şeklindedir ve mâddenin tekâsüfü arasında sür'atten birazını zâyî' eder. [199] Bu sûretle kütlelerin teşekkülünden sonra onların birtakım şems manzûmeleri hâline girmeleri gâyet kolay ve ma'lûm olan hikmet-i tabî'yye kânûnlarıyla îzâh olunabilecek bir hâldedir. Tekâsüf ziyâdeleştikçe cirmin kütlesi küçülür, hareketteki sür'at artar ve takallüs devâm eder. Merkezdeki tekâsüfün ziyâdeliği hasebiyle cirmin şekli bir adeseyi andıracak hâle gelir ve sarsıntıdan hatt-ı istivâda husûle gelen şişkinlik kopar, cirmin etrâfında bir halka olur. Çünkü hareket sebebiyle bu hat üzerindeki kısımlar dâ'imâ merkezden kaçmağa sâ'idir. Böyle bir halka Zuhâl'de hâlâ mevcûddur ki, istediğimiz zamân görebiliriz. Bir müddet sonra bu halka da parçalanır, peyk olur, kamer olur. Nihâyet asıl cirm üzerinde yavaş yavaş soğuma başlar. Bugün tamâmiyle kabûl olunan Kant ve Laplace nazariyyesi mûcibince bu tebeddüllerin husûlü için milyarlarca seneye ihtiyâc vardır ve hâlâ bu gibi tebeddüller devâm etmekte ve görülmektedir. Çünkü kozmoğrafya âlimleri gâyet kavî olan delillere istinâd [200] ederek bugün sehâb-ı muzî içinde muhtelif teşekkül safhalarının ve yeni yeni şems manzûmelerinin husûl bulunduğunu iddi'â ediyorlar. Yine bunların iddi'âlarına göre gâyet münbasit bir hâlde bulunan bu sehâb-ı muzî kütleleri tekâsüf ettikçe çoğalan bir hareket-i devriyye ile müteharrikdirler.

“Bir gird-bâd ve tedevvür hâlinde bulunan sehâb-ı muzî hakkında hareketsizdir iddi'âsını kim serd edebilir? Bu sehâbın vücûdunu iddi'â etmek için tarassud icrâsına muktedir herkes, aynı zamânda onun hareketini de görmek mecbûriyyetindedir” (Forster).

Şübhesizdir ki, birçok sehâb-ı muzî parçalarının gâyet küçük yıldızlar olduğu birtakım teleskoplar vâsıtasıyla ta'yîn edilebilmiştir. Fakat hepsi böyle değildir. Yine birçok kısımları vardır ki, ibtidâ'î mâdde hâlinde ve teşekkülün daha pek geri safhalarındadır. Bazı taraflarında yavaş yavaş tekâsüfe başlayan çekirdekler, merkezler görüldüğü gibi, bazı taraflarında da birtakım halkalar müşâhede olunmaktadır. Bundan başka muhtelif zamânlarda icrâ edilen tarassudların [201] netîcelerini mukâyese edersek sehâb-ı muzî hakkında pek muhtelif hükümler elde edilir ki, bunlar da dâ'imî olan tahavvül ve tekâmüle bir delîldir. Teşekküle başlayan bu yeni

âlemler arasından bazılarında öyle muzâ'af bir hareket görülür ki, bizim şemsimize ve seyyârelerine teşbîh edilebilir. Şu sûretle husûle getirecekleri teşekküllerin de yine bunların aynı olacakları netîcesi zâhir olur. Bazı hâdiseler vardır ki, bizim manzûme-i şemsiyyemiz dâhilinde dahî sehâb-ı muzî bakıyyeleri kaldığını isbât etmektedir. Âhiren ziyâ tahlilleri esnâsında gâyet ibtidâ'î bir hâlde bulunan bu bakıyyelere dâ'ir vâzih bilgiler elde edilmiş ve Herschel ile Laplace tarafından bir de kânûn vaz' olunmuştur. Bu bakıyyeler esâsen ziyâ neşr ederler. Daha doğrusu nâr-ı beyzâ hâline gelmiş birtakım gaz kütlelerinden ibâret bulunurlar. Gerek bu sehâblar ve gerekse teşekkülleri ve hareketleri arasında esâslı bir kuvvet olmak üzere câzibe nazara çarpar. Ancak bu câzibedir ki, onları teksîf eder. Onlardan güneşler ve seyyâreler çıkarır. Hareketlerini tanzîm eder ve icrâ ettiği teksîf amelîyyeleri [202] sâyesinde en âlî ve hayâta mahsûs fa'âliyyetlerin esâsı olan harâret ve ziyâyı tevlîd eder.

Bütün bu tarassudlardan ve bütün bu hâdiselerden şu netîce çıkar ki, semâdaki cirmeler ve onların her türlü hâlleri arz üzerinde tanımakta olduğumuz kuvvetlerin ve kânûnların te'sîri altındadırlar; bunlardan inhirâf etmezler. Binâenaleyh bu husûsdaki her türlü müşkillerimizi hall etmek ve henüz sebeplerini bilemediğimiz hâdiseler hakkında tedkîk icrâ etmek için yegâne mürâca'at edeceğimiz şey yine bu kânûnlardır. Yine bunlardan istintâc edebiliriz ki ârizî, kâ'ideden hâric birtakım hâdiselerin ilk sebeplerini aramak lâzım gelirse, insânda ilk hamlede husûle gelen hâricî bir kudret tasavvuru boş ve bî-hûdedir. Eğer her şeyin illet-i gâ'iyyesi (*cause finale*) olmak üzere böyle mâ-fevka't-tabî'a ve şahsî bir kudret tasavvur olunur ve bu kudretin husûsî bir fikre binâ'en dünyâları yarattığı ve bu dünyâları kendi emrine tâbî', hassâs ve mütefekkir birtakım mahlûklarınistirâhâtlarını te'mîne hasr ettiği farz olunursa, o hâlde fezâ [203] denilen bu nihâyetsiz ve içinde kendi azâmetine nisbete birer nokta gibi kalan güneş ve yıldızların yüzmekte olduğu boşluğu yaratmakta ne ma'nâ vardı? Kezâlik bizim küremizden başka olan küreler ne sebeble halk olundu? Bu kürelerin içinde Zuhâl müstesnâ olmak şartıyla hiçbir dânesi bile insânlar ve insânlara benzer diğerk mahlûklar tarafından iskân olunmak kâbiliyyetinde değil midir? Birçok küçük seyyâreler hayât için daha ziyâde elverişli

midir ki, arz meskûn olduğu hâlde, birçok büyük seyyârelerin mahlûkattan âzâde oldukları iddi'â olunuyor; bizim dâ'imî bir refikimiz olan Kamer kendi sönmüş volkanlarıyla, kendi kraterleriyle niçin sudan ve havâ-yı nesimîden ârî bulunuyor ve bu sûretle kendi üzerinde uzvî hayâtın teşekkülüne müsâ'id değildir? Niçin Güneş Arz'dan 12500 def'a daha geniş olan sathıyla bazı mahlûklar tarafından iskâna elverişli bir hâlde bulunmuyor? Bunun gibi daha milyarlarca yıldızlar niçin hep aynı hâldedir? Bu sü'âllere cevâb olarak denecek ki, bütün bu güneşler kendi meskûn olan seyyârelerini teshîn ve tenvîr için [204] yaratılmışlardır. Fakat bu cevâbda gâye ile vâsıta arasında büyük ve bâriz bir fark mevcûddur. Farazâ bizim Güneşimiz fezâ dâhiline hiç lüzûmsuz olarak birçok ziyâ ve harâret saçtığı hâlde, Arzımızdan ancak bir küçük küre gibi görünüyor ve bu harâret ve ziyânın ancak 2300 milyonda bir parçasından istifâde ediliyor. Hâlbuki diğer seyyâreler aynı harâret ve ziyânın iki yüz otuz milyonda bir parçasına sâhibdir. Kezâlik böyle bir "illet-i gâ'iyye" aranırken Arz ile Güneş beynindeki münâsebetin netîcesi olan gece ve gündüz hâdiselerine ne diyeceğiz? Yekdiğerini müte'âkib gece ve gündüz olmak da bu Dünyâ'daki mahlûklar için bir lüzûm mudur? Eğer öyle ise niçin kutuplarda altı ay gündüz, altı ay gece oluyor. Ve niçin gecenin bu kadar lâzımlı olan karanlığı Kamer'in ziyâsı vâsıtasıyla ihlâl olunuyor?

Birçok kişiler arzın mihveriyle mahreki arasında bir zâviye husûle getirecek kadar eğilmiş bir hâlde olmasına ve "medâr-ı Şems" tesmiye olunarak mevsimlerin tebeddüllerini [205] husûle getiren bu inhinâ hattına büyük bir ehemmiyyet atf ederek bunun, Allah'ın insânlara "mahsûs" bir lütfu olduğunu telakki ederler, fakat böyle bir telakkinin sebeble hâdiseyi yekdiğerine karıştırmak olduğunun farkında değildirler. Eğer medâr-ı Şemsînin bu inhinâsı olmasa idi yâhûd başka türlü olsaydı, şübhesiz bizim uzviyyetimiz de başka türlü olurdu. Haksız olarak o kadar büyük bir şey add edilen bu inhinâ, bizce pek fâ'ideli de değildir. Çünkü elimizde olsaydı arzımızı düzeltmeğe ve mevsimleri daha muntazam bir hâle koymağa tereddüd edilemez ki mu'terizlerimiz de bizimle berâber çalışacaklardı. Eğer Arz'ın mihveri ya tamâmiyle ufkî yâhûd tamâmiyle amûdî olsaydı biz kendi iklimlerimize göre ebedî mevsimlere, farazâ dâ'imî bir ilkbahara mâlik olacaktık ki,

şimdiden ziyâde yaşayabilmek için en birinci ihtiyâc budur. Acabâ henüz üzerinde mahlûklar yaşayacak bir hâlde değilken, Güneş'in her gün Arz'a en parlak ziyâlarını göndermesini, Kamer'in gümüşlü iltimâ'larını arz etmesini, [206] yıldızların ve muhteşem burçların bidâyetsiz bir zamândan beri bu âleme en tatlı parıltılarını göndermelerini ne ile îzâh edeceğiz? Bütün bu tertîbler ve hârîku'l-âde lutflar kimin içindi? Kezâlik manzûmemizi teşkîl eden seyyâreler arasındaki intizâmsızlık ve pek göze çarpıcı bir sûrette bulunan müsâvâtsızlık ve bu müsâvâtsızlığın büyüklük ve küçüklük cihetinden olduğu gibi Güneş'e uzaklık ve yakınlık cihetinden de mevcûd bulunması ve hiçbir seyyâre üzerinde hiçbir intizâm, hiçbir tenâzur, hiçbir güzellik ve şekil cihetiyle bir mükemmellik bulunmaması nedendir? Şibh-i kevkepleri birtakım yekdîgerine muhâlif mahreklerle dönen yıldızları halk etmekten maksat nedir? Bu gibi yıldızların adedleri bugünkü keşiflere nazaran iki yüzü tecâvüz ettiği hâlde metafiziğin mechûl ve mühim netîcelerine istinâd eden hayâli bir feylosof Zuhâl'le Müşteri arasında kozmoğrafyaca henüz tamâmiyle ta'yîn edilememiş olan bu mesâfede başka hiçbir seyyârenin bulunamayacağından bahs ediyordu. Ekseriyyâ mahrekleri Arz'ın mahrekiyle ta'âruz eden ve sukûtlarıyla birçok [207] zararlara, ziyânlara bâ'is olan semâvî taşlardan maksat nedir? Ekseriyyâ birtakım bâtil i'tikâdlar tevlîdinden başka bir şeye yaramayan serserî hareket ve devirleriyle birçok kuyruklu yıldızlar yaratmaktan ne gibi bir fâ'ideye intizâr olunur? Kepler'in teşbîhine göre semâdaki kuyruklu yıldızların mikdârı denizdeki balıkların adedine müsâvîdir. Kezâlik henüz manzûmeden mahrûm ve Çifte Yıldız hâlinde bulunan binlerce güneş neye yarıyor? Birbiri etrâfında dönen yâhûd ikisi de müşterek bir merkeze tâbî bulunan bu cirmlerden ne gibi bir fâ'ide beklenebilir? Ve nihâyet bizim Arzımız niçin bir mebde' ve bir müntehâya mâlik olarak yaratılmış ve bu sûretle insânlar tarafından husûle getirilecek birçok büyük işler, birçok mühim te'sîsler ebediyyen unutulup gidecekler mi?

Allah'a i'tikâd tarafdârları dünyânın ve kâ'inâtın yaratılmış olduğunu ve ebedî bir mü'essir tarafından tahrîk edilmekte bulunduğunu iddi'â ettikleri gibi, yukarıdan beri saymakta olduğumuz ve hepsi de böyle bir i'tikâd ile tezâd hâlinde [208] bulunan sü'âllerin cevâblarını da bulup vermelidirler. Acabâ

niçin bu ebedî olan mü'essir, semâvî cirmlere ve manzûmelere bu illet-i gâ'iyeye ile mütenâsib bir şekil, bir hareket vermedi? Niçin kendi ismini nurani bir hat ile fezâya resm ederek bilinmesi matlub ve mültezem olduğu söylenen mevcûdiyyetini herkese i'lân etmedi? Niçin bu kadar şübhelere, tereddüdlere, bitmez tükenmez kavgalara sebep oldu, zavallı insânları birbiriyle boğaz boğaza getirdi, kendini tanımak ve öğrenmek isteyenleri geceleyin karanlıkta el yordamıyla yürümekten başka bir şey olmayan bu meşkûk taharrî zemîni üzerinde bıraktı? Niçin nazarımızdan gizlendi? Niçin fikirlerimize o kadar şübheler o kadar tereddüdlere verdi? Ve hep bunlardan sonra yine soracağız ki: Eğer Allah var ise bizim cehâlet ve noksanlığımız hasebiyle husûle getirdiğimiz binlerce fec'îalara ve yine kendi nâmına icrâ ettiğimiz nihâyetsiz vahşetlere nasıl tahammül ediyor? Yoksa bir sâniye zarfında bütün bu fenâlıklara nihâyet vermeğe muktedir mi değildir?... [209]

Bu gibi mes'eleler ve tarassudlar istenildiği kadar tezyîd olunabilir ve onların tezyîd olunmasından netîceleri tebdîl edecek bir vesika çıkarılamaz. Tabî'atin mütâla'ası ve bâtil i'tikâdlardan tecerrüd edilerek kâ'inâta atf edilen her ilmî nazar insâna kanâ'at getirir ki, hiçbir tarafda ve hiçbir zamân böyle mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvet, bir Allah mevcûd değildir ve olamaz.

Kâ'inâta büyük bir intizâm, bir âheng olduğunu söyleyenler, bu âhengin de aslâ değişmeyen ve umûmî olan kânûnların te'sîriyle vâkî' olduğunu ve hep bunların semânın yavaş yavaş inkişâf ve tekâmül eylemekte bulunmasından ileri geldiğini unutmamalıdır. Eğer böyle olmasaydı ile'l-ebed aynı hâl ve sükûnet devâm edecek, ibtidâ'î bir hâlde ve pek eski zamânlarda semâ ne idiyse bugün yine öyle kalmış bulunacaktı. Hâlbuki böyle kalmadı. Dâ'imâ hareketine devâm etti. Gâyeden mahrûm ve hayât için lüzûmsuz olan unsurları hayât sâhibi unsûrlara kalb ederek birtakım uzvî şekillerin meydâna gelmesi için çalıştı. Bunların [210] içinde yine birtakımları vardır ki, onlar da bir gâyeye mâlikiyyetden mahrûm bulunuyorlardı. Binâenaleyh mahv oldular, yerlerine daha mükemmelleri kâ'im oldu. Herhangi bir cirmin husûsî bir vasfa mâlikiyyeti demek, o cirmin hareket cihetiyle husûsî bir vasfa mâlikiyyeti demektir ki, bu hareket dîger cirmlerin hareketleri ile bir mu'âraza hâlinedir. Ve bu mu'âraza hitâm

buluncaya kadar, yani intizâmsızlıkları cihetiyle yavaş yavaş mahva mahkûm olan birtakım unsûr ve hareketlerin ortadan kalkmaları zamânına kadar cirmin husûsiyyeti devâm eder. Ondan sonra o da kâ'inâtın âhengine karışır gider. Binâenaleyh kâ'inâtta intizâm ve güzellik, tabîatin kuvvetlerinin ve kânûnlarının tamâmiyle fa'âliyyetlerini icrâ edebilmeleriyle kâ'im ve gâyet basît bir şeydir. "Semâda Muhâfaza-i Mevcûdiyyet İçin Mücâdele" nâmındaki eserinde Doktor Karl Du Prel, Darwinizm nazariyyesini semâya da tatbîk etmiş ve ilk def'a olmak üzere bu hakîkati teşrîh eylemiştir. Bu zâtın nazarında manzûme-i Şemsiyyemizdeki hâdiselerin gâyesi, uzun bir inkişâf devresinin netîcesi, yani [211] bütün yıldızların ta'kîb ettikleri gayr-i muntazam bir yolun nihâyetidir, ki onları nihâyet kendi manzûmelerini terk etmeğe ve bazen kendi güneşleriyle yeniden birleşmeye, bazen de kuyruklu yıldızlara, hacir-i semâvîlere inkılâb ederek mahv olmak için fezânın nihâyetsiz mesâfesi içinde gayb olup gitmeğe sevkeder. Güneş, ilk teşekkülü zamânında şübhesiz şimdikinden daha ziyâde seyyârelere ve peyklere mâlikti. Bugün bu seyyâre ve peyker gâyet azalmış ve mahdûd bir hâle gelmiştir ve manzûme-i Şemsiyyemiz arasında pek ziyâde göze çarpan büyük bir boşluğa sebep de budur. Vâkî'â bu hâli henüz şibh-i kevkebler (*astéroide*) arasında göremiyoruz. Fakat bu sonrakiler herhangi bir sebebden dolayı parçalanmış bir seyyârenin enkâzıdır ki, kendi başlarına mevcûdiyyet teşkîl ettikleri zamândan şimdiye kadar büyük bir zamân geçmemiş ve lâzım olduğu kadar eskimemişlerdir. Kuyruklu yıldızlara gelince, bunlar büsbütün genç seyyârelerdir ki, kendilerinde Du Prel'in kâ'idesini görebilmek hiç mümkün olmaz. Bu gibi genç yıldızların [212] bir manzûmeye kabûl edilmeleri ve muttarid bir kâ'ideye tebe'an fezâ içinde harekete başlamaları için pek uzun bir zamânın geçmesi iktizâ eder.

"İşte bu hâriku'l-âde teşekküllere karşı hükmünü icrâ eden sıklet kânûnunun mücâdelesini böyle nihâyet bulur ki bunları gördükten sonra hiçbir zamân yıldızların ta bidâyet-i husûllerinden beri her türlü hareketlerini tanzîm eden gâyet âkil ve nihâyetsiz bir sûrette muktedir mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvete i'tikâd edemeyiz. Çünkü bu gibi hareketler ve fa'âliyyetler üzerinde tabîatin kuvvet ve kânûnlarının nasıl hâkim olduğunu ve yine bu kuvvet ve kânûnların her yerde

aynı ve değişmez bir hâlde bulduklarını görüyoruz ki, kâ'inâttaki intizâm ve âheng de bu sûretle husûle gelebilir”.

Fazla olarak şunu da söyleyeceğiz ki, tabî'atteki âheng, hareketlerindeki intizâma rağmen manzûme-i Şemsiyyemiz de daha lâzım geldiği kadar mükemmelleşememiştir. Her dakîka seyyârelerinden biri diğeri üzerine icrâ-yı te'sîre çalışır.[213] Kameran denizler üzerindeki te'sîri, medd ü cezr husûle getirmek sûretiyle sâhillerde icrâ eylediği intizâmsızlıklar pek âşikârdır. Kuyruklu yıldızlar ve semâvî taşlar seyyârelerimizin mahrekleri arasında gayr-i muntazam revişleri ile dolaşır dururlar. Ve zararlarından başka bir fâ'ideleri mutasavver değildir. Yalnız Güneş'in gâyet kavî olan te'sîri bunların hepsini birden umûmî bir intizâm içinde bulundurur. [214]

On Birinci Bâb Arz'ın Yaradılış Devirleri

Arz, mensûb olduğu sehâb-ı muzîden koparak, gerek kendi mihverî etrâfında gerekse asıl menşe'î olan sehâb-ı muzî etrâfında devre başladıktan sonra, üzerinde derece derece ve yekdîgerini müte'âkib birtakım tahavvüller husûle gelmeğe başladı. Merkez tarafları tekâsûf etmeğe, vasatı dahî yavaş yavaş soğumağa yüz tuttu. Eskilerin, arzın sulb kısmıyla mâyi' kısmı yekdîgerinden ayırırken semânın şimşeklerini, yıldırımlarını teşkîl etmek üzere yukarıya doğru yükselip gittiğini zann ettikleri ateş¹ bi'l-akis merkezde ve teşekkül eden kışr tabakalarının altında kaldı. Bunu, tabaka tabaka aşağıya indiğimiz zamân harâret derecesinin artmasıyla anladığımız [215] gibi, sıcak su menba'larından, volkanlardan da anlayabiliriz. Birtakım buhârların tekâsüfûyle suların husûlünden sonra bu sularla ateş arasında dehşetli bir mücâdele başladı ve nihâyet sular galip gelerek arzın tekâmîl sathını istilâ ettiler, her yer deniz oldu. Gerek hikemî gerek kimyevî kuvvetlerin tahrîb ve teşkîl husûsunda sarf ettikleri fa'âliyyetler yavaş yavaş bu denizleri de tekâsûf ettirmeğe başladı; karalar, kıt'alar husûle geldi ve bu sûretle uzun bir müddet geçtikten sonra satıh gittikçe kalınlaştı, şimdiki gördüğümüz şekilde sert ve sâbit bir hâle geldi. Muhtelif ve müte'addid tabakalar teşekkül etti ki, bugünkü tabakât âlimleri bu tabakalar vâsıtasıyla arzın yaşını ve târîhini anlayabiliyorlar. Vâkı'â tabi'at tıpkı bir kitâba benzese de kolaylıkla karıştırılacak, yaprakları çevrilecek ve okunacak bir hâlde değildir. Ara yerde birçok yaprakları, üzerinde cereyân eden vak'alar te'sîri ile yırtılmış, mahv olmuş ve ekser harfleri okunamayacak bir derecede bozulmuştur. Bundan ciddî ve mükemmel bir manâ çıkarmak için pek ziyâde [216] gayret ve zahmet sarf etmek îcâb eder. Eğer "tabakâtü'l-arz"

¹ Çünkü bu adamlar Arz'ı " merkez-i âlem" farz ediyorlardı.

hâdiselerinin teşkîl etiği derin ve muğlak “labirent”lerin² içine girmek ve bunlar hakkında keşifler yapabilmek için eski devirlerin uzvî bakıyyelerinden kalma bazı eserler ve meselâ dişler, bugalar, deniz kabukları, kemikler vesâ’ire ile bunların fosilleri mevcûd olmasa idi, arzın teşekkülüne dâ’ir bir vukûf elde etmek bizim için mümkün olmazdı. Şu kadar ki, bazı sahte intibâ’lar eski âlimleri şaşırtmış ve arz üzerinde müte’addid def’alar inkılâblar ve tahavvüller husûle geldiğini zann ettirmiştir. Bu hâle ve bu zanna nazaran kat’î ve umûmî birtakım altüst olmalar netîcesinde tekâmül hayât sâhibleri mahv olmuş ve sonra yeniden husûle gelmişlerdir ki, bu hâdiseler en azdan elli kere tekerrür etmişlerdir. Ateş ve su, sıra ile ve her biri kendi kuvvetine göre arzı tahrîbde devâm ediyorlar ve maksadlarına muvaffak olduktan [217] sonra yeniden hilkate devâm etmesi için eşyâ ve unsûrları tekrâr yaradanın ârzûsuna tâbi’ bir hâlde sâkin bırakıyorlardı. Meşhûr âlim ve hakîmlerden Buffon (1707-1788) ile Cuvier (1769-1832) bu nazariyyeyi kabûl etmiştiler. Tabî’iyyûnun meşhûrlarından Agassiz dahî bu fikri kabûl etti. Bugün bile birtakım âlimler ve bî’l-hâssa ilâhiyyât tarafdârları buna kâ’ildirler. Heraklit, Eflâtûn vesâ’ire gibi birtakım eski feylosoflar dahî böyle düşünüyorlar. Ve milyonlarca sene fâsıla ile müte’addid inkılâblar ve mahv olup yeniden husûle gelmeler iddi’â ediyorlardı. Hâlbuki dîger taraftan mâddiyyûn mezhebi müntesibleri -ki bunlar da Anaksagoras, Ocellus, Demokritos ve şâkirdleri Epiküros ile Lukretius vesâ’iredir- arzın tekâmül yolunda pek muntazam hareket ettiğini ve aslâ tabî’î hâdiselerden başka bir şey irâ’e etmediğini söylüyorlardı.

Arzın inkılâbına dâ’ir olan bu nazariyeler, mutlakâ mâ-fevka’t-tabî’a bir kuvvet ve kudretin lüzûmuna delîl olmak üzere idâme [218] ediliyordu. Çünkü istediği zamân mahv eden, ve istediği zamân yeniden husûle getiren bir kuvvet tasavvuru birtakımlarının işlerine yarıyor ve kendi düşüncelerine muvâfık zuhûr ediyordu. Hattâ İncil’in kavline göre “bu kuvvet”, tekâmül arzı tûfân içinde bırakarak o zamân pek ziyâde asi olmuş ve günâhlar içinde boğulmuş olan insânları mahv etti ve yeniden

² Eski Mısır fir’avnlarının yer altında inşâ ettirdikleri gayet vâsî ve muğlak yollu, ucu bulunmaz sarâylardır ki, içine girenlerin delîlsiz hârice çıkabilmeleri imkân hâricinde idi.

bir ırk husûle getirdi. Cenâb-ı Hakk kendi eliyle dağları yükselttiği, denizleri çukurlattığı gibi yeni yeni uzviyyetler halk etmeğe de kâdirdir, ilâ âhirihi...

Fakat tabî'atin hâdiselerini fennî bir sûrette ve soğukkanla mütâla'aya başladığımız dakîkadan i'tibâren bütün bu hayâller ve sahte fikirlerle berâber arzın teşekkülüne müdahele eden ve tabî'î olmayan ve fevka'l-âde bir kudrete mâlik bulunan bir kuvvetin vücûdu da ortadan kalktı. Tıpkı fezâ dâhilinde tarassud icrâ eden ve en derin noktalara kadar nüfûz eden bir kozmoğrafya âliminin gözü gibi, bir tabakât âliminin gözü de milyonlarca seneden beri teşekkül eden ve hâlâ etmekte [219] bulunan arz tabakalarına nüfûz etti. Bu nüfûz, şimdiye kadar muzlim ve esrârlı olan birtakım bâtil i'tikâd sâhiblerine yeni yeni vehimler bahş edebilecek bir mâhiyyette bulunan bu bâtil fikirleri reddederek arz tabakalarının tedrîcî bir tahavvül ve tekâmül netîcesinde husûle geldiğini ve gâyet tabî'î bir cereyân ta'kîb ettiğini riyâzî bir kat'îlikle isbât eyledi. Eskiden o kadar muhabbetle bahs olunan "hilkat devirleri" ve İncil'in "hilkat günü" ta'bîriyle uzun uzadıya ta'rîf ettiği mes'eleler ortadan kalktı. Arzın mâzîsinin de hâlinden farklı olmadığı anlaşıldı. Bunu ilk def'a keşf ederek bütün o eski nazariyyeleri yıkan âlim, İngiliz tabakât mütehassıslarından Charles Lyell idi. Bu zât isbât etti ki, arz üzerinde umûmiyyet i'tibâriyle aslâ büyük inkılâblar ve tahavvüller husûle gelmemiş ve ârızî olarak zuhûra gelen bu kabîl hâdiseler mutlakâ bir mahalle mahsûs, yani husûsî kalmışlardır. Arzın târihi dikkatle tedkîk edilecek olursa, tedrîcî ve pek uzun zamânlarda husûle gelmiş ve gelmekte bulunan bir tekâmülden başka bir şey nazar-ı dikkati celb [220] etmez. Bu tekâmül hâlâ daha gözlerimizin önünde vazîfesine devâm etmektedir. Yalnız pek batî bir sûrette husûle gelen böyle büyük bir hâdiseyi basît bir tecrübe ile isbât etmek mümkün olmadığı gibi tarassud etmek de müşkildir. Fakat kışır üzerinde tesâdüf etmekte olduğumuz ve büyük inkılâblar netîcesinde husûle geldiğini zann ettiğimiz birtakım intibâ'ları tedkîk edersek, tamâmiyle aksi bir fikre zâhib olmamız zarûrîdir.

"Çünkü arz ancak tabî'atin kuvvetleri te'sîriyle ve tabî'î bir sûrette tekâmül etti. Bugün aynı kuvvetlerin te'sîriyle hâlâ bu tekâmülünde devâm ediyor. Hiçbir zamân sebepsiz ve gayr-i tabî'î olan büyük inkılâblara, yıkılıp harâb olma hâdiselerine

ma'rûz kalmamıştır. Arzın tadrîcî olan tahavvüllerinde hayrete şâyân bir şey varsa o da bu tahavvüllerin muhtâc olduğu zamânın uzunluğudur" (Burmeister).

Hakîkaten bu mes'elenin halli için bu müdhiş zamânı idrâk edebilmek lâzımdır. Bir damla suyun uzun müddet [221] aynı mahalle düşerek husûle getirdiği bir çukur nazarı dikkate alınır, görünüşte gâyet za'îf olan bazı kuvvetlerin uzun müddet te'sîr icrâ etmekte devâmı bu gibi tekâmülü nasıl husûle getirdiği anlaşılır. Arzın sathı şimdi bile mütemâdiyen değişmekte ve mâzîde olduğu gibi yeni yeni tabakalar hâsıl etmekte ve eskilerini gayb eylemektedir. Bir taraftan yanan dağlar, çöken yerler, zuhûr eden adalar, denizlerin çekilip bıraktığı arâzî, suların istilâ ettikleri karalar, yatağını değiştiren nehirler ve bütün bunlarla berâber yaşamakta olan hayvânlar ve nebâtlar hepsi yeni bir tabaka husûle getirmek için çalışıyorlar.

Ve biz bütün bu tabî'î hâdiselerin muhtelif zamânlarda muhtelif mahallerde hâsıl ettikleri te'sîrlerin hep birden bu tabakayı husûle getirmek için milyonlarca sene çalıştıklarını anlıyoruz. [Bu] sûretle hilkat denilen şeyin tadrîcî bir tahavvülden ve hâdiselerin yekdîgerine zincirlenmesinden ibâret olduğu anlaşıldığı gibi, hâricî ve mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvetin bu husûsda dahî bir dahl ve te'sîri olmadığı meydâna çıkıyor. [222] Tedkîklerimizi daha ziyâde ta'mîk edersek muhtelif arz tabakalarının teşekkülleri beyninde mühim farklar buluruz ki, bu farklar bu tabakalardan birisi husûl bulmazdan evvel dîgerinin husûl bulamayacağını gösterdiği gibi, zamân i'tibâriyle de üst taraftakilerin alt taraftakilerden daha genç olduklarını isbât eder. Bu tabakalardaki intizâmı tedkîke başlayacak olursak, muhtelif iki tabakaya mensûb kayalar arasında teşekkülât-ı ma'deniyye nokta-i nazarından büyük farklar gözümüze çarpar. Öyle farklar ki, husûlleri mutlakâ aralarında mühim bir zamânın geçmiş olmasına ve bu tabakaların tadrîcen ve mütevâliyen teşekkül etmelerine mütevakkıftır. Bir taraftan coğrafya vaz'iyetleri, yükselme ve alçalmalar, dîger taraftan denizlerin ve cereyânlarının te'sîri yavaş yavaş arzın sathı üzerinde pek büyük tahavvüller husûle getirirler. Yükselme esnâsında dalgalar etrâfı tahrîb ettiği gibi, birtakım uzvîleri de kendisiyle berâber sürükler götürür ve bu sûretle rüsûb, jeoloji tabakaları ve müstehâseler husûle gelir. İşte gerek

bu tabakalar ve gerek müstehâseler arasında bir ihtilâf ve ayrılık [223] bulunmasına sebep budur. Bazı kimseler, bu ihtilâfı yukarıda boşluğunu îzâh ettiğimiz büyük inkılâb ve tahavvüllere delîl add ederek, dünyâ üzerinde yeni yeni hilkatler husûle gelmiş olduğunu iddî'â ederler. Fakat iyi bir tahsîl görmüş ve fikri tenevvür etmiş kimseler böyle bir görünüşe aldanmazlar. Bilirler ki arzın ve inkişâflarının târîhini mütâla'a ederken hiçbir yerde hâricî bir kuvvetin vücûduna delâlet edecek bir esere tesâdüf olunamıyor ve hâlâ tabî'atin ma'lûm olan kuvvetlerinden başka bir kuvvetin te'sîri altında bulunmuyoruz. Hiçbir yerde ve hiçbir zamân -ne kadar eski ve uzak olursa olsun- fennî tedkîklere bir had ta'yîn etmek ve o hadden ileriye geçmek için hâricî ve mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvet farz etmeğe lüzûm görülemez. Her yerde aynı kâ'ideler, aynı mâddeler, aynı tedkîki mümkün hâdiseler görülmektedir.

"Târîhi tedkîkler isbât ederler ki, mâzî ile hâl aynı esâslar üzerine müsteniddir. Hâl-i hâzır nasıl yavaş yavaş tahavvül ediyorsa mâzî dahî öylece tahavvül etmiştir. [224] Bu hâle girebilmiştir. Binâenaleyh mâdde ve arz üzerine te'sîr icrâ eden kuvvetler dâ'imâ aynıdır" (Burmeister)

"Hâdiselerdeki ayniyet bize gösteriyor ki, ateş ile suyun dâ'imâ aynı kuvveti varmış, aynı kuvveti var ve aynı kuvveti olacaktır. Câzibe ve bi'n-netîce sıklet, elektrik ve mîknâtîsiyyet hâdiseleri, yanardağların fa'âliyyeti hâl-i hâzırda ne ise mâzîde o idi" (Rossmäsler).

"Tabî'at dâ'imâ sâkinâne çalışır. Zelzeleler, şiddetli hareketler dâ'imâ istisnâlardandır. Bazı mü'elliflerin muhayyilesinden çıkan büyük harâbiyyetler, umûmî felâketler mübâlaga ve bazen de tamâmiyle uydurmadır. Büyük tahavvüller olmadı değil, oldu. Lâkin tadrîcen ve ma'lûm olan kuvvetler te'sîriyle oldu" (H. Tuttle) [225]

Artık münevver zekâlar ve fenlerin cereyânına girebilmiş kimseler, kâdir bir elin zamân zamân arzı altüst ettiğine, bazen suları tuğyân ettirerek, bazen karaları hamur gibi elinde oynayarak, hayvânları ve uzvîleri mahv ederek ve yeniden yaratarak büyük büyük tahavvüller husûle getirdiğine kâni' olmazlar. Böyle bir el olmadığı gibi, mevcûdların müteveccih olduğu mu'ayyen, yani evvelden ta'yîn edilmiş bir gâye ve maksad da yoktur. Olmuş olsaydı niçin bu kâdir olan kuvvet böyle tadrîcî tahavvüllere ihtiyâc gösterir veyâhûd kendince

mültezim, fâ'ideli bir dünyâyı ve insânı husûle getirmek için bu kadar def'a yapar, bozar ve çalışmağa ihtiyâc duyardı?... Acabâ bir def'ada ve mükemmelen yapmağa muktedir değil miydi? Acabâ insânlara mahsûs olan bu acz ve tereddüd, yapıp bozmak ve netîceyi evvelden kesdirememek gibi hâller, o kâdir olan kuvvetde, o âlî ve mâ-fevka't-tabî'a mevcûdda dahî var mıydı? Eğer böyle değilse, bu mütemâdî ve tederîcî [226] şekil tebeddüllerine, tahavvüllerine ne ma'nâ verilir?.. Bunlar, mükemmel ve mâ-fevka't-tabî'a olmak sıfatlarıyla ve her şeyi evvelden bilmek ve görmek hâssalarıyla taban tabana zıddır. Bunlar öyle âşikâr hakîkatler ki, aksini söylemek, Afrika ve Avustralya ortalarında vahşî kavimlere Hristiyanlık telkîn eden misyonerleri bile mahcûp bırakıyor. Meselâ oralarda telkîn icrâ etmek üzere dolaşan bir papaza vahşî kavimlerden birine mensûb bir genç şöyle söylemiştir: "Eğer siz bütün mahlûkları ve insânları bir Allah'ın yarattığına cidden i'tikâd ediyorsanız, şuna da i'tikâd ediniz ki, o Allah da tamâmiyle mükemmel değildir. Yavaş yavaş mükemmelleşmeye ve daha mükemmel mahlûklar yaratmaya çalışıyor. Meselâ en evvel, yani daha acemi iken Boşiman kabîlesini yaratmış, sonra Hotantuları yaratmış, daha sonra Beşuanaları halk etmiş ve en nihâyet beyaz insânları yaratmağa muvaffak olmuştur".

Şu mütâla'alardan anlaşılır ki, arzın menşe'ine ve inkişâfî hâdiselerinin îzâhına yine tabî'î olan kânûnlar ve kuvvetlerle muvaffak olabiliyoruz. Tederîcî ve pek uzun senelere muhtâc [227] bir tekemmül her şeyi îzâh ediyor. Bütün müşkilleri ortadan kaldırıyor.

Arzın şimdiki hâle girmesi için geçirmek mecbûriyyetinde bulunduğu zamânı aşağı yukarı hesâb edebilmek de mümkündür. Çünkü tabakâtü'l-arz âlimleri her tabakanın kaç senede teşekkül edebileceğini az çok ta'yîn ediyorlar. Meselâ ma'den kömürünün teşekkülü Profesör Bischoff'a nazaran bir milyon seneye muhtâc olduğu hâlde, Chevandier'ye göre altı yâhûd yedi yüz bin seneye ihtiyâc gösterir. Şu hâlde ma'den kömüründen müteşekkil ve 10.000 kadem kalınlığında bir tabakanın husûlü için de lâzım gelen zamânın bu mikdâra ilâvesi iktizâ eder. Bunun için de yarım milyon seneye ihtiyâc olduğunu Profesör Philipps hesâb etmiştir. Fakat İngiltere'deki ma'den kömürü tabakalarının sihanı üç ilâ beş bin kadem olduğundan teşekkülleri için 350.000 sene mürûr etmiştir.

Hâlbuki Humboldt'un hesâbına nazaran bazı deniz kuşlarının sâhillere attıkları terslerden müteşekkil "guano" tabakaları, sihanları otuz [228] metreden ibâret olduğu hâlde teşekkül etmek için İngiltere'deki kömür ma'denlerine nisbetle üç def'a daha fazla zamâna ihtiyâc göstermişlerdir. İngiliz âlimlerinden Croll, Grove'un hesâblarına istinâden "glaciaire" devresinden i'tibâren geçen zamânın herhâlde yüzbin seneden aşağı olmadığını iddi'â etmektedir³ ki, bu zamân dîger jeoloji devrelerine nisbetle pek ehemmiyyetsiz ve azdır. Aynı mü'ellif üçüncü devrenin ilk iki parçasını teşkîl eden "eosen ve miosen" devrelerinden beri milyonlarca senenin geçmiş olduğunu dermiyan ediyor. Arz tabakalarının teşekkülü i'tibâriyle geçen zamânın hesâbı daha müdhiş ve milyonlarca seneye bâliğdir.

Lyell'in hesâblarına göre bu husûsda 560 milyon seneye ihtiyâc vardır ki, bunun biraz mübâlagalı olduğunu ve yüz milyon senenin mezkûr teşekküller için kâfi bulunduğunu [229] iddi'â edebiliriz. Arz üzerinde ilk hayât eseri görüldüğünden i'tibâren geçen zamân dahî Helmholtz'un hesâbına nazaran ancak bu kadar, yani yüz milyon senedir. Hattâ Helholtz bu mikdârın Arz'ın başlı başına bir seyyâre olduğu zamândan i'tibâren geçen zamânı dahî irâ'e edebileceğini söylemektedir. Falb ve Klein gibi dîger bazı mü'elliflere nazaran, Arz'ın yaşı iki bin milyon seneye bâliğdir. Profesör Bischoff, temeyyü' etmiş ve soğumuş olan bazalt parçaları üzerinde tedkîkler icrâ etikten sonra, esâsen mâyi'-i nârî hâlinde bulunan Arz'ın iki bin dereceden iki yüz derece harârete kadar soğuması için üç yüz elli milyon senenin geçmesi lüzûmundan bahs etmiştir. Blandet ve Vinot isminde iki Fransız mü'ellifi bundan daha yüksek hesâblar elde ettiler. Bunların hesâbları ziyânın hikmet-i tabî'iyyedeki nazariyyeleri üzerine mü'esses idi ki, netîcede Arz'ın yaşı altı bin milyon seneye bâliğ oluyordu. Yine bu hesâblara istinâd ederek Neptün'ün yaşı hakkında bir fikir elde etmek istenilirse kırk iki bin [230] milyon seneye destres olunur. Yani kendi mihveri etrâfında dönmekte ve yavaş yavaş tekâsüf etmekte sehâb-ı muzînin hatt-ı istivâ cihetleri şişerek ve nihâyet bu şişkinlik kırılarak kopan parçalardan Neptün seyyâresi

³ *Glaciaire* devresi üçüncü devrenin nihâyetinde ve binâenaleyh dördüncü devrenin bidâyetindedir.

teşekkül ettiğinden bu ana kadar geçen zamân kırk iki bin milyon senedir.

Bu hesâblar her ne kadar pek kat'î olmasalar da arzın teşekkülüne ve bizim ikâmetimize müsâ'id bir hâle gelinceye kadar geçirmiş olduğu devrelere â'id, kârî'e bir fikir verebilirler. Bundan da anlaşılır ki, bu teşekkül ve tahavvül tadrîcen, âdetâ hiss olunmayacak bir sûrette husûle gelmiş ve aslâ hâricî bir kuvvetin, bir kudret elinin anî ve şedîd inkılâblarına ma'rûz kalmamıştır. Bu rakamlarla zamân ve mekân hakkında da bir fikir elde eder ve milyonlarca sene bizden uzak olan yıldızları ve onların da teşekküllerini düşünerek ezelle ebed hakkında daha mukni' ve mükemmel ma'lûmat edinmiş oluruz. [231]

Acaba niçin dîn fikirleri arasında Allah'ın ezeli ve ebedi olduğu iddi'â olunuyor? Bundan maksad nedir? Fenle dîni tevfi'k etmek mi? Bizim fikrimize ve kâ'inâtın ezeli-ebedi ve nihâyetsiz olduğuna inanmayıp da birtakım papazların cehennemlerine ve onların ezeli-ebedi azâblarına inananların hareketi ne ile îzâh olunabilir? Tabi'iyûnun -tecrûbe, tarassud ve müşâhedelere istinâd ederek- iddi'â ettikleri ebediliği kabûl etmeyenlerin, menşe' ve mâhiyyeti şübheli bu gibi dînlere mahsûs ebediyet ve nihâyetsizlik fikirlerini idrâk edebilmelerine imkân var mıdır?

Şimdiki zamânın fenni, birtakım âletlerle ve bu sûretle icrâ olunan uzun tecrûbe ve müşâhedelerle bâtil fikirleri, dînleri bütün fer'leriyle berâber reddeder ve gûyâ münevver add olunan, fakat senelerden beri hep aynı saçma kâ'idelere merbût kalan sahte âlimlerin iddi'âlarını cerh ederek kâ'inâtın ezeli, ebedi ve nihâyetsiz olduğunu iddi'â eder. Hem bu iddi'â yeni bir şey değildir. Milyonlarca senelerden beri vâki' ve dâ'imdir. [232]

"Eski feylosofların hemân hepsi kâ'inâtın ebediyetine kâ'il idiler. Ocellus ve Lucanus, kâ'inât dâ'imâ vardır ve dâ'imâ var olacaktır demiş ve sâ'ir hakîmler de yoktan hiçbir şey var olamaz esâsım kabûl etmişlerdir. Şu sûretle 'hilkat' boş bir nazariyyedir" (Holbach)

"Kâ'inât ne bir Allah ne bir insân tarafından yaratılmadı. O dâ'imâ mevcûddur..." (Empedokles). [233]

Birinci Cildin Mündericâtı*

Bizim Sözllerimiz	[5]
Louis Bühner Kimdir?	[9]
Birinci Bâb: Mâdde ve Kuvvet	[12]
İkinci Bâb: Mâdde Lâ-yemûtdur	[37]
Üçüncü Bâb: Kuvvet Lâ-yemûtdur	[49]
Dördüncü Bâb: Mâdde Nihâyetsizdir	[66]
Beşinci Bâb: Mâddenin Kıymeti	[90]
Altıncı Bâb: Hareket	[118]
Yedinci Bâb: Şekil	[133]
Sekizinci Bâb: Tabî'atin Kânûnları Değişmez	[154]
Dokuzuncu Bâb: Tabî'atin Kânûnları Umûmîdir	[171]
Onuncu Bâb: Semâ	[193]
On Birinci Bâb: Arzın Yaradılış Devirleri	[215]

* Köşeli parantez içindeki numaralar orijinal metnin sayfa numaralarına işaret etmektedir (h.n.).

Louis Büchner
Mâdde ve Kuvvet
İkinci Cild

Baha Tefvik - Ahmed Nebil

Mâdde Lâ-yemûtdur - Kuvvet Lâ-yemûtdur - Mâdde
Nihâyetsizdir - Hareket Ebedîdir - Tabîyatın Kânûnları
Umûmîdir - Arzın Yaradılış Devirleri - Dimâğ ve Rûh -
Tefekkür Dimâğın Bir Vazîfesidir- Vicdân - Rûhun Makarrı -
İnsânın Kendi Şeklinde Halk Ettiği Allah - İrâde-i Cüz'iyeye
Olamaz - Dîn Ahlâka Mugâyirdir.

Nâşiri
Dersa'âdet Kütübhânesi Sâhibi Arsen

Müşterekü'l-menfa'â Osmanlı Şirketi Matba'ası
Ebû's-Su'ûd Câddesi Numro 27

On İkinci Bâb İlk Nesil

Arz “nâr-ı beyzâ” hâlinde ve hayât sâhibi mevcûdlar husûle getirmekten ziyâde, pek yakın bir zamân zarfında kendi sathı üzerinde husûle gelebilecek nebâtî ve hayvânî her türlü tezâhürleri mahva muktedir bir vaz’iyyette bulunuyordu. Aradan epeyce bir müddet geçtikten sonra arzın kabuğu yavaş yavaş serinleşerek ve soğuyarak ve tekmîl küreyi ihâta eden buhâr tabakası bu soğuma netîcesinde suya tebeddül ederek arzın sathı üzerine düşe düşe öyle bir hâl aldı ki, muhtelif uzviyyetlerin teşekkülüne müsta’id bir dereceye geldi. Şu sûretle suyun zuhûru ile bu uzvî teşekküllerin bidâyeti birdir. İlk evvel gâyet ibtidâ’î ve nâkıs bir şekilde zuhûra gelen hayât eseri pek uzun ve müte’addid senelerden sonra arzın tekâmülüne tâbî’ olarak yavaş [243] yavaş tekâmül etmiş ve şimdiki gördüğümüz sayılması kâbil olmayan şekilleri husûle getirmiştir. Bu muhtelif ve müte’addid şekillerin husûlü de şimdiki zamâna nisbetle pek eskiden husûle gelmiştir. Üzerinde tedkîkler icrâ edebildiğimiz arz tabakaları bize birçok hayvân ve nebât bakıyyesi ibrâz ederler ki, bunlar hemân ekseriyyâ mükemmel bir sûrette muhâfaza olunmuşlardır ve şübhe yoktur ki, bu nümûneler daha insânların hiç mevcûd olmadıkları bir zamânın bakıyyeleridir. Eski zamânlarda her hayvânın, ne kadar basît ve âlî olursa olsun, hattâ nebâtlardan zâtü’l-fıkra olanlara kadar, ihtiyârî olmayan bir sûrette tabî’atteki unsûrların tekâbülüyle ayrı ayrı husûle geldikleri zann olunurdu. Fakat fen terakkî edip de büyütücü camların i’ânesiyle insânlar her şeyi tedkîka başlayınca bu zannın hudûdu pek daraldı. Hattâ nihâyet öyle bir mâdde bulundu ki, gâyet basît ve bütûn uzvîlerin menşe’i idi. “Deverân-ı dem”in ilk kâşifi olan Harvey, 1619 senesinde, “Her mevcûd yumurtadan husûle gelir” demiş ve bi’l-âhere bu sözler [244] “Her hayât sâhibi mevcûd, yine bir hayât sâhibi mevcûddan husûle gelir” tarzına tahvîl olunarak daha umûmî bir şekle sokulmuştu. Çünkü tenâsül ve tahassul yalnız yumurta ile olmaz, aynı zamânda doğrudan doğruya tevellüd, tezerrür,

tecezzî sûretleriyle de zî-hayât bir mevcûd husûle gelir. Bundan anlaşılıyor ki, bir hayât sâhibi mevcûd kendi kendiliğinden yâhûd unsûrların tekâbülünden husûle gelemiyor ve binâenaleyh dâ'imâ ilk def'a mühim bir sebep dolayısıyla mevcûd olmuş bir hayât sâhibi tahayyülüne mecbûr oluyoruz. Fakat bir hüceyredeki hayât hâssasını tedkîk eden Virchow yukarıdaki sözü bir kat daha umûmîleştirerek "Hiçbir hüceyre yoktur ki, kendisinden önce mevcûd olmuş olan bir hüceyreden husûle gelmiş olmasın" sözünü söyledi. Daha sonra birtakım uzun tedkîkler netîcesinde hüceyrede oldukça muğlak ve her tahavvüle tâbî' bir şekil göze çarptı ki, bazı müdekkikler, "Bir hüceyrenin çekirdeği mutlakâ dîger bir çekirdekten husûle gelir" demeğe mecbûr kaldılar. Bu tarzda düşünüşler daha pek [245] çok tevâlî etmiş ve edecektir. Bunlar ne kadar tevâlî ederse etsin ve ne şekle girerse girsin, bizim buradan anlayacağımız bir şey varsa, her hayât sâhibi mevcûdun mutlakâ kendisinden evvel yaşamış olan dîger hayât sâhibi bir mevcûddan zuhûra gelebilmiş olmasıdır. Tevrât'ın bazı fıkraları dahî kinâyeli bir sûrette bu hakîkati tasdîk ederler: "Tûfândan sonra hayvânların nesillerini idâme etmek için Hazret-i Nûh onlardan bir çiftini kendi gemisine almıştı".

Şimdi mukaddes bir kitâbın fıkralarıyla iktifâ etmeyen ve o fıkraları ma'nâsız bulan kimseler, kendi önlerinde bu ilk neslin vesâ'ir uzvî mahlûkların menşe'i münâsebetiyle bazı i'tirâz olunamaz ve cevâb verilemez sü'âllerin büyük bir şiddetle yükselip kabardığını göreceklere:

Nereden ve nasıl?

Eğer her mahlûk kendinden evvel yaşamış bir mahlûkun vücûduna muhtâc ise, o hâlde ilk mahlûk nasıl zuhûra gelmiştir? Acabâ bu ilk mahlûk bazı şartlar dâhilinde [246] unsûrların tesâdüfî yâhûd mecbûrî bir tekâbülünden mi husûle geldi? Yoksa mâ-fevka't-tabî'a bir mevcûd, bir kudret tarafından mı yaradıldı? Tabî'î olmayan ve hayâli bulunan bir hilkate inanmak mı lâzım gelecek? Ve böyle bir hilkat ve doğrudan doğruya bir yaradılış, zamânımızda niçin husûle gelmiyor?..

Bu mühim sü'âller birçok feylosofları ve tabî'at âlimlerini müşkil bir mevki'de bırakmış ve pek çok münâkaşalara sevk etmiştir. Şimdilik pek uzaklara gitmezden evvel yukarıda zikr etmiş olduğumuz kâ'ideyi münâkaşa edelim: "Her hayât sâhibi

mevcûd, yine bir hayât sâhibi mevcûddan husûle gelir". Çünkü bu kâ'ide birçok uzvîlere tatbîk olunmakla beraber tatbîk olunamadığı yerler de vardır. Gâyet ince ve müte'addid tecrübelerle rağmen hiçbir feylosof ve hiçbir mütefennin henüz bu münâkaşayı nihâyete erdirecek bir keşifte bulunamamıştır. Mu'allim Ernest Haeckel bu mes'eleye dâ'ir bazı mütâla'alar yürütürken hayât sâhibi mevcûdların doğrudan doğruya yâhûd kendilerinden evvelki bir mevcûd [247] dolayısıyla husûle geldiklerine göre "otogoni" ve "plazmagoni" ıstılâhlarını ihdâs etmişti. Otogoni, gayr-i uzvî ve amonyak, asit karbonik vesâ'ireyi hâvî bir suyun içinde gâyet basît bir uzviyyetin teşekkül etmesi, plazmagoni ise, "irtibat-ı kimyevî" hâlinde bulunmayan ve fakat yekdîgerine mahlût bulunan uzvî bir mâyî'den dîger bazı uzvîlerin zuhûra gelmesidir ki bu husûsda icrâ edilmiş birçok tecrübeler ve muvaffakiyyetler mevcûddur.

Her ne kadar yeniden yeniye icrâ edilen birçok tecrübeler her zî-hayât mevcûdun mutlak kendisinden evvelki dolayısıyla husûle geldiği nazariyyesini ber-taraf ediyorlarsa da henüz tamâmiyle aksini kabûle imkân yoktur. Bugün mikrop, mikrozoer gibi gâyet nâkıs ve küçük bazı uzviyyetlerin bile kendi kendilerine husûl bulmamakta oldukları meydândadır. Birçok tecrübeleriyle şöhret kesb eden Pouchet, Peonetier, Joly, Musset, Onimus Fransa'da ve Child, Bastian İngitere'de, Mantegazza [248] İtalya'da, Wyman Amerika'da, Schaafhausen Almanya'da hepsi bu bi'n-netice husûle gelmek nazariyyesini kabûl etmişler ve "zuhûr-ı bi-nefsihi" kâ'idesinin aleyhinde bulunmuşlardır; yalnız Fransız hakîmi Pastör bu zuhûr-ı bi-nefsihi kâ'idesini müdâfa'a etmiştir. Pastör'e nazaran bir şekli mu'ayyene mâlik olmayan uzvî cisimlerden bir hayât sâhibinin zuhûru müşkil ve muğlak bir şey değildir. Bu "ana suyu" derûnunda billûr zerrelere benzer. Her yerde hayâtın pek küçük ve gâyet basît olan taslakları mevcûddur ki, bütün uzvî mevcûdlar onlardan husûle gelir. Hattâ bütün nebâtlar ve bütün hayvânlar pek uzun senelerden sonra husûle gelmiş ve yine bu taslakların tekâmül etmiş birer neticesini temsîl eylemiştir.

"Bir kolpod ile bir nak'iyeye ve bir bakteri ile bir fil arasında hiçbir ayrılık yoktur" (Pennetier).

Hattâ hâricî şartları ve mâddeleri tebdîl ederek bazı menkû'ların içindeki hayvâncıkları tebdîl etmek [249] mümkün olduğu gibi bazı menkû'lar içinde de yeniden otlar ve çiçekler husûle getirilebilir.

Fakat bi-nefsihi zuhûrun, yani kendinden evvel aynı nev'den bir mevcûda ihtiyâcı olmadığını doğruluğunu iddi'â eden bu feylosofların sözleri kabûl olursa bile, yine bütün hayât sâhiblerinin kendisinden husûl buldukları ilk uzvî mâddenin nerden zuhûr ettiği mes'elesi mechûl ve mu'ammâ kalır. Bu hâl dîn tarafdârlarınca büyük bir fırsattır ve onlar hemân bu fırsattan istifâde ederek mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvetin, bir Allah'ın vücûduna hükm ederler. Hem öyle bir Allah farz ederler ki, kendi keyfine göre istediği yerde ve istediği zamân bin türlü şekillerde birçok mahlûklar yaratır, onlara birtakım hâssalar, isti'dâdlar verir.

"Hilkat nazariyyesini kabûl edenler, fenn ziyâsının nüfûz edemediği muzlim köşelere ilticâ etmeği pek severler. Çünkü 'muhâkeme'yi tuzaga düşürecek ağlar en çok oralarda kurulur" (*Mâddiyyûn Târîhi* - Lange). [250]

En meşhûr âlim ve mütefekkirler ve bî'l-hâssa Cotta ile Secchi bu müdhiş mu'ammânın husûle getirdiği baş döndürücü intibâ'lar karşısında kendi hürriyyet-i fikriyyelerini pek az muhâfaza edebilmişler ve her şeye kâdir bir hâlikın vücûdunu tahayyülden kendilerini men' edememişlerdir.

Biz bu mes'elenin tabî'î bir sûrette halline uğraşmazdan evvel, bu kabîl dîn ve mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvet farz edenlere, hayâtın ilk esâsının ve tohumunun ezelden beri mevcûd olduğunu söyleyebiliriz. Bu esâs ve tohum inkişâf etmek için bazı hâricî te'sîrleri ve şartları bekleyerek, ya mu'ayyen bir şekli olmadığı hâlde Arzı teşkîl eden ve yavaş yavaş soğuyan gaz kütlesinde mevcûd idi yâhûd da kâ'inâtın nihâyetsiz mesâfeleri arasında bulunurdu ki, bî'l-âhere arzın teşekkülüyle kışr husûle geldiği zamân bu kışr üzerinde inkişâfına muvâfık şartlar ve mü'essirler buldu.

Bu nazariyye ilk def'a insâna biraz garîb ve meşkûk görünür. Fakat herhâlde hilkat nazariyyesinden daha âdi ve daha meşkûk değildir. Hiç olmazsa hilkat nazariyyesinin [251] birçok noktalarında fenne muhâlefet varken burada muhâlefet olmadıktan başka az çok mutâbakat bile vardır. Tercüme etmekte olduğumuz kitâbın mü'ellifi tarafından, yine bu kitâbın

birinci tab'ında vâzih bir sûrette ilk def'a meydâna konulan mezkûr nazariyye bi'l-âhere gâyet müte'addid ve muhkem istinâdgâhlar bulmaktan geri kalmadı. O kadar ki, kâ'inâtın tabî'atine, menşe'ine, hayâta ve uzvî mâddeye dâ'ir bilgiler dîger birtakım fennî nazariyyeler arasında kendilerine mahsûs birer mevki'e mâlik oldular. Herhâlde uzvîlerin ve uzviyyetin bir en evvelki cediti (*préexistans*) bulunduğunu inkâr etmek için hiçbir ma'kûl delîl bulunamaz. Bu ilk ced acabâ nerde idi? İlk devirlerin nesimî havâsının en yüksek tabakalarında, bulutların zerrelere arasında, hattâ Angus Smith'in pek güzel isbât ettiği gibi, "*permanganate de potasse*" mahlûlünde bile gâyet basît bir hâlde bulunan uzviyyet nümûnelerinin ilk menşe'i nedir? Ehrenberg iddi'â ediyor ki: Fezâ dâhilinde uzvî mevcûdlar tesâdüfî bir sûrette uçuşmakta [252] ve rast geldikleri yere gitmektedirler. Bunlardan bir kısmı da bizim küremize gelmiştir. Fî'l-hakîka Arzımız birçok hacet-i semâvî sürülerinin sukûtuna ma'rûz kalıyor. Birçok şihâbların kuyruğu milyonlarca uzvî mâddeyi hâvî oldukları hâlde toprağımıza sürünüp geçiyorlar. Quinet'ye nazaran hayât yalnız Arz'a değil, gerek tabî'ati ve gerek menşe'i i'tibâriyle bütün kâ'inâta â'iddir. Uzviyyet gerek kîdemi gerek intişârı i'tibâriyle mâdde ile berâberdir. Arz, bütün kâ'inâta mevcûd bulunan uzviyyet tohumlarını mümkün olduğu kadar bel' eder. Meibaer, uzvî mâddelerin ve hayâtın tekmîl manzûmemizde müşterek olduğunu ve havâ vâsıtasıyla intişâr eylediğini iddi'â eylemiştir. Tabî'iyûndan ve meşhûr seyyâhlardan Moritz Wagner *Gazette d'Augsbourg*'da neşr eylediği dikkate lâayık bazı makâlelerinde bu nazariyyeyi tasdik ederek hayâtın da mâdde kadar eski olduğunu ve mâdde ile birlikte esâsen fezâ dâhilinde mevcûd bulunduğunu söylemiştir. [253]

"Semavî cirmlerin nesimî havâsı, hattâ sehâb-ı muzî, hayât mâddesinin bir mahfazası gibi telakki olunmalıdır" (M. Wagner).

İngiliz hikmet-i tabî'iyye âlimlerinden Sör William Thomson ve meşhûr fizyoloji muallimi Helmholtz dahî bu nazariyyeyi tasdik etmişlerdir. Bu fikre iştirâk etmeyenler fezâ dâhilinde harâretin mikdârı takrîben -100 derecedir, diyorlarsa da bazı basît uzviyyetler ve bi'l-hâssa nakî'iyye sınıfı soğuğa ve rutubete pek tahammül ediyorlar. Hattâ senelerce uyuştuktan sonra yeniden diriliyorlar. Preyer'in ifâdesine nazaran bazı

kurbağalar ve balıklar kışın bir buz parçasından fark edilemeyecek derecede dondukları hâlde yazın havânın ısınmasıyla yine eski hayâtlarına avdet edebiliyorlar.

Bu i'tirâzı daha iyi cerh edebilmek için birçok âlimlerle berâber, arzımız üzerine düşen semâvî taşları mu'âyene etmeliyiz. Bunlar bi'l-cümle semâvî cirmler arasında hakîkî birer hayât nâşiri, âdetâ uzviyyet [254] tevzî'ine mahsûs posta me'mûrlarıdır. Birçok kimyâgerler bu taşları mu'âyene ederek kendilerinde ekseriyyâ fahm hâline gelmiş uzviyyet bakıyyeleri görmüşlerdir. Şurası da ka'îdir ki, bu taşlar sukûtları esnâsında sūr'at ve delk te'sîriyle kırmızı harâret derecesine geleceklerinden içlerindeki uzviyyet tohumlarını pek iyi muhâfaza edebilirler. Bu tecrübeden anlayabileceğimiz bir şey daha varsa, o da semâvî taşlar vâsıtasiyle uzviyyetin tekâmül kâ'inâta intişâr etmiş bulunması keyfiyyetidir. Arzımız dahî esâsen bir nazariyyeye göre birçok semâvî taşların birleşmesinden yâhûd böyle olmasa bile, yine fezâ dâhilinde kâ'inâtı teşkîl eden mâddenin bir kısmından husûle geldiğinden menşe' i'tibâriyle de uzvî mâddelere ve hayât mâddesine mâlik olduğu tahmîn edilebilir. Fi'l-hakîka eğer her sene birçok mikdârda arzımız üzerine sukût eden semâvî taşlar, yine ekser âlimlerin dediği gibi bazı semâvî cirmlerin enkâzı ve bakıyyesi ise, onlar vâsıtasiyle de Arzımıza hayât mâddesinin gelmekte olduğu inkâr olunamaz. Hattâ iddi'â olunduğuna göre bu taşlarda [255] derin tedkîkler ve mu'âyeneler netîcesinde gâyet kadim nebât ve hayvân enkâzı görülebilmiştir. Bundan da şu netîce çıkar ki, bu taşlar hakîkaten uzvî mâddelerden bir kısmının menşe'idir.

Aynı fikir silsilesini ta'kîb ederek son zamânlarda bazı âlim adamlar umûmiyyetle kabûl olunan bu münâsebetleri altüst ederek gayr-i uzvî âlemi "hayât fa'âliyyeti"nin bir netîcesi olmak üzere kabûl ederler. Hâlbuki dîğerlerine göre bi'l-akîs uzvîler tıpkı cemâdât gibi mâddenin inkişâfı esnâsında husûle getirdiği tehâlûflerin bir netîcesidir. Esâs olan mâddede hiçbir husûsiyyet ve bu kısımlardan birine temâyül görülemez. O, bîtaraf bir hâldedir. Bu nazariyyeye göre hayât, moleküllerin husûsî bir ihtizâzı ve ilk mâddenin tekâsüf esnâsında ta'kîb ettiği ayrı bir tekâmül yoludur.

Fakat bu saydıklarımız birtakım nazariyye ve faraziyyelerdir ki, fen ve tecrübe nokta-i nazarımdan uzvî âleme

ve hayâta â'id hiçbir fâ'ide te'mîn edemezler. Her ne kadar bu nazariyyeler vâsıtasiyle [256] arzın sathı üzerindeki hayât îzâh edilmiş bile olsa, bu hayâtın ne sûretle zuhûra geldiği yine mechûl kalır. İlk hayât tomurcuğunu gerek ebedî ve ayrı bir unsûr olmak üzere telâkki edelim gerekse yine bildiğimiz mâddenin husûsî bir sûretde inkişâfı netîcesi add eyleyelim, netîce dâ'imâ aynıdır. Fakat mâdâmki ezeliyet-ebediyyet fikri husûsî bir kısma â'id olursa akla, muhâkemeye muvâfık olmuyor, yani hareket ezeli olduğu hâlde, onun bir inkişâfı demek olan hayâtın mutlakâ bir başlangıcı bulunması îcâb ediyor, o hâlde bu kaçamak yolu bizi mes'elenin derinliklerinden ve mühimliğinden kurtaramaz ve uzvî mâddenin mutlakâ bir mahalde ve herhangi bir sûrette bulunursa bulunsun, en evvel protoplazma şeklini, bu ilk hayât eserini husûle getirdiğini kabûl etmeğe mecbûr kalırız. Bunu kabûlde ne mantık ne de tecrübe güçlüğü vardır. Bi'l-akıs bir ilk cedde mâlik olmayan nesil bir mantık kazıyyesi netîcesinde kabûl ediliyor ki, akıl da fen de bunun bu sûretle kabûlünü îcâb ettirir. [257] Bu nazariyye bir mantık netîcesidir, bu da semâvî cirmlerin üzerinde arz da dâhil olduğu hâlde uzvî mâddenin yekdiğerini müte'âkib türlü türlü inkişâflar husûle getirmesinden istihrâc olunur. Fakat bunu kozmoğrafyanın, tabakâtü'l-arz ilminin esâslı netîceleri karşısında kabûle şâyân bir nazariyye olmak üzere telâkki ederek umûmî olan "esbâb usûlü"ne, Arz'ın ve semâvî cirmlerin tadrîcî tekemmülleri ortasında gayr-i tab'î ve hiç münâsebeti olmayan bir hilkat farzıyla müdhiş bir darbe vurmakta hiçbir ma'nâ yoktur. hayât ibrâz eden ve hayât ibrâzına elverişli olan birtakım "imtizaç"lar vardır ki, mâddenin eczasından müteşekkil oldukları hâlde kâ'inâta hemân her zamân mevcûd bulunmuşlar ve her tarafda inkişâf etmişlerdir. Bu inkişâfların şübhesiz sebepleri ve şartları da vardır. Henüz Arz üzerinde hayvânî, hattâ nebâtî hayât mevcûd değilken hayât eseri ibrâz eden bazı mâdde birikintilerinin bulunduğu ve nihâyet müsâ'id bir zamân ve "şerâ'it" bulununca zuhûr eden nebâtî ve hayvânî hayâta da yine bu birikintilerin sebep olduğu âşikârdır. [258]

Fakat uzvî mâddenin tekmi'l kâ'inâta intişâr etmiş olduğunu kabûl etmeyenler, Arz'ın teşekkülü târîhinde bazı taraflardan zuhûr eden uzvî mâddenin gayr-i uzvî mâddelerden husûle geldiğine inanmak mecbûriyyetindedirler ve gayr-i uzvî

hayâtın bu sûretle teşekkülünü mûcib olan şartların hâlâ keşf edilemediğini iddi'â ederler. Böyle bir hâdise mümkün olsa bugün onun aynını görmekten tamâmiyle mahrûmuz. Ne zamân böyle bir tecrübe icrâsına kalkışılrsa doğrudan doğruya gayr-i uzvîden uzvî yapmanın mümkünsüzlüğü karşısında bulunuluyor, yani sun'î bir sûrette ilk nesil husûle getirilemiyor. Bununla beraber pek ibtidâ'î zamânlardaki hayât şartlarının zamânımızdaki şartlara müsâvî olmadığı da ma'lûmdur. Eğer bu son iddi'âyı kabûl edecek olursak, şimdiki zamânda icrâ edilen tecrübelerin muvaffakiyyetsizliği karşısında ancak böyle düşünmeğe, yani ilk devirlerde aramızda büsbütün başka hayât şartları mevcûd olduğuna i'tikâd etmek lâzım gelir. Şurasını hâtıra getirelim ki, havâ-yi nesimîde mühim bir mikdârda [259] kömür ve uzvî unsûrlar vardır. Bu unsûrlar yavaş yavaş arz üzerine dökülerek "*houille*" tabakalarını ve yine aynı havâ-yi nesimî dâhilindeki kesâfeti, hikmet ve kimyâ noktasından muhtelif hâssaları ve ibtidâ'î denizi husûle getirmeğe hizmet ettiler.

"Arzımız inkişâf devresine vâsıl olup da üzerinde harâretin mikdârı azaldığı ve sathında su husûlüne ve albüminli mâddeler teşekkülüne muvâfık bir muhît husûle geldiği vakit havâ tabakasının muhtelif noktaları beyninde münâsebet te'essüsüne hizmet eden şartlar şimdikilerin aynı değildi. O zamân birçok muhît şartları vardı ki, şimdikilerle aslâ tevâfuk etmezler. O zamân protoplazmanın teşekkülüne ve uzvî hayâtın husûlüne sebep olan bu şartlar bugün aslâ mevcûd değildirler" (Schmidt).

Fenne göre, hayâtı ve ilk nesli husûle getiren "*tab'î kânûn*" şimdi mestûr bir hâldedir. Çünkü bu kânûnun fa'âliyyet icrâ etmesi için muhtâc olduğu muhît mevcûd değildir. Bugün artık yeniden uzvî [260] mâdde teşekkülü görülemiyor. Husûsiyle bazı kıymetli taşların, *houille*, granit, kuarts... gibi uzvî ma'denlerin teşekkülü hemân nihâyet bulmuş gibidir.

"Kimya ilmi şimdiye kadar basît cisimleri yekdîgerine karıştırmak sûretiyle fibrin ve albümin gibi uzvî bir cisim husûle getirememiştir. Hikmet-i tab'îyye dahî böyle bir muvaffakiyyete nail olmamıştır. Bu muvaffakiyyetsizlikleri tedkîk edecek olursak görürüz ki, arzın teşekkülü zamânlarında uzvî mâdde mevcûd olmadığı gibi mevcûd olması ihtimâli de yoktu. Fakat bir müddet sonra gerek uzvîler ve gerek yine bu

uzvîlerden husûle gelen hayât sâhibleri meydâna çıktı. Eğer bunların zuhûru bir mu'cize ise, ben bunu o zamâna kadar mestûr kalmış ve birdenbire muvakkat bir zamân için meydâna çıkmış tabî'î bir kânûn olmak üzere telakki etmek isterim!..

Bundan başka: "Bizim için anlamak pek kolaydır ki, arzın teşekkülü esnâsında bazı müstesnâ şartlar husûl buldu ve bu şartların te'sîri altında mâddenin yeni yeni [261] imtizaçları zuhûra gelerek uzvîler meydâna çıktı. Daha doğrusu arzın mihanikî olan hareketi mâhiyyetini tebdîl ederek uzvî ve hayâtî bir şekle girdi.

Ve nihâyet: "Selûllerin (hüceyre) teşekkülü kânûnu ezeli ve ebedîdir. Şu sûretle ki, hâdiselerin cereyânı esnâsında onların teşekkülüne müsâ'id şartlar tevellüd edince uzvînin zuhûru kat'î olur. Bu zuhûr, tabî'î olan münâsebetlerin husûsî bir sırası ve intizâmı netîcesidir. Hayât hâdisesi kendi menşe'i ve usûlü noktasından mihanikiyyetin husûsî bir şekli olmak üzere kabûl edilebilir" (Virchow).

Bu satırlar yazıldıktan sonra uzvîlerin kendi kendine husûl bulup bulamayacağı ve ilk nesil bahsi tamâmiyle yeni bir safhaya girmiştir. Bu yeni safha gerek mâzîde gerek şimdi hayâtî mâddelerin kendi kendine husûl bulabildiğini kabûle mütemayil olan fikirlerle daha mülayimdir. Yeni safha bi'l-hâssa Darwinizm nazariyyesiyle küşâd olunmuştur. Jena Dârü'l-fünûnu Mu'allimi şöhretli hakîm Ernest Haeckel'in gâyet kat'î ve ciddî [262] olan sa'y ve gayreti ve en basît, en ibtidâ'î hayât mâddeleri olan "moner"ler hakkındaki tedkîkleri, ilk hayât hücrelerinin nasıl teşekkül ettiğine dâ'ir bize oldukça vâsî' bir vukûf hazırlamıştır. Hüceyre yâhûd uzvî vahdet en evvel ilk neslin ilk şekli olmak üzere telakki olunurdu. Hattâ Virchow bile böyle telakki etmişti. Hâlbuki hüceyre kendi zarfıyla, kendi mâddesiyle, kendi çekirdeğiyle gâyet muğlak ve oldukça tekâmül etmiş bir uzviyyettir. Bu hal, yani hücrenin oldukça mütekâmil bir mevcûdiyyet olması nazar-ı i'tibâra alınırca doğrudan doğruya mâddeden zuhûr etmesi ve gayr-i uzvîye nazaran değilse de uzvîye nazaran vâcibü'l-vücûd olması ihtimâlin hâricindedir. Eğer hücreyi "ilk uzvî" olarak kabûl etmek lâzım gelirse bu kabûl fennî bir hâdise olmaktan ziyâde bir mu'cize, bir mâ-fevka't-tabî'a -yani tabî'atten hâric bir şey- olur. Vaktiyle buna i'tikâd olunurdu, hâlbuki şimdi hüceyre uzun bir tekâmülün ve derece derece husûle gelen

teşekküllerin bir netîcesidir. Fakat bu sözümüzden gerek [263] teşekkülün ve gerek tekâmülün artık hüceyrede nihâyet bulduğuna hükm olunmamalıdır. Demek istiyoruz ki, hüceyre bir ibtidâ değil, belki kendinden evvelkilere nazaran bir "imtidâd"dır. O hâlde ilk hayâtı hüceyrede değil, henüz hüceyre teşekkül etmeden evvel mevcûd olan uzvî mâddelerde aramalıyız. Bu uzvî mâddeler pek son zamânlarda keşf olunmuşlardır ki, nescleri ve teşekkülleri birtakım "küreyvât"dan mütehasıl birtakım şekilsiz, lüzûcetli ve sümüklü (muhâtî) mâddelerden ibârettir. Bunların terkîbinde ekseriyyetle albümin vardır. İşte ilk hayât mâddesi şu sûretle teşekkül ediyor. Bu mâdde protoplazmayı teşkîl eden cüz'ler ve uzuvsuz uzviyyetlerdir. Ernest Haeckel'in "basit" ma'nâsına olarak "moner" nâmını verdiği bu mâdde kendi nazarında gâyet nâkıs ve ibtidâ'î bir hayât mâddesi olduğu gibi, mâddenin gayr-i uzvî şekliyle uzvî şekli arasında bir güzergâh olmak üzere de kabûl edilebilir. İşte hüceyreleri teşkîl eden mâdde ancak bu mâdde, bu "moner"ler olduğu gibi, ilk nesil olmak üzere gösterilebilecek mevcûdlar da yine bu monerlerden ibârettir. [264]

"Bu monerler i'tirâz edilemeyecek bir sûrette isbât ederler ki hayât, muhtelif uzuvlarla idâme olunan bir çatıya, bir şekle mahsûs ve münhasır değildir. Hikemî ve kimyevî bir hâlde bulunan şekilsiz bir mâddede albüminli bir terkîbde bir protoplazmada azotla karbondan müteşekkil bir nîm-mâyî'de de hayât bulunabilir. Yani hayât uzviyyetin netîcesi olmadığı gibi ona tâbî' de değildir. Şekilsiz olan protoplazma uzvî olan şekilleri husûle getirir; ve ilk def'a kendi kendine husûle gelmiş nesil, yani ilk uzvî mâdde 'moner'lerdir" (Ernest Haeckel).

İlk nesil kabûl olunmadığı ve bu husûsda tereddüd edildiği zamân henüz monerler keşf olunmamıştı. Bugün ise bunların vücûdu ve hayâtı teşkîl eden ilk mâddeler oldukları ve hüceyreden teşekkül etmedikleri kat'îdir.

"İlk denizi milyonlarca seneler monerlerin iskân ettiği tahmîn olunabilir. Gâyet basît, ibtidâ'î ve mütecânis uzuvlarıyla mutâbakât eden hâricî hayât şartları [265] tebeddül edinceye kadar bunlar kendi mevcûdiyyetlerini ve şekilsizliklerini muhâfaza ettiler, ve zikr olunan bu şartların değişmesiyle kendi vücûdlarında da birçok tahavvül ve tebeddüller hâsıl oldu" (Ernest Haeckel).

Monerlerden husûle gelen muhtelif mevcûdiyyetlerin ekserîsi mevcûdiyyet kavgası esnâsında mahv oldular. Diğer bir kısmı ise uzvî hayâtı teşkîl eden ilk kütüğü hâsıl eyledi.

Bize bu ma'lûmatı veren Ernest Haeckel bu sûretle hayât husûlünü, yani gayr-i uzvî mâddenin sînesinde yukarıdan beri îzâh olunduğu vechile albüminli mâddeler vâsıtasiyle hayâtın ve uzviyyetin husûl bulmasını anladıktan sonra, bu hâlin hâlâ devâm edip etmediği mes'elesini meskût bırakıyor. Biz zann ederiz ki, her şey bu husûsda da cevâb-ı tasdîk vermeğe müsâ'iddir. Yalnız ilk neslin ne gibi şerâ'it tahtında husûle geldiğini bilemiyoruz. Bunu bilseydik belki sun'î bir sûrette de "hayât"ı husûle [266] getirebilmenin kolaylıklarını arayacaktık. İnsân "kimyâ-yı tahlîlî"nin mu'cizeli olan netîcelerine bakacak olur ve meselâ gayr-i uzvî mâddelerin ancak hayât netîcesi olarak husûl bulduğu zann olunan bazı hayvânî ve nebâtî mâddeleri husûle getirdiğine, bunları terkîb ve tahlîl ettiğine; üre, alkol, eter, üzüm şekeri, hâmız-ı hummâs, hamız-ı neml, bütirik, hamız-ı hall, hamız-ı lebin gibi terkîblerin husûle geldiğine dikkat edecek olursa, bir gün gelip hüceyrenin dahî sun'î bir sûrette elde edilebileceğine inanmak mecbûriyyetinde kalır.

Bu muvaffakiyyet-i kevnî hulûl edib de canlı bir protoplazmayı sun'î olarak elde ettiğimiz zamân, hayâtın bu ibtidâ'î şeklinin dahî yavaş yavaş tekemmülüne çalışarak ve bu sûretle şekilleri dahî husûle getirerek ilk neslin kendi kendine husûl bulup bulmadığını iddi'â eden felsefe fırkaları arasındaki uzun münâza'alara nihâyet vereceğiz. Tabî'atin hâdiseleri, hiç şübhe edilemez ki yegâne bir silsile dâhilindedir. Bu silsile dâhilinde hiçbir zamân boşluklar [267] olamaz. Tabî'at nasıl kendi kuvvetiyle uzun bir "teselsül" netîcesinde ilk uzvî mâddeyi ve hayâtı husûle getirdiyse, yine kendi kuvvetiyle onun tekâmülünü de te'mîn etti ve yine kendi kuvvetiyle bütün yarattığı şeyleri şeklen mahv etmekte ve onların enkâzıyla yeni yeni şekillerde ve yeni yeni şartlara tâbî' birtakım mevcûdlar husûle getirmekte devâm ediyor. [268]

On Üçüncü Bâb İkinci Nesil

Birinci nesli, ikinci nesil, yani hayâtın zuhûrundan sonra milyonlarca seneye tevakkuf eden ve yavaş yavaş inkişâf ederek Arz'ın sathını kaplayan uzvî şekillerin zuhûru ta'kîb etmiştir. Bu ta'kîb Arz'ın sathı üzerindeki te'sîrâta tevâfuk ederek husûle geliyor ve yavaş yavaş mükemmelleşerek hayâtın hâricî şartlarına da tevâfuk ediyordu. Bu şartlar uzaklaştıkça yâhûd bugünkü şartlardan tehâlûf ettikçe, îcâb ettirmekte oldukları şekiller ve mevcûdlar gözümüze yabancı görünmeğe başlıyor ve mahv oluyorlardı. Biz bu kabîl bazı ibtidâ'î şartlar altında yaşamış mahlûkların bakıyyelerini, pek uzun mu'âmelelerden ve müteselsil inkişâflardan sonra tekâmül [269] etmiş şekillerle mukâyese edersek, ara yerdeki büyük farkı görürüz. Arzın muhtelif tabakaları altından ara sıra zuhûr etmekte olan uzvî bakıyyelerin eskilikleri nisbetinde nâkıs ve tekemmül etmemiş oldukları ve zamânımızdaki nümûneleriyle yine bu nisbetinde, yani eskilikleri nisbetinde aralarında farklar husûle gelmiş olduğu görülür. Burada dikkate şâyân bir şey karşısında bulunuyoruz ki, o da gâyet basît olan uzviyyetin inkişâfı için geçmesi zarûrî olan tabakâtü'l-arz devrelerinin, bi'l-âhire husûle gelen canlı mahlûkların tekemmül etmek için muhtâc oldukları devrelere nisbetle pek uzun olmalarıdır. Şu sûretle "arkeolojik" denilen ilk devre esnâsında hayât ancak su içinde yaşayan gâyet ibtidâ'î hayvânlara ve nebâtlara hâs idi. Bu devirde dünyâ, evvelâ sıcak ve sonraları ılık bir denizden başka bir şey değildi. İşte bu devrin uzunluğu kendisini ta'kîb eden mütevâli devirlerin mecmû'-ı müddetine nisbetle daha uzundur. Hiç şübhe yoktur ki, "zoophyte", yani hayvân-ı nebâtîlerin, hayvânât-ı [270] nâ'imenin bazı kışrî kurtların, deniz otlarının, ilkâhı hafî olan bazı gâyet basît nebâtların zuhûrundan evvel milyonlarca seneler geçtiği gibi, Arz'ın balıklar ve eğreltiotları devresine girmesi zamânına kadar dahî milyonlarca seneler geçmiştir.

İlk devrin hayrete şâyân olan uzunluğu o dereceyi bulmakla berâber, su içinde yaşamakta olan hayvânlar, nebâtlar, hattâ hiçbir fosil, toprak üzerinde yaşayabilecek bir

uzviyyet ibrâz edemiyor. Bu devrin hitâmında, ki birinci "silurien" devri başlar, zâtü'l-fıkra olanların nümûneleri görülür, gâyet ibtidâ'î balıklar ve Haeckel'in ta'biri mûcibince ilk kühflular zuhûr eder. Daha sonraları altı bin metreden fazla olan sihaniyle silurien devresindeki denizin bırakmış olduğu rûsûb içerisinde birçok şekillerde ma'dûmü'l-fıkarât bazı hayvânların kaynaşıp durduğu görülür ki, bunlar da rhizopod'lar, brachiopode'lar, céphalopode'lar ve hayvânât-ı şu'â'iyye ile polype'ler, annélide'ler, pennatule'ler, coraux'lar, nâ'imeler, kışriyyeler ve ilâ [271] âhirihidir. Bu sonuncular arasında üç fassa mâlik olan trilobitler o zamân mühim bir rol oynuyorlardı. Bunlar hep birarada ve pek çok mikdârda yaşarlar, bitmez tükenmez şekiller husûle getirirlerdi. İnkılâb devresi esnâsında mevcûd olan bu sınıf houille devresinde tamâmiyle yok oldu. İşte silurien devresinin hayvânları kürenin her tarafında aynı manzarayı irâ'e ediyorlardı.

Bundan sonra balıklar ve eğreltiotu ormanları devresi geldi. Bu devrin ismi "paleolitik"dir. Üç kısma taksîm olunan bu devre, kırk iki bin kadem sahnında tabakaları muhtevîdir. İmtidâdına gelince bütün diğere tabakaların husûlü için geçen zamânın sülüsüne müsâvî olduğu pek âşikârdır. Bu devirde hayvânât sınıfının en yüksek iki kısmı olan kuşlarla memeliler henüz zuhûr edememiştir. Fakat denizlerle karaların birbirinden ayrılmasından sonra ilk otlar ve ilk kara hayvânları zuhûra gelmeğe başladı. Fakat hâlâ denizde yaşayanların rûchânı görülüyordu. [272]

Bu balıklar içinde yavaş yavaş kemikliler husûle gelmiş ve devrin ortalarına doğru houille tabakası teşekkül etmeğe başlamıştır. Artık nebât silsilesinde dahî büyük bir terakkî göze çarpıyor ve bugün bizim için pek fâ'ideli olan enkâzlarında gördüğümüz şekiller hâsıl oluyordu.

Bu ilk nebâtlar arasında en ziyâde tedkîke şâyân olanlar, en ibtidâ'î bir uzviyyet ibrâz edenleridir ki, bunlar da görünürde hiçbir tomurcukları olmayan ve "prele" ta'bîr olunan "haşîsetü't-tûğ" ağaçlarıyla eğreltiotlarına müşâbihdirler. Bu sonuncular, muhîtteki tekâmüle müsta'id uzvîlerle rekabete girişerek gâyet yüksek boylarıyla mıntaka-i hârreye mahsûs birtakım merzagî ormanlar teşkîl etmişlerdir. Bu ormanların içine nüfûz mümkün olamaz. Bugün birtakım kuyular kazılarak istihrâc edilen ma'den kömürü tabakaları, bu gâyet

cesim ve müdhiş ağağların *houille* tabakası hâline girmiş enk zıdır. Bu ilk zamân ormanlarında öyle meşum bir yeknesaklık hüküm icrâ ediyordu ki, oralarda ne bir t veyceden dîgerine uçan kelebekler [273] ne bir g l ne de daldan dala konan kuşlar görülmüyordu. Siyah yapraklarıyla zamk ağağları, bir sütün gibi boy atmış çıplak s klı ve fahm  muntakaya  id nebâtlar (*sigillair es*), yosunlu yapraklarla tetevv ğ etmiş re'sleriyle *l pidodendron* ağağları mevki'in h kimi idiler. Donuk-yeşil renkli eğreltiotları, haşışi saplı *prele* otları dahî bu ormanların alçak boylu neb tlarını, emenlerini ve çiçeklerini teşkil ediyorlardı. Hür bir rutubetle meşb ' olan bu ormanların pek çok büyüyen ve gittikçe inkişâf eden ağağlarıyla berâber hayvânlar silsilesinde dahî oldukça tekâmül hâsil olmuş, mafsaliyyeler ve havâ teneff s ne muhtâc fıkariyyeler kendini göstermişti. şu kadar ki, bunlar henüz z 'l-ma' şin hâlinde olup, kara üzerinde s r klenebildikleri gibi denizde de yaşayabilecek bir hâlde idiler. Bundan sonraki devirlerde, bi'l-hâssa "*permienne*" devresinde *houille* devresi ağağları yavaş yavaş azalarak ve bilahare nesilleri münkariz olarak yerlerine ibrev  yapraklı dîger bazı ağağlar k 'im oldu. Yine aynı devirlerin sonlarına [274] doğru kertenkele cinsinden bazı hayvânlar baş gösterdi ki bunlar, zâhife sınıfının ilk mahlûkları ve fıkariyye sınıfının en basit nümûneleri idi. Eğer birinci devreyi bir tarafa bırakacak olursak arzın tekâmülü t rihinin ikinci kısmını, yani "*mezolitik*" devresini tamâmiyle bu mahlûklar iřęal ederler. Yine bu mütâla'a etmekte olduğumuz devir esnâsında birçok z 'l-ma' şin sınıfları tamâmiyle münkariz olmuşlar ve buna mukâbil balıkların yeniden birçok nev'leri husûle gelmiştir. Bu mey nda bi'l-hâssa mersin balıkları zikre şâyândır. Henüz rüşeym hâlinde bulunan ve gerek parçalanarak gerekse inkişâf ederek yeni yeni şekilli mahlûklar husûle getiren ilk uzvilerin dahî bu devirde fa' liyyet icrâ etmiş oldukları görülür. Her nâkıs ve ibtidâ'i şekil yavaş yavaş daha mükemmel ve  li safhalara girerek ilk taslaklarını gayb ettikleri, yani bir taraftaki tekâmüle mukâbil, dîger tarafta nesli bir inhitât ve inkır z göze çarpar ki, bunun mecmû'una birden tedkik ve mütâla'a gözüyle bakılacak olursa, her şeyin basitten mürekkebe,  diden  liye doğru gittiği ta'ayyün ve tecessüm eder. [275]

Bu devirden sonra ikinci büyük devir yâhûd mezolitik devresi gelir. Bu devrenin gerek nebâtları ve gerek hayvânları evvelki devreninkilere nisbetle pek mükemmel denebilecek bir hâldedir. Bu devir zâhif hayvânlar ve sanevberî nebâtlar devresi nâmıyla şöhret almış olup üç kısma ayrılır. Bu kısımların isimleri Triyas arzı, Jura'î arz, Tebâşîrî arzdir. Bu devre nihâyetine kadar uzvî tekâmül sâhasında icrâ edilen zamân taksîmâtının onuncusu, hattâ on birincisi dahî cereyân eder. Geçen devrede nebâtların pek mühim olan inkişâfî sâyesinde havâdaki hâmız-ı fahmın mikdârı azalmış ve yaşamak için teneffüse muhtâc hayvânların tahammül edebilecekleri bir dereceye gelmişti. Aynı zamânda bu gazın büyük bir kısmı da karbon şeklinde arzın sathı üzerinde terâküm etmiştir. Şu sûretle oldukça tekâmül etmiş hayvânlar için hayât daha kolay olduğu hâlde, eski devrenin bakıyyesi olan basît hayvânlar için pek müşkil bir hâle gelmiş ve tabî'atiyle bu hayvânların nesli [276] münkariz olmaya başlamıştır. Bu sebebe mebnîdir ki, ikinci devre esnâsında zû-selâsetü'l-fusûs hayvânlarla ibtidâ'î denizin gâyet tuhaf şekilli ve parlak bir zırhla mücehhez balıkları gözden nihân olmuşlardır. Buna mukâbil gâyet cesîm zâhifeler husûle gelerek vasatî devrenin hâssa-i mümeyyizesi olmuşlar ve ikinci dereceden hayvânlar dahî yine arzın jeolojiye â'id ahvâline ve hayâtın hâricî şartlarına muvâfık şekiller ve nümûneler hâsıl eylemişlerdir. Artık paleolitik devresinin ilkâhı hafî olan nebâtlarına mukâbil, en basît çiçekli nebâtlardan olan *cycadée*'ler ve sanevberiyeler, bazı hurma ağaçları ve yapraklı olarak meşe ve incir zuhûra gelir, sularda gâyet basît canlı mahlûklar mebzûliyyetle mevcûddur. Aynı zamânda gâyet zarîf şu'â'iyeler, *coraux*'lar dahî husûle gelmişlerdir.

Yine *silurien* devresinin birçok nev'lerini ihtivâ ettiği nâ'imeler bu devirde tamâmiyle inkişâf etmişlerdir. Sümüklü böcekler, kavka'alar birinci devre esnâsında ancak zû-selâsetü'l-fusûs şeklinde kalmışlar iken, bu devirde asıl [277] şekillerini irâ'e ve birçok cinslerini ibrâz ederler.

"Kelebeklerin, küçük sineklerin yavaş yavaş baş göstermeleri ve çiçeklerin solmasını bâdî olacak müstakbel bir mevsimin hayâli gibi ortada dolaşmaları da bu devre tesâdüf eder" (Dodel).

Fakat yeni şekillerin en mühimleri zâtü'l-fıkra olanların tekâmülünde görülür. İlk def'a bu dereceyi ihrâz edenler kemikli balıklardır, ki kendi zuhûrlarından sonra nâkıs ve tekâmül etmemiş bir hâlde bulunan cedleri münkariz olmuş ve gadrûfî bir hâlde olan iskeletlerinden başka bir şey bırakmamışlardır. Zü'l-ma'âşîn sınıfından olan bazı hayvânlarla zâhifelerden de gâyet garîb ve korkunç mahlûklar husûle gelmiş ve bazıları hem kuş hem de memeli hayvân vasıflarını nefsinde cem ederek gâyet azîm olan cüsseleriyle uzun müddet yaşamışlardır.

"Mezolitik devresinde zuhûr eden hayvânlar, hey'et-i umûmiyyeleri i'tibâriyle gerek cinslerin çokluğu ve gerek [278] bu cinslerde husûle gelen tekâmül nokta-i nazarından birinci dereceye pek ziyâde tefavvuk eylemiştir. Nebâtlar sâhasında *cycadée*'ler, hurmalar ve *dicotylédone*'ların en yüksek cinsleri husûle geldiği gibi, hayvânât sâhasında da zâhifeler, kuşlar ve memeliler gibi fıkariyyelerin üç mühim sınıfı zuhûra gelmiştir. Bundan başka ferdlere dahî dikkatle bakılacak olursa ilk devreye nisbetle uzuvların ta'ayyün ve tekemmülü nokta-i nazarında da bir rüchân görürüz" (Zittel).

"En nihâyet seranitler ve ammonitler zuhûra gelmiştir ki bunlar da yukarıdaki iddi'ânın delîlleridir" (Zittel).

İkinci nesil âleminde bir hatve daha atacak olursak üçüncü devreye, yani yeni devre demek olan kenolitik devresine gireriz. Bu devre Arz'ın tekâmülü târîhinin sülüsünü işgâl eder. İmtidâdı takrîben birkaç milyon senedir, bu devre esnâsında dahî tekâmül gâyet muntazam bir sûrette devâm etmiştir. Mü'ellif Lyell bu devreyi deniz [279] hayvânlarının ve bazı fosillerin zamânımızdaki mümâsilleriyle mukâyesesi nokta-i nazarından üç kısma taksîm etmiştir. Birinci kısım Yûnânca sabah kızılığı demek olan "eos" kelimesinden me'hûz "eosen" kısmıdır ki, şimdiki zamân kavka'alarının yüzde üç buçuğunu muhtevîdir. İkinci kısım az yeni ma'nâsına olarak "miosen" nâmıyla yâd olunur ki, mezkûr kavka'aların yüzde on yedisini ve daha yeni ma'nâsına olarak "peliosen" tesmiye olunan üçüncü kısım dahî yine bu kavka'alardan yüzde 35-50 kadarını ihtivâ eder. Nebâtlar sâhasında yine hurmalarla *dicotylédone*'lar bulunduğu hâlde, hayvânlar sâhasında memeliler dîgerlerine rüchân kesb etmiştir. Binâenaleyh bu devrenin mümeyyiz hâssası *dicotylédone* ormanlarıyla zâtü's-sedâyâ hayvânlardır.

Aynı zamânda arzın sathı üzerinde dahî birçok inkılâblar husûle gelerek eski yeknesaklık yerine birçok tehâlüfler hâsıl olmaya başlamıştır. Eski devirlerin yegâne ve cesîm denizi artık yekdîgeriyle irtibâtı olmayan birtakım göller hâline girmiş ve arzın her tarafı [280] kendi iklîmine göre ayrı ayrı tabî'atler, coğrafya ve ilm-i hayât farkları hâsıl eylemiştir. Hayvânlar ve nebâtlar gerek ferdiyyet gerek cinsiyyet i'tibâriyle yavaş yavaş şimdiki zamândaki mümâsillerine mümâsil denilebilecek bir tekâmül derecesine vâsıl oldular.

"İşte Dünyâ'nın en güzel zamânı bu devirden sonra zuhûra geldi ki, tekâmül arzın sathı gâyet latîf ve renkli çiçeklerle tezeyyün etmeğe ve vaktiyle ilkâhları hafî olan birçok nebâtlar latîf ve mâvî zehrelerinin altında bereketli tohumlar hâsıl eylemeğe başladılar" (Dodel).

Hayvânlara gelince, en basitlerinden balıklara kadar zamânımızdaki nesillerine müşâbih umûmî hâssalar gösterdikleri hâlde, zü'l-ma'âşînlerin ve zâhifelerin gâyet cesîm olan bazı nümûneleri gâ'ib oluyor ve memeliler sınıfının buna benzer mahlûkları aynı âkıbete dûçâr oluyordu. Bundan sonra şimdiki "tırnaklı"ların geviş getirenlerin (mücterre) ve derisi gâyet kalın olanların (zahîmü'l-cild) ilk nesilleri zuhûra [281] gelmeğe başlıyor. Bunların içerisinde bazen o kadar büyükleri zuhûra gelmiştir ki, bir misillerini daha görmek mümkün değildir. Çünkü üçüncü devrenin neşv ü nemâya kâbiliyyetli ve sıcak olan iklîminde fevka'l-âde büyük nebâtların ve hayvânların zuhûru kâbil olabilir. Bu devrenin sonlarında şiddetli bir kuraklık hâsıl olarak birçok denizler kurumuş ve Alp Dağları silsilesi zuhûra geldiği gibi, bazı boğazlar dahî çatlamıştı. Bu hâdiselerin iklîm ve coğrafya taksîmâtı nokta-i nazarından ehemmiyyeti âşikârdır. Bundan sonra havânın harâreti bazı yerlerde yükselerek ve bazı taraflarda azalarak muhtelif harâret muntakaları husûle geldi. Bu münâsebetle ma'dûmü'l-fıkra olan bazı hayvânlarla birçok balıklar yavaş yavaş şimdiki tekâmüllerine yakın bir derecede mükemmelleştikleri gibi, âlî olan fıkariyyeler dahî sayısı kâbil olamayacak derecede nev'ler, cinsler ve tehâlüfler ibrâz eylediler. Bu sırada idi ki, en büyük hortumlu ve sert kabuklu hayvânlar ve bi'l-hâssa file müşâbih gâyet cesîm *mastodonte* nâmındaki hayvânlar ve yine bu cinsten olup bugün [282] müstahâsesinden başka bir şeyi bulunmayan *dinothérium*'lar ve

il  ahirihi... hayvânlar husûle gelmiştir. Bunların bugünkü nesilleri filler, deniz aygırları, sırtlanlar ve kedi familyasından olan pençeli hayvânlardır. Yine bu hayv nların en ziyâde inkişâf ettikleri devir, "diluviium" devresidir ki, aynı zamânda maymûn familyaları dahî husûle gelmeğe başlamışlardır.

 ç nc  devirden sonra dördüncü devir v r d etmiştir. Bu devir *diluviium* ve *alluviium* n mlarıyla iki kısıma ayrılır. *Diluviium* alt tabakaya itlâk olunur ki, bir ismi de "arz-ı t f n "dir. *Alluviium* bi'n-nisbe yeni olan üst tabakanın ismidir. Bu devir bizi şimdiki zamâna kadar getirebilir. Ernest Haeckel'e nazaran kendinden evvelki devirlerden pek kısa olan bu son devir, yine onlara nisbetle yüzde yarım derecede bir tekâmülü ihtivâ eder. Araları yüz bin senelik bir fâsıla ile ayrılmış olan *glaciale*'ler bu devirdedir. Yine bu devirde uzvî hayâtta ve husûsiyle  li hayvânlar silsilesinde dikkate şâyân tekemm ller [283] husûle gelmiş ve hayvânlar arasında icrâ edilebilen coğrafya taksim ti ve bu taksim tın bazı kânûnları pek vâzih bir sûrette kendilerini göstermişlerdir. Dördüncü devrin son ve en yüksek bir tekâmülü bugünkü hayâtın en parlak, en şa'şa'alı ve en mükemmel bir nümûnesi olan ins ndır. İnsan mütemâdi ve müteselsil birçok şekillerin tahavvül ve tederiçi tekemmülleri neticesinde, üçüncü devir sonlarında pek ibtidâ'i bir sûrette kendini göstermiş ve dördüncü devir sonlarında da tamâmiyle ta'ayyün etmiştir. Bu hâdisenin pek büyük olan ehemmiyyetinden ve arzın gerek hayv nlarının ve gerek neb tlarının istikb line d 'ir edinebileceğimiz vuk flar nokta-i nazarından bu devir pek mühim add edilmiş ve antropolitik, daha doğrusu antropozoik nâmıyla y d edilmeğe başlanmıştır. Herhâlde son tedkiklere nazaran insânın Arz üzerinde ne zamândan beri bulunabildiğini takdir etmek ve bu zamânın yüz bin seneye bâliğ olduğunu söylemek icâb eder. Son zamânlarda vâki' olan bazı keşiflerden insânın söylediğimiz derecede eski olduğu, hattâ üçüncü ve ikinci devrelere kadar [284] uzaklaşabileceği sâbit oluyor. Mu'allim Marsh isminde Amerikalı bir tabakât  liminin iddi'âsına göre insân, Avrupanın *glaciale* devrinden ancak iki bin beşyüz sene evvel mevcûd idi. Fakat insânın üçüncü devrede de mevcûd olmasının kat'iyyeti bu rakamı pek ziyâde yükseltir. Bi'l-hâssa Profesör Whitney'in insân enk zından ve insân ile yapılmış eserlerden teşkil edildiği

bir koleksiyon, insânın Amerika'da *pliocène* devrinden beri mevcûd olduğunu göstermektedir.

İnsanın zuhûru ne kadar eski olursa olsun, arzın târîhine nisbetle gâyet yeni ve tederîcî tekâmül tarîkinde en ziyâde ileri gitmiş bir nümûne add olunmak zarûrîdir.

Uzviyyâtın dâ'imî olan tahavvülü târîhi mütâla'a olunur ve bî'l-hâssa hadlerini irâ'e ettiğimiz devreler dikkatle mütâla'a edilecek olursa, gâyet vâzih ve i'tirâz edilemeyecek bir hakikat meydâna çıkar ki, o da tekemmül kânûnudur.

Bu kânûn tabî'î olan birtakım hâller vâsıtasıyla gerek dâhilen ve gerek hâricen her ferde ta'allük ederek müte'addid derecelerle [285] hepsini tashîh ve ikmâl etmektedir. Farazâ ara yerdeki dereceleri bir tarafa bırakacak olur da yalnız "moner"leri ve insânı tedkîk edecek olursak, tabî'î bu kânûnu ve ehemmiyyetini anlayamayız. Fakat bunları bir zincirin iki uçları gibi telakki ederek birer birer ara yerdeki halkaları da taharrî etmeğe başlarsak, mes'ele olanca vuzûhuyla nazarlarımızda ta'ayyün eder. Meselâ zâtü'l-fusûslara â'id şistler ve arduvazlar arasında bulunan nev'lerin adedi yirmi yediye kadar çıkmıştır ki, bu nev'ler tekâmül âleminde pek ehemmiyetsiz olan bir tek mahlûkun ibrâz eylediği birbirinden âlî şekilleri irâ'e eder. Şu kadar ki, henüz tekâmül hayvân silsileleri aynı sûretle tasnîf edilememiştir.

Birtakım eski tabî'iyûn felsefesi meslekleri gibi birçok dereceleri hâvî silsileleri bir şekle rabt ve basît bir nümûne olmak üzere kabûl etmemelidir. Bu feylosoflar derler ki: Mutlakâ her silsilede bir derece müte'ahhir bulunan nümûne, bir derece mütekaddim bulunana nisbetle daha mükemmeldir. Yani tedkîklere monadlardan [286] süngerlerden başlayarak en yüksek uzviyyetlere kadar çıkmalı ve en nihâyet "insân"da karar kılmalıdır. Bu fikir, hakikatle taban tabana zıddır. Böyle bir tedkîk hakîkî tekâmüle aslâ vâsıl olamaz. Tekâmül silsilesi bu kadar basît değil, pek muğlaktır. Uzvîlerin yüksek dereceleri o kadar çok nev'lere ayrılırlar ve şu'â'iyeler, nâ'imeler, mufassaliyyeler, fikariyyeler nâmıyla o kadar çok nev'ler husûle getirirler ki, bunlardan birini dîgerlerine tercîh etmek için ne gibi tercîh sebepleri aranacağını hiç kimse ta'yîn edemez. Bu şu'belerden her biri umûmî olan kütükten ayrıldıktan sonra münferiden kendince mümkün olduğu ve mevcûdiyyetinin müsâ'ade ettiği bir dereceye kadar tekemmül

etmiş ve etmekte bulunmuştur. Meselâ bir ağacın dalları yekdîgerinden ayrı olarak mümkün olduğu kadar inkişâf ettikten sonra ya kurur yâhûd da dîger birtakım dalların kendisinden çıkması için bir esâs olur. İşte uzvî âlemde dahî böyledir. Bir şu'be umûmî bir kütükten zuhûr ile tekâmül etmeğe başlayarak kendi [287] menşe'i olan kütüğe nisbetle mümkün mertebe ayrı bir tabî'at iktisâb eder. Ve böyle olduğu içindir ki, hayvânlar nebâtlardan husûle gelmemiş ve her iki şu'be dahî ayrı ayrı birer tekâmül tarîki ta'kîb etmişlerdir. Bu iki şu'benin menşe'i olan protistler müşterek olmakla berâber, en eski şekillerinde bile her iki tarafın ayrı ayrı tabî'atler ibrâz ettikleri görülmüştür. Kezâlik her nümûne daha âlî bir şekle girmek için değil, kendi şeklinin noksanlarını ikmâl için gayret sarfetmiştir. Bu sûretle nâ'imelerin nev'lerinden olan *céphalopode*'lar kendi cinslerine nazaran pek âlî bir mertebe ihrâz etmiş olmakla berâber, kendi fevklerinde bulunanlara nisbetle de pek basît bir derecede kalırlar. Mufassaliyyelerin içinde pek gerilere doğru gidersek öyle ibtidâ'ilerini bulacağız ki, onlar hem mufassaliyyelerin hem fikariyyelerin müşterek birer menşe'idirler. Bu menşe'lerden zuhûr eden bir silsile insânı teşkîl ettiği gibi, dîger bir silsile dahî bazı cihetlerden insâna müşâbih olan arılarla karıncaları husûle getirmiştir. Fikariyyeler içinde uzviyyetini ikmâl [288] etmek için gâyet yüksek isti'dâd gösterenlerden bazıları dahî bütün dîgerlerini geride bırakarak büsbütün başka şu'beler husûle getirirler. İşte ilk kâşifler tarafından esâsı balık olarak gösterilen insân bu şu'belerden birisidir ki Ernest Haeckel bu şu'beye esâs olarak balığı değil, bazı kurtları yâhûd sümüklü böcekleri kabûl etmiştir. Bundan başka pek ziyâde dikkate şâyân olan bu küçük mahlûklar, zâtü'l-fıkralarla adîmü'l-fıkralar ve mufassaliyyeler beyninde mühim bir râbıta olurlar. Esâsı bu kadar basît olmakla berâber zâtü'l-fıkra familyası dîger familyalara nazaran o kadar terakkî etmiş ve onlara nazaran o derece gâlibiyyet ihrâz eylemiştir ki, mezkûr familyaların en mütekâmil nümûneleri arasında bile bir mukâyese icrâsı mümkün olamaz. Tekâmül kânûnu zâtü'l-fıkra sınıfında daha ziyâde fa'âliyyet ve te'sîr göstermiştir. Birçok hâllerde zahmetsizce hayvânların pek eski olan cedlerine kadar [289*] yükselir ve zâtü'l-fıkra sınıfının

terakkîsindeki sür'ati o zamânlardan beri görebiliriz. Seneden seneye daha ziyâde ileri giden bu tekâmül, şimdiye kadar ve bi'l-hâssa son zamânlarda müstahâseler ilmini pek ziyâde zenginleştiren keşifler sâyesinde büsbütün ta'ayyün eylemişti. Meselâ ikinci devrenin kemikli balıkları hemân şimdikiler kadar mütekâmil idiler ve bunlar aynı sınıfın en basît nümûnesi olan birtakım rüşeymlerden husûle gelmişlerdir. Bu rüşeymler ise daha evvelki devrin gadrûfî balıkları idi. Balıklardan zü'l-ma'âşîn sınıfına geçmek için ilk evvel paleolitik devrindeki ibtidâ'î kertenkeleleri (*archegausorus*) görürüz. Kertenkelelerde, bugünkü balıklarda ve balıklardan ayrılan kurbaçalarda, şimdiki zamân kertenkelelerinde, krokodillerde gördüğümüz unsûrların hepsi mevcûd idi. Bundan anlaşılıyor ki, ilk balıklar ikinci devirde mevcûd bulunan bütün birinci hayvânların, canavarların esâsıdır. Bu ilk kertenkelelerden *labyrinthodon* nâmıyle dîger bir cins hayvân zuhûra gelmiş ki Burmeister'in ifâdesine [290] nazaran bunlar zü'l-ma'âşîn sınıfının en güzel nümûnelerindendirler ve milyonlarca sene devâm eden bir inkişâfdan sonra kendilerine mahsûs ayrı bir sınıf husûle getirmişlerdir. Bu hayvânlardaki hâssalar ve unsûrlar en az mütecânis bir şekilde olup aynı zamânda hem balık hem kurbağa hem kaplumbağa hem timsâh unsûrlarını câmi' bulunuyorlardı. *Plésiosaure* denilen bir nev' yılan bu sınıfın ilk def'a büsbütün başka bir vasıf ibrâz edebilmiş bir nümûnesidir. Bu yılanın vücûdu bir balina vücûduna benzediği hâlde, boynu bir kuş boynuna, başı timsâh başına benzer. Tûlü on bir kademden ziyâdedir. Bu hayvânın birçok nev'leri ve cinsleri husûl bulmuştur.

"*Plésiosaure*'larda deniz mahlûklarının birçok hâssalarının ictimâ' etmiş bulunması ne kadar garîbdir! Gûyâ tabî'at denizde yaşayan fıkârîlerin bu kadar muğlak bir uzviyyet altında ilk nümûnesini husûle getirmek istemişti. Bugün bu hayvânın kihfını teşkîl eden unsûrları tamâmiyle muhtelif iki hayvân nev'inde aramak îcâb eder. Suda yaşayan kuşlar onun uzun boynuna vâris oldukları [291] gibi denizde yaşayan

bitecek yerde sehven 243'ten başlamış ve 258'de bitmiş olmakla ol vechile tashîh olunması ihtâr olunur. [Esas alınan orijinal metindeki bu hata metnimizde düzeltilmiştir (h.n.).]

memeli hayvânlar kanatlarına, kaplumbağalar göğüslerini ihâta eden buga tabakalarına vâris oldular" (Zittel).

Bu hayvânın mu'âsırı olan ihtiyozor yâhûd yirmi ilâ yirmi beş kadem tûlünde bulunan boyuyla ejderha balığı, isminden de anlaşılacağı üzere balık sınıfıyla kertenkele sınıfı beyninde müşterek bir cinsdir ki, balıktan azma gâyet muğlak ve ibtidâ'î bir yılan cinsinden başka bir şey değildir. Bu cins dâhilinde bulunan mahlûkların vücûdları yunus balığı vücûduna, başları krokodil başına, kuyrukları ise herhangi bir balık kuyruğuna mümâsildir. Proterozorus (*proterosaurus*) nâmında bir cins zâhifeler daha vardır ki beş parmaklı olup nuhâslı şist tabakalarında bulunurlar. Bunlar Carl Vogt'un ifâdesine nazaran fıkârîlerin âlî sınıfına mensûb ilk hayvânlardır. Kihflarının tûlleri üç ilâ dört kadem olan ve boyunları yılan boynuna benzeyen, vücûdları elli ilâ altmış kadem tûlünde bulunarak yüzü mütecaviz fıkrası olan [292] mozazorların (*mosasaure*) arka ayakları yüzmek için misbahları hâ'izdir ki, bu hayvânlar ulyâ-yı Tebâşîr devresinde yaşamışlar ve bir ihtimâle göre şimdiki deniz yılanlarının esâtirî nümûnelerini teşkîl etmişlerdir. Megalozorlara (*mégalosaure*) gelince, gâyet cesîm olan cüsseleriyle bu canavarlar, zâhifelerin zâtü's-sedâyâ şekline girmiş bir cinsini husûle getirirler. Bunların mensûb oldukları dinozoriyenler (*dinosaurien*) cinsi ise kertenkelelerle krokodillerin zâtü's-sedâyâların ve hattâ kuşların bir imtizâcından ibârettir. Asıl zâtü's-sedâyâ sınıfına yaklaşan cinsi, otuz kadem tûlünde ve on iki ilâ on beş kadem irtifâ'ında bulunan iguanodon (*iguanodon*) nâmındaki kertenkele cinsidir. Bu cinsten sonra tabî'atin o zamâna kadar zü'l-ma'âşîn yetiştirmekte olan nâmî kuvveti artık azalmağa ve hitâm bulmağa başlamıştır. Kertenkelelerin içinde bir de uçucu cinsi vardır ki, *ptérosaure* tesmiye olunur ve kertenkelelerle kuşlar arasındaki fâsıla haddini tekmîl eder. Bununla berâber ornitokelid (*ornithoskelides*) denilen ve ayakları kuş ayağına benzeyen birtakım zâhifeler [293] daha vardır ki, bunlar kuşların hakîkî ceddidir. Bunların arasından aetozorus (*aétosaurus*) sınıfı, Profesör O. Fraas'ın ifâdesine göre birtakım bakırlı arâzîde ve zırhlarla mücehhez bir hâlde yaşamıştır ki, ismine "zırhlı kertenkele kuşları" sınıfı demek pek münâsib olur. Bu sınıf dahî zâhife sınıfı ile kuşlar beyninde bir güzergâhdır. Zamânımızda kuşlarla zâhifeler arasındaki mühim boşluğu bu son keşifler,

yani kuş hâssalı kertenkele ve kertenkele hâssalı kuş sınıfları doldurmuştur ve bu dolduruş o kadar kat'î ve esâslıdır ki hiç kimse artık kuşlarla zâhifelerin aynı cedden husûle gelmiş olduğunu inkâr edemez. Kuş bir kertenkeledir ki, vücûdu havâ'î hayâta göre tekemmül etmiştir. Bu tekemmül ancak arz-ı Jura'î devresinde husûle gelebilirdi. Bu devre esnâsında mükemmel bir sûrette uçacak kadar tekemmül eseri gösteren mahlûk pterodaktil (*ptérodactyle*) denilen ve yarısı yarasa, yarısı kertenkeleden ibâret bulunan tuhaf ve garîb bir hayvândır. Bu hayvân aynı zamânda denizde de [294] yaşayabilecek bir mâhiyyeti hâ'iz idi. Yine bu cinsten setiyozorlar (*cétiosaure*), balina, fok balıklarıyla krokodil hâssalarını câmi' idiler. Üçüncü devrenin hulûlünde -ki bu devrede her şey hemân şimdiki gördüğümüz şekilleri iktisâb ediyordu- zâtü'l-fıkra olanlar aynı zamânda zâtü's-sedâyâ olmak vasfını da ibrâz ediyorlar, fakat henüz zâhife şeklini de muhâfaza eyliyorlardı. Zâtü's-sedâyâ sınıfının en parlak nümûnesi paleotheriumlar (*paléotherium*) olmuştur. "Eski hayvân" ma'nâsına gelen bu kelimenin ifâde ettiği mahlûk, aynı zamânda hem ata hem tapir denilen ve Amerika'da bulunan bir cins kirpiye hem domuza hem de rinoserus cinsine benzemektedir. Bu hayvânın birçok nümûneleri keşf ve ihrâc olunmuştur.

Bu nümûneler meyânında bir tavşanla bir at cesâmeti arasında mütehavvel mahlûklar bulunmaktadır. Bunlar üçüncü devrede Almanya'nın cenûbî garbîsinde ve bi'l-hâssa Souabe dağlarında yaşamışlardır. Memelilerin ilk cediti olmak üzere telâkki edilen bu hayvânlarda bütün dîger mütekâmil memelilerin [295] şekilleri ve hâssaları ibtidâ'î bir sûrette meknûzdur. Şimdiki atlar şübhesiz bu sınıfın bir tekâmülüdür ki, ara yerde eosen devrinin *orohippus*'u, aşağı miosen devrinin *mesohippus*'u, yukarı miosen devrinin *miohippus*'u yâhûd *anchitherium*'u, aşağı pliosen devrinin *protohippus*'u ve yukarı pliosen devrinin *pliohippus*'u vardır. Şurasını da kaydedelim ki, *paléotherium*'ların akrabasından *anoplotherium*'lar, üçüncü devirde *pachyderm*'lerin, mücterrelerin ve domuzların vasıflarını hâ'iz idiler. İşte bunlar bugünkü yaban domuzlarının, hipopotamların ve mücterrelerin ceditidir. Cenûbi Amerika'da Far-West dağında Mu'allim Marsh tarafından âhiren keşf olunan *tillotherium* nâmındaki hayvân kendisinde memelilerin en zıt hâssalarını cem' etmiştir. Bu

hayvân aynı zamânda âkilü'l-lühûm, kemirici ve tırnaklıdır. Yine Amerika müstahâse âlimleri tarafından keşf edilerek *hyrachus* nâmı verilen bir hayvân dahî şimdiki tapirlerin ceddi olmak üzere gösterilebilir. [296] Marsh, Leidy, Cope gibi Amerikalı jeoloji mu'allimlerinin Mississipi havâlisinde keşf etmiş oldukları birçok memeli hayvân bakıyyeleri, şimdiye kadar hiç tanınmamış olan birçok cinsleri meydâna çıkarıyor ve tekâmül nazariyyesine büyük bir delîl oluyor. Üçüncü devrenin hitâmında ve onu ta'kîb eden *diluvial* devresinin bidâyetinde, şimdiki fillerin ecdâdı olan gâyet cesîm "*mastodonte*" ve "*dinoterherium*" ve daha sonraları daha müdhiş ve korkunç bir şekilde bulunan "*machairodus*"lar zuhûra gelmiştir ki, bu sonuncular şimdiki kedi cinsinin ceddidirler. Bunlardan başka ayıların ilk ceddi ile öküzlerin ilk ceddi bu devirde zuhûra gelmiştir.

Bu misâlleri istediğimiz kadar tezyîd edebiliriz. İlm-i müstahâse esâsen başlı başına iddi'âmıza bir misâldir. En âdi şekiller her cins mahlûklarda dâ'imâ en evvel zuhûra gelmiş ve yavaş yavaş inkişâflara mazhar olmuşlardır. Bu inkişâfın dahî derece derece ilerleyen bir sırası, bir teselsülü ve tenevvü'ü vardır. [297]

"Toprak altında bulunan enkâz bize gösterir ki, hayvânların teşekkülü tadrîcî bir sûrette vâkî' olmuş ve yavaş yavaş şimdiki gördüğümüz şekle girmiştir" (Oersted).

"Ben yavaş yavaş umûmiyyetten husûsiyyete, âdîden a'lâya bir terakkî husûle gelmekte olduğuna kat'iiyen mutma'in oldum. Mezolitik devresinin ilk memelileri hakkında dikkate şâyân bazı tedkîkler bana bu itmi'nânı bahş etmiştir.

Triyazik devresinde husûle gelen daha mükemmel memeliler hâsılı o devirlerden devr-i hâzıra kadar geçen hayvânlardaki tahavvül ve terakkî, bizim nazarımızda tekemmül kânûnunu olanca vuzûhuyla meydâna çıkarır" (R. Owen).

Tadrîcî bir sûrette ilerleyen bu tekemmül kânûnu ibtidâ'î âlemden uzvî âleme geçmiş ve kâ'inâttaki bugünkü şekilleri husûle getirmiştir. Mukâyese-i teşrîh ilmi yâhûd "uzvî şekillerin felsefesi"¹ nâmıyla tedvîn edilmekte [298] olan bazı bilgiler bize bütün hayvân silsilelerinde atom şekillerinin

¹ Bu ismi Ernest Haeckel ihdâs etmiştir.

yekdîgerine mümâsil olduğunu, hattâ yine bu ilimlere istinâden -teferru'âtda bazı ihtilâflardan sarf olunursa- umûmî bir şekil planı çizilebileceğini göstermektedir. Esâsen en âdî şekillerden en yüksek şekillere kadar tekâmül hayvânların asla ircâ' edilmesi mümkün ve kolaydır. Hâssaten insânlar ki, şimdiye kadar kendilerini hayvânlardan ayrı ve yüksek farz ediyorlardı, onlar bile bu umûmî planın ve bu aslın hâricinde kalmazlar. İnsânların vücûdlarının yapılışı kendilerini hayvânlara rabt eden en samîmî bir vâsıtaadır. Şimdiye kadar hiçbir hakîkî âlim geçmemiştir ki, insânları zâtü'l-fıkra sınıfının memeli cinsinden oldukça tekemmül etmiş bir hayvân farz etmeyerek ayrıca bir de insân sınıfı te'sîsine kalkışsın.

"İnsân kendi dâhilî uzviyyetinin esâs hatlarını izhâr eder. Bu hatlar tamâmiyle zâtü's-sedâyâ olan hayvânlara mahsûsdur. Bu husûsda hiçbir teşrîh âlimi tereddüd etmez. Yani insânların dâhilî uzuvları zâtü's-sedâyâ [299] olan dîger hayvânlara o kadar müşâbihdir ki, şekl-i hâricînin bu husûsda hiçbir ehemmiyeti olamaz..." (Ernest Haeckel).

İnsânın tefekkür uzvu olan dimâğ dahî bu kâ'ideden hâric değildir. Yalnız hacim cihetiyle, şekil cihetiyle, yapılış ve unsûrları cihetiyle dahî biraz ta'dîle uğramış ve tekemmül etmiş bir zâtü's-sedâyâ dimâğından başka bir şey değildir. Birçok teşrîh mu'allimleri bu ciheti ta'mîk ve tasdîk etmişlerdir. Bir dimâğ ne kadar işlerse o kadar tekemmül eder ve gittikçe hayvânlar arasında münteşir bulunan melekelerin daha yükseklerini elde eder.

Artık kâ'inâttaki tekemmülün vücûdu fennen sâbit olmuştur. Bugün hayvânlara â'id bütün şekillerin o kadar yekdîgerine müşâbih oldukları görülüyor ki, onların ilk neslini bulmak için menşe'leri târîhini tedkîk etmek iktizâ ediyor. Birçok rüşeymler bir araya getirilir de mukâyese edilirse aralarında hiçbir fark bulunmadığı görülür. Meselâ ahmak bir koyunun rüşeymi ile zekâsı dünyâyı titreten bir insânın [300] rüşeymi aslâ birbirinden tefrîk edilemez. Bu o kadar müşkildir ki, birçok tecrübelere rağmen hiçbir netîceye destres olunamamıştır. Her hayvânın tekemmülü târîhinde, hattâ bizzat insân târîhinde birçok tekemmül safhaları arasında bir tek rüşeymin bu kadar hâssayı nasıl cem ettiği hârikalı bir mu'ammâdır.

“Nesil kânûnunu kabûl etmeyenler için insânın âdi ve basît bir şekilden başlayarak bugünkü mükemmeliyyete vâsıl olduğu nazariyyesi aslâ inanılmağa lââyık görülmez. Dokuz ay zarfında bir rüşeymin bir insân olmak derecesine kadar tahavvül ve tekemmül ettiği gözümüzün önünde dururken, tekemmül kanûnunu inkâr etmek mümkün olamaz. Hayvânların, yani bizim cedlerimizin birçok ve lâ-yetenâhî şekiller ahz ettikten sonra insân hâline gelmeleri milyonlarca seneye tevakkuf etmiştir. Ve biz, hepimiz ferdî olan mevcûdiyyetimizin ilk kırk haftasmda vâlidelerimizin kucağında buna benzer bir tahavvül ve tekâmül geçirdik” (Ernest Haeckel). [301]

Serbest bir fikirle ve vâzih bir nazarla bütün bâtil i'tikâdlardan ayrılarak gerek ilm-i müstehâse gerek mukâyese-i teşrîh ve mebhas-i cenûn nokta-i nazarından hayvânâtın üç silsilesini tedkik ve ta'mik edersek bilâ-tereddüd hüküm ederiz ki, uzvî âlemin hey'et-i mecmû'ası ancak teferru'âtta yekdîgerinden ayrılan bir külliyyetten ibârettir. Son zamânlarda Darwin'in bütün ilimleri tebdil eden bu tekâmül nazariyesi, hakîkî mütefekkirler tarafından bilâ-tereddüd kabûl olunmuştur. Esâsen bu nazariyye daha evvelce Lamarck ve Geoffroy gibi tab'îyyûn tarafından dahî söylenmiş ve isbâtına uğraşılmıştır. Hattâ *Mâdde ve Kuvvet*'in ilk tab'ında -ki 1855 târîhinde tab' olunmuştur- ve Darwin'in nazariyyelerini te'sis etmesinden beş sene evvel, bu kitâbın mü'elifi o zamâna göre oldukça vâzih bir sûrette bu mes'eleyi meydâna koymuştur. Orada mebhas-ı cenîne, mukâyese-i teşrîhe ve müstehâse ilmîne istinâd olunarak hayvânların inkişâf ve tenâsühleri nazar-ı dikkate alınmış ve hepsinin bir asıldan gelmiş oldukları söylenmişti. Hattâ bu mes'eleden çıkarılabilen netâyic o zamânın en mühim sü'âllerine dahî tatbik edilmiş, [302] fakat bu husûsda gösterilen şecâ'at ve cür'et en müdhiş hücûmlara ve münâkaşalara sebep olmuştur. Hâsılı mü'ellif ta o zamân insânların hayvânlardan geldiğini söylüyordu. Yalnız o zamân ilimler pek geri olduğundan bu tahavvül ve tederîcî tekemmülün sebepleri îzâh edilememişti. Bu mes'eleyi bi'l-âhere pek ziyâde tafsîl ve teşrîh eden İngiliz hakîmi Charles Darwin bu husûsda kesb-i iştihâr etti. Darwin'in bu vâdîde vaz' etmiş olduğu nazariyyeler dört kısma ayrılır. Bunlardan birisi hayât mücâdelesini, ikincisi cinslerin tahavvülü yâhûd kâbil-i tahavvül olması cihetiyle husûle gelen tebeddül ve teşekkül,

üçüncüsü verâset mes'elesi, dördüncüsü ıstifâ-yı tabî'idir. Diğer nazariyyâta nisbetle bu nazariyye pek az bir zamân zarfında pek ziyâde parlamış ve bütün ulûm-ı tabî'iyyeye hâkim olmuştur. Tekmül genç âlimler bu nazariyyenin kâni'idirler. Fî'l-hakîka bî-araf bir sûrette Darwin'in fikirlerini mütâla'a eden bir kimse, hiçbir cinsin hiçbir yeni mahlûkun onun gösterdiği şekilden gayri bir şekilde husûle gelmeyeceğine kâni' olur. Fakat acabâ Darwin'in hayvânâtın tahavvülüne [303] dâ'ir olan fikirleri kâ'inâttaki umûmî tahavvülü ve tekâmülü îzâha kâfi midir? Hattâ yalnız uzvî âlemdeki tahavvülleri îzâh edebilir mi? Şübhesiz hayır! Bunun için gâyet mühim olan diğer bazı hâdise silsilelerini gözden geçirmeli ve Darwin'in nazar-ı dikkatine hiç ma'rûz kalmayan bu noktalar hakkında dahî derin tedkîkler icrâ eylemelidir.

Biz bu husûsda hâricî şartların te'sîrini en birinci mü'essir olarak telâkki ederiz. İklim, toprak, gıda, havâ, ziyâ, harâret, suyun tevzî'i... ilâ âhirihi gibi mü'essirler Geoffroy nezdinde o kadar mühim add olunuyordu ki bunlar, hayvân cinsleri arasındaki ihtilâfları husûle getirmeğe kâfi idiler. İkinci derecede olarak idmâna, âdete, muhtelif hayâtlara tevâfuk ve vücûdun bazı noktalarının çalışması, bazı noktalarının çalışmaması gibi hâdiselere tâbî' diğer birtakım te'sîrler daha vardır ki, Darwin'in selefi ve nesil nazariyyesinin hakîkî mûcidi olan Lamarck nezdinde pek ziyâde ehemmiyetle telakki olunmuştur. Zavallı Lamarck! Kendisinin uzun müddet rü'yâ gördüğü söylenerek mu'âheze olundu ve nihâyet fakr u zarûret içinde vefât etti. [304]

Saymakta olduğumuz te'sîrlere bir üçüncüsünü daha ilâve edeceğiz ki, o da muhâcerettir. Mu'allim Moritz Wagner, Darwin nazariyyesini itmâm etmek üzere ilk def'a bu muhâceret meselesi üzerine umûmun nazar-ı dikkatini celb eylemek istemiştir. Nihâyet şurasını da hâtıra getirelim ki, bu kitâbın ilk tab'ında, gerek dâhilî ve gerek hâricî şartlar ve te'sîrler dolayısıyla uzvîlerin gerek nebât ve gerek hayvân olsun yavaş yavaş tekâmül ve tahavvül etmekte olduklarını ve bazı ahvâlde tadrîcî denmekten ziyâde âlî denilebilecek tekemmüller husûle geldiğini zikr etmiştik. Bu fikir bi'l-âhere mu'âsırlarımızdan Mu'allim Kölliker tarafından inkişâf ettirilerek "gayr-i mütecânis nesiller nazariyyesi" nâmıyla

meydâna konulmuş ve nihâyet tekemmül nazariyyesine karışıp gitmiştir.

Şu sûretle her tahavvülde her şekil tebdîlinde her inkişâfda umûmî bir kânûnun hükm icrâ etmekte olduğunu öğrendikten ve bu hâllerin sebeplerini takdîr ettikten sonra, münâkaşa edilmekte olan mes'eleyi hall etmek için gâyet metin bir istinâd mahalli buluruz. Zâhiren halli pek müşkil gibi görünen [305] uzvî âlemin menşe'i ve tabî'î sebepleri bu sûretle hall olunarak, bu bâbımızın başında ikinci nesil ser-levhasıyla de gösterdiğimiz gibi, birinci nesil itmâm ve ikmâl edilir. Uzvî âlemin en ehemmiyetsiz ve en ma'nâsız görünen gâyet basît mebde'lerinden başlayarak, yani gayr-i ihtiyârî bir sûrette uzvî olmayan mâddenin ittihâdından husûle gelen bu ilk uzvîler, nebâtî ve hayvânî ilk hüceyreyi husûle getirdikten sonra tekâmül kânûnu vâsıtasiyle şimdiki mütenevvi' şekillerin, cinslerin, nev'lerin ne sûretle husûle gelmiş oldukları nazarlarımızda pek vâzih sûrette âşikâr olur.

Teferru'âtda husûle gelen birtakım hâdiseler ve bu hâdiselerin husûlü pek o kadar ehemmiyetle zikr olunacak şeylerden değildir. Bu husûsda, yani uzvîlerin tekevvünü mebhasinde her ne kadar bazı noktalar mübhem kalsa bile olanca emniyetimizle tasdîk ederiz ki bu tekevvün mâ-fevka't-tabî'a hiçbir kuvvetin müdâhalesiyle vâki' olmuş değildir. Eğer etrâfımıza dikkatli bir nazar atf edecek olursak bu tekevvünde böyle bir kuvvetin dahli olmadığını [306] daha âşikâr bir sûrette görürüz. Çünkü hâl-i hâzırda dahî birçok şeyler gâyet tabî'î bir sûrette tekevvün ve tahassul etmektedirler. Ve görmekte olduğumuz tekâmülü senelerden beri tederîcî bir sûrette te'sîr icrâ eden kuvvetler husûle getirmiş ve getirmektedirler. İşte bütün bunlar, i'tirâz edilemeyecek bir sûrette vâz' edilen bu bilgiler bir hâlikle ve her şeyi bizzât yaratan şahsî bir "Kâdir-i Küll"le aslâ tevâfuk edemezler. Çünkü böyle bir kuvvet hiçbir zamân bu kadar ağır, tederîcî ve buyurucu bir işe girişmez. Bu, ancak kâ'inâtın umûmî olan bir tekemmülü netîcesidir.

Çünkü tabî'atin yarı tesâdüfî ve yarı ihtiyâc üzerine mü'esses olan bu sa'yi, lâ-yetenâhî bir sûrette uzun, ta'kîbî ve tederîcîdir. Evvelden kararlaştırılmış ve tasmîm edilmiş bir sûrette değildir. Bunun içindir ki hiçbir tarafda husûsî bir irâdenin tabî'atten hâric eserlerine rast gelemeyiz. Şekiller diğer şekilleri ta'kîb eder. Tahavvüller yine tahavvüllere hâlef olur.

“Tabî’atte atlamak yoktur” (Linné). [307]

Fi’l-hakîka tabî’î ilimler vâdîsinde vâki’ olan her keşf, her yeni hâdise bu kâ’ideyi tasdik ediyor. Mahsûs olmayan bir sûrette nebât, hayvân ve insân oluyor. Bugüne kadar hiçbir âlim hiçbir hakîm nebâtla hayvân ve hayvânla insân arasına kabûle şâyân bir fâsıla haddi çizememiştir.

Zâhiren yekdîgerinden pek ayrı gibi duran bu cinsler hakîkatte tamâmiyle yekdîgerinin aynıdır. Protistler hakkında yeniden yeniye icrâ edilen her taharrî ve elde edilen her keşif bu ibtidâ’î mâddenin iki şu’beye ayrılarak inkişâf ettiğini gösteriyor. Bu şu’belerden birisi nebât dîgeri hayvân şu’besidir. En evvel gâyet basît olan uzuvlardan başlayarak rûh melekesi gittikçe kuvvet kesb etmiş ve nihâyet hiss ve irâde gibi hâssaları ve insânda tahayyül ve tefekkür kuvvetlerini husûle getirmiştir. İnsanla insândan gayri hayvân arasındaki bu ayrılık bugünkü fennin terakkîsine rağmen hâlâ mühim ve hall edilmesi güç bir mes’ele hâlinde bulunuyor. Hâlbuki bu ayrılık esâsında aslâ vâki’ değildir. Mâddeden [308] bahs olunurken rûhdan dahî bahs olunması zarûrîdir. Ve insân kendi rûhî olan tekemmülü netîcesinde bütün hayvânlara hâkim olacak bir kemâl mertebesine vâsıl olmuşsa, bütün uzvî âlem dahî aynı sûretle yavaş yavaş tekemmül ederek şimdiki bulunduğu hâle girmiştir. Bu zamânı bazı tabakât âlimleri en azdan yüz bin sene olmak üzere tahmîn ediyorlar. Yukarıdan beri söylenildiği üzere, insânın arz üzerindeki kıdemi bu adedden çok yüksektir. Dîger cihetden “târîh-i insâniyyet” gösteriyor ki, insânların medenî yaşamağa isti’dâdları milyonlarca sene evvelden beri bâkî idi. İnsanın bazı ihtiyâcları hissederek onları te’mîne vâsıtalar tedârik edebilecek ve gerek sözle ve gerek yazı ile ahlâfına zamânlarının eserlerini ve hâdiselerini tebliğ eyleyebilecek bir hâle gelinceye kadar geçen seneleri hesâb edecek olursak, hâsıl olacak netîce ve çıkacak rakam şübhesiz pek müdhiş olacaktır. Şimdiki zamânda yüz bin senelik tadrîcî bir tekâmül devresi geçirdikten sonra dîger hayvânlara nazaran en yüksek [309] bir mevki’de bulunan bugünün medenî insânındaki melekeleri ve fi’lleri mâ-fevka’t-tabî’a sebeblere ve şahsî bir hâlikın keyf ve ârzûsuna tâbî’ add etmek ne gibi bir esâsa müstenid olabilir? Eğer biz kendi kendimizin gâyet basît olan menşe’ine gözlerimizi çevirecek olursak bu menşe’in,

birçok geçmiş senelerin kesif bir geceyi andıran karanlıkları içinde gâ'ib olduğunu göreceğiz.

O zamân muhâkememiz değişecek ve insânın birdenbire değil, belki tadrîcî ve müselsel bir tekâmül netîcesinde husûle geldiğini anlayacağız. Fî'l-hakîka yukarıdan beri bahs etmekte olduğumuz ilk devirlerin insânları gerek mâddî ve gerek ma'nevî melekeleri ve hâssaları cihetiyle şimdiki hemcinslerinden ziyâde hayvânlara benziyorlardı. Yani derin mağaralardan ve muhtelif arz tabakaları arasından ihrâc edilen eski insân kemikleri ve insânlara mahsûs kafatasları tedkîk edilecek olursa, bunların hiç inkişâf etmemiş ve kaba bir hâlde buldukları görülür. Bu kafataslarında insânlara mahsûs husûsiyyetler bulunmaktan başka şimdiki zamân [310] hayvânlarıyla müşterek olabilecek umûmî vechler bulunur. Şurasını da ilâve edelim ki, bu enkâz her ne kadar insânın zuhûrundan pek çok zamân sonralara â'id ise de yine zamânımıza nisbetle pek eskidirler. Meselâ Avrupa kavimlerine mahsûs kafataslarının şimdiki mükemmeliyyete girmesi için birçok târîhi devirler geçmiştir. Bu ciheti ileride gelecek olan mebhaslerimizin birinde uzun uzadıya tedkîk edeceğiz.

Bununla berâber birçok feylosofların kanâ'atleri hilâfına olarak kabûl edilmek isteniliyor ki, hâlikın kudreti doğrudan doğruya kâ'inâta ta'alluk ederek zamân ve mekân arasında bu müselsel ve tadrîcî tekâmülü husûle getirmiştir. Bu düşüncelerle "vahdet-i vücûd" esâsına takarrüb olunuyor ve gerek hayvânların gerek nebâtların ve gerek tekâmül kâ'inâtın dâ'imâ terakkî ve tekemmül etmekte olduğu ister istemez tasdîk ediliyor. Şurasını da kabûl etmelidir ki, bu i'tikâdı hâsıl ettikten sonra bir kuzunun ancak bu hâlik kuvvetin mu'âvenetiyle doğduğunu ve bir çocuğun yine aynı mu'âvenetle dişleri çıktığını, hattâ her sineğin yine böylece yumurtalarını [311] doğurduğunu ve o yumurtaların kırılıp içlerinden yavru çıktığını tasdîk eylemek îcâb eder. Hâlbuki fen oldukça uzun zamândan beri bu gibi hâdiselerdeki tabî'î, mihanikî ve tesâdüfî vasfı pek güzel îzâh ve tabî'atın kânûnlarından hâric, mâ-fevka't-tabî'a kuvvetleri oralardan şiddetle ihrâc etmiştir. Yani böyle bir kuvvetin aslâ mevcûd olmadığını isbât eylemiştir. Husûsiyle böyle bir kuvvetin vücûdu farz olursa bile bu kuvvet, bizim sözlerimizi cerh etmekten ziyâde, iddi'alarımızı takviyeye hâdim bir vâsıtaadır.

Çünkü gâyet tabî'î bir sûrette ve yine gâyet tabî'î olan hâdiseleri husûle getiren kuvvet, olsa olsa tabî'atin kânûnları olabilir. Çünkü biz bu kuvvetleri tedkîk ettiğimiz zamân onların gâyet tabî'î kuvvetler olduklarını anladığımız gibi, menşe'lerinin de yine tabî'atten ibâret bulunduğunu pekâlâ anlayabiliriz.

“Mâ-fevka't-tabî'a bir ibtidâ, mâ-fevka't-tabî'a bir devâmı intâc eder. Tabî'atin kânûnlarından birini hazf etmek, hepsini birden hazf etmek demektir” (Feuerbach). [312]

“Küre-i arz ayrıca bir cisim farz olduğu takdirde kendisini ihâta eden ve sathı üzerinde geçen şeylerle bazı mu'ayyen münâsebetleri hâ'izdir. Arz üzerinde geçen her şey münhasıran yine arzın şartlarına tâbî'dir, Arz'ın kuvvetiyle husûle gelmiştir. Şimdiye kadar hiçbir ayrı kuvvet arza ta'alluk edemediği gibi şimdi de edememektedir. Arz'ın üstündeki her türlü hareket ve tekemmülleri intâc eden şey sırf Arz'ın kendine mahsûs kuvvetidir. Bu kuvvet gâ'ib olacak olsa, Dünyâ yüzünde hiçbir fa'âliyyet görülemez, belki bizzat Arz da görülemez” (Burmeister).

Fennin bundan daha büyük bir muzafferiyeti yoktur. Bu muzafferiyet mevcûdların îzâhı için dâ'imâ tahayyül olunan gayr-i tabî'î ve hâricî bir kuvvetin tard ve ref'i muzafferiyetidir. Artık ne tabakâtü'l-arz ne de müstahâse ilimleri arasında beşerin fikri böyle bir hayâle saplanıp kalamaz. Bu hâl, tabî'ate â'id bir hakîkatin fennen istihsâli demektir. Tabî'at ne mâ-fevka't-tabî'a bir ibtidâ ne de yine mâ-fevka't-tabî'a bir devâm tanımaz. [313] Gerek bidâyeti ve gerek nihâyeti kendi kendiliğindedir. İşte böyle bir tabî'at ortasında insân denilen mahlûk dahî tamâmiyle kendi kendisine tedrîcen tekemmül ederek şimdiki mertebesini ihrâza muvaffak olmuştur. Acabâ şimdiki nesil dahî tedrîcen tekemmül ederek başka türlü ve daha mütekâmil bir şekil husûle getirdikten sonra münkariz olup gidecek midir? Tabî'atiyle böyle olmak îcâb ediyor. Hiç kimsenin bilmediği ve bilmeyeceği böyle bir mes'eleyi ancak o tahayyül olunan zamânda yaşayacak olanlar bileceklerdir. [314]

On Dördüncü Bâb Tabî'atte Gâye

İllet-i gâ'iyeye yâhûd tabî'atin bir hedefe müteveccih olduğu nazariyyesi, dâ'imâ kâ'inâtın hâlik bir kudret tarafından yaratıldığını ve idâre edilmekte olduğunu iddi'â edenlerin en mühim bir delîlidir. Nazarları okşayan renkleriyle tezeyyün etmiş bir çiçek, bulut parçalarını savuran bir rüzgâr, geceleri iltimâ' eden yıldızlar, havâyı ihtizâza getiren en küçük bir gürültü, iyi olmağa yüz tutan bir yara, hâsılı tabî'atin bütün hâdiseleri onların nazarında hep bu gâyeye doğru ilerlemekte ve fevka't-tabî'a olan ma'hûd âlî kuvvetin gâyet âkilâne ve hakîmâne planının sâf ve ma'sûm bir vâsıtası olmaktadırlar.

Hâlbuki fen ve tabî'î fizyoloji artık bu kabîl basît ve vâhî ilâhiyyât fikirlerini tamâmiyle ref' etmişlerdir. [315] Bugün bu gibi çocukça düşünceler, insânın gâye-i kemâl olduğunu iddi'â eden ve terakkî sâhasında bundan daha ileriye geçemeyen birtakım gayr-i müsta'id kimselere mahsûs gibidir. Te'essüf olunur ki fennin, hakîkatin hilâfına olan bu kabîl fikirler hâlâ kiliseleri ve bî'l-hâssa mektepleri istilâ etmiş bir hâlde bulunuyor.

Yukarıda da söylediğimiz gibi kuvvetsiz, hareketsiz ve şekilsiz mâdde ne mevcûd olur ne mevcûddur ne de idrâk olunabilir! Kezâlik şahsî şekillerin yâhûd tabî'î hâdiselerin menşe'i ve imtidâdı, kat'î ve basît bir sûrette tabî'atteki eşyânın mevcûdiyyetini ve yekdîgeriyle müsâbaka etmelerini intâc eder. Gâyet vâzih bir sûrette gözlerimize çarpar ki, her şey milyonlarca def'a şekil değiştirerek ve unsûrların mütekâbil mu'âmeleleriyle ıslâh ve ikmâl olunarak nihâyet gâye denilen muhayyel bir şekl-i mütekâmile takarrüb eder. Ve biz bu gâyeyi insâna mahsûs olan bir nokta-i nazarla tahmîn ve takdîr ederiz. Hattâ husûle gelen hâdiselerin sebeplerini tedkîke bile hâcet görmeyerek, eşyânın hâricinde, kendi kendini idrâk eden [316] bir zekânın bunları husûle getirmekte olunduğuna hükm ediveririz. Mes'elenin esâsını tedkîkden sarf-ı nazar ederek çıkarmakta olduğumuz netîcelerin tabî'ate muvâfık olmadığını görmeğe aslâ muvaffak olamayız. Mâzînin pek uzun olan

zamân silsileleri arasında hangi hayvânı gösterebiliriz ki, gâyeye muvâfık ve tâm bir tekâmül ibrâz edebilmiş olsun? Yani illet-i gâ'iyeye denilen şey öyle husûsî bir hâldir ki, binlerce nesil arasmdan hiçbirisinin ona tevâfuk etmiş olduğu iddi'â olunamaz.

Bizim zekâmız dâ'imâ "hâzır" üzerindedir, mâzîye ta'alluk etmez ve her şeyi kendi fa'âliyetiyle husûle getirdiği birtakım tecrübelerle müsteniden kabûl eder. Hâsılı Kant'ın dahî dediği gibi, dâ'imâ zâhirî bir sûrette göze çarpan illet-i gâ'iyyenin yegâne sebebi bizim zekâmızda ve zekâmızın bu hâssasındadır ki, bu da unsûrların yekdîgerine tekâbülüyle tabî'î kuvvetlerin her şeyi tadrîcen ta'mîr ve tesviye eden fa'âliyetlerinin kat'î bir netîcesidir. Bu cümleyi daha vâzıh bir sûrette ifâde etmek için diyebiliriz ki, illet-i gâ'iyeye [317] tabî'atin ve kuvvetlerinin yaşamağa müsta'id olanları yaşatmak, olmayanları öldürmek ameliyyesinden mütevellid bir netîcedir. Du Prel'in dediği gibi, tabî'at kendi kendisinin tabîbidir. Fi'llerindeki intizâm tabî'î bir sûrette lâzım gelen tedâvîyi icrâ eder ve bu tedâvî netîcesinde gâyeye mutâbık olmayanlar mahv olur, mutâbık olanlar muhâfaza olunur.

Husûsiyle uzviyyet yâhûd canlı mahlûklar kolayca ihlâl edilebilen hayât ve sıhhatleriyle gâyet serî ve muhtelif tahavvüllere tâbî' kalır ve gâyet yüksek bir derecede yeniden yeniye iktisâb edilmiş vasıflar arz ederler. Her yeni nesil birçok yeni hâssalara mâliktir. Bu sûretle gittikçe terakkî eden bir inkişâf yeniden yeniye daha uzun müddet vâki' kalabilecek bir istî'dâdda şekiller husûle getirir, yani her şey ancak böyle tabî'î bir gâyeye doğru müteveccihdir.

Bu fikirler o kadar basît, o kadar münevverdir ki, ciddî ve ilerlemiş dimâğlar bunları, hattâ tedkîk ve tecrübeye lüzûm görmeden idrâk edebilirler. Fi'l-vâki' bu gibi pek vâzıh olan hakîkatler, pek eski zamânlarda, hattâ mîlâd-ı İsâ'dan [318] evvel bile mechûl kalmamış ve eşyânın tabî'atine dâ'ir yazdığı bir şiirde şöhretli şâ'ir Lukretius tarafından da tekrâr edilmiştir.

"Eşyâ üzerinde te'sîr icrâ eden unsûrları hiç kimse göremiyor. Bu unsûrlar yekdîgeriyle mücâdeleler ederek kâ'inâttaki intizâmı ve hareketleri husûle getiriyorlar. Fezâ dâhilinde ta'dâdı kâbil olmayan darbelerle ebediyyen ihtizâz eden bu kuvvetler, bu unsûrlar dâ'imâ tahavvül eyleyerek şimdiki zamânın kâ'inâtını teşkîl etmektedirler" (Lukretius).

Gâyet kat'î olan bu mütâla'alardan başka, bu "gâyeye mutâbakat" mes'esi hakkında daha fazla bir şey söylemeyeceğiz. Çünkü biz eşyanın ancak bir vechini tanıyabiliyoruz. Diğer vechlerini tanımaktan ve onlar hakkında bir fikir elde etmekten âciziz. Eğer yine bu eşyâ tamâmiyle muhâlif şartlar altında bulunsa, acabâ yine aynı hâdiseleri mi intâc edecekti? Bu mes'ele hakkında bir karar verebilmek için eşyanın şimdiki zamândaki vaz'iyeti ile diğer bir şekilde tanzîm [319] olunmuş bir âlem arasında bazı mukâyeseler icrâ etmek lâzım gelir, bu ise gayr-i mümkündür. Husûsiyle biz de bu kabîl ayrı bir âlem içinde yaşayarak ve orada da her şeyin bir gâyeye mutâbık olduğunu farz eyleyecek olduktan sonra, böyle bir âlemden ve o âlemin kendine mahsûs olan intizâm ve tertîbinden de bir şey anlaşılamaz. Biz muhtelif mahellerdeki tamâmiyle muhtelif ve zıd şartları aynı gâyeye mutâbık bulmakta güçlük çekmeyiz.

Hele bir kere kendimizi o mahellerde yaşamaya alıştıralım. Meselâ şimâl memleketleri ahâlîsi için soğuk, cenûb memleketleri ahâlîsi için sıcak aynı derecede latîf ve fâ'idelidir. Bir Arab çölü sever; bir gemici denizi sever; bir avcı dağlardan ve ormanlardan hoşlanır; bir çiftçi tarlalardan memnûn olur ve herkes kendi hayâtının şartlarını ve şahsî ihtiyâclarının te'mînini gâyeye muvâfık bulur. Fazla olarak insânın zekâsı gözleri önünde açılan hakîkatten memnûn olduğunu izhâr etmek için bir mecbûriyyet altında bulunmaz. Şu hâle nazaran hangi [320] bir tabî'î hâdiseye vardır ki insâna, tabî'ate ve gâyeye muvâfık olarak görünmemiş olsun? Bundan başka birtakım tabî'î hâdiseler daha vardır ki, muğlakdırlar ve henüz neticelenmemiştirler. Yani tadrîcî olan tekemmül yolunda henüz lâzım geldiği kadar mükemmel bir dereceye vâsıl olmamışlardır. Meselâ basar uzvumuz olan göz, birçoklarımızca bir gâye ve hârîka derecesinde bir uzuv olmak üzere telâkki olunur ve bunun mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvet tarafından insânlara lutf edildiği zann edilir. Hâlbuki bu uzvumuz gâyet nâkıs ve mahzûr add edilebilen birtakım vasıflarla muttasıftır.

Şöyle ki: "Tekeddür-i televvünî" denilen, gözün renkleri dolayısıyla ziyânın inhurafı, "tekeddür-i inhinâ'î" denilen ve gözün gerek adesesinin ve gerek sâ'ir bazı cihetlerinin ve bi'l-hâssa cevher-i billûrînin intizâmsızlığından husûle gelen

rü'yetin teşevvüşü ve karniyye-i lâmi'anın gayr-i mükemmel bir sûrette inhinâsı netîcesinde amûdî ve ufkî şekillerin mükemmelen görülememesi, tabakalar arasındaki boşluklar, ev'iyyeye müte'allik lekeler, vasatların şeffâfiyeti ve ilâ âhirihi... gibi [321] hâller hep rü'yet uzvumuz olan gözün mükemmel olmadığını ve birçok noksanlarla memlu bulunduğunu isbât eder. Eğer bir gözlükçü kendi müşterilerinden birine böyle nâkıs ve hatâlı bir gözlük teslim etmiş olsa, Helmholtz'un dediği gibi, bu gözlük hiç şübhesiz geriye çevrilir ve redd olunurdu. Diğer hâssalarımıza â'id uzuvlarımız hakkında dahî aynı fikirleri serd edebiliriz. Bu uzuvlar mebde'lerinde ancak cilde â'id bazı zarflardan ibâret idi ki, milyonlarca senede tedrîcen husûle gelebilen amellerin taksîmi netîcesinde kendilerine mahsûs his asabları teşekkül etmiş ve ayrıca birer uzv hâline gelebilmişlerdir. Bu ameliyyede yalnız şahsî tekâmülün değil, verâset tarîkiyle tekemmül ve muhîte tevâfuk hâdiselerinin dahî mühim sûrette dahli mevcûddur. Hâsselerimize â'id uzuvlarımızın günden güne tekemmül etmekte oldukları bugün bile dikkatimizi mûcib olmaktadır. Bir tavuk yumurtası inkişâf etmeğe başladığı zamân onun üzerinde his uzuvlarımıza â'id husûsî hüceyrelere müteşekkil bir zarf tabakası mevcûddur. Hayâtın en ibtidâ'î derecesinde bulunan [322] protistlerde ve nak'îyyelerde hâsseler hiç uzuvsuz ve asabsız bir hâlde mevcûddurlar.

"Bu hâdiseler pek bedihî bir sûrette bize isbât ederler ki, en mükemmel olan his uzuvları evvelce düşünölmüş ve planı yapılmış bir hilkatın mahsûlü değildirler ve hiçbir hayvânın hiçbir uzvu böyle bir plana tevâfuk etmez. Bu uzuvlar hayât ve bekâ mücâdelesinin ve gayr-i müdrîk bir sûrette husûle gelen tabî'î bir istifânın mahsûlleridir" (Ernest Haeckel).

Hâricî hâdiselerin, basar uzvunun tekemmülü üzerine icrâ etmekte olduğu te'sîrlere gelince: Meselâ ziyâ gözlerimiz üzerinde mühim bir te'sîr icrâ etmektedir. Biz bunu birçok misâllerle anlayabiliriz. Gâyet karanlık yerlerde yaşayan birçok hayvânlar vardır ki, tedrîcen gözleri gâ'ib olmuş, daha doğrusu ibtidâ'î bir hâlde kalmışlar yâhûd diğer bir uzva inkılâb eylemişlerdir. Bunun aksi olarak balıklar ve diğer bazı deniz hayvânları gâyet büyük gözlere mâlik oldukları için yarı aydınlık su derinliklerinde [323] kolaylıkla yaşayabilirler. İşte

tabîî olan istifâ, daha doğrusu mevcûdiyyet kavgası, az ziyâli yerlerde yaşamak ihtiyâcında bulunan bu hayvânlarda mümkün olduğu kadar çok ziyâ huzmesi bel' edebilmek için böyle büyük birer rü'yet uzvu husûle getirmiştir.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, gözler bize görmek için verilmiş birer uzuv olmadığı gibi, ayaklarımız dahî yürümek için ihsan edilmiş birer uzuv değildir. Bu sûretle mütâla'a yürütmekten ise, "Gözlere mâlik olduğumuz için görüyor ve ayaklara mâlik olduğumuz için yürüyoruz" demek daha doğru olur. Yani burada ehemmiyet verilecek şey sebep değil neticedir. Gözler teşekkül etmeden rü'yet olmadığı gibi, dil olmadan lisân da yoktu ve tamâmiyle bunun aksi vâkî' idi. Kezâlik "Geyik yâhûd dağ keçisi çok koşmak için uzun bacaklara mâliktir", demek hiç doğru olamaz. Hakîkî bir söz söylemiş olmak için "Geyik yâhûd dağ keçisi uzun bacaklara sâhib olduğu için [324] çok koşabilir" demelidir. Kirpi, kısa ve kürek şeklinde ayaklara mâliktir. Binâenaleyh toprağı karıp içine sokulabilir. Eşyâ ne ise odur. Çünkü onların inkişâfı milyonlarca temâsdan, mütekâbil aksü'l-amellerden sonra husûle gelir. Eğer, "tekemmül" denilen şey başka sûretle hâsıl olabilseydi, o zamân hiçbir şeyi gâyeye muvâfık ve mutâbık görmeyecektik. Şimâl memleketlerinin mahlûkları cenûb memleketlerinin mahlûklarına nazaran daha sık ve çok tüylü kürklere mâliktir ve bu kürkler yaza nisbetle kışın daha sağlam ve mukâvemetli bir hâle gelirler. Bu hâli hâricî bir te'sîrin ve kat'î olan ihtiyâcın bir netîcesi add etmek mi daha ziyâde akla muvâfıktır, yoksa semâvî bir terzinin her hayvân için ayrıca yazlık ve kışlık elbise dolapları ihzâr ettiğini ve bir modele muvâfık olarak hepsine kendi husûsî dolabından elbiseler tedârik eylediğini farz etmek mi daha ziyâde ma'kûl ve tabîîdir?! Kezâlik herkesçe ma'lûm bir hâl daha vardır ki, harâreti az olan memleketlerde, iklimlerde yâhûd ale'l-âde [325] harâretin azlığı zamânında cild kolayca tüylerle örtülür. Meselâ filler ve gergedanlar bugün sıcak iklimlerde yaşamakta olduklarından cildlerinin üzerinde hiç tüy yoktur. Hâlbuki bunların cedleri olan eski devirlerin mamutları ve dinazoruları şimâl semtlerinde yaşadıkları cihetle uzun ve sıkı tüylerle mestûr idiler. Bundan da anlaşılıyor ki, yaşamak ve mevcûd olmak için icrâsı îcâb eden mücâdele netîcesinde bu gibi hâller husûle geliyor. Darwin bunu uzun uzadıya isbât etmiş ve uzvî

mevcûdların yekdîgeriyle nihâyetsiz müsâbakaları netîcesinde hâricî şartlara ve muhîtin te'sîrine mukâvemet ederek, akrânı arasında bir rüchân irâ'e edebilenin devâm etmiş olduğunu îzâh eylemiştir. Ve rüchân nesilden nesile geçe geçe daha ziyâde terakkî ve tekemmül ederek nihâyet bugünkü şekilleri hâsıl edebildi. Bazı hayvânların kendilerine büyük bir menfa'at te'mîn eden renkleri ve meselâ bazı yeşil kurtlar, kar kuşu denilen bembeyaz keklikler, ağaçların kabukları üzerinde yaşayan esmer kurtlar, çöllerde [326] yaşayan ve üzerinde dolaştıkları kumlardan hiç farkı olmayan sincâbî kurtlar, hiç şübhe yoktur ki, bu renklerini yine "hayât için mücâdele" kâ'idesi netîcesinde iktisâb edebilmişlerdir. Çünkü buldukları mahallin renginden gayri bir renkle renklenmiş olan hayvânlar pek kolaylıkla düşmanlarının pençelerine düştükleri hâlde, bunlar bî'l-akis buldukları mahalle tevâfuk eden renkleri sâyesinde kendilerini kurtarır ve nesillerini idâme ederler. Soğuk bir iklimde bulunan tüylü ve tüysüz hayvânların hâli de böyledir. Basît nazarlı bir mutarassıd bu hâdiseleri tedkîk ederken rabbânî bir lutfâ kâ'il olduğu hâlde, biraz nâfiz nazarlara mâlik olan bir âlim, bütün bu hâdiselerde ancak tabî'î olan sebeplerin te'sîr icrâ ettiğini görür. Bugün kâ'inâta mevcûd olan şey, birçok te'sîrlere mukâvemet eden, bu mukâvemeti sâyesinde yavaş yavaş tekâmül ederek hayâtı te'mîn eyleyebilen şeylerdir.

Şurasını da ilâve edelim ki, Darwin'in gâyet doğru olan ve büyük bir kıymeti hâ'iz bulunan bu sözleri pek yeni [327] şeyler de değildir. "Târîh-i Felsefe"nin ilk cildi karıştırılırsa orada eski Yûnân felsefesi bahisleri arasında Îsâ'dan dörtyüz elli sene evvel Empedokles nâmındaki bir hakîmin bu fikirleri serd ettiğini görürüz. Darwinizm nazariyyesinin ağababası denmeğe şâyân olan bu hakîm hârikalı bir "keşf-i derûnî" ile en evvel gâyet gayr-i muntazam ve kendilerini kısmen muhâfaza eden hayvânlar zuhûra geldiğini ve bunların içinden yaşamağa müsta'id olanların yaşayıp nihâyet şimdiki hayvânları teşkil ettiklerini söylemiştir.

Tabî'atteki illet-i gâ'iyelere inanmak istemeyenler tarafından serd edilen birtakım i'tirâzları redd edebilmek için şimdiye kadar saymış olduğumuz delîller pek kâfidir. İlet-i gâ'iyeye inanmayanlar her şeyin bir tesâdüf netîcesi olduğunu söylerler. Hâlbuki böyle bir tesâdüf hiçbir zamân gâyeye

muvâfık mevcûdlar husûle getiremez. Ciceron, zamânının “vahdet-i vücûd” a kâ’il feylosoflarına hitâben: Bir yığın harfi kaç def’a yukarıdan aşağı atmalıdır ki, *İlyada* yâhûd *Odyseia* gibi bir şiir [328] kitâbı tanzîm edilmiş bulunsun demiştir. Bu kâbil midir? Şübhesiz böyle bir şey kâbil olamaz. Çünkü böyle bir tesâdüf, bî-nihâye aksi tesâdüfler arasmada ancak bir ihtimâle göre mevcûddur. Nâ-mütenâhî karşısında “bir” in hiç ehemmiyyeti olamaz. Bundan başka her şeyin tabî’i bir sûrette muntazaman cereyân ettiği bu kâ’inâtta böyle bir tesâdüfe mahal dahî yoktur. Biz tesâdüf ve tâlî’ diye yekdîgeriyle teselsül etmeyen ve mürtebit olmayan hâdiseleri kasd ederiz. Hâlbuki kâ’inâtta böyle bir hâdiseler yoktur. *Kâ’inâtın Tarzı* muharriri “tesâdüf” diye, sebebi ve kendisinden evvelki hâdiseye irtibâtı bilinemeyen yeni hâdiseleri kasd ediyor. Binâenaleyh birtakım illet-i gâ’iyye tarafdârlarının bizi tâbî’ etmek istedikleri Allah ve tesâdüf fikirleri tamâmiyle boştur. Ancak üçüncü bir şey vardır ki, o da tederîcî ve te’âkübî olan inkişâf ve her şeyin ancak tabî’i olan bir gâyeye doğru temâyülü ve tederîcî mutâbakatıdır. Hâdiseler ve tabî’i olan münâsebetler arasında birtakım mihanikiyyetler ve şekiller yâhûd tarzlar vardır ki, hepsi de bir gâyeye muvâfık gibi göründükleri hâlde, içlerinden [329] ancak bir kısmı farz olunan gâyeye tevâfuk edebilir. Yani gâyet mu’ayyen olan birtakım şartlar arasında bekâ te’min edebilmek için gâyeye mutâbakat mümkün olduğu kadar mükemmel olmalıdır. Bu yolda yürütülen bir mütalâ’a, gerek hakîkatle gerek târîh-i arzın ve târîh-i kâ’inâtın dâ’imâ icrâ edegelmekte olduğu hâdiselerle tamâmiyle tevâfuk eder. Eşyâda tabî’i bir intizâm olduğunu tasdîk edenlere karşı hiç cevâb bile vermemelidir. Böyle bir intizâm karmakarışık bir sûrette atılan harflerdeki intizâmsızlıktan daha ma’kûl bir şey değildir.

Şimdiye kadar serd etmiş olduğumuz mütâlâ’alardan tabî’atin mu’ayyen bir gâyeye doğru ilerlemekten pek uzak olduğu ve bu ilerlemesi bir idrâk ve ta’akkul netîcesi bulunmadığı ve bî’l-akis meş’ûm ve mukadder bir ihtiyâca (*necéssite*) tâbî’ olduğu ta’ayyün ve tahakkuk eylemiştir ki, bu hareketler netîcesinde birçok şekillere mâlik müte’addid hayvânlar husûle gelmiş ve hayâta mâlik olmuştur. Ve biz ancak bu şekillere ve onların gittikçe mükemmelleştiklerine bakarak ve kâ’inâtın dâ’imâ [330] ibrâz etmekte olduğu

fa'âliyyeti nazarı i'tibâra alarak kâ'inâta bir gâye olacağı nazariyyesinin tamâmiyle boş ve fâ'idesiz olacağına hükm ederiz. Fi'l-hakîka tabî'ati birtakım illet-i gâ'iyyeler noktasından mütâla'a edecek olursak her tarafda mebzûliyyetle yukarıda zikr etmiş olduğumuz hatâlara ve noksanlara mümâsil birçok hatâlar bulabiliriz ki, bunlar kâ'inâtın bir gâyeye muvâfık olmadığını isbât eder. Bundan başka yine isbâta muktediriz ki, tabî'at kendi körcesine hareketinde, velev cüz'î olsun yine bazı müşkillere rast gelir ve birçok büyük ve kaba hatâlar husûle getirmekten hâlî kalmaz. Bazen o kadar âciz bir hâlde bulunur ki, en küçük bir mâni'ayı atlayamaz ve böyle bir mâni'ayı devirip iddi'â olunan gâyeyi husûle getiremez, birtakım muğlaklıklar ve müşkiller arasında gâ'ib olur. Eğer tabî'atte zerre kadar düşünce ve tefekkür olsaydı, hattâ kendi kendini idrâk edemeyen ve yalnız teveccüh ettiği gâyeyi anlayabilecek cüz'î bir ta'akkule mâlik olsaydı, bu gibi karışıklıklardan pek kolay kurtulabileceği gibi, belki de bu gibi müşkillere hiç düşmemiş olacaktı. [331]

Evvelâ hiç kimse inkâr edemez ki, tabî'atin a'ma ve fakat halk edici bir ihtilâl darbesi altında, îcâb eden gâyeyi ancak kendi kendilerine husûle getirebilecek, daha doğrusu kâ'inâttaki tabî'î olan intizâmı ve mecmû'-ı hey'etin mükemmelliğini ihlâl edecek birçok mevcûdlar husûle getirmesi ihtimâlin hâricindedir. Ve işte muzır hayvânlarla muzır nebâtların mevcûdiyyeti dâ'imâ illet-i gâ'iyye isbâtına koşanların ayaklarına diken gibi batmış ve dînî fikirler müdde'îleriyle berâber birçok zamân bu adamların gâyet şaşkın bir hâlde bu gibi mevcûdiyyetler karşısında döğünüp durdukları görülmüştür. Bu gibi mazarratlı mevcûdları dünyâdaki günâhlara atf etmek isteyen bazı dînlerin mevki'i, herhâlde daha ziyâde müşkil bir mevki'dir. Meyer ve Stilling nâmındaki mü'elliflere göre zehirli yılanlar ve muzır böcekler, gerek Dünyâ'nın ve gerek mevcûdlarının vaktiyle uğramış oldukları bir "bed-du'â" netîcesi imiş ve bu muzır hayvânların şekillerine gelince, onlar da icrâ edilen isyânları ve günâhları temsîl ediyorlarmış!? Tıpkı [332] bunun gibi, yine bunların birer ibtidâ'î mahlûk değil, belki sonradan gelme birer mahlûk oldukları iddi'â olunuyor. Çünkü kendi mevcûdiyyetleri hayvânî yâhûd nebâtî bir tagaddîye ihtiyâc gösteriyor!? Eski Cermen putperestleri zamânında bu hayvânlara, birtakım

hastalıkları husûle getiren ve yine günâhlardan yaratılan cinler nazarıyla bakılırdı. Gâyet garîb olan bu îzâhlar pek vâzih bir sûrette bize gösteriyor ki, şimdikilere nazaran eski insânlar her şeyi bir illet-i gâ'iyeye esâsına uydurmak için ne garîb fikirlere düşmüşler ve dâ'imâ insânlara dost ve müfid farz ettikleri bir Allah esâsı ile bu gibi muzır hayvânları tevfi̇k edebilmek için ne garîbeler îcâd etmişler!... Diğer cihetten ma'lûmdur ki, muzır olmayan, hattâ müfid olan hayvânlar günden güne telef oluyorlar da tab'at onların idâmesi için en küçük bir vâsıta bile ihzâr etmiyor. Bi'l-akis gâyet muzır olan birtakım hayvânlar, meselâ tarla fareleri o kadar korkunç bir mebzûliyyetle tekessür ediyorlar ki, insânlar için bunlardan halâs olabilemeği düşünmek [333] pek ma'sûmâne bir hayâlden ibâret olur. Aynı zamânda birçok tehlikeli hastalıklar husûle getiren ve insânlara gerek doğrudan doğruya mazarratı dokunan gerekse birçok fâ'ideli hayvân ve nebâtları tahrîb sûretiyle zararları dokunan birçok mikrop nev'lerinin, nihâyetsiz bir derecede çoğalıp buldukları vasatları istilâyâ sa'y ettiklerini görüyoruz. Çekirgelerin ve semâda âdetâ bulut kümeleri teşkîl ederek güneşin ziyâsını karartan ve gâyet dehşetli olan tahrîbleriyle kahtlıklara ve birçok ölümlere sebep birçok muzır mahlûkların kesreti de dikkate şâyândır.

"Tab'atte akıl ve hikmet, hedef ve gâye arayanlar, kendi zekâvetlerini biraz da insânların bağırsaklarında büyüyen ve tekessür eden kurtların tedkîklerine hasr eylemelidirler. Bu kurtlara â'id yegâne bir vazîfe varsa, o da birçok yumurta doğurmak ve diğer mahlûkların zararına olarak bu milyonlarca yumurtaların inkişâfına sebep olmaktan ibârettir. Bunların vücûdundan ve inkişâflarından husûle gelen netîce ise rüşeymin kurt hâline girerek insânın kanını [334] emmesi ve kanını emerek yeniden yumurta husûle getirmesi ve yeniden insânın kanını emecek kurtlar hâsıl etmesi ve bu kurtların yeniden insânın bokunda ta'ayyüş edebilecek yumurtalar peydâ etmesidir. Tab'ate mensûb olan şu hayvânlarda nasıl bir hiss, nasıl bir gâye, nasıl bir akıl ve hikmet tasavvur olunabilir? İşte her şey ve hepimiz böyleyiz" (Giebel).

İllet-i gâ'iyeye tarafdârlarına şu ciheti de sormak îcâb ediyor: Binlerce müdhiş hastalıkların acabâ fâ'idesi nedir? Tab'atin günden güne revâ görmekte olduğu ve her sâ'at kendi çocukları mesâbesinde olan mahlûklara tûfânlar, zelzeleler,

yıldırımlar, ateşler, dolular, yanardağlar, tayfunlar vâsıtasıyla zulümler icrâ etmesinde ne gibi bir fâ'ide vardır? Milyonlarca hayvânların kendi hemcinslerinin yine kendileri gibi hayât sâhibi bulunan dîger birçok hayvânları, hattâ nebâtları telef ederek yaşayabilmesinde ne gibi bir menfa'at tasavvur olunabilir? Kedilere ve örümceklere, muttasıf oldukları zulm ve i'tisâfı bahş etmek de Allah'ın rahmet sıfatlarından mı? [335] Mahlûkların en şerefli ve hilkatın en nefis eseri, *chef-d'œuvre* olan insânı bu kadar vahşî, barbar ve kendi karnını doyurmak için icâb eden hayvânı boğazlamakta zerre kadar tereddüd etmeyen bir tabî'atte yaratmakta acabâ nasıl bir ma'nâ var?

Îlâhiyyât âlimleri bu sü'âllerimize cevâben her şeyin evvelden iyi olduğunu (!), bi'l-âhere birtakım günâhlardan ve insân neslinin ahlâki bozulmasından dolayı tabî'atin de böyle ber-bâd hâle geldiğini söylüyorlar. Fakat unutuyorlar yâhûd unutmuş gibi görünüyorlar ki, tabî'atin kânûnları her zamân ve her yerde aynıdır, aslâ değişmez. Müstahâseler ilmi bize her zamân hayvân ve insânların şimdiki gibi yaşamış olduğunu, hattâ "kablet-tûfân" ta'bîr olunan devrin hayvânları ve insânları bile birçok hastalık eserleri ibrâz etmekten hâlî kalmadıklarını irâ'e ediyor. Fi'l-hakîka hastalıklar hemân hayât kadar ve cennet kadar eskidirler. Bütün hastalıklardan sâlim bulunmuş olmak bir tabî'at âlimi nazarında ancak bir masâl kabîlinden add olunur. Bu kabîl sözler bazı ileri gitmemiş kavimlerde [336] küçük çocukları eğlendirmek ve onların uykularını getirmek için söylenir. Şübhe yoktur ki böyle, hakîkatin fevkinde âlemler ve hiç zulümsüz, kazâsız ve hastaliksız devirler tahayyülü, dâ'imâ bu kabîl harâbiyyetler altında kalmış zavallı insânların ancak kendi kendilerini tesellîden ibâret olan hulyâlarının netîcesidir.

İllet-i gâ'iyeye tarafdârları derler ki, çiçeklerin renkleri gözlerimizi telzîz etmek içindir. Hâlbuki milyonlarca seneler kendilerine hiçbir insân gözü in'itâf etmeden açılan ve solan milyonlarca çiçekler kimler içindi? Hâlâ ıssız ve kimsesiz dağların çiçekleri, insânların değil balıkların bile nüfûz edemeyecekleri derinliklerdeki deniz çiçekleri şimdi kimler içindir?..

Nebatat âlimleri nezdinde sâbit olmuş bir hakîkattır ki, tabî'atteki nebâtların hemân yarısı latîf renkli çiçeklerden

mahrûmdur. Başka türlü de bir fâ'ideleri olmayan bu nebâtların acabâ nesinden bir menfa'at tasavvur ediliyor?

Darwin, bu hayrete şâyân netîceye vâsıl olduğu zamân [337] farkına varmıştır ki, gâyet parlak renkli çiçekler bu renkleri vâsıtasiyle birtakım sinekleri ve böcekleri kendilerine cezb eylemekte ve onlar vâsıtasiyle tohumlarını yekdîgerine îsâl etmektedirler. Tohumları rüzgâr vâsıtasiyle etrâfa savrulan nebâtlarda ise aslâ böyle parlak renkli bir çiçeğe tesâdüf olunamıyor. Yani çiçeklerin parlak renkleri ilâhiyyât âlimlerinin dediği gibi insân gözlerinin telzîzi için değildir. İşte bunlardan anlaşılıyor ki, tabî'atin hiçbir cüz'ünde bir gâye yoktur. Her şey onların tekessür ve tenemmüvüne mâni'dir. Hayâtlarını idâme etmek için yağmur gibi, rüzgâr gibi, hattâ bazı böcekler gibi birtakım vâsıtalara ihtiyâcları derkârdır. Hem bazı nebâtlarda o kadar fâ'idesiz ve vazîfeden mahrûm uzuvlar bulunur ki, meşhûr nebât âlimi Schleiden şu sözleri söylemeğe mecbûr olmuştur:

"En cür'etli bir tahayyül, nebâtların şekil ve manzara cihetiyle teşkîl etmekte oldukları nihâyetsiz tahavvüllerden bir gâye fikri çıkarmağa muvaffak olamaz" (Schleiden). [338]

Bu mütâla'alar hayvânlara ve insânlara da tatbîk olunabilir. Bunların arasında dahî şekil ve vaz'iyet cihetiyle dâ'imî ve muvakkat teşekküller vardır. Hiç kimse insân rüşeymindeki kuyruğun neye yarayacağını keşf edemez.

Kezâlik cenînin muvakkat olan tenâsühleri, erkeğin memeleri, kulağın adaleleri, zeyl-i dūdî denilen kör bağırsak kedi ve bazı kuşlarda bulunan ve gışâ-yı gâmız denilen beyaz göz zârı, boğazın iki tarafında bademcikler ve erkeklerdeki tiroid, kedinin köprücük kemiği, birçok kuşların hiç uçmağa yaramayan kemikleri, balinanın dişleri ilâ âhirihi nasıl bir fâ'ide te'mîni için yâhûd ne gibi bir gâye gözetilerek yaratılmıştır? İşte bunlar oldukları hâl üzere kalmış birçok uzuvlardır ki, tekemmülleri münkatî' olmuş ve ancak mevcûdiyyetlerini muhâfaza edebilmişlerdir. Bu gibi uzuvların mevcûdiyyeti hilkate inananlar ve illet-i gâ'iyye tarafdârları nazarında halli müşkil bir mu'ammâdır, çünkü bu gibi uzuvlar â'id oldukları ferdlere hiçbir fâ'ideleri olmadıktan başka, hattâ mazarratları bile dokunmaktadır. [339]

"Eğer her şey bir gâye gözetilerek kâ'inatı ihâta eden bir zekâ tarafından yaratılmış olsaydı, bu gibi fâ'idesiz uzuvların

uzun müddet bizde mevcûdiyyeti izâh olunamaz birer mu'ammâ şeklini alırdı. Çünkü Allah'ın kâ'inâtı altı günde yarattığı söyleniyor. Demek ki bu altı gün zarfında böyle boş ve fâ'idesiz uzuvlar yaratmak için de birçok vaktini sarf eylemiş" (Schneider).

"Bazı hayvânlar hem müzekker ve hem mü'ennesdirler. Yani aynı zamânda erkek uzv-i tenâsülünü hâ'iz oldukları gibi, dişiye mahsûs uzv-i tenâsülü de hâ'izdirler. Bunlara "hünsâ" denir. Böyle olmakla berâber tek başına yavru husûle getiremezler. Yavrunun husûlü için mutlak iki şahsiyyetin vücûdu lâzımdır" (Carl Vogt).

Şimdi soruyoruz: Böyle bir uzviyyetin fâ'idesi nedir? Niçin denizde yaşayan bazı kuşlar kısacık "misbah"lara mâlik olacakları yerde âdi ayaklara mâlikdir? Diğer taraftan hiç suda yüzmeyen birçok [340] kuşların suda yüzenlere mahsûs vasıflar irâ'e etmeleri nasıl tefsîr olunabilir? Binlerce erkek arının kovanlar içinde bulunması ve bunların kendi dişi arkadaşları tarafından dışarıya atılmaları ne gibi bir fâ'ide üzerine istinâd edebilir? Brezilya'da "tukan" ta'bîr olunan bir nev' papağanda gâyet büyük ve biçimsiz gaganın vücûdu zavallı kuşcağıza gıdasını doğrudan doğruya alamamaktan başka ne gibi bir fâ'ide te'mîn ediyor? Bu kuş yiyeceği bir şeyi gagasının ucuyla tutup havâya fırlattıktan sonra, gâyet mâhirâne bir sûrette ağzını açarak onu ağzının ortasına düşürmeğe ve bu sûretle yemeğe mecbûrdur. Yine birtakım arıların iğneleri neye yarıyor? Vâkı'â illet-i gâ'iyye tarafdârları bu iğnelerin müdafa-i nefis için arılara bahş edilmiş olduğunu söylerler. Hâlbuki biçare arı bu iğnesini bir kere isti'mal ettikten sonra mutlakâ ölmeğe mahkûmdur. Hulâsa "târîh-i tabî'î" ve bi'l-hâssa böceklerden, karıncalardan bahs eden mebhas, illet-i gâ'iyye tarafdârlarının iddi'âsını cerhedecek binlerce delîlleri hâvîdir. [341]

"Böceklerin inkişâfları mütâla'a edilecek olursa illet-i gâ'iyye tarafdârlarının iddi'âlarını tenvîr edecek bir delîle tesâdüf olunmamaktan başka bi'l-akis onları cerhedecek lüzûmsuz ve fâ'idesiz birçok uzuvlara tesâdüf olunmaktadır.

Kezâlik ilm-i tenâsüh dahî illet-i gâ'iyye nazariyyesini kat'iyyen hedm edecek ve mevcûdların evvelden tertîb edilmiş bir plana tevfikân yaratıldıkları fikrini şiddetle tahrîb eyleyecek vesîkalara mâliktir" (Graber).

Bazı hayvânlar o derece mebzûldürler ki, bunlar kendi hâllerine bırakılacak olsalar az zamân zarfında bütün denizleri doldurdukları gibi, arzın sathını dahî tamâmiyle istilâ eylerler. Bu hâl nasıl îzâh olunabilir? Kendilerini teşkîl edecek mevâdd-ı ibtidâ'iyeye ve nesillerini isti'âb eyleyecek mahal mefkûd iken bu hayvânlardaki mebzûliyyet hâssası neye haml olunabilir? Ve kâ'inâtı düşünerek halk eden bir Allah nasıl olup da böyle bir hatâda bulunur? [342] Doğdukları dakika, hayât kavgası yolunda nefeslerini mevte teslîm eyleyen bu hayâtların yaradılmasındaki illet-i gâ'iyeye nedir?

Biraz da insânlara bakalım: İnsanlar gâyet batî bir sûrette tezayüd ettikleri hâlde yirmi beş sene zarfında adedleri hemân iki misline bâliğ olacak bir sûrette çoğalmaktadırlar. Eğer bir kısım insânlar bazı felâketler ve hastalıklar netîcesinde tabîî olan hayâtlarını ikmâl etmeden ölmemiş olmasalardı, az müddet zarfında arzın sathı ne onlara kâfî gelebilir, ne de yetiştireceği mahsûller bu insânları besleyebilirdi.

İllet-i gâ'iyeye nazariyyesini en ziyâde tahrîb eden şeylerden biri de "garîbe-i hilkat" dediğimiz şeylerdir. Meselâ Doktor Klob tarafından Viyana'da müşâhede olunan 34 yaşında bir adamın omuzu üstündeki kadın memesi ne işe yarar? Doktor Johnson tarafından müşâhede olunan üç memeli bir kadının üçüncü memesi kimin içindir? Yine bir erkek üzerinde müşâhede olunan dört [343] meme nasıl bir fâ'ide te'mîn edebilir? Profesör Leichtenstern bu kabîl 105 dâne hâdiseye tesâdüf etmiştir ki, bunlardan on üçü bizzat kendi elinden geçmiştir.

Kezâlik a'zâsı eksik olarak doğan çocuklar ne işe yarıyor? Bu gibi Allah'ın hiddetinden nümûne olabilecek birtakım mahlûklar herkesin hayrını ârzû eden bir halkle nasıl tevîk olunabilir?

Bu kitâbın mü'ellifi bir baytarın kabînesinde yeni doğmuş bir keçi yavrusu görmüştür ki, bütün a'zâsı tamâm ve mükemmel olduğu hâlde başı yoktu. Profesör Depaul, Paris şehrinin Fen Akademisi'ne başsız ve elsiz, ayaksız bir çocuk takdîm etmiştir. Bu çocukta ancak yarı tekemmül etmiş bir göğüs ve başını irâ'e etmek üzere vücûdunun bir tarafında bir küme saç vardı. İllet-i gâ'iyeye nazariyyesini kabûl ettikten sonra bu gibi saçma hilkatlere ne ma'nâ verilebilir?

“Başsız bir çocuk husûle gelince, kendi kendini [344] müdrik olan, düşünen ve hareketlerinde hiçbir mâni’aya tesâdüf etmeyen bir kudret, evvelden ittihâz eylediği illet-i gâ’iyyeye mutâbık düşmeyen bu işe hemân hitâm verir, daha ileriye gitmez. Fakat tabî’atin kânûnları kendi kendilerini müdrik olmadıkları cihetle böyle bir mahlûku mümkün olduğu kadar yaşatmaktan fârig olmazlar” (Lotze).

Her gün, hattâ her sâ’at insânda birçok hastalık ârizaları, hattâ yaralar olur ki, bir tabîb bunlarla mücâdele eder ve muvaffak olur. Eğer her şey bir gâyeye muvâfık olarak yaratılmış olsa ve bu gâyeye vusûl zarûrî bulunsa o zamân tıbbın hiçbir fâ’idesi olmayacağı gibi, tabâbet denilen fenni dahî vukûfumuzun sâhasından silip atmak lâzım gelecek. İltihab, kangren, çıban, ilâ âhirihi... gibi birtakım hâdiselerin vücûdumuzda zuhûru ma’lûmdur. Bu hâdiselerin sebebi tedkîk edilecek olursa, bizdeki bazı hastalıkların dışarıya atılmaları maksadına mebnî husûle geldikleri anlaşılır. Bir hastalığı def’ edeyim derken vücûdu daha büyük [345] bir ıztırâba ma’ruz bırakmaktan ibâret olan bu gibi tarîklerin ihtiyârı, her yarattığı şeyi bir gâyeye ve mükemmeliyyete tevîfikan yaratan bir hâlîka yakışır mı?...

Bütün bu misâllerden anlaşılıyor ki, tabî’atte bir gâye yoktur. Hiçbir şey mu’ayyen bir istikâmete doğru ilerlemez. Ancak tabî’atte ve tabî’îlik sâhasında ilerler. Yine bazı illet-i gâ’iyye tarafdârları bu gibi i’tirâzlara bir cevâb olmak üzere Dünyâ’da mevcûd bütün dertlerin bir devâsı olduğunu söylerler. Hâlbuki birden ve her hâle göre mutlakâ tedâvî edici hiçbir devâ yoktur. Böyle bir ilacın ve bu kabîl kat’î tedâvîlerin mevcûdiyyetini şimdiki tabâbet kat’iyyen inkâr ediyor. Tedâvî denilen şey, bazı tabî’î fi’llerin husûlü için tıbbî mü’essirler istî’mâl etmek ve zamânın mürûruyla marazın kendiliğinden zâ’il olmasını teshîl edici hâdiseler husûle getirmekten ibârettir. Hakîkatin bundan ibâret olmasına rağmen illet-i gâ’iyye tarafdârlarının cevâbları kabûl olunsa bile, maraz yaratarak yanına bir de devâsını halk etmektense hiçbirini yaratmamak daha ma’kûl ve daha ilâhî olmaz mı idi?... [346]

İnsanlar dâ’imâ kendilerinin hilkatın nuhbesi olduğuna kâ’ildirler. Ve gerek arzı gerek arz üzerindeki tekâmül mevcûdları kendi istirâhât ve menfa’atleri için yaratılmış farz ederler. Fakat arzın târîhine ve insân cinsinin coğrafya nokta-i

nazarından arz üzerindeki taksîmine bir nazar atf edilecek olursa bu nazar, sâhiblerine bütün ma'lûmatıyla berâber bir de küçük tevâzu' dersi vermekten hâlî kalmaz. Bu arz milyonlarca sene evvel her şeyin münhasıran kendileri için yaratıldığını zann eden insânlardan hâlî olarak yaşadı ve gâyet uzun bir müddet zarfında ne semânın güzelliklerini temâşâ ne de arzın menfa'atlerini istihsâl edebilecek hiçbir müdrük mevcûd yoktu. Bu müddet zarfındaki jeoloji tabakaları, yani insânın teşekkülünden evvelki tekvînler ne gibi bir gâyeye müteveccihdi? Eğer kâ'inâtın maksad insân ise, insânın aslâ yetişemediği bu devirlerin ma'nâsı nedir?

"İnsânlar kâ'inâtın azâmetini ancak kendi nesillerinin bidâyetinden i'tibâren takdîr etmeğe başlarlar ve kendilerine [347] te'mîn olunan menfa'at derecesinde tahmîn ederler. Fakat insânın zuhûrundan evvel geçen devirlerin ma'nâsızlığı insân devrinin ma'nâsına nisbetle o kadar büyüktür ki, bu son devir hiç mesâbesinde kalır" (Helmholtz).

Bu ma'nâsızlık insânların yalnız zuhûra geldiklerinden i'tibâren geçen zamânın daha evvelki zamâna nisbetinde değil, aynı zamânda arzın sathına nisbetle iskân ettikleri mahallin azlığında da mevcûddur. Arz üzerinde o kadar mühim olan birçok mahaller azîm sularla, kum yâhûd buz dağlarıyla mestûrdurlar. Yani arzın sathının üçte ikisini su ve kalan yerinin de büyük bir kısmını iskân olunmayan ve olunamayan yerler teşkil ederler. Bu sözlerimizden geride kalan pek küçük bir kısımda da insânların rahat rahat yaşadıklarına hükm olunmasın. Zavallı insânlar her dakîka tabî'atin müdhiş ve harâb edici hâdiselerine, kahtlıklara, hastalıklara, vahşî hayvânların hücûmlarına, hâsılı bin türlü tehlikelere ma'rûzdur. Eğer her şey insânların menfa'ati [348] için yaratıldıysa kutuplarda zulmetli bir soğuşun dâ'imî incimâdı içinde yarı uyuşmuş bir hâlde yaşayan zavallı insânları böyle felâketli bir hâlde bırakiverip de Afrika'nın nihâyetsiz kum çöllerini amûdî ziyâları altında cehenneme çeviren güneşe ne ma'nâ vereceğiz? Bir tarafda kuraklıktan mahsûlleri mahv olurken dîger tarafdaki seylâblar, bir tarafda herkes açlıktan ölürken dîger bir tarafda çokluktan çürüyen mahsûller, yağmurlar, donlar, böcekler ve ekseriyyâ insânların bütün sa'yelerini tahrîb eden bu gibi tabî'î ârizalar meydânda dururken, tabî'atin bir gâyeye muvâfık olduğu nasıl iddi'â

olunabilir? Bütün bu hâdiseler meydânda dururken Allah'ın "lutf-ı rabbânî"siyle bu kâ'inâtı yarattığını ve insânların menfa'atine tahsîs buyurduğunu farz etmek bir nev' sersemliktir. Bütün bunlar tab'î kuvvetlerin gâyet güç ve geç inkişâflarının bir netîcesidir. Yukarıki bâblarımızın birinde bu ciheti epeyce îzâh etmiştik.

Şimdi bütün bu şeylere dâ'ir ecnebî bir zekânın bir Buda şâkirdinin sözlerini dinleyelim. Buda mezhebi bâtil [349] i'tikâdlardan en ziyâde âzâde ve Arz üzerinde en ziyâde intişâr etmiş bir mezhebdir. Müteveffâ Siyam Kralı Maha Moughut bizzat yazdığı bir kitâbda Hristiyan misyonelerin "Yağmur tarlaların sulanması ve hubûbatın neşv ü nemâ bulması için yağar" tarzındaki vaazlarına cevâben:

"Fakat bu yağmur pek intizâmsız yağıyor, bazı yerlere çok, bazı yerlere az düşüyor ve büyük bir kısmı denizlerde ve dağlarda mahv oluyor. Denizlere düşen damlalar büsbütün zâ'il olduğu hâlde dağlara düşenler seller teşkîl ederek şehirleri basıyor. Bazı def'a da pirinç tarlalarını bile ıslatamayacak derecede az yağmur yağdığından kahtlık zuhûra geliyor" demiştir.

Yine bu zâta Allah'ın dünyâyı insânların menfa'ati için yarattığını söyledikleri zamân şiddetle i'tirâz etmiş ve misâl olarak denizlerin ortasında suyun sathıyla bir bulunan kayaların gemileri batırmaktan başka bir şeye yaramadığını, yanardağların şehirleri harâb ettiğini ve müstevlî hastalıkların binlerce insânı telef eylediğini söylemiştir. Aynı zamânda [350] ilâve etmiştir ki, bu müstevlî hastalıklar Allah'ın mücrimlere karşı bir mücâzâtı olmak üzere de kabûl olunamaz. Çünkü asıl mücâzâta lâayık olan zenginler sıhhî tedbîrler sâyesinde kendilerini kurtarıyorlar ve ara yerde yanan ancak fakîrler oluyor.

Aynı zamânda Buda mesleğine salık olanlar nezdinde Allah'ın tıpkı insânlar gibi birtakım ârzûlara mâlik olması hiç anlaşılamayacak bir şeydir. Eğer Allah mükemmel bir mevcûd ise birtakım hatâlara niçin mahal veriyor? Niçin birtakım sahte mezhebler ve dînler husûle geliyor? Ve insân ebedî bir mevcûddan nasıl teşekkül ediyor?...

Hulâsa insân biraz kendi kendine düşünürse Allah'ın her şeyi insânların sa'âdeti için yarattığını ve insânın mahlûkatın

eşrefi ve hilkatın gâyesi olduğunu kabûl ettikten sonra, şübhesiz hâtırına sırasıyla şu sü'âller gelir:

Niçin iki nâkıs göz yerine her biri cismimizin bir tarafında olmak üzere dört mükemmel göze mâlik değiliz? [351] Niçin kuşlar gibi uçamıyoruz? Bacaklarımızda niçin bir geyik sür'ati yok? Uzuvarımız niçin bir arslan adelesi kuvvetini hâ'iz değil? Niçin beş hissimiz var? Niçin elektrik ve mıkânâtis kuvvetlerini, ziyâyı ve harâreti hissettiğimiz gibi hissedemiyoruz? Niçin hayât bu kadar kısa? Niçin bilgi melekelimiz gâyet mahdûd? Niçin kuvvetlerimizin inkişâfına binlerce mâni'alar var? Tab'ımızda fenâliğe, adâletsizliğe sebep ne?...

Bunlara hiç kimse cevâb veremez. İlâhiyyât ve illet-i gâ'iyeye nazariyyesi burada lâl ve ebkem kalır. Bu sü'âllere cevâb veren şey, ancak "fen" ve tekmîl kâ'inâtın tedrîcen ve tabî'î bir sûrette tekemmül etmekte olduğunu gösteren "Darwinizm" nazariyyesidir.

Hikmet-i tabî'iyeye ilmi tasdîk ediyor ki, bir zamânlar arz üzerinde hiç hayât eseri yoktu. Ve bir zamân gelecek ki gerek ziyânın ebedî olan iltimâ'ı netîcesinde harâretin Arz üzerinde de aynı dereceye yükselmesinden ve daha sâ'ir tabî'î sebeplerden dolayı tabî'atin kuvveti fa'âl [352] hâlden sâkin hâle intikâl edecek ve arz üzerinde yine tıpkı evvelki gibi bir sükûnet hüküm sürmeye başlayacaktır.

O zamân her şey ölecek, her şey bir zulmete ric'at edecek, her şey mahv olacak...

Kozmoğrafya âlimlerinin pek derin tedkîklerine nazaran dahî bu netîce husûle gelecek ve Arz yavaş yavaş mahrekini küçülterek yeniden Güneş'e avdet edecektir. Güneş Arz'ın hem mehdi hem mezârıdır.

Arzın sathı üzerinde gezinen insânlar ne kadar mükemmelleşirlerse mükemmelleşsinler, ne kadar büyürlerse büyüsünler, nihâyet bir gün ebedî olan nisyânın âgûşuna atılacaklardır. O hâlde acabâ kâ'inâtta bir gâyenin vücûdunu tasavvur eden feylosofların bu iddi'aları nasıl hakikat meydânına çıkabilecektir? İrâde-i cüz'iyeye, vicdân vesâ'ire gibi faraziyyelerin sonu ne olacaktır? Esâsen tabî'atin kat'î ve zarûrî kânûnları altında dâ'imâ tâm bir tebe'iyetle geçen insân hayâtının ma'nâsı nedir? Bu hayât, nihâyetsiz bir bahr-ı muhît üzerinde sallanan âdi bir tahta parçasına benzemez mi? [353]

Fakat bizim mini mini Arzımızın ve onun sâkinlerinin âtîsi ne olursa olsun kâ'inâtın bir sonu ve nihâyeti yoktur. Bizim arzımız külliyyetin âgûşuna ric'at ederek orada gâ'ib olurken, yine aynı külliyyetten başka başka yeni âlemler zuhûr edecek ve bunlar da tekâmül eyleyerek yavaş yavaş içlerinde bizim gibi inkişâf etmiş hayvânlar türeyecek ve tıpkı bize benzer uzviyyetlerle zekâ ve tefekkür eserleri irâ'e edeceklerdir. Ve bunların da gerek ferdî ve gerek umûmî birer mevti, birer kıyâmeti bulunacaktır. Bir ferdin vefâtı umûmî hayâta nazaran ne kadar ehemmiyetsizse, Arz'ın inhidâmı da kâ'inâtın umûmî olan hayât ve hareketine nisbetle o kadar ehemmiyetsizdir. Arzımız üzerindeki hayât, kâ'inâttaki hayâta nisbetle küçük bir dalgadan başka bir şey değildir.

"Atomların imtizâcında dâ'imî bir tekemmül vardır. Bu tekemmül Arzî hayâta gittikçe daha mükemmel uzvîler husûle getirmekte ve daha âlî hayât şartları ihdâs eylemektedir" (Du Prel). [354]

Yani şimdiki zamânda Arzımız dâ'imâ daha mükemmel ve daha yüksek bir mevki'e doğru ilerlemektedir. Arzın târîhi diğer ilimlerle berâber bunu tasdîk ediyor. Fakat biz bugünkü insânlar, her şeyi görece kadar yaşayamayacağız. Öğrendiğimiz şeyler ancak takdîrlerimize ve tahmînlerimize tâbî, mahdûd bir dâ'ire dâhilindedir. Husûsî nokta-i nazardan olduğu gibi umûmî nokta-i nazardan dahî mevcûdâtda gâye ancak mevcûd olmaktır. Başka hiçbir gâye yoktur. Her mevcûd umûmiyyete ve külliyyete irtibâtı derecesinde bir tekâmül eseri ve bir hayât geçirir. Hâlbuki külliyyet yâhûd kâ'inât fâsılasız bir sûrette devreden bir çarhdır. [355]

On Beşinci Bâb İnsân

Tabî'atin kânûnları kâ'inâtda hüküm icrâ ederler -ki bunu yukarıda geçen bâblarımızın birinde tafsîl etmiştik- bu kânûnların tabî'atde hüküm icrâ etmeleri demek, aynı zamânda tabî'atde, insânda, insânın vücûdunda ve insânın zekâsında da hüküm icrâ etmek demektir. Çünkü insân birkaç türlü düşünür, yâhûd vecde dalar ki, vücûdu gibi bu hâssaları da tabî'atin kânûnlarının hükmü altındadır. Çünkü eskiden zann olunduğu gibi insân, Allah tarafından yaratılmış bir mahlûk değil, tabî'atin husûle getirdiği bir mahsûldür. Kezâlik insânı ihâta eden zarûrî ve tadrîcî bir tekemmülle günden güne daha mükemmel bir hâle gelen mevcûdlar da aynı kâ'ideye tâbi'dirler. Bu büyük ve parlak hakîkati, cehâlet ve inâddan başka hiç [356] bir şey tekzîbe cesâret edemez. İnsan ırkının mebd'e'i, târihi ve bu husûsda icrâ edilen taharrîler hemân kırk seneden beri o kadar büyük bir terakkîye mazhar olmuş ve insândan bahs eden ilmler o derece inkişâf etmişlerdir ki, beşerin mâzîsinin târihin zikr ettiği zamâna nisbetle pek çok uzun olduğu tahakkuk ediyor. Mukaddes kitâbların rivâyetine göre insân halk edileli ancak beş altı bin sene olmuştur. Hâlbuki jeoloji, arkeoloji ve arkeo-jeoloji gibi ilimlerin gâyet ciddî olan tedkîklerine nazaran, böyle beş altı bin senelik bir müddetin ne kadar ehemmiyetsiz ve hadden dûn olduğu anlaşılır. Mukaddes kitâbların ilk insânın yaratıldığını iddi'â ettikleri zamânda, birtakım hieroglif yazıların ve her gün birçoğu keşf olunan Mısır antikalarının gösterdiğine nazaran, Nil vâdisinde son derecede terakkî etmiş bir medeniyet, bir insân medeniyeti vardı. Tabakâtü'l-arz ve müstahâseler ilmi gösteriyor ki, arz-ı tûfânîde büyük çeneli memelilerle mu'âsır insânlar yaşamıştır. Yine bu ilimlerin gösterdiğine nazaran o zamânlar [357] arzın sathı coğrafya taksîmlerine ve iklimlere ayrılmış ve şimdiki gördüğümüz şekli iktisâb etmişti. Bundan başka şimdi, birer birer teşrihi pek uzun vakte muhtâc olan birçok nazariyyeler daha vardır ki, kablet-târîh arkeoloji ilminin keşifleriyle karışarak bize kablet-târîh zamânlarda insânın

yaşamış olduğunu, hattâ yalnız kablet-târîh değil, belki jeoloji devirlerinde bile mevcûd bulunduğunu isbât ediyor. Bütün bu görünüşlere nazaran insânın ilk "insân" şeklini arz ettiği zamân, mümkün mertebe geri bir "zamân" dır.

Bu zamânın üçüncü devreye tesâdüf etmiş olması pek muhtemel olmakla berâber, dördüncü devre dâhilinde vücûdu delîllerle sâbit olmuştur. Bundan başka insânın mükemmeliyyetine dâ'ir olan eski nazariyyeyi takviye edici bir işârete, yani insânın bütün hayvânların fevkinde bulunduğuna dâ'ir o zamânlara mahsûs bir delîle tesâdüf olunamaz. Çünkü insânın Arz üzerindeki kıdemi ancak yüz binlerce seneye balî' olduğu tahmîn olunmakla berâber, Arz'ın milyonlarca seneye dolan [358] hayâtına nisbetle bu zamânın kısalığı dikkate şâyândır. Bu zamân zarfında Dünyâ üzerinde birçok uzviyyetler husûle gelmiş, bunlar mütemâdî bir sûrette tekemmül etmişler ve pek çok zamân sonra insân zuhûr edebilmiştir. Artık âhir zamân fenlerinin zaferleri karşısında insânın mükemmel bir sûrette bir hâlikın elleri arasından çıktığını ve bu çıkışında her türlü kemâl vasıflarını hâiz bulunduğunu iddî'â eden hurâfelerden uzaklaşmalı ve bi'l-akis her şeyi eşyânın tabîî intizâmına ve mihanikî sebeplerin teselsülüne atf ederek tederîcî bir kemâlden bahs eden ve insânın da en basît bir şekilden başlayarak şimdiki şekle kadar yükseldiğini söyleyen fen nazariyyelerine inanmalıdır. Vaktiyle insânın arz üzerinde vücûdu ne kadar karanlık ve hall onulamaz bir mu'ammâ hâlinde idiyse bugün de fen karşısında insânın, bu âlî mevcûdun, tabî'atin tederîcî bir tekemmülü netîcesinde husûle gelmiş ve rüşeymi ma'nevî olmaktan ziyâde mâddî bulunmuş bir uzviyyet olduğu o derece vâzih ve o derece idrâk olunmağa kâbiliyyetlidir. İnsanın dîger hayvânlara [359] nisbetle pek husûsî gibi görünen bazı hâssaları vaktiyle birçok gâye-i hayâl feylosoflarını aldatmış ve onlara insân ile hayvân arasında büyük bir fark bulunduğu zannını bahş eylemişti... Hâlbuki dikkatli bir tedkîk bu gibi bir zannı ref'e kâfidir. Çünkü böyle bir tedkîkin bize ibrâz edeceği yegâne mâhiyyet, insân ile hayvân arasında farklar bulunduğu değil, belki bu iki sınıfın birisi dîgerinden biraz fazla ilerlemiş aynı iki şey olduğu ve aralarındaki farkların esâsa değil, belki teferru'âta ve dereceye â'id bulunduğuudur. Şu hâlde insân

tabî'atin ne üzerinde ne de dışındadır. Bütün tabî'ati dahî ihâta edemez.

Bütün tabî'atin insânlar için yaratıldığı nazariyyesi vaktiyle arzı kâ'inâtın merkezi ve bütün kâ'inâtı arzın menfa'ati için yaratılmış farz eden birtakım âlimlerin bu faraziyyeleri kadar bâtıldır. Böyle fikirler artık fenden ebediyyen tard olundular. Vâkî'â dînî bir terbiye alarak büyüyen ve çocukluğunda bâtil fikirlerin müdhiş te'sîrleri altında [360] kalan bazı kimseler, insâna dâ'ir olan bu büyük hakikatleri idrâk edemezler. Fakat onların idrâksizlikleri dâ'imâ ilerleyen ve her an daha büyük bir terakkî hatvesi atan fennin mütevâlî muzafferiyetlerine mânî değildir.

"Bütün bu hâdiselerin umûmu birden nazar-ı dikkate alınır, insânın aslen âdi bir hayvân olduğunu tasdik etmemek mümkün değildir. En ehemmiyetsiz vak'alardan bile bir netîce istihsâl edemeyen kimseler bu hakîkatin karşısında mebhût ve müstağrak kalırlar" (Carus Sterne).

Ara yerde bazı cedlerin mefkûdiyyeti dolayısıyla vâkî' olan i'tirâzlara gelince:

Bu gibi i'tirâzlar ancak birtakım heveskârlar tarafından vukû'a getirilmektedir ki, kâ'inâtın hayâtı onlar için tamâmiyle kapanmış bir kitâb hâlinde bulunur.

İnsanın menşe'ini tabî'î hâdiselerden gayri bir sebebe atfetmek isteyenler hangi sebebe mebnî, en ibtidâ'î insân kütüğünün birçok ırklara, muhtelif [361] cinslere ayrıldığını, bu kadar muhtelif lisânlar husûle geldiğini hiçbir zamân îzâh edemeyeceklerdir. Bütün âlimler müttetikdir ki ırkların husûlü lisânların husûlünden evveldir. Yani ilk insânlar öteye beriye dağılarak ırklar denilen ayrılığı husûle getirmişlerdir. Lisânların zuhûru bu târihten pek çok sonradır; hattâ muhtemeldir ki bir tek ırk, umûmî bir kütükten ayrıldıktan sonra muhtelif lisânların inkişâfına hizmet edebilmiş olsun. İnsanın en ma'nâlı işâretlerinden birisi olan lisân, pek çok âlimlerin iddi'âsına nazaran, zihni melekelerin inkişâf ve intimâ'sına halef değil belki selef olmuştur.

Şu hâlde mukaddes kitâbların söylediği gibi lisân, ilk insân olan Hazreti Âdem'in ilâhî bir sûrette ve tamâmiyle mâlik olduğu bir hasîsa değildir. Eğer cidden böyle bir Âdem mevcûd olsaydı onun, sözden büsbütün mahrûm bir vahşî olması iktizâ ederdi. Yani şimdiki zamânın insânlarına benzemekten ziyâde,

geçen devirlerin hayvânlarını andırırdı. Bugün bile öyle kavimler vardır [362] ki, lisân hâssaları nokta-i nazarından hayvânların pek de fevkine yükselememektedirler. Bizim aramızda bile lisândan mahrûm birtakım hayvânlar yok mudur? Memedeki çocuklar yâhûd tecrit ederek büyütülenler ancak bağırarak hâssasına mâliktir. Bunlar hiçbir zamân söz söyleyemiyorlar. Diğer taraftan aslâ inanılmaz ki, lisân hâssası ilâhî olan akıl ve hikmet vâsıtasıyla yaratılır yaratılmaz Âdem'e bahş edilmiş olsun. Eğer böyle bir lisân fi'l-hakîka bahş edilmiş olsaydı, iddi'â olunan hayâlî hilkatten bu zamâna kadar geçen beş altı bin senelik kısa bir müddet zarfında bu lisânın aslâ gâ'ib olmaması iktizâ ederdi. Bugün lisânsız zekâ olmadığı tahakkuk etmiş olmasına nazaran nazarlarımızda pek vâzih bir sûrette ta'ayyün eder ki, ilk insân lisândan ve tefekkürden âzâde idi. Yani şimdiki zamân ma'nâsıyla bir insân olmaktan ziyâde, insân ile hayvân arasında bulunuyordu. tadrîcî bir tekâmülden ve hayât kavgasının îcâb ettirdiği teşekküllerden sonra şimdiki şeklini iktisâb edebildi. Medenî bir insân, karşısına kendi resmini koyar da düşünmeğe [363] başlarsa ve kendi tabîî menş'einin kaba teferru'âtını bu resimde görebilmek için uğraşırsa, şübhesiz pek çok zahmet çeker. Fakat hâlâ vahşet hâlinde yaşayan diğer kardeşlerimize bir dikkat nazarı atf edecek olur ve kablet-târîh tedkîklerimizden çıkan neticeleri bir kere daha dikkatle gözden geçirirsek, hiç şübhe yok ki, insânın mükemmel bir sûrette halk olunduğu tarzındaki çocukça sözlere i'tikâd etmekten sür'atle fârig oluruz. Hâtırı sayılır muharrirlerden birisi: "Nesli bozuk bir insân olmaktansa tekâmül etmiş bir hayvân olmak herhâlde daha iyidir" demiştir. Kezâlik insân, tabî'atin kuvvetleri ve fa'âliyyetleri netîcesinde husûle gelen hayvânlar arasında en çok ve en zahmetli inkişâf teselsüllerine uğrayan ve diğerlerine nisbetle en ziyâde tekemmül eseri gösteren bir mevcûddur. Bu hâl ise semâvî bir kudretin yaptığından haberi olanayan elleri arasında bulunmakla yâhûd mâ-fevka't-tabî'a bir sâhibe i'tikâdla değil, tabî'atin serbest ve mağrûr bir çocuğu olmakla ve onun kânûnlarını tanıyarak, hattâ bu kânûnlardan istifâde etmekle mümkün olabilir. [364]

"İnsan, melekle hayvân arasında bulunan ayrıca bir ma'hlûk değildir" (Brookes).

Belki tabi'atin en yüksek temayüllerinin hakikat sahasına çıkabilmesidir. Çünkü insân bir cihetten tabi'ate ve kendi hayvânî menşe'ine nazaran birçok noksanlar ve za'flar ir e etmekle beraber diğer cihetten kendi manzûme-i asabiyyesinin inkişafı neticesinde birtakım zek  hâssalarına mâlik olarak Arz'ın h kimiyyetini kesb etmiştir.

Fil-hakika ne Allah korkusunun asabileştirici te'siri -ki bu te'sir sun'i bir sûrette elde edilmiştir- ne de skolastik felsefenin insânı abd llaŐtıran saçma sapan iddi'aları insânı eşyânın tabi'i derecelerinin fevkinde bir mevki' istihsâl etmekten men' edemediği gibi, tabi'atin dahi fevkine çıkararak ancak kendi za'flarıyla mahdud bir hâle gelebilmekten dahi men' edemedi. İnsan, zekâsının Şiddeti sâyesinde tabi'atin kuvvetlerini yine tabi'ate karşı isti'mâl ederek kendi mevcudiyetini te'min etti ve bu [365] sûretle esir hâlden hâkim hâle geçti, yani es retten h kimiyyete su'ud etti.

Fakat bu her zamân böyle değildi. Fil-hakika insânlar, bugün uzun bir ta'lîm ve terbiye, tadr ci bir sûrette iktisâb edilen nazar  ve amelî bilgiler sâyesinde birçok m ni'aları atladıktan ve birçok hatâlar geçirdikten sonra, bugünkü tefekkür h rriyyetine ve bu h rriyyette husule gelen bir vuz ha sâhib oldular, bâtil i'tikâdlardan sıyrıldılar. Tabi'atin kânûnlarına v kif olmamak ve korkmak insânlara mem ttan sonra diğer bir hayât tahayyül ettirmiş ve yine bu gibi hâdiseler, yani tabi'atin ekseriyyâ ezen ve öldüren Şiddetli hareketleri, ilk insânlara biraz düşündükten sonra âlemin m fevka't-tabi'a bir kuvvet, yani bir Allah tarafından yaratıldığı ve idâre edilmekte olduğu zannını vermiş ve bi'l-âhere Şöhrete, kudrete, satvet ve saltanata haris birtakım râhibler bu fikirden istifâde ederek binlerce fel ketin ve ins nliğın bütün elemelerinin, bütün gözyaşlarının sebebi olan d nleri te'sis etmişlerdir.

“Ey fânilerin içinde en ziyâde bedbaht olan beşer! [366] Sen her Şeyi zâlim bir hiddetle mücehhez allahlara atf edersin. Her Şeyin onlar tarafından yapıldığına kâni' olursun. Fakat bu kan 'atin sana ne kadar fig nlar, ne kadar elemeler, ne kadar ıztır blar vermiştir. Ve sen yine böyle kan 'atler dolayısıyla çocuklarına ve hafidlerine ne mebzul gözyaşları tedârik ettin” (Şâir Lukretius).

Tabî'ate muhâlif olan putperestler bî'l-hâssa Kurûn-ı Vustâ'da pek ziyâde inkişâf etti. Dînî bir ta'assubun şiddetle hüküm icrâ ettiği bu devirde kâ'inâtın meleklerle ve onlarla dâ'imî bir mücâdelede bulunan şeytânlarla meskûn olduğu farz edilir ve arzî mevcûdların sefaletini semâvî bir bezm âleminin telâfî edeceği tahayyül edilirdi.

"Ben semâvî hayâtımın bir sâniyesini dünyânın milyonlarca sene uzayacak olan meserretlerine, servet ve sa'âdetine değişmem" (Luther).

Bu sözü söyleyen zât dinde büyük bir teceddüd husûle getirmiş ve fikirleri, vicdânları Roma [367] boyunduruğundan kurtarmış olmasına rağmen, yine ma'neviyyetinin derinlikleri tedkîk olunacak olursa, orada bir râhib rûhundan başka bir şey bulunamaz. İşte bu sûretle mütâla'a beyân ederken, tıpkı para mes'elesinde Yâhûdilerin düşündüğü gibi, o da ölümden sonraki mükâfâtı düşünen ve bu düşüncelerle yaşayan birtakım kimselere tercüman oluyordu.

"Dîndâr kimseler semâyı yâhûd âhireti bir prensin sarâyına benzetirler. Nazarlarında bu sarâyı dâhil olmayan ve bu sarây aksâmından bulunmayan şeyler tahkîre şâyândır" (Borne).

Eğer bu kabîl fikirler dünyâ yüzünde ta'ammüm etmiş olsa ve bî'l-hâssa ekserîsi nazariyye hâlinden çıkarak amelî hayâta dahî nüfûz etmiş bulunsaydı, artık ne insânların tekemmül etmesi mümkün olur ne de şimdiki terakkî ve medeniyyet bugünkü şa'sa'a ve zaferini iktisâb ederdi. O zamân her şey âtil bir i'tikâd ile bir riyâdan ibâret kalacaktı. Çünkü eğer biz âhiret için doğmuş bulunuyorsak, dünyâ için kendimizin tamâmiyle gayb olmuş bulunduğumuzu iddi'â [368] edebilirdik. İşte Feuerbach, böyle söylüyor. İnsan kendisine bir günâhkâr nazariyyeyle bakmaya alıştıktan sonra, her dakîka cehennem azâbından kurtulamayan bir mücrim riyâsıyla dâ'imâ diz çökmekten kendini alamayacak ve bu hâl, bî'n-netice onun gurûrunu "insânlık liyâkati"ni ve bununla berâber bütün fa'âliyyet ve metânetini gâ'ib edecektir.

Teşekkür olunur ki, bu kabîl fikirler ancak kavilde kalmış ve hiçbir zamân fi'l sâhasına çıkamamıştır. İnsandaki zevk-i selîm (*bon sens*) -ki bunu hiçbir i'tikâd tamâmiyle körletememiştir- hâlin ihtiyâclarıyla ve zarûretlerle birleşerek insâniyyeti Arz'ı böyle hiç ehemmiyyetsiz bir şey add eden meş'ûm i'tikâdların tahrîb edici te'sîrlerinden kurtarmıştır. Böyle bir fikir, daha

doğrusu bir sayıklama, her türlü terakkîlerin, mâddî ve ma'nevî fikirlerin müdhiş bir düşmanıdır ki, insânlar için nihâyetsiz fenâlıklara ve elemlere menşe' olmuştur. Şu kadar ki, bu menşe'den zuhûr eden fenâ netîceler günden güne azalmakta ve insânın bilgileri çoğalarak zekâsı kâ'inâta nüfûz ettikçe, tabî'ate mahkûm [369] olmak şöyle dursun, tamâmiyle hâkim olamamakla berâber, onu kendi ihtiyâclarının tatmîni yolunda isti'mâl eylemektedir. Bugün münevver fikirler, yani medenî ve tahsîl görmüş insânların fikirleri tamâmiyle bu cereyâna temâyül etmiş ve gerek fikirleriyle gerekse amelleriyle Şark'ın ümmîdsizliğinden ve rızâsından tevellüd etmiş i'tikâdlarını tekzîb eylemekte bulunmuşlardır. Bu kabîl fikirler artık asrımızın gâyet fa'âl ve dâ'imâ zekâ'î ve mâddî bir terakkîye, pür sa'âdete doğru giden ve hayâtta bir zevk bulmağa çalışan yeni fikirleriyle aslâ tevfiik kabûl etmezler.

“Ameli hayâtta herkes dînsizdir. Herkesin fi'li i'tikâdlarını tekzîb eder” (Feuerbach).

Yalnız i'tiyâdın karşı durulamayan kuvveti sâyesinde ve dînî bir terbiye te'sîri altında yukarıda söylediğimiz cereyâna muhâlif gâyet ehemmiyyetsiz bir hareket mevcûddur ki, bir taraftan bunların bi'l-hâssa câhil halkın kendi zekâlarını bu sûretle bir cehâlet ve kâbûs altında boğmalarına rağmen, dîger cihetten ilim ve fennin hakîkî ziyâsı her tarafı tenvîr etmekte ve yavaş [370] yavaş hiçbir tarafta bâtil i'tikâdlardan ve zulmetten eser bırakmamağa çalışmaktadır.

Fen ve nazariyye sâhasında vaktiyle ameli sâhada kazanılan muzafferiyetin bir aynını daha husûle getirmek ve insânî üssü ilâhî üss yerine ikâme etmek sa'âdeti asrımıza nasîb olmuş ve olacak sa'âdetlerden birisidir. Bu muzafferiyeti ihrâz edecek mücâhidlerin birinci safında Louis Feuerbach bulunur ki, en büyük ve hakîkî feylosoflardan birisidir. Bu derin mütefekkir nezdinde beşerin şahsı en ulvî olan şeydir. Çünkü Allah fikri bu insânın tahayyülleri netîcesinde husûle gelir. Yani Allah olmadan insânın mevcûdiyyeti mümkün olabildiği hâlde insân olmadan bir Allah hayâli mümkün olamaz. Çünkü Allah'ı hayâlen halk eyleyen insânlardır.

“Dînin sırrını hall etmek için insânı Allahlaştırmalıdır. Ne zamân Allah inkâr edilirse o zamân ferd tasdîk edilmiş olur” (Feuerbach).

Fakat kavimler kendi allahlarını te'sîs edecekleri zamân onu birtakım mürekkeb ve mahsûs vasıflarla değil bi'l-akis [371] basît ve fikrî vasıflarla tavsîf etmişler ve insâna nazaran bir gâye-i hayâl olarak ta'rîf eylemişlerdir. Yani bir insânın, düşünülmesi kabîl olacak derecede mükemmeliyyetini farz etmişler ve bu şekle "Allah" demişlerdir. Şu hâlde Allah bir insânın düşünebileceği derecede en yüksek vasıflarla muttasıf bir gâye-i hayâldir ki, şöyle ta'rîf olunabilir:

"Allah, zekânın üssünden başka hiçbir şey değildir". İşte bu sûretle Feuerbach husûsî bir i'tikâd elde etmiş ve kendi muzafferiyet ameliyyelerini bu i'tikâd üzerine te'sîs eylemiştir. Bu feylosof herkese nasîb olmayan bir vukûf ve nüfûz yardımıyla birçok senelerden beri ilâhiyyât kavgalarının, râhib cehâletlerinin ve eski muzlim felsefenin hatâları arasında mahv olup giden insâniyyetin hukûkunu kurtarmıştır. Feuerbach'a göre bütün zekâ'î ve ma'nevî vasıflar insândan teferru' eder. Antropoloji yâhûd beşeriyet ilmi onun nazarında bütün fenlerin tâm inkişâfı demektir. İşte bütün dînlerin, hattâ felsefenin bile yerini tutması lâzım gelen esâs budur. Fi'l-vâki' bu fennin yani antropolojinin [372] son seneler zarfında beklenilemeyen bir fevka'l-âdelikle inkişâf etmesi biraz cür'etkâr olan mütefekkilere pek büyük hak verdi ve kat'iyen anlaşılmağa başladı ki, tabî'atin en yüksek bir tezâhüründen ve eşyânın tabî'î bir intizâmından ibâret olan insân, kendi esâsını pek tabî'î bazı sebeblere medyûndur. Buradaki insân sözünde yalnız bir mâddî mevcûdiyyet değil, hattâ idrâk ve i'tikâd, her türlü temâyüller ve gâye-i hayâller dahî dâhildir. Dâ'imâ her yerde ve herkes beyninde müşterek olan bilgi huzmeleri mevcûd olduğu gibi, bu huzmelerin içinde dâ'imâ dîgerlerinden ileri geçen hatlar dahî mevcûddur.

İşte Allah, daha doğrusu gâye-i hayâl hâline girmiş, yani Allahlaşmış zekânın üssü budur. Şu hâlde istikbâlin insânları Allah'a doğru değil, belki Allahlığa doğru yükseleceklerdir.

"İnsan hayvândan teferru etti, fakat Allah olmağa gidiyor"
(L. Jacoby) [373]

Bu fikre eski zamânlarda daha ziyâde yaklaşmış olan bazı kimseleri araştırmak, zann ederiz ki, Feuerbach'ın kıymetli mütâla'alarına hiçbir sekte îrâs edemez. "İhtiyâr çocuk" ma'nâsına gelen Lao Tse nâmındaki Çin feylosofu -ki bu adam bir dîn vâzı'ı ve Konfüçyüs'ün mu'âsırıdır, yani İsâ'dan evvel

bir rivâyete göre 204, dîger bir rivâyete göre 565 senesinde doğmuştur- bu feylosof *Faziletin Yolu yâhûd Kuvvetle Hak* isimli kitâbında ulvî vücûdu, insânın ma'nevî bir hâssası ve kâ'inâtın rûhu, daha doğrusu bizzat insândan ibâret farz eder ve usûlünün hiçbir tarafında şahsî bir Allah'tan bahs etmez. Onun farz ettiği Allah akıldan ibârettir. Bu akıl bütün mevcûdları tanır ve onların bütün ihtiyâclarını bilir. Fakat hiçbir zamân onlara hâkim ve âmir olmak istemez. Kendisi ebedî ve bizim hırslarımızdan âzâdedir. İşte bu kabîl nazariyyelerinin sâflığından ve yüksekliğinden dolayı Lao Tse'ye "Çin'in Îsâ'sı" lakâbını vermişlerdir. Bazı fikirleri cihetiyle Hristiyanlığa o kadar yakınlaşmıştır ki, on [374] sekizinci asır misyonerleri Çinlilerin ve bî'l-hâssa bu hakîmin tâm beş yüz sene evvel bir ilhâm vâsıtasıyla bu sırları öğrenebildiğine hükm etmişlerdir. Fakat her dînde olduğu gibi Lao Tse'nin dîninde dahî yavaş yavaş bir bozulma zuhûra gelmiş ve halefleri o zamânki "Şamanizm" fikirleri te'sîri altında gerek kendileri ve gerekse dînleri hakkında umûmun gayzını ve nefretini celb etmişlerdir. Şu sûretle Lao Tse'nin Allah nazariyyesi tıpkı Îsâ'nın Allah'ı nazariyyesine benzemiş, yani kendi halefleri elinde esâsı büsbütün gayb edilerek pek saçma birtakım fikirler te'essüs etmiştir.

Lao Tse'nin mu'âsırı Konfüçyüs, bu büyük ahlâk âlimi, kendi mesleğinden mâ-fevka't-tabî'a bir mevcûd fikrini tamâmiyle silip atmak ve her şeyi insânın fikrine ve fi'line ta'lik etmek istedi. "Kendine yapılmasını ârzû ettiğin şeyi başkasına da yap" kâ'idesi Konfüçyüs'ün te'sîs ettiği en mühim kâ'idelerden birisidir. Bu feylosof hiçbir zamân bizim âlemimizin fevkinde bir âlemden bahs etmemiş ve geçmişlere büyük bir muhabbet ibrâz etmekten gayri asr-ı hâzır [375] felsefesiyle mu'âriz olabilecek hiçbir söz söylememiştir. Kezâlik Buda'nın pek serbest bir tefekkür ve pek tabîî şeyler üzerine te'sîs ettiği bir dîn dahî insânın nihâyet Allahlaşacağına ve insânın Allahlaşması esâsına müsteniddir. Buda Hindistân'ın eski bir hakîmidir ki büyük bir dîn müceddidi add olunabilir.

Beşerin zekâsının târîhi dahî bize, buna benzer dîger birtakım fikirler irâ'e edebilir. Meşhûr köylüler re'îsi Thomas Munzer'in kendi adamlarına hitâben söylediği âtîdeki söz dahî aynı düşünceye bir misâldir:

"Rûhü'l-Kudüs bizim tefekkürümüzden ve zekâmızdan başka hiçbir şey değildir".

Fi'l-hakîka tefekkür ve zekâ insânın yegâne bir rehberidir. Eğer istikbâle bir nazar atf edilecek olursa istinâd edilmesi lâzım gelen en mühim esâsın bundan ibâret olduğu anlaşılır.

İstikbâldeki vak'alar ancak mâzîdeki vak'aların bir tekerrürüdür. Eğer biz medeniyetin gâyet kısa olan inkişâfını [376] düşünür ve bu zamânı kablet-târîh geçen zamân ile mukâyese edersek ve aynı zamânda bu terakkî ve inkişâfdan Dünyâ yüzünde pek az bir kısmının bâkî kalabildiğini dahî nazar-ı dikkatten dûr tutmazsak ve yine fenlerin ve ilimlerin tadrîcen terakkîlerini ve bu terakkîlerin açtığı yeni yeni safhaları ve ufukları, san'atların ve el işlerinin manzaralarını ve tadrîcen devâm eden terakkî ve tekâmüllerini, terakkînin sür'at ve devâmını tedkîk eder ve pek vahşî bir sûrette geçen mâzîmizin kaba sevk-i tabîîlerini ve bu kaba sevk-i tabîîlerin hâlâ pek incelmîş olan mevcûdiyyetimizdeki mevki'ini ve hayât kavgası netîcesinde her ne kadar başka bir şekilde olsa bile, yine bütün hayvânlara mahsûs olan vahşî tabî'atlerin bizde de bulunduğunu nazarımızdan ayırmazsak anlayacağız ki, henüz medeniyetin eşiğine yeni vâsıl olmuş ve önümüzde açılan büyük yolun henüz pek cüz'î bir kısmını kat' edebilmişiz. İstihsâl ettiğimiz zafer, günden güne daha kat'î bir hâle geliyor, hayât şartlarının ve tabî'atin önümüze ikâme ettiği mâni'aları atlayabiliyoruz. Fennî fikirler çoğalıyor, bilgi cehle ve bâtil i'tikâdlara [377] karşı mücâdele ediyor, hastalıklar azalıyor, muhârebeler ve sefâletler kaldırılıyor, hayât kavgasının intâc etmekte olduğu harâblıkların az çok önü alınıyor, insânlar gittikçe birbirini daha ziyâde sevebiliyor ve kavimler arasında umûmî bir sulh ârzûsu yaşıyor. Büyük hakîmlerden Sör John Luhbock medeniyetin henüz kapısına vâsıl olduğumuzu söylüyor ve insân kavminin gittikçe daha ziyâde sür'at ve serbestî ile fa'âliyyet icrâ ettiğini tasdik ediyor. Bundan başka daha birçok şeyler vardır ki henüz felsefe onlardan bahs etmemiştir. Biz burada Isaac Newton ile berâber diyebiliriz ki:

“Biz, yani insânlar, bir deniz kenârında oynayan çocuklara benzeriz. Bu çocuklar şuradan buradan daha mücellâ bir çakıl taşı, daha güzel bir deniz böceği aramakla vakit geçirirler. Hâlbuki önlerinde henüz hiçbir tarafı keşf edilmemiş büyük bir bahr-ı muhît uzanmaktadır. Bu bahr-ı muhît, hakîkatin sâhası olarak telâkki edilebilir. Bununla berâber mâzî denilen büyük tecrübe, istikbâl hakkındaki en cür'etli fikirlerimize mühim bir ümmîd kuvveti bahş edebilir”. İlâ âhirihi... [378]

On Altıncı Bâb Dimâğ ve Rûh¹

Dimâğ, kafatasının içini dolduran bu yumuşak uzuv - insânda karaciğerden sonra en ziyâde hacimli ve ev'iyeye-i demeviyeye en zengîn olan- bu parankima, tefekkürün, irâdât ve hassâsiyetin uzvudur. Dimâğ olmaksızın bu hâssalardan hiçbiri anlaşılabilir. Bu bir hakîkattir ki, hiçbir tabîb, hiçbir fizyoloji âlimi bunda tereddüd edemez.

Fen, her günkü tecrübeler, en ziyâde muknî' birçok hâdiseler bu kanâ'ati hâsıl ediyor ve dimâğ olmaksızın tefekkür, irâdât ve hassâsiyyetin anlaşılamayacağını onlara kat'î [379] bir bilgi olmak üzere kabûl ettiriyor. Bizim kitâbımız, doktorlarla fizyoloji âlimlerinden ziyâde nazarlarında tabîî ilimlerin en basît ve en celî hakîkatleri bile halli mümkün olmayan mu'ammâlar hükmünde olan halka hitâb ettiğinden, mütâla'alarımızı hâdiseler üzerine istinâd ettirerek bu hakîkati irâ'e ve isbâta çalışıyoruz. Halkın, bedâheti inkârda bu kadar ısrâr etmeleri, bi'l-hâssa dimâğın "ruh"u ve aklî melekelerimizi husûle getiren şey olduğunu kabûl etmemeleri pek garîb olmakla berâber, bunun sebebi kolayca anlaşılır. Bunlar hep şahsî mülâhazalara mübtenîdir.

Dimâğ tefekkürün merkez uzvudur. Dimâğın veyâhûd muhtelif kısımlarının hacmi, şekli, nesci, sûret-i teşekkülü ve nemâsı ile hâsıl ettiği rûhî ve aklî melekelerin vüs'at ve kuvveti arasında kavî bir irtibât ve münâsebet vardır.

Pek mühim bir fen olan "mukâyese-i teşrîh" fenni bize bu bâbda kat'î delîller gösteriyor ve tekâmül hayvân silsileleri arasında, zî-hayât mevcûdların en âdisinden en âlisi olan insâna kadar, dimâğın hacmiyle sâ'ir hâssalarının [380] mu'ayyen bir tarzda, tedricî ve mütevâlî bir sûrette tekemmül etmekte olduğunu irâ'e ediyor ve aklî melekelerin, gerek zâtî olsun ve

¹ Hakîm-i muktedir Abdullah Cevdet Beyefendi *Fenn-i Rûh* ismiyle *Mâdde ve Kuvvet*'in "Dimâğ ve Rûh", "Tefekkür", "Vicdân" bahislerini tercüme etmişlerdir. Bu bâbı tercüme ederken mezkûr kitâbdan pek çok istifâde ettiğimiz için kendilerine teşekkür borçluyuz.

gerek nisbî olsun -îzâh edilecek bazı istisnâlar bir tarafa- en ziyâde hacimli dimâğa mâlik bulunanlarda olduğunu bildiriyor. Balina gibi fil gibi yunus balıklarının büyük nev'leri gibi elyevm mevcûd en cesîm hayvânlardan bazılarının dimâğı kütle í'tibârı ile insânın dimâğına fâ'ikdir. Bu büyüklüğünün sebebi ise, cümle-i asabiyyenin hareket ve hissiyyâta â'id vazîfelerini idâre eden ve hâ'iz olduğu asabların adedleri ve kutrlarının kalınlığı nisbetinde cesîm bir hacim gösteren kısmın büyümesidir. Hâlbuki tefekküre â'id, yani zihni vazîfeleri idâre eden dimâğ kısımları hiçbir hayvânda insândaki kadar cesâmetli ve karışık bir teşekkül ve bünyeye mâlik değildir. Dimâğın nisbî veznine, yani vücûdun veznine nazaran olan nisbetine dikkat edilirse bambaşka bir netîce elde edilir. Bu husûsda -yine ehemmiyetsiz istisnâları bırakalım- insân tekâmül hayvân silsilelerinin fevkine çıkar, insân dimâğının vasatî vezni vücûdun veznine nazaran 1/50 ile 1/35 nisbetleri arasında [381] tehâlûf eder. Hâlbuki yunus balığında dimâğın vezni 1/100 ve fillerde 5/1000 ve balina balığında da 3/1000 nisbetindedir. Leuret'ye nazaran bu nisbetlere rakamla bir kıymet verilirse, vücûdun tamâm vezni 10.000 rakamıyla irâ'e edildiğinden, dimâğın vezni balıklarda 1,8; zâhif hayvânlarda 7,8; kuşlarda 42,2; memeli hayvânlarda 53,8; ve insânlarda 277,8 rakamlarıyla gösterildiği tahakkuk eder. Fıkarî hayvânlarda aklî melekelerin dereceleriyle berâber dimâğ kütlelerinin azîm ve müterakkî tenemmüvünü isbât için bu kâfidir. Mafsallı hayvânlarda içinde arılar, karıncalar ve bunlara en yakın bulunan diğer nev' hayvânlarda, fevka'l-âde mu'cizeli ve âdetâ darb-ı mesel hükümüne geçmiş olan zekâyâ â'id melekeleriyle ve cüsselerine nisbeten pek hacimli, şekil ve bünyeleri pek ziyâde tenemmü etmiş bulunan dimâğlarıyla temeyyüz ederler.

Şunu unutmamalı ki, insân ve hayvân dimâğlarının aklî kuvvetini takdîr için yalnız dimâğın hacmine ve bâhusus toptan alınmış cesâmetine mürâca'at etmek kâfî değildir: [382] Bu hiç mükemmel olmayan bir takdîr unsûrudur. Buna dimâğın şekil ve netîcesinden istinbât olunmuş olan mütâla'aları da ilâve etmek lâzımdır.

Valentin, *Traité de Physiologie* isimindeki eserinde, aklî melekelerin seviyyesini ta'yîn eden şey yalnız nesc-i asabînin kemmiyyeti değildir; nesc-i asabînin keyfiyyeti ve her unsurun

kuvveti ve müşterek fa'âliyyetinin mütenâzır olan şiddeti de bu seviyyenin ta'yînine yarayan bir vâsıta'dır, diyor.

Mukâyese-i teşrîh ve fizyoloji ilimleri bize insânın bu noktaya göre en yüksek mertebeyi işgâl ettiğini öğretir.

Aklî melekelerin merkezi olarak tanınması lâzım gelen nısf-ı küre-i dimâğın sathî tabakası yani sincâbî yâhûd kışrî cevheri, dimâğın sâ'ir kısımlarına ve bi'l-hâssa dimâğçeye nisbetle insânda, sâ'ir hayvânlarda olduğundan çok ziyâde bir neşv ü nemâyâya mâlikdir. Dimâğa ulvî vechinden bakarsak görürüz ki nısf-ı küre-i dimâğlar, dimâğçeyi kâmilten setr eder. Bu hiçbir hayvânda bulunmaz. Nısf-ı küre-i dimâğın [383] bu umûmî tenemmüvü, sincâbî cevheri, dîger ta'bîrle kışrî cevheri lâ-yu'ad kıvrımlar hâlinde yaymak ve tevsî' etmek üzere yekdîgerinin içine -dimâğın sathını setr edecek bir tarzda- bükülüp kıvrılan ve mükemmel bir iltivâ'ât cümlesi teşkîl eden telâfîfin, bu pek ma'lûm kıvrımların tenemmüvünden husûle gelir. Dimâğı kâmilten ihâta edecek sûrette -sihanının dereceleri muhtelif- bir tabaka teşkîl eden bu cevherde (yani sincâbî veya kışrî cevherde) cümle-i asabiyyenin esâsı olan iki unsura, yani "elyâf ve hüceyrât" a tesâdüf olunur ve bu iki unsûr arasında nokta-i temâslar pek müte'addiddir. "Elyâf-ı asabiyye" hâricî âlemden veyâhûd bizzat vücûddan gelen te'sîrleri dimâğa nakl etmeğe ne kadar çok ma'tûf olursa, dimâğdaki bu temâs noktalarının ta'addüdü de o kadar muktezî görünür. Hüceyrât ise dimâğa vâsıl olan bu te'sîrleri alarak, vücûda getirdiği yâhûd yekdîgerine rabt ettiği elyâf-ı asabiyye vâsıtasiyle bunları "tefekür" e veyâhûd "irâdet" e kalb eder. [384]

Dimâğ kütlesinin münhasıran elyâf-ı asabiyyeden müteşekkîl olan kısımları beyaz ve donuk renktedir. Bu kısımlara hüceyrât-ı asabiyye karıştığı zamân ise vukû' bulan bu ihtilât sebebiyle ve damarların çoklaşması netîcesi olarak beyaz, donuk renk, esmer kırmızı olur ki, bu sebeble dimâğın "cevher-i ebyaz-ı dimâğî" ve "cevher-i sincâbî" denilen taksîmleri vücûd bulur. Cevher-i sincâbî, dimâğı kısmen bir manto gibi ihâta ettiği için ve kısmen dahî kırmalar ve kıvrımlar şeklindeki husûsî vaz'iyetinden dolayı dimâğ örtüsü (*manteau du cerveau*) ismini de alır. İşte bu vaz'iyet sâyesinde telâfîfi yekdîgerinden ayıran i'vicâclar içine muntazaman giren "cevher-i sincâbî" en az on iki def'a daha büyük bir hacim iktisâb eder; ve bunun için kafanın veyâhûd kafatasının

biçimsiz bir sûrette büyümesine yâhûd da cevher-i sincâbînin bu tevessü'ü ile mütenâsib bir hâl almak için kafatasının genişlemesine ihtiyâc kalmaz.

Bu kısr-ı dimâğînin, rûhun veyâhûd aklın, tefekkür, [385] muhayyile, vicdân, hassâsiyyet müdrike ve irâdet gibi en yüksek fa'âliyyetlerinin merkezi olan kısmı teşkîl ettiğini ve bunun müsbet olduğunu söylemiştik. "Cevher-i sincâbî"nin altında bulunan beyaz tabaka ise sâde "nâkil bir uzuv" vazîfesini görür; ve dimâğın dâhilinde ve merkezinde kâ'in cevher-i sincâbî adacıkları dimâğda vukû'a gelen asabî hâdiseler için merkezdirler ve aynı zamânda bütün "cümle-i asabiyye"ye müdîriyyet ederler.

Şimdi, insân dimâğı gerek kütlece ve gerek nisbeten - münâkaşa edilmiş olan istisnâlara bakılmayarak- bütün hayvân dimâğlarını pek ziyâde geçtiği gibi kısımlarının tertîbâtına ve bi'l-hâssa sincâbî cevherin ve telâfîfin ittisâ' ve teşekküllerine dikkat olunursa, bu fâ'ikiyyet daha ziyâde tahakkuk eder. Bu telâfîfin vüs'atlerine, derinliklerine, adedlerine, tenevvü'lerine, vaz'iyetlerinin muttarid olmamasına gelince, dimâğları dîger bazı ehemmiyetli boşluklar, noksanlar gösteren ve "şibh-i beşer" (*anthropoid*) denilen maymûnların daha büyük dimâğa mâlik olduklarını istisnâ edersek diyebiliriz ki, insân [386] dimâğı hayvân silsilelerinin hiçbir dimâğı ile kıyâs kabûl etmez ve hayvân silsilelerinin en aşağı tabakalarına doğru inildikçe dimâğın telâfîfi o derece azalır ve o derece silinir. Bunun için balıklarda ve zü'l-ma'âşîn hayvânlarda dimâğ kâmilen müstevîdir. Kuşlarda da dimâğın sathı hemân hemân müstevî ve telâfîfden hâlidir. Kezâlik memeli hayvânların en aşağı sınıflarında dimâğın sathı düzdür yâhûd telâfîf izleri gösterir. Dimâğın telâfîfi maymûnda, filde, yunus balığında, köpeklerde, âkilü'l-lahm olan hayvânlar ile geviş getiren hayvânlarda [mücterre] daha büyük bir tekemmül gösterir. Bi'l-akis, arıların ve karıncaların dimâğı telâfîf cihetiyle daha zengindir.

Muhtelif insân dimâğları tedkîk edilecek olursa bunlar arasında da telâfîf ve -telâfîfin çokluğu netîcesinde husûle gelen- sathın tezâyüdü nokta-i nazarından insân ve hayvân dimâğları beyninde aynı münâsebetler mevcûd olduğu görülür. Bu sûretle aklî melekelerin tekemmül ve vaz'iyetinin dimâğın telâfîfi ile cevher-i sincâbînin tekemmül ve vaz'iyetiyle dâ'imâ bir âhengde olduğu sayısız delîllerle isbât olunmaktadır. [387]

Bu keyfiyyet ise yalnız ırklara ve kavimlere değil, ayrı ayrı ferdlere de tatbîk olunabilir. Hermann Wagner'in bir eseri söz götürmez bir sûrette "dimâğın sathının vüs'ati zekâ ile berâber artar" netîcesine vâsıl oluyor. Diğer tarafından Wagner tarafından mesâha olunan bir orangutan maymûnunun dimâğının sathı, mutavassıt vüs'atde bir satha mâlik bulunan bir insân dimâğının ancak dörtte birini teşkîl ediyordu. Hâlbuki bir rençberin dimâğı, iki âlim zâtın her birinin dimâğının sathından 50 *pouce* murabba'ı mikdârda eksik idi. Doktor Wagner tarafından icrâ edilen feth-i meyyitler fezlekesine nazaran meşhûr bestekâr ve mûsikî-şinâs Beethoven'ın dimâğı diğer ale'l-âde dimâğların bir misli daha ziyâde müte'addid ve mütenemmüv telâfîfi ihtivâ ediyordu. Dimâğın telâfîfinin derinliğinin ve "tabaka-i kışriyye-i sincâbiyye" kalınlığının, sıhhati tâm olan kimselere nisbetle abtallarda veyâhûd tevellüden ahmak olanlarda, yani "fedm-i velâdî" mübtelâlarında daha az olduğunu Longet tahkîk etmiştir. Kezâlik cüsselerine [388] nisbetle dimâğlarının gösterdiği cesâmete rağmen çocuk dimâğlarının telâfîfi tamâm değildir ve bu telâfîf ancak hayâtın husûsî devresinde tekemmül eder. "Cenin"de dimâğın telâfîfi, tevellüde takaddüm eden son aylardan evvel görülemiyor; o zamâna kadar "rüşeym-i beşerî"nin dimâğının sathı, "hayvânât-ı fıkariyye-i sâfile" dimâğları kadar düz ve telâfîften âridir.

Şunu da ilâve edelim ki, bir dimâğın aklî kuvvetini takdîr için yalnız şimdiye kadar söylediğimiz usûllere, yani dimâğın hacmi ve telâfîfinin çokluğu üzerine istinâd edilecek olursa, mühim bir hatâyâ düşülmüş olur. Dimâğın nescine ve kimyevî terkîbine daha fazla ehemmiyyet verilmelidir. Bu sûretle mu'ayyen bir dimâğın bazı husûslardaki noksanı, diğer bir husûsdaki mütemeyyiz hâssalarıyla pekâlâ telâfî edilebilir. Bâhusûs dimâğ ile iştigâl eden teşrîh âlimlerinin hep aynı netîceyi hâsıl eden tedkîkleri, dimâğ kütlesinin kesâfetinin büyük bir rol oynadığı hakkında şübheye imkân bırakmıyor: Zekî olanların dimâğı, abdâl ve akıl [389] fukarâsı olanların dimâğından daha kesîf ve daha kıvamlıdır. Kezâlik daha ziyâde âlî ve mütemeddin kavimlerin dimâğı, sâfil ve vahşî ırkların dimâğına nisbeten daha ziyâde kesîf, daha ziyâde sıkı ve daha ziyâde salâbetlidir. Çocuk dimâğlarının muhtevî olduğu su mikdârma göre, kıvamının yumuşaklığı ve gevşekliği ile

ihtiyârların dimâğından ne kadar farklı olduğu da ma'lûmdur. Hattâ bu adamlar hakkında avâmın "beyni sultanmış" ta'bîri pek ziyâde hakîkîdir.

Dimâğın hurdebînle görülebilen husûsları bidâyetde ehemmiyyetsiz olan çizgiler, cevher-i sincâbî ile cevher-i ebyaz-ı dimâğî arasında husûle gelen fark, damarların kesreti, i'vicâclar ilâ âhirihi... zamânla ve zekâ ise tadrîcî bir sûrette tekemmül ettikçe görülür. Yine bu sûretle insân yaşlandıkça aklî melekeleri tenâkus eder ve bahusûs cevher-i sincâbî çok mikdârda suyu muhtevî olur ve çocuklarda gösterdiği hâle takarrüb eder.

Hemân umûmî olarak ihtiyârların dimâğı buruşur, vaktiyle yekdîgeri üzerine gelen telâfîfin arasında boşluklar [390] hâsıl olur ve bu boşluklar su ile dolar. Cevher-i dimâğî daha lüzûcetli, rengi daha ziyâde sincâbî olur, ev'îye azalır. Telâfîf daha ziyâde mütezayyık bulunur. Dimâğ, insânın yirmi beş yaşına kadar serî' bir sûrette tezâyüd eder ve kırk yâhûd elli yaşına kadar a'zamî haddine vâsıl olur, bundan sonra tenâkus etmeğe başlar ve pek ma'lûm bir hakikat olmak üzere, dimâğın geçirdiği bu hâllerle tamâmen bir âhengde olan zekâ, evvelâ yaşın terakkîsi ile tekâmül ve bî'l-âhere tenâkus eder.

"Asrın en büyük mütefekkeri bir sâ'at zarfında bütün aklını gâ'ib edebilir. Hasta düştüğü ve senelerin tazyîki kendisini hissettirdiği vakit ibtidâda olduğu gibi iz'ânsız, iktidârsız, çocuk olur. Vücûd çökmeğe başladığı zamân akıl da kurumağa başlar. Ve son nefeste yağı tükenen ve ziyâsı yavaş yavaş za'îfleyen bir lamba gibi söner". (Tuttle)

Birçoklarının iddîâ ettiği gibi eğer rûh bedenden ayrı ve müstakil olsaydı, vücûdun harâb olmağa yüz [391] tuttuğu nisbette aklın da tezâyüd etmesi lâzım gelirdi.

"Rûh vücûd ile berâber doğmuştur. Biz her ikisinin birlikte olarak büyüdüklerini ve ihtiyârladıklarını hissederiz" (Lukretius).

Yukarıda söylediğimiz şeylerden tabaka-i kışriyye veyâ sincâbiyyenin insânda ve hayvânlarda pek muhtelif olan nisbî dahâmetinin, dimâğın aklî kuvveti nokta-i nazarından büyük bir rol îfâ eylediği anlaşılır. Doktor Jessen, Nasmer isminde ve yirmi üç yaşında bir abdâl kadının dimâğında, büyük bir hayretle gâyet zengin ve mükemmel bir "cümle-i telâfîf" bulmuş ve fakat hayreti çok sürmeksizin bu mu'ammâyı halle

muvaffak olmuş ve ta çocukluk zamânından beri başladığı muhtemel olan birtakım marazî fi'ller netîcesinde cevher-i sincâbînin münkariz olarak gâyet ince bir tabaka hâlini aldığını tedkîkli bir mu'âyene ile anlamıştır. Jessen'in tedkîklerinden şu netîce dahî çıkmıştır: Bazı hâllerde "cevf-i kîhfî"nin darlığı sebebiyle cevher-i kışrî-i dimâğın mükemmel olmayan ittisâ'ı, kalınlık cihetinden büyük bir tekemmül ile telâfî edilebilir. [392]

Dîger birçok unsûrlarından ta'vîzi bir tarafa, yalnız bu keyfiyyet bize -küçük bir burnun şâmmenin hassâsiyyeti cihetiyle büyük bir buruna tefavvuk edebilmesi gibi- nisbeten küçük bir dimâğın bi'n-nisbe daha büyük bir dimâğa aklî kuvvet cihetiyle tefevvuk edebileceğini bildirir.

Bu hâl bize bazı hayvânlarda -ve meselâ köpeklerde- intisâc cihetiyle mükemmel olmayan ve nisbeten küçük bulunan bazı dimâğların fa'âliyyeti hakkında, hiç olmazsa kısmen musîb bir fikir verir.

Dimâğların -zaten hakkında kat'î ma'lûmata pek az mâlik bulunduğumuz- kimyevî terkîblerinin ihtilâfları mes'elesinde de aynı netîcelere intizâr edilmelidir.

Bununla berâber çocukların, ihtiyârların ve hayvânların dimâğları, yetişmiş bir adamın dimâğına nisbeten asabî merkezlerin terkîbinde pek büyük bir rol oynayan ve hayvânın veyâhûd insânın aklî mertebelere yükseldiği nisbette artan husûsî fosforlu şahmî mâtdeyi pek az muhtevî bulunur. Bi'l-hâssa Borsarelli'nin yeni tedkîklerinden şu netîce istintâc [393] olunmuştur: Dimâğda fosforun vücûdumuzun sâ'ir uzuvlarına nisbetle mevcûd olan mikdârı şimdiye kadar zann olunduğundan daha ziyâdedir. Bu vechile dimâğ, adalî nescin hâvî olduğu fosforun iki mislini ihtivâ eder. Dimâğın külünde fosforun ve kalevî fosfatların kesreti bundan ileri geliyor. Aklın şiddetli bir sûrette çalıştığını müte'âkib idrârlarda büyük mikdârda kalevî fosfat ve kalevî sülfatların zuhûrunu isbât eden Doktor Byasson'un tedkîkleriyle, ihtiyârların ve ahmakların dimâğlarında fosfor mikdâr-ı tab'îyyesinin hemân hemân nüsfe mikdârına inerek çocuklarda bulunduğu hâli iktisâb ettiğini isbât eden Doktor Lhéritier'nin fennî tedkîkleri bu netîceleri te'yîd ve ikmâl etmiştir. Şu hâlde fosforun dimâğda bir rol oynadığı hakkında tereddüd câ'iz değildir. Ve aklın sa'yi ile fosfor arasında bir irtibât ve münâsebetin mevcûd olduğu istidlâl edilir. Moleschott'un pek meşhûr olan "Fosforsuz

tefekkür olamaz" ictihâdı vaktiyle birçok gürültüye sebep olmuştu, fakat bu [394] gürültüyü koparan mu'terizler, ancak kendilerinin cehâletlerini ve fennî terbiyelerinin noksanını gösterdiler.

Hulâsa müstahsel fennî ma'lûmatımız bize şu mühim hakîkati gösterir: Lesitin şekli altında fosforu muhtevî olan bütün gıdalar, sa'y netîcesi olarak dimâğımızdan gayb ettiğimiz şeyleri ta'mûr ve telâfi etmeye çok elverişlidir. Ve bir gıdanın sinirlerimizi kuvvetlendirmek husûsundaki kuvvet ve ehemmiyeti, muhtevî olduğu fosforun mikdârıyla mütenâsibdir.

Bütün bu hâllere bakarsak âşikâr bir sûrette anlarız ki, bir dimâğın aklî kuvvetini takdîr için yalnız mutlak veyâ nisbî hacmine, kütlesine veyâhûd veznine bakmak kâfi değildir. Ve her husûsî hâlde mu'âyene ve takdîrleri pek güç olan "ilm-i tahavvül-i eşkâl"e (morfoloji) "ilm-i ensâc"a (histoloji) fiziğe ve kimyâya â'id şerâ'itin mecmû'-ı hey'etini de hesâba dâhil etmek lâzımdır. Fazla olarak bu mühim mes'elenin tedkîkinde az çok ihmâl edilmesi mu'tâd olan ve fakat büyük bir kıymeti hâ'iz bulunan dîger bir keyfiyete de dikkat edilmelidir.[395] Bu da terbiye, idmân ve irfânın zî-rûh mevcûdlar üzerine icrâ ettiği mühim te'sîrdir. Bu te'sîr pek büyüktür. Küçük, iyi teşekkül etmemiş olmakla berâber az isti'dâdı hâvî bir dimâğa mâlik bulunan ve fakat bu isti'dâdı terbiye için bir i'tinâ ve sebâta sâhib olan bir adam, iyi teşekkül etmiş ve müte'addid isti'dâdli bir dimâğa mâlik olan ve fakat bu isti'dâdları terbiyede ihmâl eden dîger bir adamdan daha zekî görünür. Buna hayret etmemeliyiz. Zâten teşrîhi ihtilâflara mukâbil olmaksızın dîger a'zânın ekseriyyâ gösterdiği pek muhtelif isti'dâdları her gün görüyoruz: Adaleler, el, hançere bunun vâzıh misâlidir.

Ne kadar hacimli ve ne kadar iyi teşekkül etmiş olursa olsun, idmânsız bir dimâğ aslâ dikkat ve i'tinâyı câlib aklî bir sa'y icrâ edemez. İdmânsız bir elin iyi yazı yazamadığı gibi.

Büyük bir dimâğ birçok odayı hâvî ve içinde birçok kişinin ikâmetine kâfi büyük bir eve benzer. Büyük bir evin dâ'imâ birçok kişilerle meskûn olması lâzım [396] gelmediği gibi küçük bir evde sâkinleriyle pekâlâ dolu bulunabilir.

Dîger taraftan bir artistin hançeresi gibi, eli gibi dimâğı da isti'mâl olunarak ve idmân yaparak tekemmül eder. Aynı zamânda melekelerinin kuvveti artar. Bu şübhesizdir. İnsan

dimâğlarını tedkîk ile uğraşmış olan teşrîh âlimleri; âlimlerin, mütefekkirlerin, şâ'irlerin ve umûmiyyet üzere fikren pek çok çalışmış olan kimselerin dimâğlarını ale'l-âde adamların dimâğlarına nisbeten daha kesîf, daha katı, te'âric cihetiyle daha zengin ve bütün kısımlarını daha çok mükemmel bulduklarını müttefikten tasdik ederler.

Meşhûr cerrah ve "târîh-i tabî'î-yi beşer" âlimi Mu'allim Broca'nın mühim taharrîleri ve Paris mezârlıklarında kıhflar üzerinde icrâ ettiği mesâhalar, medeniyyetin ve tederîcî terbiyenin birkaç asır zarfında kıhfin dâhilî vüs'atini tezyîde kâfi olduğu fikrini kabûl etmeye bizi mecbûr ediyor. Bu ise kıhfin dâhilî vüs'ati ile mütenâsib ve mütenâzır olarak dimâğın hacminin tezâyüdünü gösterir. [397] Bu sûretle, dâ'imâ fikrî iştigâller sâhibi olanların dimâğı ez-cümle el işleriyle meşgûl olan kimselerin dimâğından daha çok neşv ü nemâ hâindedir.

Dimâğın, rûhî veyâ aklî hayâtın tekemmülü ile mütenâsib olan bu tenemmî kânûnu hayvânlarda da aynıdır. Meşhûr "ilm-i müstahâse" mu'allimi Amerikalı Marsh'ın tedkîklerine nazaran üçüncü devrin umûm zü'l-sedâyâ hayvânları nisbeten küçük dimâğa mâlik idiler. Bu devirden i'tibâren dimâğın ulvî kısımlarının hacim ve teşekküllerinde dikkate şâyân ve mu'tenâ, tederîcî bir te'âlî müşâhede olunur. Aynı kânûn "hayvânât-ı mutavassıtâ" (*mésozoïque*) denilen devirden i'tibâren bugüne kadar kuşlara, zâhif hayvânlara tatbîk edilebilir ve hemân hemân isâbet edilmiş olur. "Devr-i Tebâşîrî" denilen devrin kuşları, boyları ve cisimleri i'tibâriyle şimdiki kuşların cevfi kıhfilerinin ancak bir sülüsü nisbetinde cevfi kıhfiye mâlik idiler. Jura'î devrinin dinazoriyenlerinin cevfi kıhfilere, bugüne kadar bekâ bulmuş [398] olan zâhif hayvânlardan herhangi birinin cevfi kıhfisinden çok küçük idi.

Broca'nın müşâhedeleri de çoktan beri bildiğimiz bir hakikat ile tamâmen tevâfuk ediyor. Vücûdun neşv ü nemâsı tevakkuf ettikten sonra yalnız kıhf ve dimâğ aklî sa'ylerle iştigâl edenler de kırk yaşına ve daha ileri bir zamâna kadar bir had dâhilinde tenemmî veyâhûd ittisâ'a devâm eder.

Parislilerin kıhflarında dâhilî vüs'at tezâyüdünün, dimâğın mecmû'-ı hey'etinin tenemmîsinden ziyâde "fusûs-ı kuddâmiyye"nin tenemmîsine merbût olduğu tahakkuk etmiş ve daha evvel söylediğimiz müşâhede ve mesâhalara muvâfık düşmüştür. Bu müşâhede ve mesâhalar şunu te'yîde meyl

ediyorlar ki, dimâğın nâhiyye-i cebhiyyesinin tenemmîsiyle azm-i kafanın yassılanması, yâhûd dimâğın mutavassıt kısımda ve bi'l-hâssa kâ'idede tevessü ederek öne doğru aldığı istikâmet birçok zamândan beri vukû'a gelen dimâğ neşv ü nemâsının netîcesidir. Parisli Râhib Frère tarafından cem edilen ve bugün Târîh-i Tabî'î-i Beşer (*Antropoloji*) Müzesinde mahfûz bulunan ve târîh-i [399] mîlâddan i'tibâren her asra â'id olan mükemmel kîhf koleksiyonu bu mütevâlî tekemmülün muhtelif safhalarını mütâla'aya müsâ'iddir. Broca'nın bazı ihtârları da esâsen pek ma'lûm olan bu hâdiseyi te'kîd eder. Yani cebhe ile cebhenin cânibi kısımları insânların âdi tabakalarında sâ'ir tabakalara nisbetle daha az inkişâf etmiştir. Fazla olarak bu adamlarm kîhflarının muhîti ile âlî tabaka insânlarının kîhflarının muhîti arasında büyük bir fark vardır.

Tahsîl ve marifet görmüş kimselere, câhillerden daha büyük şapkalar, fesler, takyeler lâzım olduğunu pekâlâ bilen fescilerin ve şapkacıların yevmî ticâretini tedkîk edersek bu hakîkatin en büyük isbâtını buluruz. Köylülerin ve şehirlilerin dimâğlarının vasatî hacmi arasında şehirlilerin menfa'atine olarak büyük bir fark bulan Mu'allim Ranke'ın müşâhedelerinde de bunun isbâtı mevcûddur.

Bazı hastalıklar hasebiyle dahâmet peydâ eden dimâğlar müstesnâ olmak üzere en büyük dimâğlar, aklının kuvvet ve kudreti ile temeyyüz etmiş adamlarda görülmüştür. İnsan [400] dimâğının vasatî vezni takrîben üç *livre* olduğu hâlde, meşhûr tabî'at âlimi Cuvier'nin dimâğı dört *livre* gelmiştir. Alman şâ'iri Schiller'in kîhfini büyük bir dikkatle mesâha eden Berufa'ya nazaran şâ'irin dimâğı, dimâğların en hacimlilerinden biridir. Bunlardan sonra istihsâl olunan ma'lûmat tamâmen doğru ise, cesâmet i'tibâriyle Lord Byron'ın, Cromwell'in, Birinci Napolyon'un dimâğı geliyor.

Bununla berâber vasatî seviyyeyi pek az geçen veyâhûd geçmeyen âlim dimâğlarının bulunduğu â'id vesâ'ik de mevcûddur. Bu nisbî mükemmeliyyetsizlik ise dîger bir sınıftan olan meziyyetler ile yâhûd bu dimâğlar sâhiblerinin ihtimâm ve sa'yleriyle tazmîn olunmuştu.

Dîger taraftan ahmakların ve fikri mahdûd kimselerin dimâğlarının vezni vasatî mikdârdan pek çok aşağıya iner. Tiedemann, kühûlet sinninde bulunan iki abdâln dimâğlarını tartmış ve bunlardan her birinin veznini bir ile iki *livre* arasında

bulmuştur. Doktor Wilder, 42 yaşında bir abdâl [401] kadının dimâğının veznini 330 gram bulmuştur.

Başlarının muhîti on altı *pouce* tutmayan adamlar dâ'imâ abdâl veyâ akıl fukarâsıdırlar. "Dimâğın tabî'î olmayan sûrette küçüklüğü dâ'imâ ahmaklık ile refâkat eder" (Valentin).

Meşhûr şâ'ir Lenau tecennün etti. Cinnetin te'sîriyle münkariz olan dimâğın vezni ancak iki *livre* gelmişti. Parchabbe'a nazaran cinnet hâlinde aklın tederîcî tenâkusu dimâğ kütlesinin tenâkusuyla doğrudan doğruya irtibât ve münâsebettedir. Parchabbe 782 mecnûn dimâğının vasatî veznini almış ve dimâğ veznindeki tenâkusun, cinnetin şiddetiyle mütenâsib olduğunu rakamlarla isbât etmiştir.

Hemân bi'l-cümle dağ silsilelerinin derin ve rutubetli boğazlarında, ma'îşetleri insânlardan ziyâde hayvânlara benzeyen sefîl bir insân ırkı, daha doğrusu insâna benzeyen bir ırk bulunur. Bunlar mekruh, pis, biçimsiz, başları küçük yâhûd derecesiz büyük mevcûdlardır. Çeneleri pek ziyâde münhânîdir. Kihfları fenâ teşekkül etmiştir, [402] zâviyelidir ve maymûnlarinkine benzer. Cebheleri basık ve dardır. Karınları dışarıya doğru çıkmıştır. Bacakları incedir. Vücûdları altında basılmıştır. Körleşmiş bir hisden başka bir şeye mâlik değildirler. Tekellüm etmeğe nâdiren kâbiliyyetlidirler. Onları münhasıran yemek ve tenâsül ihtiyâcı işgâl eder. Kendilerinde yalnız hazm ve zürriyyet vazîfeleri inkişâf ve tenemmü etmiştir. Dağlarda seyâhat edenlerden kim bu abdâl, lâ-kayd sîmâlî, sâbit nazarlı ve kulübesinin kenârına çömelmiş *crétin*'leri görmemiştir? İnsan cinsinin bu iğrenç inhitâtının menşe'ini ekseriyyâ, ekseriyyâ değil hemân dâ'imâ tevellüdî bir "dimâğ inkırâzı"nda aramalıdır. Sardin hükûmeti tarafından bu husûsun tedkîki için ta'yîn edilen komisyonlardan biri doğru ve gâyet mufassal bir rapor neşretmiştir. Bu rapordan umûm *crétin*'lerde kihfın fenâ teşekkül ettiği ve dimâğın gayr-i mükemmel, kusurlu bir sûrette nemâ bulunduğu istintâc edilmiştir. Bu bâbda Profesör Virchow tarafından klasik bir sûrette icrâ edilen tedkîklerden de [403] *crétin*'liğin esâsen kihfın fenâ teşekkül etmiş olmasından ve kemikleşmesi hasebiyle dimâğın gayr-i mükemmel ve fuzûlî olarak nemâ bulmasından ileri geldiği istidlâl olunmuştur. Derzlerin vaktinden evvel kemikleşmesi dimâğın gerek mecmû'-ı hey'etinin gerek husûsî bir istikâmette bazı kısımlarının büyümesine mâni'dir. Bu

hakîkatlere bir zeyl olarak Doktor Knolz *crétin*'lerin epey ilerlemiş bir yaşa kadar çocuk kaldıklarını ve çocuk gibi hareket ettiklerini söylemiştir.

Bailarger diyor ki: *Crétin*'lerin neşv ü nemâlarında mütemeyyiz vasıfları tafsîlen tedkîkimden anladım ki, vücûdlarının ve azalarının umûmî şekli pek küçük çocukların vücûd ve azalarının umûmî şekli idi. İhtirâsları ve temâyülleri de tıpkı pek küçük çocukların ihtirâs ve temâyülleri gibi idi. Böyledir ve böyle kalacaktır.

Amsterdamlı Vrolik, Abendberg'de dokuz yaşında vefât eden bir *crétin*'in feth-i meyyit ameliyyâtının netîcesini bildirdi. Bu çocuğun zekâsı o kadar az tenemmü etmişti ki, [404] ancak bir iki kelime telaffuz etmeği öğrenebilmişti. Kihfî küçük ve fenâ müteşekkil idi. Azm-i kafa yassılaştı. Fazla olarak dimâğın telâfîfi az ve gayr-i mükemmel idi. İvicâclar az derin idi. Dimâğda tenâzur yoktu. Dimâğ ile dimâğçe arasında küçüklük ve büyüklük cihetiyle zıd bir nisbetten mütehassıl gayr-i tâm bir tenemmü vardı. Dimâğın batînât-ı cenbiyyesi, içine dolan masl ile tevessü etmişti. Aynıyle, yirmi dokuz yaşında zâtü'l-cenb hastalığından vefât eden ve okuyup yazmayı aslâ öğrenememiş olan bir abdal kızın feth-i meyyit ameliyyesi, dimâğın fass-ı cenbîlerinde mütenâzir olmayan bir dumûrun² mevcûdiyyetini isbât etti. Fass-ı dimâğîlerin her ikisi de birer parmak dışarıda kalıyordu.

Gerek fiziğe â'id, yani cismânî vasıflar nokta-i nazarından ve gerek mütenâzir olan aklî melekeler nokta-i nazarından insân ırklarının farklı hâssaları bizi uzun uzadıya îzâhda bulunmaktan müstağnî edecek derecede ma'lûmdur.

Bir Afrika zencîsinin dar, basık ve maymûn şeklini [405] andıran kihfî veyâhûd resmini -hayalen Kafkas ırkına mensûb adamların büyük ve âhengdâr bir sûrette neşv ü nemâ bulmuş kihflarıyla mukâyese etmeksizin- kim görmemiştir? Siyâhîlerin akıllarının aşağılığını kim bilmez? Kim bilmez ki onlar beyazlara nisbeten çocukturlar ve çocuk kalacaklardır? Zencînin dimâğı daha küçüktür. Hayvâniyyet tabakaları ile daha şiddetli intibâ'ı vardır. Telâfif cihetiyle Avrupalıların dimâğlarından daha az zengindir. Gerçi birçok kimselerin i'tikâdlarına rağmen zencîlerin dimâğlarından daha ziyâde

² Atrophie: Kanın bedeni beslememesinden hâsıl olan za'f.

küçük dimâğlar vardır. Çünkü Avustur[al]yalılarda, Karaiblerde, Boşimanlarda, kadim Perulularda kühfîn dâhilî vüs'ati pek ziyâde küçüktür. Hâlbuki beyaz ırkta cevfi kühf vasatî olarak doksan *pouce*³ mik'abı gelir ve Hotantu ve Alforularda (*Alfourou*) ise dâhilî vüs'ati ancak altmış üç ile altmış beş *pouce* mik'abı gelen kühflar görülmüştür. Hindistân kabîlelerinin bazılarında ise *pouce* [406] mik'abı mikdârı kırk altıya kadar inmiştir ki, bu kabîleler ferdlerinin kühfları şibh-i beşer (*antropoïde*) denilen maymûnların en büyüğü olan "goril" in dâhilî vüs'ati otuz dört *pouce* mik'abı tahmîn olunan kühflarına takarrüb ediyorlar. Karaiblerde ve bazı Hindlilerde dimâğın mutavassıt vezni hemân hemân iki *livreden* aşağıdır. Eski Mısırlıların medeniyyetlerinin müterakkî derecesine rağmen umûmiyyetle kafalarının nisbeten küçük olduğu görülür. Hâlbuki Eskimolar da kühflarının vasatî bir sûrette seksen altı *pouce* mik'abî kadar olan dâhilî vüs'atleriyle Avrupa'nın mütemeddin kavimlerine takarrüb ediyorlar. Wallace'a nazaran Eskimolarda en büyük Avrupa kühflarına yakın bazı kühflar da bulunmuştur.

Kezâlik Amerika'nın şimdi medeniyyetin pek müterakkî bir derecesine vâsıl olmuş olan kadim kavimleri Peruluların ve Meksikalıların kühfları, vahşet âleminde kalmış ve şimdi söylediğimiz kavimlerin cedleri kısmen kendilerine tâbî bulunmuş olan şimdiki Hindlilerin, yani "Amerikalıların asıl sekenesinin" kühflarından daha küçüktü. Bu hâller, [407] devr-i haceriyye ve *Cro-Magnon*, *L'homme mort* gibi bazı Fransa mağaralarında keşf edilerek Kafkas cinsine â'id olan ve dâ'irelerinin muhîti ile dâhilî vüs'atleri nokta-i nazarından şimdiki Fransız kühflarına tefevvuk eden ibtidâ'î kühfların enkâzıyla birleştirilirse, dikkat olunması îcâb eden sâ'ir vasıflar hâric bırakıldığı hâlde yalnız dimâğın hacmini ölçmek sûretiyle dimâğın kıymet ve kâbiliyyetinin lâyıkiyle anlaşılamayacağı ta'ayyün eder.

Dimâğın hacmi, isti'dâdların takdîr ve tahmîni için bir delîl olamadığı gibi, bu isti'dâdların tatbîk mevki'ine vaz' edilmeleri husûsunda da hiçbir fâ'ide te'mîn edemez. Çünkü isti'dâdların tatbîk mevki'ine vaz' edilmeleri yalnız terbiye ve irfâna değil, hâricî hayâtın mütehasıl bazı te'sîrlere de tâbî'dir. Meselâ

³ Kühfîn on ikide biri, bir parmak, takriben yirmi yedi milimetre.

şekle, nesce, terkîbe â'id vasıfların dimâğın hacmiyle mütenâsib olduğu farz edilse bile, bir Eskimonun ezelden ebede kadar münce mid bulunan memleketinde melekelerini inkişâf ettirmeyecek olduktan sonra nisbeten büyük bir dimâğa mâlikiyeti ona ne fâ'ide te'mîn eder? Kezâlik bu imtiyazın, iklimin [408] te'sîriyle uyuşuk bir hâlde ve çırcıplak gezen sıcak iklimler sâkinlerine ne fâ'idesi dokunur? Kezâlik hayâtını medeniyyetin her türlü zihni tenebbühleri hâricinde ve mihanikî bir işin boyunduruğu altında geçirmeye mecbûr olan bir amele, bir işçi yâhûd bir köylü büyük ve mükemmel bir dimâğa mâlik olmaktan ne kazanır? Kablet-târîh zamânlarda mağara içlerinde yaşayan adamlar aklî kâbiliyyetlerinin inkişâfına mâni' olan birtakım hâller içinde belki ehemmiyetli olan aklî kâbiliyyetlerinden ne istifâde edebilirdi?

Hayvânlarla gelince, denizde yaşamağa mahkûm olan ve vücûdunun kaba şekli melekelerinin her türlü inkişâfına mâni' bulunan yunus balığı, mütekâmil dimâğından ve dimâğının tekâmülünden mütehassıl bir netîce olması muhtemel olan iri gözlerinde parlayan zekâsından ne istifâde edebilir?

İnsan dimâğından daha büyük bir dimâğa mâlik olan fil de a'zâsı mütenâsib olmadığı ve hançereye mâlik bulunmadığı cihetle bu dimâğından hiçbir istifâde bekleyemez.

Şunu da ilâve edelim ki zikr edegeldiğimiz bu keyfiyyetler [409] hesâbsız delîller üzerine istinâd eden kâ'idenin istisnâlarını teşkîl eder ve şimdiye kadar, ihtimâl mechûl kalmış olan birtakım müteferri' hâllerin de îzâhları bulunur.

Hülâsâ, biz teşrih nokta-i nazarından dimâğ ile rûh beynindeki zarûrî irtibâtlara müte'allik iddi'âmızı te'yîd maksadıyla pek ma'rûf tecrübeleri ve diri hayvânların dimâğları üzerinde fizyoloji âlimlerinin icrâ ettikleri tedkîkleri zikr edebiliriz. Ve bunlar her türlü i'tirâzları çürütecek bir mâhiyyettedir.

Bu tedkîklerin en meşhûru fizyoloji âlimi Fransalı Flourens'indir. Bu meşhûr âlim tecrübelerini hayvânlar üzerinde icrâ etmiş ve hayvânlar arasından da uzvî teşekkülleri kâhflarında, dimâğlarında ameliyye icrâ edilmesine müsâ'id olanları intihâb eylemiştir. Bu zât hayvânların dimâğının ulvî kısmını tabaka tabaka kesip kaldırmış ve -hiç mübâlagasız- hayvânların aklî melekeleri tabaka tabaka ve mütevâliyen azalmış, gayb olmuştur.

Flourens bu sûretle tavukları idrâkî fi'ller münkatî' [410] olacak derecede sefîl bir hâle sokabilmiştir. Bu tavuklar herhangi bir te'sîri idrâk etmekten ve müdrîk bir fi'l icrâsından âcizdirler. Bununla berâber hayâtları devâm ediyordu. Bıraktıkları yerde hareketsiz kalıyorlar ve tenbîh ve tahrîke karşı hiçbir aksü'l-amelde bulunmuyorlardı. Sınâ'î bir sûrette gıdaları veriliyordu. Hayâtları tıpkı bir nebât hayâtı gibiydi. Bu sûretle büyümeğe ve semirmeğe devâm ederek aylarca, senelerce hayâtlarını muhâfaza ediyorlardı.

Bu tecrübeler memeli hayvânlar üzerinde de tatbîk edilmiş ve muvaffakiyyet kazanılmıştır.

"Memeli bir hayvânın iki nısf-ı küre-i dimâğlarını tabaka tabaka kesersek, kesilip kaldırılan dimâğın mikdârı nisbetinde zekâ azalır. Batınlara vâsıl olursak hayvânın ekseriyyâ tamâmen gayr-i müdrîk olduğunu görürüz" (Valentin).

Dimâğ ile rûh arasındaki kat'î merbûtiyyeti isbât için müşerrih bıçağının âdetâ tabaka tabaka rûhu kesip kaldırmak sûretiyle bize ihzâr ettiği bu bürhândan daha büyük bir bürhân istenilebilir mi? [411]

Dimâğ ile rûh arasındaki merbûtiyyet yalnız teşrihden istinbât olunan delîllerle değil, fakat fizyolojiden alınan misâllerle de te'eyyüd eder. Dimâğdan intişâr eden ve bütün uzvî fi'llerin müdîri add edilebilen "cümle-i asabiyye" vâsıtasiyle dimâğ bütün uzviyyete hâkim olur. Gerek cümle-i asabiyye vâsıtasiyle dâhilden ve gerek rûha müte'allik olarak hâricden ahzettiği te'sîrleri uzviyyetin muhtelif noktalarına aksettirir. Bu keyfiyyet, hele türlü türlü ihtirâslardan husûle gelen te'sîrler altında kâfi derecede ma'lûmdur: Korkudan sararırız; hiddetten veyâhûd utanmaktan kızarırız; sürurdan mütevellid heyecânlarda gözler parlar, nabız çabuk çabuk darabân eder; korku birdenbire bayılmayı tevlîd eder; gazab çok safra ifrâz edilmesine sebep olur. Müstekrih bir şeyin yalnız tefekkür edilmesi bile bazı kere kay'i da'vete kifâyet eder. İştihâyı câlib bir yemek manzarası salya ifrâzı keyfiyyetini daha çabuk ve daha bol olarak husûle getirir. Şiddetli bir korku gibi bir heyecân te'sîriyle bir sütananın sütü, emzirdiği çocuğa tamâmiyle muzır [412] olacak derecede hemân bozulabilir. Tehlikeli kederler saçları beyazlatır ve bunun husûlünde câri olan müteselsil fi'ller, dîger hâllerde, meselâ yaşın ilerlemesi hasebiyle cereyân eden müteselsil fi'llerin aynıdır. Dikkati pek

ziyâde celb eden ve i'tinâyâ pek şâyân olan şu keyfiyyeti de bilmeliyiz ki, aklî çalışmalar yalnız iştiyhâyı tenbîh ve tahrîk etmeğe yaramakla kalmaz. Harâret-i garîziyyenin çoğalmasma ve tagaddî fi'linin netîcesi olarak ifrâğ olunan hâmuz-ı karbonun husûlüne de bâdî olur. Ve yine bu sûretle -yukarıda da söylediğimiz gibi- sınırların yıpranması netîcesi olarak idrâr ve idrâr ile hârice ifrâğ olunan fosfor mürekkebâtının mikdârı zihnî ve şedîd tenebbühlerin, şedîd heyecânların te'sîriyle dikkate şâyân bir derecede artar.

Mizâcları demevî olan kimseler dîger kimselerden daha az ve daha çabuk yaşarlar. Çünkü cümle-i asabiyyenin daha şiddetli tenebbühü malzemelerin mu'adelesini tesrî' ve hayâtı daha çabuk istihlâk eder. Mizâcları lenfâvî olanlar bunun aksinedir. Boynu kısa olan adamlar şedîd ve muhteris [413] olurlar. Uzun boyunlu olanlar sâkin ve halîmdirler. Çünkü onlarda kanın hücûmu, hareketlerinin masdar ve merkezi olan kalbden başlayarak dimâğa vâsıl oluncaya kadar daha uzun bir yol kat' etmek lâzım gelir. Parry ismindeki zât boyun şiryânlarını tazyîk etmek sûretiyle hezeyân nöbetlerini kestirebilmiştir. Fleming'in tecrübelerine göre boyun şiryânlarının tazyîkî keyfiyyeti vücûdu sahîh adamlar üzerinde, hemân, korkulu rû'yâlarla müterâfik uyku husûle getirmiştir. Boynun uzunluğu üzerine te'sîs olunan vasıf farkları hayvânlarda, meselâ köpeklerde ve atlarda insânda olduğundan daha ziyâde nazar-ı dikkati celb eder. Büyük bir ilim ve irfân mecmû'u ile kuvvetli bir zekâ, uzviyyetin kuvvetleri ve muhâfazası üzerinde büyük bir te'sîr ifâ eder. Alibert'e nazaran tekmîl doktorlar, âlimler arasındaki ihtiyârların adedini, halkın dîger sınıflarında ihtiyârların adediyle kıyâs kabûl etmeyecek derecede çok bulmuşlardır. Mütekâbilen cismin muhtelif hâlleri de doğrudan doğruya rûh üzerine aksi te'sîr icrâ eder. Safranın ifrâzı [414] aklın ve dimâğın mizâcı üzerinde ne büyük te'sîrler icrâ eder! Kadınlarda mübeyyezlerin inhitâtı nimfomani (*nymphomanie*) denilen ve ihnâk-ı rahme müşâbih olan bir hastalığa sebep olur. Tenâsül uzuvlarının hastalıkları bazı kere mübtelâlarını adam öldürmeğe ve dîger cinâyetlere mukâvemet kâbil olmayacak bir sûrette sevk etmiştir. Zühd ve takvânın şehvânî aşkla birleştiği ne kadar çok görülmüştür.

Hulâsa patoloji, yani hastalıklardan bahs eden ilim bize daha birçok delîller tedârik eder. Ve bize gösterir ki tefekkürü idâre eden dimâğ kısımlarından, zekânın inhitâtıyla tekâbül etmeyen teşrîhî yâhûd vazîfevî bir âfet yoktur. Bu kâ'idenin bazı istisnâları var gibi görünürse de bunun sebebi âfetin yalnız bir nısf-ı küre-i dimâğa inhisâr etmesidir ve dîger nısf-ı küre-i dimâğ hasta olan nısf-ı küre-i dimâğın vazîfesini görür. Her iki nısf-ı küre-i dimâğı harâb olmuş, veyâhûd bir âfete dûçâr olmuş olmakla berâber aklını temâsdan ve halelden masûn olarak muhâfaza eden adamlar bulunduğu hikâyesine masâl nazarıyla bakmak [415] îcâb eder. Dimâğın iltihâbı cinneti ve hezeyânı celb eder. Kanın insıbâbı alıklığı ve kendi kendinden geçmeği mûcib olur. Dimâğ üzerine vukû' bulan dâ'imî bir tazyîk aklın za'îflemesini ve "ateh" husûle gelmesini îcâb eder. İlâ âhirihi...

Beyin sulanması (*hydrocephalie*) hastalığına mübtelâ olan bir çocuğun acıklı manzarasını ömründe görmemiş olan var mıdır? Mecnûnların dimâğı dâ'imâ hastadır. Bu hastalık isterse dimâğın ibtidâ'î bir âfeti, isterse dîger uzuvların marazî hâletlerinden mütevellid bir aksü'l-amel netîcesi olsun.

Aklî marazların mütehassısları olan doktorlar tasdik ederler ki, bütün şu'ûr ihtilâlleri maddî musîbetlerden ve bi'l-hâssa dimâğın mâddî tagayyüründen husûle gelir. Mes'elenin künhünü anlamamız için lâzım olan vâsıtaların kifâyet etmemesi hasebiyle henüz bütün hâllerde bu mâddî tagayyürü tahakkuk ettiremezsek bile yine her türlü şu'ûr ihtilâllerinin sebebi bu mâddî tagayyür olduğunu isbât edecek delîllere mâlikiz. Bu sûretle [416] düşünmeyi kabûl etmeyenler bile, dimâğı fi'llerde amîk bir ihtilâl olmaksızın aklî marazın bulunmadığını i'tirâf etmeğe mecbûrdurlar. Fakat gerek dâ'imî olsun gerek muvakkat yâhûd mahsûs olsun, bu vazîfevî ihtilâllerin mevcûdiyyeti muhtel olan dimâğı vazîfenin mütenâziri olan, daha doğrusu mükevvinini bulunan dimâğ kısmında bir âfet, bir maraz olmaksızın tasavvur ve idrâki mümkün olamaz ve bu muhteliyyetler ne kadar az devâm ederse etsin, dâ'imâ "cevher-i dimâğı"nin teşrîhî tagayyürüne delâlet eder.

Gayet, yirmi sekiz yaşında bir adamın hâlini tasvîr ederken, şedîd bir korkudan başka bir sebebi olmaksızın kendisinde birçok aylar devâm eden, sonra ölümüyle hitâma eren dimâğı

bir marazın tekevvün ve terakkîsinin görüldüğünü zikr ediyor. Feth-i meyyit ameliyyeleri, dimâğın muhtelif kısımlarında pek açık görülen bir teleyyün-i ahmer (*ramolissement rouge*) bulunduğunu meydâna koymuşlardır. Kezâlik kafatasında bir fetha açılarak hayvânlar üzerinde (meselâ bir maymûn üzerinde) icrâ edilen tecrübeler [417] ânî bir korkunun dimâğın ânî bir fütûruna ve "ev'îye-i ümm-i sulbe"nin derhâl daralmasına ve renklerinin uçmasına sebep olduğunu göstermişlerdir.

Aklî marazlar mütehasısı Doktor Wille'ye nazaran şu'ûr ihtilâlleri dâ'imâ dimâğın asabî bir marazını teşkil eder ve dimâğın cevher-i sincâbîsinin, dîger ta'bîrle cevher-i kışrînin, marazî tagayyürlerinin dâ'imâ aklî hayâttaki marazî hâdiselerle müterâfık bulunması yani bu söylediğimiz tagayyürlerin rûhî bir maraza sebep olması sâbit bir kânündür. Bundan başka asabî unsûrların fakrû'd-demden, ihtikân-i demden, fesâd-ı demden, sarhoşluktan, uyuşturucu ilâçlardan vesâ'ireden, fenâ bir sûrette tagaddîden veyâhûd fenâ havâ almaktan ve ilâ âhirihi... hâllerden mütevellid vazîfevî veyâ gıdâ'î basît ihtilâlleri dimâğda, henüz ehemmiyetli bir teşrîhî tagayyür keşf edilemeden, aklî bir maraz veyâhûd zihnî bir ihtilâl husûle getirebilir. Fazla olarak -yukarıda söylediğimiz gibi- bu tagayyürler o kadar nâzik, o kadar incedir ki, bu mühim tagayyürleri tahkîk edebilmemiz için gâyet dakîk [418] ve hurdebînî bir tarassuda mecbûruz. Mu'allim Heschel bu sûretle mâlî-hulyâya mübtelâ bir adamın dimâğının cevher-i kışrîsinde bomboş birtakım asabî hücreler buldu. Doktor Leidesdorf iki delilik hâline tesâdüf etmiştir ki, bu delilik hâlleri sıhhat ve âfiyet içinde bulunan bir adamda birdenbire zuhûr etmişler ve pek mühlik bir netîce kesb eylemişlerdir.

Hurdebînî mu'âyeneler bu iki vak'ada cevher-i kışrî hücrelerinin içinde ve etrâfında bulunan nüvelerin büyük bir mikdârda çoğaldığını meydâna çıkarmıştır. Hâlbuki dimâğda esâsen gayr-i tabî'î denilebilecek hiçbir hâl zuhûra gelmemiştir, yalnız dimâğın mâddesiyle gışâsında bir "irtişâh-ı maslî" zuhûra gelmişti.

"Ateh-i felcî"de ve yine aynı uzuvların inhitâtı hâlinde cinnetle müterâfık umûmî felç hâlleri husûle gelir. Yine bu hâlde insânda aklî ihtilâller ve dimâğî âfetler zuhûra gelebilir. Fakat cevher-i sincâbînin hüceyrelere takdîr ve tahmîn

edilebilecek teşrîhî bir tagayyür bulunmadığı hâlde sırf [419] "deverân-ı dem" in intizâmsızlığı veyâhûd mücâvir nesc-i râbıtın muhtel olması yine dimâğî ihtilâller husûlüne kâfidir. Hattâ bu gibi ârızalar tedâvîsi kâbil olmayan şedîd cinnetleri dahî tevlîd edebilirler. Fennî fikirlere velev az mikdârda mâlik olan her adam, Zürih şehrinde 1863 senesinde aklî marazlar serîriyyâtının küşâd olduğu vakit bir nutuk îrâd ederek "Aklî marazlar dimâğda ve asablarda zuhûr eden teşevvüşlerin ârızalarından başka bir şey değildir" diyen aklî marazlar mütehassısı meşhûr Mu'allim Griesinger'in fikrine iştirâk eder. Pek ma'lûm ve ma'âlesef pek çok vâki' olan aklî marazların irsiyyeti keyfiyyeti düşünölsün. Bu, tohumun maddî bir tagayyüründen ve bu tagayyürün nev-zâdın dimâğında veyâ cümle-i asabiyyesinde temekkününden husûle gelmiştir.

Dimâğın travmatizmaları, yani bir darbe ile zedelenmeleri ekseriyyâ insânı şaşkırtan birtakım rûhî hâdiseler husûle getirir. Buna bir misâl olmak üzere Londra'da Saint-Thomas hastahânesinde başından vahim bir sûrette yaralanmış olan bir adamın bir ecnebî lisânı tekellüm etmeğe başladığı [420] zikr olunur ki, bu lisân vaktiyle asıl kendi lisânı olan Gal dili idi. Bunu vaktiyle unutmuş olduğu hâlde, bu def'a birdenbire hâtırlamış, fakat buna mukâbil âhiren öğrenmiş olduğu İngilizceyi unutmuştu. Cemâhir-i Müttehîde-i Amerika'da Mâliyye Hazînesi'nin kâtibi olarak vefât etmiş Amerikalı bir Alman dahî aynı hâle tesâdüf etmiştir. Bu zât attan düşerek kafatası kırılmış ve netîcede İngilizce ile Fransızca'yı tamâmiyle unutarak Almanca tekellüm etmeğe başlamıştır. Ölünceye kadar ne İngilizceyi ne de Fransız olan zevcesinin lisânını tekrâr öğrenemedi ve hep Almanca olarak tekellüm etti. Victor nâmında Parisli bir ressâm yüksek bir balkondan düşerek bir dimâğ rücfesine uğramıştı. Netîce olarak tekmîl dostlarının ve âilesi ferdlerinin isimlerini unuttu ve tahattur etmek için kendini zorlayınca bazı harflerden başka aklına hiçbir şey gelmedi.

Amerika'da Cavendish şehrinde Phineas Gage nâmında ameleden biri bir lağımında çalışırken müdhiş bir patlama netîcesinde başmdan cerîhadâr olmuş ve nisf-ı küre-i dimâğının [421] büyük kısmı harâb olmuştur. Bu harâbiyyet epeyce bir müddet sonra iyi oldu, fakat aklı o kadar muhtel olmuştu ki, dostları artık kendisini tanımak istemiyorlardı. Husûsiyle aklî

melekeleriyle behîmiyyete daha ziyâde yakın olan temâyülleri arasındaki muvâzenet büsbütün muhtel olmuştu. İş işlemekten büsbütün sarf-ı nazar etti. Sokaklarda boşboşuna dolaşmağa başladı. Kazânın vukû'undan on iki buçuk sene sonra vefât etti. Kafatası kendisini cerh eden demir çubukla berâber Harvard Üniversitesi'nin teşrîhânesinde bulunur.

Pek ma'lûmdur ki, bazı mecnûnlar ölmezden biraz evvel kendi kendilerine mâlik olur ve akıllarını oldukça istî'mâl edebilmeğe muvaffakiyyet kesb ederler. Bu hâl rûhiyyûn tarafından pek çok serd edilir ve rûh ile dimâğ arasındaki münâsebâta â'id nazariyyelerine bir delîl olarak gösterilir. Fakat bu husûsda mümkün değil hak kazanamazlar. Çünkü bir delinin ölürken akıllanması, uzun bir hastalık [422] ve inhitât sebebiyle mevte yakın dimâğın, uzviyyetin marazî te'sîri altından kurtulması demektir. İşte bu hâl de müdde'alarını te'yîd edemeyen bir delîldir. Bu gibi hâdiseleri fizyolojicede îzâh etmek için nisf-ı küre-i dimâğlardan yalnız birinin hasta ve diğerrinin sâlim bulunduğu ve zamân zamân sâlim kısmın hasta kısmın te'sîrine tâbî' kaldığı söylenir. Bu te'sîr tıpkı ellerimizin birinin parmağında hissettiğimiz bir veca'ın, diğerr elin mütenâzir parmağında da hiss olunması gibidir. Husûsiyle mevti intâc eden maraz, ma'lûm olan dimâğî maraz ise bununla ma'lûl olan dimâğ daha evvel ölür ve kalan sâlim dimâğ bir müddet daha fazla yaşar ve bu sûretle deliler mevt dakîkasına doğru akıllılık alâmetleri ibrâz edebilirler.

Yine bunu, yani dimâğ ile rûhun aynı şey olduğunu te'yîd yolunda ilm-i emrâz dahî bize birçok delîller tedârik eder. Her gün tekrâr eden birçok tecrübeler, en âdi ve ibtidâ'î müşâhedeler bile bu husûsda mühim netîceler ve bürhânlar husûle getirmektedir. Bu bürhânların ehemmiyyeti hiç [423] bir zamân inkâr olunamamıştır. 1775 târihinde Büyük Frederic, Voltaire'e yazdığı bir mektubda şöyle beyân-ı mütâla'a ediyor:

“Eğer kan sarhoşlarda ve hammâlîlerde olduğu gibi haddenden fazla bir sür'at ve şiddetle deverân ederse fikir karmakarışık bir hâle gelir. Dimâğın asablarında hafif bir insidâd (kapanma) husûle gelirse şu'ûrun ihtilâli kat'îdir. Kafatası derûnunda bir damla su ittisâ' kesb etse hemân hâfıza mün'adim olur. Hulâsa bir damla kanın ev'iyeden hârice çıkarak dimâğı ve idrâk asablarını tazyîk etmesi derhâl sekteye sebebiyyet verir”.

Spiritüalistlerin (rûhiyyûn) iddi'â ettikleri gibi eğer rûh cismi idâre eden veyâhûd ondan müstefîd olan kendi kendine mevcûd, müstakil bir cevher ise bu cismânî darbelere karşı nefsinin niçin bu kadar fenâ bir sûrette müdâfa'a ediyor? Yâhûd niçin bu mâddî sadmelere mukâvemet etmiyor? Niçin hâkimiyetini terk ediyor? Kafanın üzerine inen bir darbeden veyâhûd cevher-i dimâğın içine sızan birkaç damla kandan, bir güneş çarpmasından, [424] bir kloroform kokusundan, bir parça afyon rûhundan, biraz hâımız-ı kiyanosmadan yâhûd da dîger zehir damlalarından niçin müte'essir oluyor, ric'at ediyor?

"Şarâb, müfteris harâretini damarlarımıza neşr ettiği vakit bütün vücûd ağırlaşır, yürümek mütereddid olur, lisân kalınlaşır, rûh sayıklar, gözler yaşarır, hıçkırıklar başlar. Nihâyet sarhoşluk insânı hayvânlaştırır. Sizi yere vurur. Bu hâller, şarâbın soluk vücûd içinde bile rûhu teşvîş etmesinden mütevellid değilse nedir?" (Şâ'ir Lukretius).

Bu bahs üzerine söylediğimiz bu kadar şey kâfîdir. Bütün antropoloji, ilm-i beşerin kâffesi, dimâğ ve rûh fikirlerinin vahdeti hakkında bir isbâtta, bir delîlden başka bir şey değildir. Rûhiyyûnun, rûhun cevher-i dimâğîden ayrı bir mevcûdiyyete mâlik olduğu fikrini tervîc için yaptıkları şarlatalıklar, mâddî delîllerin bize i'timâd bahş eden huzurunda kat'iyyen ehemmiyyetsiz kalırlar. [425]

"Gerek ayrı ayrı gerek mecmû'-ı hey'etiyle tedkîk edilsin, rûhiyyûnun istidlâlleri sefil fantezilerden, acınacak vehimlerden ve hayâllerden başka bir şey değildir. Ve onlar ancak mâddî bir isbât, iknâ' edici bir sened gösteremediklerinden dolayı içinde yuvarlandıkları 'aczi tasdik için mübâhase ederler dersem spiritüalistlere iftirâ etmiş olmam. Onların bu aczi, bu iktidârsızlıkları tab'î fenlerdeki tecrübe ve delîl usûllerine mürâca'at edecek yerde, metafizik tarîkiyle Sisif (*Sisyphé*) kayalarını yuvarlamakta ⁴ devâm ettikleri müddetçe, devâm edecektir" ilâ âhirihi... (Fischer).

Mâddiyyûna ve vahdet-i mevcûd tarafını güdenlere karşı dimâğ ile rûh arasındaki münâsebeti cerh etmek maksadıyla tefekkür uzvumuz olan dimâğın teşekkülündeki sâdelik bir delîl olmak üzere ibrâz ediliyor. Deniliyor ki, dimâğ hemân

⁴ "Larousse" lugatında bu ta'bîrin fâ'idesiz, zahmetli ve boş uğraşlara telmih olduğu yazılıyor.

mecmû'u i'tibâriyle yumuşak bir küttedir ki, her tarafında tâm bir insicâm [426] bulunur. Kendisinde ne bir şekil muğlaklığı ne de bir yapılış muğlaklığı vardır. Kimyevî olan teşekkülü i'tibâriyle hiçbir husûsî vasıf ibrâz edemez. Şu hâlde mütecânis ve basît bir mâdde nasıl gâyet muğlak ve nâzik olan fikirlerin mihanikiyyetine menşe' ve esâs olur ve insân rûhunu hayvân rûhlarının fevkine çıkarır? Kuvvetler ve fa'âliyyetler dâ'imâ muhtelif cisimler ve muhtelif teşekküller netîcesidir. Binâenaleyh bu mütâla'a gâyet nâkıs ve ârızîdir. Rûh kendiliğinden mevcûddur. Arza mensûb olan mâddelerden müstakildir. Bizim dimâğ dediğimiz mâddeye gâyet az bir zamân için ve ârızî bir sûrette ta'alluk eder.

Bu kabîl delîller fennî fikirlere yabancı bulunan avâm nazarında vâkî'â pek kat'î görülebilir. Hâlbuki kat'î bir tedkîk bunların gâyet sahte ve yanlış nazariyyeler üzerine istinâd etmiş olduğunu gösterir. Dimâğ, basît bir uzuv değildir. Bî'l-akıs gâyet muğlak, muhtelif mâddelerden müteşekkil, şekli ve yapılışı cihetiyle gâyet nâzik bir uzuvdur. Dimâğ o kadar mütekâmil, o kadar ince ve o kadar nâziktir ki biz, uzvîler [427] âleminde böyle bir teşekküle yâhûd insân dimâğıyla mukâyese olunabilecek diğeri bir uzva aslâ tesâdüf edemedik.

"Sathî bir mutarassıd nazarında dimâğ mütecânis bir kütle gibi görünür. Fakat daha ziyâde ta'mîk edilmiş bir tedkîk bize bu uzvun ne kadar mükemmel, ince ve muğlak olduğunu irâ'e eder" (Tuttle).

Dimâğın teşekkülü, mikroskopla icrâ edilen tedkîklere göre, teşrîh noktasından bize hârikalı bir sûrette teşekkül etmiş birçok kısımlar gösterir ki, bu kısımlar yekdîgeriyle karışmış bir hâldedir. Bunların fizyolojiye temâs eden vazîfeleri bugün bile tamâmiyle keşf olunamamış ve az çok bir mu'ammâ hâlinde kalmıştır. Bundan başka yine dimâğın sathı üzerinde birçok gayr-i muntazam kıvrıntılar, te'ârîc ve telâfif bulunur ki, buralarda dimâğın sincâbî cevheriyle beyaz cevheri pek ziyâde ta'addüd etmiş birtakım noktalar vâsıtasıyla yekdîgeriyle münâsebette bulunmuşlardır. Bu münâsebet noktalarının mecmû'-ı hey'eti yukarıda îzâh ettiğimiz [428] gibi zihnî melekelerimizle mebsût bir sûrette mütenâsibdir. Dimâğın muhtelif kısımlarına verilen o kadar çok ve o kadar garîb isimler ki, bu uzuv üzerinde pek muhtelif ve müte'addid ve pek garîb şekiller gösterirler.

“Biz insânın dimâğında dağlar, vâdiler, köprüler, üzerinden su sevk edilmesine mahsûs kemerler, bükümler, kubbeler, bilezikler, çengeller, pençeler, bazı hayvân müstahâselerine benzer şekiller, ağaçlar, otlar, kemanlar, ipler ve ilâ âhirihi... birçok şeyler görüyoruz. Bu garîb şekillerin ma'nâsını şimdiye kadar hiç kimse keşf edememiştir” (Huschke).

Eğer bu gibi münâsebetleri nazardan uzaklaştırmayarak dimâğî dîger uzuvlarımızla mukâyese edersek, bu mukâyese yukarıdaki mu'ârizlarımızın iddi'âsına o kadar zıd bir netîce ibrâz eder ki, bu husûsda daha ziyâde sözü uzatmak doğru değildir. Dimâğdaki ev'iyenin çokluğu cihetinden yapılacak bir mukâyese dahî aynı netîceyi husûle getirir. [429] Tecrübeler bize gösteriyor ki, dimâğ yukarıda da söylenildiği gibi vücûdumuzun bütün dîger uzuvlarından daha ziyâde kan ahz eden ve bu kanı en serî ve en asabî bir sûrette mass eyleyen bir uzuvdur. Fî'l-hakîka yine birçok tecrübeler dimâğın yüksek harâret derecesine mâlik bir uzuv olduğunu ve tekmîl uzviyyetimizdeki tahammuz ameliyyesinin üçte birini teşkîl edebilecek kadarının dimâğdaki mütemâdiyen yanan bir ateşi husûle getirmeğe mahsûs olduğunu gösteriyor. Yine bu sûretle dimâğın teşrîhî teşekkülü ve demevî ev'iyenin vaz'iyeti ve kafatasının dâhilindeki hatlar vücûdumuzun aslâ dîger cihetlerinde tesâdüf edilemeyecek bir şekildedir. Kezâlik kanın dimâğ içinde cereyânı o kadar dikkate şâyândır ki, demevî ev'iyenin insân boynunda arz etmiş oldukları müsta'raz şekiller mecmû'-ı hey'et i'tibâriyle uylukdaki kan damarlarının şekline nisbetle üç def'a daha mühim bir vaz'iyettedir. Hâlbuki uylukdaki kan damarları bütün bacağa â'id ev'iyeyi câmi' olmak i'tibâriyle daha hacimli olmak lâzım gelirdi. Ve yine dimâğın bazı muhtelif kısımlarında sincâbî cevher [430] o kadar zengin ev'ie şebekeleri arz eder ki, kendisinin rûhî hâdiselere makarr olduğunda hiç şübhe kalmaz. Bu sûretle gâyet serî tagaddîye ve büyük mikyâsda tahammuz ameliyyelerine muhtâc ve mazhardır. Ve bunun içindir ki, kan ile dimâğî mâdde arasındaki mütekâbil ve zarûrî münâsebate ârız olan ufacak bir intizâmsızlık, gerek vicdâna gerek muhtelif zihnî melekelere ârız olan intizâmsızlıklarla müterâfık olur. Bunlardan başka oldukça mühim ve halli müşkil bir şey varsa, o da çıplak gözle dimâğ üzerinde yapılan tedkîkler netîcesinde husûle gelen netîcelerin mikroskopla yapılan netîcelerde dahî

aynen husûle gelmeleridir. Evvelâ biliyoruz ki dimâğ, fenne yabancı olan birtakım kimselerin iddi'âları gibi basît bir mâddeden, ibtidâ'î asabî liflerden ve kısmen dahî yine asabî hüceyrelere teşekkül etmemiştir. Asabî lifler -yarım çizgi kalınlığında bulunan her asabda 1600 dâneden aşağı değildir ki, bu asabların adedi dahî 600 milyon ile 1000 milyon arasında tahmîn olunmaktadır- gâyet küçük ve şeffâf üstüvânelerdir ki, son derecede [431] zarîf ve nâzik bir hâlde bulunurlar. Ve yağlı, tahassürü kâbil bir mâdde ile doludurlar. Bu mâdde bir nev' iliktir ki, kendisinde kimyâca muhtelif ve iki ayrı tabaka şeklinde iki muhtelif unsûr bulunur. Merkezdeki unsûr bir zarf ile muhâttır. Asabî hüceyrelere, dîger ta'bîrle, guddevî küreyvelere gelince, bunlar cildî bir unsûrdan müteşekkildir ki kendilerine sincâbî cevherde pek çok olarak tesâdüf olunur (dimâğın kısrî mâddesinde bunlardan en az beş yüz milyondan bin milyona kadarı mevcûddur). İşte bu hüceyrelere ki lifler vâsıtasıyla hâricden gelen intibâ'ları ahz eder ve onları tefekkür ve karar hâline ircâ' ederler. Bunların teşekküllerinde pek müte'addid ihtilâflar husûle getirirler. Bu ihtilâflar kısr mâddesinde beşten yediye kadar birtakım tabakalar hâsıl eder. Her tabaka kendi hüceyrelere husûsî olan şekli dolayısıyla dîgerlerinden tefrîk olunur.

Mu'allim W. Betz'in dikkate şâyân olan taharrîleri netîcesinde üçüncü tabakanın tehâlûfû, hüceyrelere [432] ihrâm şeklinde bulunmasından husûle geldiği anlaşılmıştır. Yine aynı âlimin iddi'âsına göre dimâğın sathındaki bütün küçük kısımlar, aralarında kat'î hudûdlar olmadığı hâlde hepsi kendilerine mahsûs ayrı bir nesc arz ederler. Bu da yeni yetişen müteharrîlerden Ferrier, Hitzig, Fritsch, Nodnagel, ilâ âhirihi... gibi zâtların dimâğın sathındaki hareket merkezleri iddi'âlarıyla tevâfuk etmektedir. Asabî hüceyrelere ibtidâ'î asabî lifler arasındaki münâsebete gelince: Her asab bir hüceyre dâhilinde nihâyetlenmek sûretiyle bunlar yekdîgerine tamâmen merbûtdurlar. En aşağısı iki dâne olmak üzere her hücreden birçok lif zuhûr eder. Bu lifler asablarla berâber tekâmül vücûda intişâr ettiği gibi muhtelif hücreleri yekdîgerine rabt etmeğe dahî inhisâr ederler. Asablar yâhûd asabî borular dâ'imâ bir taraftan dîger tarafa havâdis nakl eden telgraf tellerine teşbîh olunabilirler. Buradaki hüceyrelere tıpkı uzaktan gelen intibâ'ları

ahz eden yâhûd uzaklara bir [433] takım intibâ'lar gönderen elektrik âletlerine benzerler.

İşte zihnî ve ma'nevî hareketlerimizin teşrîhî unsûrunu bu asabî hüceyreciklerde yâhûd guddevî girîvelerde aramamız îcâb eder. Buralar, bu gibi zihnî ve ma'nevî tezâhürlerin makarrıdır. Aslâ şübhe edilemez ki, bu hüceyrelere ve girîvelere dâhilî ve hâricî şekilleri ve vaz'iyetleri arasındaki ihtilâf, îcâb ettirdikleri hareketlerdeki ve tezâhürlerdeki ihtilâflarla mütenâsibdir. Bundan başka hassâsiyyet için, hareket için, tagaddî için, mün'akis hâdiseler için husûsî hüceyrelere bulunduğu gibi husûsî asablar dahî vardır. Fazla olarak ma'nevî fa'âliyyetin daha yüksek ve muhtelif tarzları olmak üzere muhâkeme, tahayyül, hâfıza, aded hakkında vukûf, mesâfe hakkında vukûf, mûsikî zevki, hüsn hissi vesâ'ire gibi dimâğî ameliyyelerimiz için dahî husûsî asabların mevcûdiyyeti ka'îdir. Şu kadar ki, teşrîh ilmi her şeyi etrâfıyla bize tanıtabilecek bir terakkî derecesine mazhar olamamıştır. Eğer dimâğımızdaki asabî hüceyrelere hayrete [434] şâyân olan adedleri düşünülürse -ki her şahısta beş yüz milyondan bin milyona kadar çıkmaktadır ve bu hüceyrelere her biri beş, on hattâ daha ziyâde asabî lif tevli'd ettiklerinden gerek hâricî âlemle ve gerek kendi aralarında te'sîs ettikleri münâsebetin ehemmiyyeti zâhirdir- bu adedlerin bütün rûhî ameliyyelerin, tecrîdî bir sûrette teşrîhlerini tahayyül edebilmek için ne kadar mühim bir istinâd mahalli te'sîs etmekte oldukları anlaşılır ve tahayyülü kâbil olan asabî hâdiseler hakkında küçük bir fikir elde edilir. Farazâ dimâğımızın hâ'iz olduğu yâhûd hâ'iz olabilmek istî'dâdında bulunduğu fikirlerin adedi iki yüz bin olsa böyle bir tahmîn bir nev' ifrât telakkî edilir. Çünkü en zengin bir muhâvere yâhûd tahrîrde ancak on beş bin kelime mevcûddur.

Hâlbuki bir kelime ile ifâde olunamayan fikirlerin nedreti dikkat nazarına alınarak bî'l-akis her kelime için dört yâhûd beş fikir bulunduğunu farz edersek yine vâsıl olacağımız aded yüz bindir. Şu hâlde görülüyor ki, her fikir için iki bin beş yüzden, beş bine kadar hüceyre mevcûddur. [435] Borulara, yani asabî nâkillere gelince, her fikir için on binden elli bine kadar mevcûddur.

Hâlbuki bu kabîl faraziyyeler ekseriyyâ hakîkati bulamamaktadırlar. Bizim dimâğımız ne kadar fa'âl olursa

olsun dimâğımızdaki hüceyrelere ve asabların adedi ihtiyâcımızdan pek fazladır. Yani birçok boş ve bize hiç yaramayan mevki'ler dimâğımızda pek mebzûldür. İşte bunların neye yarayacaklarını keşf etmek şimdilik kâbil olamıyor. Herhalde dimâğın teşrîhî olan teşekkülü, şimdiki zamânda insân zekâsının esîri olan birçok şeylerin daha pek çok terakkî edeceğini ve tekemmül nazariyyesinin tarafını güdenler önünde en küstâh ve cür'etli ümmîdlerin hakikat sâhasına vusûl bulacağını te'mîn edecek ihtimâller husûle getirmektedir.

Bütün bu mütâla'alara ilâve etmek lâzım gelir ki dimâğın kimyevî teşekkülü dahî vaktiyle zann olunduğu gibi basît olmaktan çok uzaktır. Dimâğdaki rebrin ve lesitin gibi mâddelerin kendilerine mahsûs birer husûsiyyeti olduğu [436] ve dimâğın muhtelif taraflarında kimyevî hâssalar irâ'e ettikleri ma'lûmdur. Yine ma'lûmdur ki, ilm-i tenâsüh, ilm-i insâc ve kimyâ nokta-i nazarından dimâğın hikemî vasıfları üzerine istinâd etmek imkânı yoktur. Dimâğın zikr olunan hikemî vasıfları mâddiyyûn feylesoflarıyla vahdet-i mevcûd tarafını güdenlere karşı mu'ârizların irâd edegeldikleri delîllerden birisidir ki, tefekkür uzvu olan dimâğ ile rûh arasındaki münâsebetlere râci' olur. Fakat dimâğ tanımakta olduğumuz böyle hârikalı bir uzuv olmasaydı, hattâ teşekkülü gâyet basît bulunsaydı, hiç şübhe yoktur ki kendi vazîfelerine zıt bir hâlde bulunacaktı. Fakat biz biliyoruz ki, tabî'at hiçbir zamân gâyet basît ve ma'nâsız vâsıtalarla en mühim ve en hârikalı netîceleri husûle getirmeğe çalışmaz. Bunun birçok delîllerini gördük. İnsân gâyet kaba olan birtakım vâsıtalarla, meselâ hâm ma'denlerle ağaç kütükleriyle mûsîkî âletleri i'mâl etmeğe ve bunlardan gâyet güzel sesler çıkarmağa muktedir olduğu gibi, zamânı gösteren sâ'atler yapmağa, kumaş dokuyan makineler [437] vücûda getirmeğe, hattâ bu makinelerin daha birçok nev'lerini husûle getirdiği gibi yazıyı bile makine ile yazmağa ve en sür'atli hayvânlardan daha ziyâde koşmağa, denizlerde, hattâ havâlarda bile yüzmeğe muktedirdir. Bu gibi hârikalar bize gâyet tabî'î görünür. Hâlbuki bizim yerimizde bir vahşî yâhûd makinenin ne demek olduğunu bilemeyen dîger bir insân bulunsa acabâ bu makineleri canlı birer mahlûk zann etmeyecek mi? Hattâ Yeni Hollandanın câhil bir yerlisi,

Virchow'un⁵ dediği gibi, bu makinelerin mihanikiyyet kuvvetiyle işlediğini anlamayarak, tıpkı rûhiyyûnun vücûdumuzun hareketleri hakkında dedikleri gibi, bu makinelerin de bir rûhu olduğunu söylememiş mi idi? Vâkı'â bu kabîl mukâyeseler tâm birer mukâyese değildir. Bununla berâber bize doğru yol gösterebilirler ve anlatırlar ki, rûh denilen şey mâddî teşekküller netîcesinden başka bir şey değildir. "Tabî'at kendi atomları vâsıtasiyle çalışır ve bu [438] sûretle az bir mesâfe dâhilinde milyonlarca muhtelif ve birçok ihtiyâclarla muttasıf makineler husûle getirir. İşte bunlar hayât sâhibi mevcûdlardır" (Pflüger).

Biraz da bütûn tahayyüllerin fevkine çıkan insân ve hayvân tohumlarındaki fa'âliyyetleri mütâla'a edelim. Yukarıdaki bâbların birisinde gördük ki uzvî bir hüceyre, hattâ miroskopla görülecek derecede küçük bile olsa, yine kendi ebeveyninden tevârüs ettiği birtakım vasıflara mâliktir. Bu vasıflar ve fa'âliyyetler dolayısıyla mu'ayyen bir zamân zarfında yaşar ve bu zamân esnâsında mâddî ve ma'nevî tabî'atler ibrâz eder. Meselâ milyonlarca kendisine benzer unsûrlar gâyet hârikalı bir sûrette yekdîgeriyle birleşmiş oldukları hâlde sırf muhâlif bir tarza mâlik oldukları için aslâ bu hüceyreyi ikmâl edemiyorlar.

"Bu hâdiseler bize uzvî mâddenin pek nâzik olduğunu gösterirler. Hattâ cüz'-i ferdî olan hareketin son derecede muğlakiyyetinden anlaşılır ki bu uzvî mâdde -ki [439] bu söylediğimiz hareketin merkezidir- bizim zekâmızdan ziyâde, hislerimiz vâsıtasiyle icrâ edeceğimiz tecrübelerle takdîr ve tahmîn olunabilir" (Ernest Haeckel).

Fî'l-vâkı' bu gibi mütâla'aların gâyesi, isbât edilmek istenilen iddî'âya nazaran pek o kadar ehemmiyeti hâ'iz değildir. Bizim asıl isbât etmek istediğimiz şey, rûhî olan hâdiselerin mâddî olan teşekküllerden yâhûd dimâğî mâddenin fa'âliyyetinden ne sûretle husûle geldiğidir. Biz ancak bu husûsda bir fikir elde etmek istiyoruz. Bunun için de birtakım mâddî hareketlerin his uzuvlarımız vâsıtasiyle zekâyâ te'sîr ettiklerini ve orada birtakım hareketler husûle getirdiklerini ve bu hareketlerin dîger asablar vâsıtasiyle adalelere kadar gittiğini söyleyebiliriz. Eğer mâdde ile zekâ, dimâğ ile rûh

⁵ Wirchow Almanca bir isim olup Alman lisânında "Virhov" diye telaffuz olunmaktadır.

arasında tâm bir ittisâl ve zarûrî bir münâsebet bulunmasa böyle bir hâdisenin husûlü aslâ mümkün değildir. Bu cihete i'tirâz etmek tamâmiyle boştur. Çünkü böyle zarûrî bir münâsebet farz edilmeyecek olursa [440] husûle gelen birçok hâdiseleri îzâh etmenin aslâ ihtimâli yoktur.

Ruha i'tikâd eden feylosoflarla psikoloji âlimleri rûhu müstakil ve kendi mevcûdiyyeti için vücûda ihtiyâcı olmayan bir şey telâkki ederler. Bu rûh kendi i'tikâdlarınca ancak mu'ayyen bir müddet için vücûdla birleşmiştir. Böyle bir i'tikâd üzerine istinâd ederek birçok psikoloji hâdiselerini îzâh etmek isteyen bu feylosoflar ve bu psikoloji âlimleri şimdiye kadar hiçbir muvaffakiyyet ibrâz edememişlerdir. Bazen hâdiselere, hattâ kendi kendilerine zıt bir tarz ihtiyâr ederler, bazen de mes'eleyi büsbütün karartarak bu karanlıktan bi'l-istifâde kendi fikirlerini herkese kabûl ettirmek isterler. Mes'eleyi öyle bir şekle korlar ki, insân i'tirâz edecek yerde merhamet eder. Hiçbir zamân müstakil bir sûrette mevcûd olan rûhun mâdde üzerine ne sûretle te'sîr icrâ ettiğini irâ'e ve isbât edememişlerdir. Yekdîgeriyle te'lîf kabûl etmeyen iki şeyi te'lîfe çalışmak şöyle dursun bize hiçbir [441] fikir ve muhâkeme üzerine müstenid olmayarak rûhun, dimâğın, zekânın ve vücûdun kafî bir sûrette yekdîgeriyle birleşmiş olduğunu söylerler.

"Mütehaysiz olan ve tefekkür hâssasına mâlik olmayan (insânın vücûdu gibi) bir şey, mütefekkir olan ve mütehaysiz olmayan rûh gibi bir şeye nasıl te'sîr icrâ eder? Yâhûd bu (ruh gibi) şeyin te'sîrleri vücûda nasıl intikâl edebilir? Bu iki şey arasında müşterek bir hadd var mıdır? İşte bu mes'eleyi hiçbir felsefe hall etmemiştir. Ve bundan sonra da hall edemeyecektir" (David Strauss).

İşte bu sûretle rûhiyyûn görüyorlar ki kendilerinin en son istinâdgâhları dahî boştur. Biz burada meşhûr "Klavsens" nazariyyesini tekrâr edeceğiz. Bu nazariyyeye göre rûh kendi piyanosu önünde oturan bir piyaniste benzer. Bu piyano öyle bir âlettir ki, kendisini çalan çalgıcı ile berâber büyür, yaşar, uyur, hastalanır, akordu bozulur ve artık piyanocu piyanosunu [442] çalmaktan mahrûm kalır. İşte rûhiyyûnun düşündüğü gibi böyle piyanoya benzer bir vücûd tahayyül etmekten daha tuhaf ve daha garîb hiçbir şey olamaz. Böyle bir tahayyülde daha ziyâde mantıkla hareket edilmiş olmak için her uzvu ayrı ayrı piyanoya benzetmek ve her biri için ayrı ayrı piyanist farz

etmek icâb ederdi. Meselâ asablar için bir asab rûhu, adaleler için bir adale rûhu ve mide için bir mide rûhu tahayyül olursa herhâlde daha münâsib bir faraziyye ihdâs edilmiş olacaktı. Biz bu gibi boşluklar üzerinde daha ziyâde uğraşmak istemeyerek rûh kelimesinin, bir lahzada gerek dimâğın ve gerek sâ'ir vücûdumuzun her türlü fa'âliyyetlerini hulâsa eden umûmî ve avâmca bir lafz olduğunu söyleyeceğiz. Tıpkı teneffüs kelimesi gibi ki, ri'elerin vesâ'ir teneffüs âletlerimizin fa'âliyyetlerini hulâsa eder. Hazm kelimesi dahî böyledir. Şu kadar ki, dimâğın pek hâriku'l-âde olan ve Arz üzerindeki uzvîlerin hepsinden daha mükemmel bulunan inkişâfı teneffüs ve hazm kelimelerinin ifâde ettiği ma'nâyâ nisbetle pek [443] yüksektir. Rûh derken böyle bir hâdise ile berâber mâddî teşekküllerin en yükseğinden ve en mükemmelinden bahs etmiş oluyoruz; insânın bu dünyâ üzerinde husûle getirmiş olduğu en yüksek ve en ulvî bir hayât ve mukadderât ifâde edilmiş oluyor ve ancak bu hâssa ile ki, insânlar kendilerinden evvelki şeyleri ahz edebildikleri gibi bunları kendilerinden sonraya da bırakabiliyorlar. Huschke diyor ki:

“Dimâğ bu dünyâda bize en ziyâde menfa'at bahş eden bir ma'beddir. İnsâniyyetin mukadderâtı altmış beş ilâ yetmiş *pouce* mik'abında olan bu dimâğî mâddenin içinde bulunuyor. Bütün beşeriyyetin târîhi hiyeroglif yazılarıyla dolu bir kitâb gibi o mâddenin içinde yazılıdır”.

Artık bu uzvun büyüklüğünü ve ulvîliğini takdîr eden bir kimse var mıdır ki, ma'âte'essüf onu fenâ bir sûretde isti'mâl eden azîm ekseriyyet gibi Huschke'nin yukarıdaki sözünü tasdik etmemiş olsun?” [444]

On Yedinci Bâb Tefekkür

Bizi bu bâbı yazmaya mecbûr eden sebeplerden birisi de Carl Vogt'un¹ âtîdeki pek meşhûr bir sözüdür:

“Karaciğer ile safra arasında, böbrek ile sidik arasında ne münâsebet varsa, dimâğ ile tefekkür arasında da o münâsebet vardır”.

Bu ifâde, Carl Vogt'dan çok zamân evvel, az çok yine aynı kelimelerle Fransız doktor ve feylosoflarından Cabanis tarafından dahî söylenmişti. Bunu Carl Vogt dahî i'tirâf eder.

“Mi'denin ve bağırsakların hazm için ve karaciğerin safra ifrâzı için birer âlet olduğunu nasıl biliyorsak, [445] dimâğı da tefekkür husûle getirmek için öylece husûsî bir âlet olmak üzere telakki etmeliyiz” (Cabanis).

Şurasını da söylemekten kendimizi de men' edemiyoruz ki, böyle bir mukâyese mes'ûd bir netîce hâsıl etmedi. Carl Vogt'un bu mütâla'ası birçok tahkîrlerle ve aleyhine icrâ edilen birçok i'tirâzlarla karşılandı. Biz bu kabîl tahkîrlere aslâ iştirâk etmemekle berâber, böyle bir mukâyese ve mütâla'anın tamâmiyle hakîkate muvâfık olmadığını söylemekten de geri durmayacağız. Gâyet ince bir tedkîk bize safra yâhûd sidik ile dimâğın husûle getirdiği tefekkür arasında hakîkî bir münâsebet olmadığını gösterir. Sidik ve safra vezni kâbil, mer'î ve temâs edilebilir mâddelerdendir. Bundan başka bunlar vücûdun ifrâz ettiği gâ'it mâddelerden add olunur. Hâlbuki tefekkür bi'l-akis bu tabî'atte bir mâdde olmaktan çok uzaktır. Tefekkür dimâğda husûsî bir sûrette mevzû' mâddelerin terekkeb ve imtizâcından mütehasıl bir fa'âliyyetdir. Tefekkürün sırrını dimâğdaki mâddede değil, [446] o mâddelerin ittihâdında ve mu'ayyen olan teşrîh ve fizyoloji şartları arasındaki gâyeye doğru icrâ etmekte oldukları mu'âmelede aramalıdır. Şu hâlde tefekkür, tabî'atin, asabî merkezlerin mâddesine â'id husûsî bir şekilde cereyân eden bir hareketi olmak üzere kabûl edilmelidir. Bu hareket tıpkı

¹ Almandaca Karl Foht okunur.

adalelerin takallusundaki hareket gibidir ki, adalî olan liflere hâsıdır. Kezâlik ziyâyâ teşbîh olunabilir ki, esîrden tahassul eder. Tefekkür bizzat mâdde değildir. Fakat mâddîdir. Yani her ne kadar mâddeten izhâr edilemese bile mâddenin bir tezâhürü olduğu ve tıpkı kuvvetin mâddeye merbûtiyeti gibi bunun da mâddeye merbût bulunduğu âşikârdır. Daha başka bir ta'birle tefekkür husûsî bir mâddenin husûsî bir tezâhürüdür ki, bu tezâhürü kendi mâddesinden ayırmak, harâreti, ziyâyı, elektriği mensûb olduğu mâddelerden ayırmak gibi imkânsızdır. Tefekkür ve tahayyüz aynı mâddenin iki muhtelif arazıdır (*modalité*).

Tefekkür hareketin şekillerinden birisidir. Bu karar yalnız akıl ile verilmiş bir karar değil, tecrübe ile de tasdîk [447] olunmuş bir karardır. Kat'î tarassudlar ve bu tarassudların bi'l-hâssa asabî cereyânların sür'atine dâ'ir olanları isbât ediyorlar ki, bu cereyânlar diğer hareketlere nisbetle pek büyük bir ehemmiyeti hâ'iz değildirler. Bu hâl rûhî ameliyelerde dahî aynen vâki'dir. Mezkûr ameliyeler dimâğın içinde ve hüceyrelere kışrî mâddeyi yekdîgerine rabt eden asabî lifler vâsitiyle husûle gelirler. Bundan ve gâyet dikkatle icrâ edilen diğer tecrübelerden anlaşılıyor ki, en serî bir tefekkür, husûle gelebilmek için bir sâniyenin sekizde yâhûd onda birine mu'âdil bir zamâna ihtiyâc gösterir. Ve bu müddet, "idrâk"e ârız olan batâ'etler dolayısıyla ekseriyyâ daha uzunca olur. Bu betâ'etin müsebbibleri yalnız idrâke â'id değildir. Bazı hâllere göre husûle gelen aksü'l-ameller, yorgunluk, dikkatsizlik, atâlet, aklî fa'âliyyetin intizâmsızlığı vesâ'ire dahî tefekkür müddetinin uzamasına sebep olabilirler. Bundan çıkacak netîce Profesör Herzen'in dahî dediği gibi zihnî bir ameliye, mütehayyiz, muğlak ve mukâvim bir mâdde derûnunda husûle gelir. Binâenaleyh böyle bir ameliye mutlakâ bir harekettir. [448] Böyle bir hareket de uzviyyetin tenâsüh ve tebeddül hâdiseleri gibi mutlakâ bir mikdâr harâret sarfına vâbeste kalır. Birtakım fizyoloji âlimlerinin tecrübeleri bize isbât ediyor ki, fa'âliyyet icrâ etmeğe başlayan asab hemân o dakîkada ısınır. Profesör Schiff birçok tecrübelerle isbât ediyor ki, dimâğa dâhil olan bir intibâ' hemân o dakîkada harâretin terfî'ini intâc eder. Bundan dahî anlaşılıyor ki, zihnî fa'âliyyet, kışrî mâddenin hüceyreleri arasında hâricî intibâ'lar dolayısıyla husûle gelen bir iltimâ'dır. Çünkü idrâk olunabilen bir hakikat olmadan

tefekkür aslâ olamaz. Buradaki idrâk sözü hâsselerimizin bir neticesi demektir. Yani kelime psikoloji ma'nâsıyla isti'mâl olunuyor. Zihnî fa'âliyyet tamâmiyle bu idrâk ve yine hâricden alınan bu idrâka karşı, ahz eden fâ'ilin aksü'l-ameli üzerine mü'essesdir. Şimdiki zamânın yâhûd geçmiş zamânın intibâ'larına merbût olmayan bir fikir yoktur ve fikirlerin birbiriyle teselsülü zihnî fa'âliyyetin esâsı olan asabî liflerin teselsülü dolayısıyladır. Rûh, zekâ, [449] fikir, his, irâde gibi kelimeler aslâ birer mâhiyyet, birer cevher ve birer hakîkî şey ifâde edemezler, ancak hayâtî mâddenin vasıflarını, melekelerini, vazîfelerini ve daha doğrusu hakîkî olan bir mâddiyyetin hâdiseleri üzerine mü'esses netîceleri ifâde ederler. Felsefe mesleklerinin en büyük hatâsı hakîkî şeyler ve hakîkî mevcûdlar için ma'nâsız kelimeler isti'mâl etmeleri, yâhûd mevzû' ve i'tibârî birçok ma'nâları hâ'iz kelimeler sarf eylemeleridir. Bu sûretle gâyet basît olan hâdiselere bi'l-âhere ta'mîri kâbil olamayacak muğlaklıklar ve zorluklar sokuşturmuş olurlar. Bu gibi muğlaklıklar ve zorluklar hâlâ mevcûddur, hattâ tamâmiyle yanlış birçok fikirlerin mümâna'atleriyle hall olunamaz bir hâle gelmiştir. Birtakım rûhiyyûnun "mâddenin düşünmeğe muktedir olmadığı" hakkındaki iddi'âları nasıl ma'kûl bir esâsa istinâd edilerek kabûl ve tasdik olunabilir? Biz bu husûsda hiçbir esâs ve hiçbir hakikat göremiyoruz. Eğer ta'lîm ve terbiyemiz dolayısıyla bu kabîl -rûhiyyûna â'id- fikirleri tab'î görmeğe alışmamış [450] olsaydık, şübhesiz şimdi mâddenin düşünüp düşünemeyeceği hakkındaki bu satırlarımızı hiç de yazmaya lüzûm görmezdik. Çünkü mâddede tefekkür hâssası bulunduğu Güneş'in ziyâsı kadar vâzih ve âşikârdır. Vaktiyle Lamettrie nâmında birisi rûhiyyûnun bu husûsdaki mahdûd fikirleriyle istihzâ etmek için "Mâddenin düşünüp düşünemeyeceğini sormak aynıyla mâddenin sâ'atleri gösterip göstermeyeceğini sormak demektir" demiş. Fi'l-hakîka mâdde, olduğu gibi i'tibâr edilecek olursa, tab'î düşünemediği gibi, sâ'atleri de gösteremez. Fakat lâzım gelen şartlar dâhilinde bulunursa, yani düşünebilecek ve sâ'atleri gösterebilecek bir hâle girerse, o zamân hem düşünür hem de sâ'atleri gösterir.

"Biliyorum ki ben mâddî bir mahlûkum, canlıyım, birtakım uzuvlarım var. Düşünüyorum. Demek ki canlı bir mâdde

düşünebilir. Ve böyle bir mâddede elektrik hâssası vardır” (Büyük Frederic). [451]

Voltaire, rûhu bir bülbülün tagannîsine benzetirdi. Öyle bir bülbül ki, uzvî bir makine kendisini husûle getirdiği müddetçe onun sesi işitilir, fa’âliyyeti anlaşılır ve o makinenin bozulmasıyla berâber kendisi de mahv olur. Aynı mukâyese insân elinden çıkmış dîger birtakım makinelerle dahî icrâ edilebilir. Hareket eden bir buhâr makinesi, vakitleri gösteren bir sâ’at nasıl bu fa’âliyyetleri netîcesinde bir iş husûle getiriyorlarsa, bizim dimâğ tesmiye ettiğimiz gâyet muğlak ve fakat mâddî terekküblerden müteşekkil bir makinenin husûle getirdiği iş de tefekkürdür. Bir buhâr makinesinin hakîkî vazîfesi buhâr husûle getirmek ve bir sâ’atin vazîfesi harâret derecesini yükseltmek olmadığı gibi, dimâğ denilen makinenin vazîfesi de harâret husûle getirmek yâhûd bulunduğu boşluğun cidârlarını parlak ve kayıcı (tezlîk) bir hâle koyan masl denilen bir nev’ mâyi’ ifrâz etmek değildir. Dimâğ bu husûsda karaciğerden ve asablardan pek farklıdır. Hiçbir vakit onlar gibi mâddî şeyler husûle getirmez. Çünkü dimâğ fa’âliyyetin [452] ayrı bir tarzı olan ve seyyâremiz üzerindeki uzviyyet inkişâfının son netîcesi olan tefekkürün menba’ı ve menşe’idir.

Tefekkürün ba’zı mâddî ve mu’ayyen hareketlere kat’iyyen merbût olduğunu söyledikten sonra, kuvvetin ile’l-ebed mevcûd olduğu ve aslâ mahv edilemeyeceği hakkındaki meşhûr ve pek çok tekrâr ettiğimiz nazariyyeyi burada da hâtıra getireceğiz.

Bu nazariyye tefekkürün yâhûd zihnî fa’âliyyetin dahî bazen elektrik kuvveti şeklinde, bazen mihanikiyyet kuvveti şeklinde, bazen de dîger bir kuvvet şeklinde zâhir olan tabî’atteki umûmî kuvvetin husûsî bir tarzından ibâret bulunduğu hakkında her şeyi vâzih gören kimselere muknî’ bir fikir verir.

Bedenimizde dâ’imâ icrâ ve tagaddî sâyesinde idâme olunan mâddî mübadeleler, meselâ oduncunun ve gezen bir insânın adaleleri vâsıtasıyla sarf ettiği kuvveti kendisine bahş ettiği gibi, âlimlere ve şâ’irlere de düşünmek için [453] sarf ettikleri kuvveti tedârik eder. Burada şekil ve netîce tamâmiyle yekdîgerine müsâvîdir. Yalnız harekette olan uzuvların tabî’atleri tahavvül eder.

Son zamânlarda icrâ olunan tecrübeler bize öğretti ki, yalnız gayr-i uzvî tabî'atteki tezâhürü mütâla'a olunan bir kuvvet cümle-i asabiyyenin fizyolojiye â'id müteselsil mu'âmelelerinde büyük bir rol oynayan kuvvetle aynı mâhiyyettedir. Her asab bir elektrik cereyânı menba'ı gibi i'tibâr edilmelidir. Bu menba' kendi dâhilinde pek müte'addid olan cüz'-i ferdlерinin hareketinden mütehassıl bir elektrik husûle getirir. Bazı sinirler sâdece elektrik nâkili değillerdir. Vaktiyle pek umûmî olan bu zann bugün zâ'il olmuş ve sinirlerin dahî mihverleriyle "nuhâ'in" denilen mahallerinde dâ'imî olan tagaddînin tahavvülü vâsıtasıyla elektrik husûle getirdikleri anlaşılmıştır. Gâyet nâzik olan bazı tecrübeler dahî sinirlerin bir teheyücden yâhûd fizyolojiye â'id bir fi'l îfâsından sonra kendilerinde mevcûd olan elektriğin azaldığını yâhûd büsbütün mahv olduğunu [454] gösteriyorlar. Bi'l-akis fa'âliyyetsizlik bu sinirlerde elektriğin ziyâdeleşmesini ve terâkümünü intâc ediyor. Bundan da asabî kuvvetin yâhûd asabî fa'âliyyetin elektriğin bir tahavvülünden ibâret olduğu ve husûle gelen fi'l ile sarf olunan elektrik arasında bir te'âdül bulunduğu anlaşılıyor. Sinir denilen şey tabî'atte misâllerine pek çok tesâdüf olunan ve kuvveti atâlet hâlinden çıkarıp fa'âliyyet hâline sokmağa yarayan birçok cihâzların husûsî bir nev'inden başka bir şey değildir. Burada asab derûnunda husûle gelen kimyevî bir mu'âmelenin netîcesi olan elektrik asabî bir fa'âliyyete intikâl ediyor demektir. Binâenaleyh bu fa'âliyyet bi'l-hâssa hisleri ve irâdeyi husûle getirmekte olduğu gibi, tedricî bir sûrette mükerreren hiss olunarak tekâmül eden her türlü zihnî fa'âliyyetleri dahî husûle getirdiği anlaşıldıktan sonra, artık hiç şübheye mahal kalmaz ki, bütün rûhî hâdiseler dahî tabî'atte kuvvetin aslâ mahv olmadığı kânûnu altında husûle gelmektedirler. Bu ise ancak kendisine tahsîs olunacak bir uzuv vâsıtasıyla [455] tahakkuk ve tahassul edebilir. Yani şu hâle göre dimâğ, kısrî cevherin hüceyrelerini yekdîgerine rabt eden asabî lifleri sâyesinde tefekkürü yâhûd hâricî te'sîrler dolayısıyla uyanan fikirleri hâsıl eden bir uzuvdur.

Bu netîceye göre Carl Vogt'un bâbımızın başında zikr olunan teşbîhinde esâsen bir hakîkatin mevcûd bulunduğu anlaşılıyor. Şu kadar ki, bu teşbîh îcâb ettiği sûrette ifâde edilememiştir. Bu fikri daha vâzıh bir hâle sokmak için:

“Karaciğer ile safra arasında, böbrek ile sidik arasında ne münâsebet varsa, dimâğ ile tefekkür arasında da o münâsebet vardır” dememeli, “Karaciğersiz safra, böbreksiz sidik olamadığı gibi, dimâğsız da tefekkür olamaz” demelidir. Rûhun fa’âliyyeti dimâğî mâddenin husûsî bir vazîfesidir. Bu o kadar vâzih bir hakîkattir ki, müte’addid fi’llerle isbât olunabilir. “Ma’dûmu’r-re’s”ler ibtidâ’î hâlde kalmış bir dimâğ ile doğuyorlar. Bu zavallı mahlûklar illet-i gâ’iyye nazariyyesinin tarafını güdenlere karşı canlı [456] birer reddiyedirler. Bunlar aslâ neşv ü nemâ bulamayarak az bir zamân zarfında telef oluyorlar. Çünkü hayâtlarını muhâfaza etmeğe, düşünmeğe mahsûs olan uzuvları ma’dûmdur. Gâyet küçük başlı olarak doğanlar vâkı’â az çok yaşamağa müsta’id oluyorlarsa da dimâğları pek az neşv ü nemâ bulduğundan insândan ziyâde hayvânı andırıyorlar. Onların rûhî melekeleri ekseriyyâ zekî bir hayvândan daha aşağıdadır.

“Pek ma’lûmdur ki, mâddî unsurların hikmet-i tab’iyyeye â’id hâlleri kat’î bir sûrette kendilerine â’id şartlar irâ’e edebilirler. Bizim zekâmızın hâli dahî kendi mâddî mevcûdiyyetine tâbi’dir” (Lotze).

Bu sözü söyleyen Lotze rûhiyyûn feylosoflarından birisidir. Kendisinin rûhiyyûn mesleğine mensûb bulunması bu hakîkati telaffuz edebilmesine mâni’ olamamıştır.

Tefekkür kendi mâddesiyle berâber mahv olur.

“Hamlet, meşhûr mezârlık sahnesinde şu sözleri [457] söylüyor: Bu kafatası acabâ bir kânûn adamının kafatası değil midir? Şimdi onun ulviyyetleri, kânûnî hîleleri, husûsiyyetleri ve her türlü desîseleri acabâ nerededir? Niçin şimdi kendisine pis küreğini çarpan bu kaba herife tahammül ediyor? Niçin aleyhinde bir ‘tahrîr ve fenâ mu’âmele’ da’vâsı ikâme etmiyor? Hani ya benim zavallı Yorickim! Senin latîfelerin, senin oyunların senin tagannîlerin nerede? O kadar serbest ve herkesi gülmeğe mecbûr eden mesrûriyyetin nereye gitti? –Oh, her şey bitti, her şey mahv oldu!.. (Shakespeare). [458]

On Sekizinci Bâb Vidân

Eğer bizim rûhî hayâtımız yavaş yavaş ve hâricden gelen intibâ'ların tekerrürü ile husûle geliyorsa tıpkı bunun gibi vidân dahî -ki şahsiyetimizin idrâk edilmesinden ibârettir- hislerimiz ve yine hâfızamızda birikmiş ve birer iz bırakmış olan bu his ve idrâk şekillerinin mecmû'-ı hey'etinden husûle gelmiştir. Vidân ilk his ile mübhem bir sûrette uyanır ve pek basît olan bu his mücerred bir bilgi hâline girdikçe vidân parlar. Mevcûdların basîtlerine doğru gidildikçe vidân karanlıklaşır, silinir ve nihâyet uzviyyetin en aşağı tabakası olan protoplazmaya kadar ilerlersek bu mevcûdun hâricden icrâ edilen te'sîre karşı gâyet ehemmiyetsiz ve zorla fark olunabilen bir aksü'l-amel icrâ ettiği görülür ve latîf [459] yâhûd elîm bir his netîcesinde zuhûra gelen bu aksü'l-amel bu basît uzviyyetin, yani protoplazmanın sâ'ir ibtidâ'î hâssalarından farksız bir hâlde kalır. Fakat insânda vesâ'ir âlî hayvânlarda bu hâssa, yani vidân hâssası husûsî bir rûh melekesi ve yüksek bir tezâhür olmak üzere i'tibâr edilmeğe lâyık bir dereceye kadar yükselir. Bu da birdenbire vâki' olmaz. Yavaş yavaş ve tadrîcî bir sûrette, dimâğ ve cümle-i asabiyye tekemmül ettikçe husûle gelir ve gittikçe adedleri artan hâricî intibâ'lar yeni yeni fikirlerin tevellüdüne sebep olur ki, bu da vidânın te'âlîsini intâc eden sebeplerden birisidir.

"Hâfıza gibi zekânın da muhtelif dereceleri vardır. Bu zekâ, cüz'-i ferdleri dâ'imâ teceddüd etmekte olan uzvî mâddenin umûmî bir hâssasıdır. Zekânın bazı uzuvlara merbût görünmesi o uzuvlarda kendine mahsûs bir kuvvetle tezâhür edebilmiş olmasındandır. Fakat bir nev' balıktan ibâret olan anfiyoksus (*amphioxus*) aslâ dimâğa mâlik olmadığı için [460] kendi kendini idrâk edici bir vidâna, hattâ en ehemmiyetsiz rûhî bir hayâta dahî mâlik değildir. Cümle-i asabiyye, uzun bir tekemmül netîcesinde hâsıl olmuş bir cihâz, ilm-i insâca â'id bir temeyyüz eseri ve ilm-i hayâta müte'allik mükemmel bir "taksim-i a'mâl" netîcesi olduğundan, onun fi'llerinin en yükseği, meselâ dehâ (*génie*) dahî dâhil olduğu hâlde hiçbir fi'l

yoktur ki, bir tahlîl netîcesinde protoplazmanın ibtidâ'î hâssalarına ircâ' olunamasın" (Jules Soury).

Yeni doğan bir çocuk, zekâsı cihetiyle en geride bulunan bir hayvândan daha yüksek bir zekâyâ mâlik değildir. Muhtelif hislerinin hudûdunu ta'yîn etmeyi ve bu hisleri birbirinden tefrîk eylemeyi öğrenmek için uzun müddet meleke kesb etmeğe muhtâcdır. Kendisinde şahsiyyet hissi ancak bu sûretle, yani meleke kesb ettikten sonra münkeşif olur. Kendisinin "ene"sini, benliğini, "fikir-i gayr" ile, başkasının benliğiyle tekâbül ettirmeğe başlar. Bu ise hâfızanın kâfî derecede teşekkül ve inkişâfdan [461] ve oldukça uzun bir tecrübe ile dimâğda epeyce ma'lûmat birikdirildikten sonra husûle gelir. Fakat bu ma'lûmat dâ'imâ tebeddüle ma'rûz olduğundan vicdânın dahî tebeddül etmesi zarûrîdir. Hattâ o derecede ki, iki muhtelif zamânda vicdânın dahî muhtelif olması zarûrî ve aynı hâlde kalması imkânsızdır. Yalnız bu tebeddül tabî'î hâlimizde gâyet tadrîcî bir sûrette icrâ olunduğundan aslâ farkına varamayız. Bu tebeddülü anlamak için mevcûdiyyetimizin aradan oldukça uzun bir devir geçmiş iki noktasını yekdîgeriyle mukâyese etmeliyiz. Yukarıda "tabî'î hâlde" dedik, çünkü dimâğ ve cümle-i asabiyye hastalıklarında bu kabîl tahavvüller pek büyük bir sür'atle husûle gelebilirler. Ma'nevî olan şahsiyyetimiz dahî mâddî olan şahsiyyetimizden farksız bir hâle gelir, yani her ikisi de aynı sûretle değişmeye mecbûr olurlar. Şu kadar ki, bunun farkına varmamız için uzun bir müddet lâzımdır. Ekseriyyâ sinnimiz ilerlediği zamân vaktiyle mâlik bulunduğumuz nazar noktalarına, fikirlere, meyillere göre düşünebilmek yâhûd o zamânki [462] hâllerimizi anlayabilmek bizim için mümkünsüz olur. Mâzînin safhaları içinde kendimizi tanımakta güçlük çekeriz. Forster hoş bir cümlesinde şöyle söylüyor:

"Aynı hayâtın muhtelif iki şahsiyyetini yekdîgerinin karşısına çıkarmak mümkün olsaydı bu iki şahsiyyet yekdîgerine o kadar zıt olacaktı ki, tanışmak şöyle dursun, hattâ bir kere daha tesâdüf etmemek ârzûsunu izhâr edeceklerdi. Pek küçük çocukluğumuza â'id umûmiyyetle hiçbir şey bilmeyiz. Bildiğimiz şeyler başkaları tarafından o hâlimize â'id nakl olunan hikâyelerdir. Şu hâlde vicdânın sâbit ve mu'ayyen bir hâlimden aslâ bahs edemeyiz. Fakat şurasını

iddi'â edebiliriz ki, vicdân dâ'imî bir sûrette terakkî etmekte yâhûd inhitâta doğru gitmektedir".

Fazla olarak -bu cihet rûhiyyûna ve ilâhiyyûna ne kadar tekrâr edilse câ'izdir- vicdân ancak ferdler nezdinde inkişâf edebilir. Çünkü onların karşısında bir mevzû' [463] bir gayr vardır. Kendilerinin mevcûdiyyetleri hakkında bir fikir elde etmek ve bir mukâyese yapmak için böyle bir gayra ihtiyâc mevcûddur. Çünkü karşısında bir mevzû', bir gayr bulunmayan ve kendi hâricindeki eşyâdan intibâ' ahz etmeyen ve mahdûd ve mu'ayyen olmayan bir ferdde aslâ bir vicdân yani "kendi kendini müdrîk olma" hâssası mevcûd olamaz.

Her tarafda birtakım hayâller gören ve bir söz tûfânıyla en basît şeyleri mübhemleştirmeğe uğraşan rûhiyyûn, vicdân ta'bîrinin ma'nâsını da rûh ta'bîrinin ma'nâsı gibi mümkün olduğu kadar teşvîş etmişlerdir. Vicdânı gayr-i mâddî, tek ve basît, tahayyüz ve taksîm hâssalarına mâlik olmayan, tagayyürsüz ve dâ'imâ aynı hâlde kalarak bir rûhun bütün fa'âliyyetlerine kat'î bir sûrette esâs teşkîl eden ve insânı hâdiseler âleminde tıpkı bir tiyatro direktörü gibi perde arkasına saklanarak idâre eden bir metafizik esâsı olmak üzere kabûl eylemişlerdir. Bu kabûl vasıflar ne rûh ve ne de vicdân hakkında aslâ [464] doğru bir şey ifâde edemez. rûh ve vicdân böyle basît, dâ'imâ aynı, tahayyüz ve taksîme müsta'id olmayan bir esâs değildir. Rûhiyyûn bu sûretle tavsîfi istedikleri kadar sevsinler, rûh ve vicdân bi'l-akis gâyet muğlak ve birçok ayrı uzuvların dimâğ ve cümle-i asabiyye nâmıyla teşkîl ettikleri silsileye sıkı bir sûrette merbûtdur.

Vicdân, basît, sâde, taksîm ve tahayyüze kâbiliyyetsiz olmak şöyle dursun, mürekkeb, mütehayyiz, taksîme kâbiliyyetli ve amelî psikolojinin bize ihzâr ediverdiği birçok delîllerden anlaşıldığına göre dâ'imâ tebeddül ve tahavvüle müsta'iddir. Bastian tarafından iş'âr olunduğu gibi vicdânı, rûhî hayâtın mecmû'-ı hey'eti kucaklar farz etmek, birçok rûha â'id mu'âmelelerin vicdândan hâric olarak, yani sâhibi tarafından idrâk edilmeden husûl bulduğu ma'lûm iken böyle bir faraziyye, en büyük bir hatâdır. Hakîkaten birçok hâdiselerden anlaşılıyor ki, rûhî hayât mevcûd olduğu hâlde vicdân mün'adim olabilir. Diğer cihetten yine vicdânın yevmî hayâtımızın birçok hâllerinde [465] olduğu gibi muhâfaza edildiği ve bununla berâber bir gâye ile mütevâfık birçok

hislere ve hareketlere ecnebî kaldığı görülüyor. Huxley'in dediği gibi yüksek sesle bir şey okuduğumuz vakit bizde birçok adalî hareketler husûle gelir ki, kârî' bu muğlak hareketlerin hiç farkında bile değildir. Meselâ ellerin, gözlerin, dudakların, dilin, hançerenin ve teneffüs cihâzının hareketleri gibi ki, tamâmiyle kitâbın sâhifelerine merkûz olan dikkat bunlara hiç ta'alluk edemez.

Harâretli bir münâkaşada sözlerimize ekseriyyâ birtakım jestler ilâve ederiz ki, bu hareketler tamâmen sevk-i tabî'î ile ve vicdânın hiçbir dahli olmayarak husûle gelirler. Kezâlik yürürken uyuyan bir asker, yâhûd dimâğî ref' edilmiş bir hayvân mu'ayyen bir gâyeye vusûl için lâzım gelen hareketleri icrâ ettikleri hâlde bu hareketlerden aslâ haberdâr olmazlar. Hassâsiyyete müte'allik olan mes'eleleri de tedkîk edecek olursak, vicdân yâhûd dikkat dîger bir cihete ma'tûf olduğu zamân birçok idrâklerin [466] ve hâricî taharrüklerin bizce hiç hissedilmeyeceği ma'lûmdur. Fizyoloji ve patoloji ilmine dâ'ir birçok tecrübeler bize vicdân olmaksızın hislerin mevcûd olabileceğine dâ'ir birçok delîller tedârik ederler. Husûsiyle tenvîm (ipnotizma) usûlünün îcâdı zamânından beri ma'lûmdur ki, gâyet fa'âl olan bazı rûhî hâdiseler böyle bir nevm hâlinde icrâ edilir ve vicdân bu hâdiselerden hiç haberdâr olmaz yâhûd gâyet ehemmiyyetsiz bir sûrette haberdâr olur. "Seyr-fi'l-menâm" denilen bir hâlde yine bunun gibi, uyuyan şahıs uyanıklığı zamânında aslâ icrâsına girişemeyeceği oldukça müşkil işlere dahî teşebbüs eyler.

Vicdân aynı zamânda taksîme dahî kâbiliyyetlidir. Bu husûsu isbât etmek için bazı basît ve ibtidâ'î hayvânları, kurtları ve polipleri müte'addid parçalara taksîm etmek îcâb eder. Ve görülür ki her parça yeni bir şahsiyyet hâlinde ve kendine mahsûs bir vicdâna mâlik olduğu hâlde yaşamasına devâm eder. Lyonnell [467] adındaki hakîm tatlı su böceklerinden "nais" isminde bir hayvânı kırk parçaya bölmüş ve her parçasının ayrıca inkişâf ettiğini ve tâm bir hayvân gibi yaşadığını görmüştür. Bu kabil hâdiseler ibtidâ'î hayvânların hemân ekserîsi nezdinde husûle getirilebilir ve her parçada ayrı ayrı vicdân müşâhede olunur. Bu gibi tecrübelere daha yüksek hayvânlarda ve bi'l-hâssa inanlarda bile tesâdüf edilmektedir. Çocuk doğar doğmaz herkesin bildiği gibi ebeveynin vücûdundan bir parça da bu çocuğa inzimâm eder ve bu

inzimâm eden şey yalnız mâddî tabîatlerden ibâret kalmaz, ma'nevî vasıfları dahî ihtivâ eder.

Tamâmiyle inkişâf etmiş bir vicdân basît olmadığı gibi tagayyür ve taksîme kâbiliyyetsiz dahî değildir. Ve bunun aksini iddi'â eden rûhiyyûn son zamânlarda pek ziyâde tenevvü eden birçok müşâhedeler karşısında pek mecrûh ve bîçâre kalmışlardı. Vicdânın tezâ'ufu yâhûd "çifte benlik" (şahsiyyet-i sâniye) gibi hâllerde aynı şahıs muhtelif [468] zamânlara â'id iki muhtelif vicdâna mâlik bulunur. Ve başına gelen vak'anun hangi güne â'id olduğunu bir türlü kestiremez.

Schroder van der Kolk, Jaffé, Krishaber, Aram, Galizier, Laveran, Camuset, Doktor J. Theyskons ve ilâ âhirihi... gibi âlim zâtların bu husûsda bize irâ'e ettikleri hâdiseler pek ziyâde istifâdeyi mûcibdir.

Krishaber'e göre bu gibi garîb şahsiyyetleri kelebek hâline geçmek üzere bulunan bir tırtılda görebiliriz. Bir tırtılın eski hâli ile yeni hâli, yani âdi bir kurt ile bir kelebek arasında pek büyük bir fark, âdetâ bir uçurum vardır. İki şahsiyyete mâlik olan kimseler dahî her iki şahsiyyetleri arasında böyle bir girdâb bulurlar. Yeni hisleri, eski hislerine inzimâm edemez ve hasta (suje) hiçbir zamân kendine mâlik olamaz. Evvelâ "Ben, ben değilim" der, sonra [469] "Ben bir başkasıyım" hükmünü verir yâhûd kendisini henüz doğan bir çocuk farz eder. Diğer bir kısımları kendilerinin, hattâ mevcûd olmadıklarını farz ederler. Vücûdlarına elleriyle temâs ettikleri hâlde bu vücûdun hakîkatine bir türlü inanamazlar. Yine birtakımları kendilerinin çift olduklarını ve iki şahıs hâline geldiklerini farz ederler. Bazı def'a hâtıralarının silsilesi iki hâl arasında o derecede bozulur ve karışır ki, hasta kendisini tamâmiyle başka birisi farz eder. 1859-1875 senesinde Felida nâmmdaki birinde vâki' olduğu gibi ikinci hâl temâdî eder ve tabî'ileşirse hayâtın evvelki kısmı gayb olarak ancak son kısma â'id şahsiyyet yaşar. Doktor Camuset'nin bir müşâhedesine nazaran, on yedi yaşında bir genç bir sene tamâmen hâfızasını gayb etmişti.

Dikkate şâyân olan bu hâdiselerin mütâla'ası benlik mes'elesini her gün biraz daha tavzîh eder ve birçok metafizik cildlerinden daha ziyâde bu husûsda hizmet [470] îfâ eder. İşte bütün bu hâdiselerin menşe'i bazılarına göre dimâğın vasatî seviyyesine â'id mu'ayyen bir mikdârda demevî ev'iyenin ânî bir teşennüçüdür. Diğerlerine göre iki ayrı dimâğ kısmının

müsâvî olmayan bir sûrette vazîfelerini icrâ etmeleridir. Bunlar gösteriyorlar ki, şahsiyyetin vicdânı yani şahsiyyetin kendi kendini idrâk eder olması hislerimizin mecmû'-ı hey'etine â'id bir neticedir ki, dâ'imâ tebeddüle tâbi' olmakla berâber, hislerimizin devâmı müddetince bu netice dahî az çok devâm edebilir. Hisler tebeddül eder etmez görülür ki, benliğin hüviyyeti de tebeddül eder. En mühim ve esâslı şekil tebdîlleri bile gâyet hafîf bir muzâ'af vicdân hâlidir. Şu kadar ki, bu gibi şekil tebdîlleri gâyet az hiss olunan intikâllerle husûle gelir ve sinnin ilerlemesi ile daha ziyâde kuvvet kesb eder. Bir ihtiyârın vicdânı vasatî yaşda bulunan bir adama nisbetle nasıl ayrı ise, vasatî bir sinde bulunan bir adamın vicdânı dahî bir delikanlının vicdânına nisbetle öyle ayrıdır. Kezâlik bir çocuğun vicdânı bir delikanlının vicdânına hiç [471] benzemez. Bir zengin vicdânı bir fakîrin vicdânından nasıl ayrı ise bir âlimin vicdânı bir câhilinkinden ve bir hastanın vicdânı bir sahîh adamın vicdânından öyle ayrıdır ve bu mukâyese nihâyete kadar devâm edebiliyor.

Vicdânın bu sûretle muzâ'af olması bahsi müteselsil fizyoloji mu'âmelelerinin en yüksek bir derecesi olmak üzere kabûl edilmelidir. Bu hâl gâyet tabî'î olduğundan böyle bir netîceye maraz ve hastalık nâmları vermek hiç doğru olamaz. bu kabîl adamlar tamâmiyle muhâkemelerine mâlikdirler. Dimâğa müte'allik hiçbir marazları yoktur. Hisleri aynı olduğu gibi benlikleri dahî aynı kalır ve tabî'îdir ki hisler değışince benlikler dahî değışir. Rûhiyyûnun vicdânın bir vahdet hâlinde bulunduğuna ve gayr-i mâddî olduğuna dâ'ir olan iddi'âları da tıpkı dîger iddi'âları gibi hayâl ve câhillik üzerine te'sîs olunmuştur. Vicdân, dimâğın sincâbî kışrı üzerinde hemân bu kışr ehemmiyyetinde inkişâf ve tevessü eden asabî hüceyrelere ve dimâğın içinde [472] yine aynı hüceyrelere fa'âliyyeti gibi telakki edildiğinden bu hal, rûhiyyûnun vicdânın vahdetine dâ'ir olan iddi'âları ile tâm bir zıddiyyet irâ'e eder. Bu zıddiyyet gâyet ma'lûm olan dîger bir hâl ile bedîhîleştirilmiştir ki, bu hâl de bir mecrûhun dimâğının bazı cihetlerinin harâbiyyete uğraması hasebiyle kendi mâzîsine â'id olan hâfızasını tamâmiyle gayb etmesidir.

Vicdânın aslâ vahdet hâlinde bulunduğu iddi'â edilemez. ancak bu vahdet vicdânın bir şahsa mahsûs olması i'tibâriyledir. Vücûd, muhtelif ve müteferrik parçalardan teferru' ettiği hâlde nasıl bir vahdet irâ'e ederse, vicdân da tıpkı

bunun gibi cümle-i asabiyyemize â'id unsûrların muhtelif vukûflarının uzvî bir merkezi olduğu cihetle böyle bir vahdet irâ'e edebilir. Fakat bu vahdette ne bir sâfiyyet ne de bir taksîm kabûl etmemelik hâli vardır. Psikoloji şimdiye kadar dimâğın içinde vicdâna mahsûs yegâne bir nokta keşf edemediği gibi bundan sonra keşf etmesi ihtimâli de yoktur. Eski [473] fikirlere göre dimâğın ortasında umûmî bir merkez varmış ki, bütün idrâkler ve intibâ'lar orada toplanır ve hareketlerimize mahsûs olan merkezlere sevk olunurlar ve bu sûretle insân idâre edilmiş. Bu gibi fikirler çoktan beri ortadan kaldırıldı.

Bundan başka böyle bir nokta keşf edilmiş olursa dahî yine rûhiyyûnun iddi'âlarını isbâta kâfî gelmez. Vicdân onların iddi'âlarınca gayr-i mâddî olduğu hâlde, böyle mütehayyiz ve mâddî bir noktaya nasıl ta'alluk edebilir. Bu, gayr-i mümkündür. Kafaya indirilen bir sopa darbesi, birkaç damla afyon, hadden fazla şarâb yâhûd dimâğdaki demevî ev'iyenin bir teşennücü, asabî hüceyrelere vâsil olan kanın kemmiyyet cihetiyle azalması yâhûd keyfiyyet cihetiyle tagayyür etmesi vicdânı kararır yâhûd mahv ederken, artık vicdânın mâddî olmayıp ma'nevî bir şey olduğu iddi'âsı ciddî bir iddi'â add edilemez. Vicdân tıpkı tefekkür gibi dimâğın bazı muhtelif kısımlarının fa'âliyyete â'id bir vazîfesi ve yine dimâğın tagaddî ve inkişâfına â'id tebeddüllere tâbi' bir neticedir. [474] Bu netîcenin, yani vicdânın bir atomda hafî ve meknî bir hâlde bulunması ve diğer atomların inzimâmıyla husûle gelecek husûsî bir terekküle bu vicdânın inkişâf edeceği mes'elesine gelince: Biz böyle bir mes'ele karşısında aslâ tevakkuf edemeyeceğiz. Çünkü böyle bir sü'âle ne türlü cevâb verilirse verilsin, hakîkate karşı hiçbir kıymeti hâ'iz olamaz. Nageli küll cüz'ün hâssalarına mâlik olduğu hâlde cüz' küllün hâssalarına mâlik olamaz, diyor. Bir atomda hassâsiyyet olduğunu iddi'â etmek mümkün değildir. Fakat birçok atomlardan müteşekkil olan bir bünyede bazı mu'ayyen şartlar altında bu hâssayı bulabiliriz. Bizim vâsil olmak istediğimiz gâye karşısında atomların, asabî hüceyrelere ve daha umûmî ta'bîrle mâddenin niçin ve nasıl hassâsiyyet yâhûd vicdân hâssaları irâ'e edebildiklerini düşünmeğe hiç lüzûm yoktur. Çünkü bu tamâmiyle ayrı bir zemîndir. Bize lâzım olan şey, husûle gelen fi'l ve bu fi'lin hakîkatidir.

Kezâlik Dubois Reymond ismindeki fizyoloji [475] âliminin, âhiren vicdânın mâddî şartlar dâ'iresinde aslâ îzâh

edilemeyeceğini, rûhiyyûn feylosoflarını memnûn edecek bir tarzda isbâta çalışması bizce tamâmiyle boş ve kıymetsizdir. Bu fizyoloji âliminin böyle mâddî şartlar altında vicdânı anlayamaması vicdânın mâddî olmadığından değil, kendi şartlarının fenâlığından ve mes'eleyi fenâ bir sûretle kurduğundandır. Eğer mâddenin esâsı hakkında ciddî bir vukûfa mâlik olunmaz ve gerek kuvvetler gerek hâdiseler hakkında kuvvetli bir sûrette tecrübelerle techûz edilerek tabî'atin sînesine nüfûz olunmazsa, şübhe yoktur ki vicdânı mâddî şartlar dâhilinde îzâh etmek mümkün olmaz. Eğer bizim bilgilerimize ve fikirlerimize dâ'ir hâsıl ettiğimiz terakkî noktasından bu kabîl mes'elelere cevâb vermemiz ârzû olunursa, korkarız ki bütün bütün sâkit kalacağız. Bi'l-akis biz mümkün olduğu kadar bir kat'iyetle biliyoruz ki, mürekkebe ve yegâne bir mevzû' -hassasiyyet ve vicdân da dâhil olduğu hâlde- mutlakâ sebep ve hâdise kânûnunun te'sîri altındadır, aslâ buradan çıkamaz. [476] Dubois Reymond zann ederiz ki bu cihete i'tirâz edemez. Çünkü kendisi "sebebiyyet-i mihanikiyye kânûnu"nu ihdâs için pek çok gayret sarf etmişti. İşte bu cihet vahdet-i mevcûd tarafını güdenlerin fikirlerini î'lâ etmeğe ve vicdân mes'elesinde dahî rûh ve dimâğ mes'elesinde olduğu gibi bu esâsı tahkîm eylemeğe kâfidir. Böyle bir telakki eski zamândan beri kabûle şâyân yegâne bir hakikat olmak üzere tanınmıştır. Fi'l-hakîka bu sûretle hayâli ve fenne mugâyir i'tikâdlar ve ümmîdlerle berâber rûhiyyûn felsefesinin ve şimdiye kadar insânın gözüne gâyet güzel renklerle görünerek birçok sû'-i istî'mâllere sebep olan dînlerin boğulduğunu görüyoruz. Biz aşağıdaki bâblarımızda bu cihetten daha kat'î bir sûrette bahs edeceğiz. Herhâlde hiç kimse inkâr edemez ki vicdân, mâddenin dimâğda tadrîcen hâsıl ettiği vasıftan ibâret olduğundan şahsın ahlâkî hissiyle az çok bir mübâyenet göstermemiş olsun. Bu mübâyenet her asrın şâ'ir ve nâsirleri tarafından birtakım feryâdlar ve te'ellümler şeklinde izhâr edilmiştir. [477] Fakat ma'âlesef birçok kişilerin yaptığı vechile kendi felsefi fikirleri için bu kabîl hisleri esâs ittihâz edenler, Wiessner'in dediği gibi, akıl ve muhâkeme üzerine istinâd ederek bir felsefe husûle getirecek yerde ârzûlar ve emeller üzerine istinâd ederek böyle bir netîce istihsâline çalışmaktan başka bir şey yapmış olmazlar... [478]

İkinci Cildin Mündericâtı

On İkinci Bâb: İlk Nesil	[243]
On Üçüncü Bâb: İkinci Nesil	[267]
On Dördüncü Bâb: Tabî'atte Gâye	[313]
On Beşinci Bâb: İnsan	[356]
On Altıncı Bâb: Dimâğ ve Rûh	[379]
On Yedinci Bâb: Tefekkür	[445]
On Sekizinci Bâb: Vicdân	[459]

Louis Büchner
Mâdde ve Kuvvet
Üçüncü Cild

Baha Tevfik - Ahmed Nebil

Mâdde Lâ-yemûtdur - Kuvvet Lâ-yemûtdur - Mâdde
Nihâyetsizdir - Hareket Ebedîdir - Tabî'atin Kânûnları
Umûmîdir - Arzın Yaradılış Devirleri - Dimâğ ve Rûh -
Tefekkür Dimâğın Bir Vazîfesidir - Vicdân - Rûhun Makarrı -
İnsânın Kendi Şeklinde Halk Ettiği Allah - İrâde-i Cüz'iyeye
Olamaz - Dîn Ahlâka Mugâyirdir.

Nâşiri
Dersa'âdet Kütübhânesi Sâhibi Arsen

Müşterekü'l-menfa'â Osmanlı Şirketi Matba'ası
Ebû's-Su'ûd Câddesi Numro 27

On Dokuzuncu Bâb Rûhun Makarrı

Dimâğ, yalnız tefekkürün ve akla â'id birtakım uzvî melekelerin âleti, uzvu değildir. Gerek tefekkür gerekse bu melekeler kışrî olan mâddeyi merkez ittihâz etmişlerdir. Fakat bu mâdde aynı zamânda rûhun da makarrıdır. Buradaki rûh kelimesiyle bir cihetten dimâğın her cihetine â'id olan fa'âliyyet anlaşılır ki, burada hissî, harekî ve irâdî vazîfeler tamâmiyle dâhildir ve bu fa'âliyyet, merkezî sincâbî mâdde vâsıtasiyle husûle gelir, diğer cihetten yine dimâğ vâsıtasiyle cümle-i asabiyye üzerine icrâ edilen vezni kâbil bir fi'l anlaşılır. Şu hâle göre rûh kelimesi müşterek iki ma'nâyı ifâde eder ve akıl kelimesine nisbetle daha umûmîdir. Çünkü akıl kelimesi daha husûsî bir ma'nâ ifâde eder. Meselâ hayvânların rûhu diyebiliriz. [483] Hâlbuki akıl, dediğimiz gibi, rûha nazaran daha husûsî olduğundan bunu yalnız insânlar hakkında kullanacağız. Böyle düşündüğümüz içindir ki, bütün uzvîler arasında, hattâ en basît ve en âdî hayvânlarda bile rûh arıyoruz. İşte bu aradığımız şeyi o basît hayvânlar nezdinde gâyet ibtidâ'î birkaç asaba yâhûd asabdan dahî mahrûm olan bir cisme merbût görüyoruz. Hattâ nebâtlara kadar ilerleyerek orada artık en âdî dereceden ve kendi kendini müdrîk olmayan bir taharrüs buluyoruz. İşte bu da rûhdur. Hâlbuki akıl temeyyüz etmiş bir cümle-i asabiyyenin ve yavaş yavaş amellerin taksîmi kâ'idesine rî'âyet ederek pek ziyâde tekemmül etmiş ve merkezî bir uzva mâlik olmuş âlî hayvânların ve bî'l-hâssa insânın bir melekesidir.¹

Birçok zamânlar rûh gayr-i maddî bir cevher olmak üzere telâkki edildi. O zamânların itikâdına göre bu [484] cevher kendi kendiliğinden mevcûd idi. Muvakkat bir sûrette vücûd ile birleşir ve nihâyet ayrılırdı. Bu nazariyyeye inananlar böyle bir rûha vücûdda bir makarr bulabilmek ve husûsî bir ikâmet mahalli ta'yîn etmek için pek çok zahmet çektiler.

¹ Âme = Anima = Rûh.

Esprit = Animus = Akıl.

Hakîkaten tabâbetin mûcidlerinden olan Hippokrates (İsâ'dan beş yüz sene evvel) ve meşhûr feylosof Eflâtûn ile Arablarca Calinus ismiyle tanınmış olan Doktor Galien, dimâği rûhun makarrı olmak üzere tanımışlar ve o zamânlar rûhun birtakım kısımları olduğu farz olunduğundan bî'l-hâssa muhâkeme rûhunu dimâğa tahsîs etmişlerdi. Bu zâtların tabâbete â'id birçok nazariyyeleri on dört asır mevcûdiyyetini muhâfaza etti. Fakat Eflâtûn'un talebesi olan Aristoteles bu nazariyyeyi kabûl etmeyerek rûha bir makar olmak üzere kalbi göstermişti. Tevrât'ta dahî gerek akla ve gerek rûha â'id olan her türlü melekelerin makarrı kalbdir. Çinliler dahî böyle i'tikâd ederler. Diogenes ve Chrysippos dahî bu mütâla'aya iştirâk ediyorlardı. Hâlbuki [485] dîger birtakım Yûnân feylesofları rûhun makarrını kan yâhûd göğüs olmak üzere ta'yîn etmiştiler. Hâsılı rûhun makarrı nazariyyesi eskiler nezdinde birçok ihtilâflara sebep olmuş ve o zamânlar yukarıda da söylediğimiz gibi rûhun muhtelif şu'beleri farz olunduğundan her şu'be için ayrı bir uzviyyet, ayrı bir makar taharrî edenler de eksik olmamıştır.

On altıncı ve on yedinci asırlarda gerek teşrîhiyyâtda ve gerek garîziyyâtda (fizyoloji) husûle gelen terakkîler ve kat'î bilgiler sâyesinde ve husûsiyle sincâbî mâddenin ve dimâğdaki te'ârîcin, hattâ tekâmül dimâğın ehemmiyyetini takdîr eden Thomas Willis'in (1664) gayretiyle rûhun makarrı olmak üzere dimâğ gösterilebildi. Fakat rûhun tabî'atine dâ'ir ilâhiyyât âlimleri ve mâ-fevka't-tabî'iyât feylesofları tarafından bütün fikirlere ilkâ' edilmiş olan birtakım eski nazariyyeler dolayısıyla bu son keşfin ehemmiyyeti takdîr edilemeyerek bî-hûde yere daha birçok zamân rûhun makarrı aranmış ve bazen dimâğın bir kısmı bazen dîger bir [486] kısmı böyle bir makarr olmak üzere irâ'e edilmiş olup rûhun, vücûdumuzun şurasında yâhûd burasında olmayıp bütün uzviyyetimizin fa'âliyyetinden ibâret bulunduğu anlaşılamamıştır.

Fransız feylosofu Descartes rûhun makarrı olmak üzere dimâğdaki sanevberî guddeyi irâ'e ederek pek büyük bir muvaffakiyyet kazanmıştır. Bu gudde dimâğın merkezinde bulunup kendisi bir nohut cesâmetinde ve birtakım kilsî tahassürleri muhtevî basît, yani taksîmi kâbil olmayan rûhî bir cevherin aslî mâddesi olarak irâ'e olunabilecek bir hâldedir. Çünkü çift değildir ve dimâğdaki batınları birbirine rabt ettiği

cihetle asabî fikirlerin telâki mevki'i olmak üzere kabûl olunabilir. Meşhûr feylosoflardan Kant'a (1724-1804) kadar bu mes'ele hakkında hiç kimse doğru bir şey bilmiyordu ve hep kararlar mütereddid idi. Kant ise meşhûr teşrîh âlimi Francfort, Sömmering gibi bazı zâtlara istinâd ederek rûhun makarrının dimâğın batınlarını tezlik eden bir [487] mikdâr su (masl) olduğunu iddi'â etmiştir.

Bu feylosofu mâddiyyûn ve ittihâdiyyûn (vahdet-i mevcûd tarafdârları) nazariyelerinin istilâsına karşı durduğu iddi'âsıyla birtakım eski fikirli felsefe hey'etleri pek büyük bir ihtirâmla yâd ederler.

Müte'ahhirlere miyânında Ennemoser nâmında birisi, nazari bir sûrette rûhun bütün vücûdda münteşir olduğunu iddi'â etmiş, hâlbuki feylosof Fischer bunun ancak asabî cümleye â'id bulunduğunu söylemiştir.

Mâ-fevka't-tab'îyyât âlimleri pek garîb adamlardır. Onların bu mevzû'a dâir hiçbir vukûfları olmadığı hâlde dâ'imâ bundan bahs ederler. Kendileri "gûyâ ulûhiyyetin hafiyeleri imiş gibi"² tabi'atin sırlarına vâkıf olmak isterler ve kendi adedleri kadar mütehâlif fikirlerle hakîkati gûyâ meydâna çıkarmak için çalışırlar. Bacon'ın pek güzel ifâde ettiği gibi, bunlar tıpkı karanlıklarda gören baykuşlara benzerler ki, gördükleri şey ancak kendi [488] hayâlleridir. Tecrübenin ziyâsı onların gözlerini kamaştırır ve bu ziyâ ne kadar kuvvetli olursa onlar da hakîkati anlamaktan o kadar mahrûm kalırlar.

Spiller'in pek iyi îzâh ettiği gibi, onların zekâsı ancak basît ve vâzih şeyleri karıştırmak ve muğlak bir hâle sokmak husûsunda müsta'meldir. En açık mes'eleleri birtakım boş laf tûfânlarıyla boğarlar. Esâsen gâyet kof, fakat zâhiren şaşalı nazariyelerle hakîkati o kadar gayb ederler ki, bu fikirleri dinleyen bir kimse biraz selîm zevke mâlikse ne yapacağını şaşırır kalır. Çünkü işittiği şeylere inanmak kendisince mümkün değildir. Bu husûsda icrâ edilecek en küçük bir tedkik, Helvetius'un dediği gibi, bizi birçok kelimelerle mestûr bir fikir çölünden başka bir yere îsâl edemez. Husûsiyle bu gibi boş fikirlilerin "vücûd ve adem münâsebetiyle söylemiş oldukları herzeler"³ ancak kendi kâri'lerine ve sâmi'lerine karşı

² *King Lear*.

³ *Suhle*.

serd ettikleri fikirlerin boşluğunu öğretmeğe yarar. [489] Bu gibi boş kafalı feylosofların zekâ ve felsefe vâdîsinde husûle getirdikleri eserlere, vaktiyle Schopenhauer'ın bir yerde zikr ettiği bir Arab meseli pek mutâbık gelir: "Vakı'a değirmenin gürültüsünü işitiyorum, fakat ondan eser göremiyorum".

Bu son zamânlarda yukarıda da söylediğimiz gibi mâddiyyûn ve ittihâdiyûn nazariyyelerinin istilâsına -bu istilâ müsbet ilimlerin ve pek büyük olan terakkînin bir eseridir- karşı pek âciz kalan ilâhiyyât feylosofları Kant'ı "bir bakışta mu'ârizlerini taşa tahvîl eden esâtir ilâhlarından biri gibi farz ederek kendisine ve o zamân îcâd etmiş olduğu "vukûf" nazariyyesine dört elle yapışmışlardır. Hâlbuki Kant, bu eski mekteb mürebbîsi ve o zamân pek meşhûr olan mezkûr "vukûf" nazariyyesi, bugünün fen ve tecrübeleri karşısında pek ucuzladı. Fakat burada hâtra gelir ki, şimdiki gibi fenlerin bize tedârik edivermiş oldukları esâsların hiçbirine mâlik olmayan ve bi'l-hâssa beşerin akıl ve muhâkemesinin menşe'lerini pek iyi îzâh eden [490] tekemmül nazariyyesine hiç vâkıf bulunmayan eski bir mütefekkirin fikirleriyle uğraşmaktan ne çıkar; bunu bize istikbâl gösterecektir. Bu hâlde bu gibi adamlar kendi delîllerinin fakrıyla çoktan "hiçlik" şehâdetnâmesini almışlardır. Çünkü şimdiki fenler, bu gibi boşlukların kat'î bir sûrette ortadan kaldırılmaları ve i'dâm edilmeleri demektir.

Feylosof Fischer mütâla'asını şöyle beyân ediyor: "Ruhun asabî cümleyi merkez ittihâz ettiğini söylemek için bu cümlelerin her kısmının hareket ve hiss ile muttasıf olduğunu söylemek kifâyet eder. Biz bir acıyı dimâğımızdaki merkez noktasında değil, belki bu acının ilk mahalli olan uzvumuzda hiss ederiz".

Fischer'in bu iddi'âsı hiçbir vakit doğru olamaz. Çünkü asablar kendiliğinden bir şey hiss etmek hâssasına mâlik değildirler. Bunlar hâricden alınan intibâ'ları dimâğa nakl ederler ve biz acıyı vurulan yâhûd yaralanan yerimizde değil, dimâğımızda hissederiz. Farazâ hiss asablarımızdan birisi dimâğa girip çıktığı noktalarından [491] birinde inkitâ'a uğrayacak olsa, bu asab vâsıtasiyle canlanan ve evvelce acımakta olan uzvumuzdan hiçbir acı hissetmemeğe başlarız. Çünkü hâricin intibâ'ını dimâğa nakl edecek olan vâsita artık mefkûddur. Kezâlik biz bir şeyi gördüğümüz zamân bu rü'yet ne gözün küresiyle ne de rü'yet asabıyla husûle gelmez. Ancak dimâğ vâsıtasiyle husûle gelir. Eğer rü'yet asabını kesecek olsak göz

hiçbir şey görmeğe muktedir olamayacağı gibi yaşayan bir hayvândan “tuberkül quadrijumo” (*tubercules quadrijumeaux*) denilen iliğin dimâğ içinde dört tepe teşkîl edecek bir sûrette uzanmasından hâsıl olan kısım kaldırılacak olursa gözler olduğu gibi kaldığı hâlde rü’yet hemân inkıtâ’a uğrar.

İ’tiyâd ve görünüş bizde her türlü acıların, ahz olundukları noktada buldukları fikrini verir. Garîziyyâtda pek ziyâde dikkate şâyân olan bu hâl “merkezleri mütehâlif te’sîrler kânûnu” ile hâl olunur. İşte bu kânûn [492] dolayısıyla ki biz acıyı hâricin intibâ’ını ahz ettiğimiz noktada duyarız. Hâlbuki her acı mutlakâ dimâğ tarafından idrâk edilen bir hisdir. Bunun için biz bir intibâ’ı asabımızın bir yâhûd dîger cihetinden ahz etmişiz. Bunun hiçbir te’sîri yoktur. Çünkü ıztırâb ancak bu asabın intihâ bulduğu dimâğ noktasındadır. Eğer dirseğimizdeki sınırlardan birisini dürtecek olsak acıyı dürttüğümüz noktada değil, parmaklarımızda hissederiz. Kihfin bir tarafında bulunan bir kemik şişkinliği yüze â’id olan asablardan birine tesâdüf ederse bu asablarda hiçbir ârıza bulunmadığı hâlde hasta, yüzünden acı duyduğunu söyler. Tıbbî bir lüzûm üzerine alından biraz deri koparılarak buruna yapıştırılsa, hastanın burnuna dokunulduğu zamân hasta bu temâsı altında hisseder. Eğer çıkarılmış olan bir göze â’id rü’yet asabını tahrîş edecek olsak bu gözün sâhibi kör olan gözü ile bazı hayâli şeyler gördüğünü hisseder. Tıbbî ameliyyeler netîcesinde kolu yâhûd bacağı kesilmiş olan kimseler, [493] harâretin derecesi tebeddül ettikçe bu kesilmiş olan kol ve bacaklarında ağrılar hissederler. Hâlbuki hakîkatte ne kol ne bacak vardır. Hattâ bazen bu kol yâhûd bacak kesilmemiş olsa, bulunması lâzım gelen mahalle mihanikî bir sûrette elin uzatıldığı dahî vardır. Şu kadar ki, bu gibi hâller ancak sonradan ameliyye görenlere mahsûs olup anadan doğmuş topal yâhûd çolaklara ta’alluk etmez. Çünkü onlar hiç kola yâhûd bacağa mâlik olmamış olduklarından bu uzuvlara â’id olan hislere alışmamışlardır.

Artık hiç şübhe edilemez ki dimâğda vücûdun her tarafında hissedilen acıları vesâ’ir intibâ’ları ayrı ayrı idrâk edecek mu’ayyen bir topoğrafya yok değildir. Vücûdumuzun her tarafına â’id olan hisler dimâğımız tarafından vâzihan ve ayrıca idrâk olunur. Yani dimâğda vücûdun her noktasıyla mütenâzir bir kısım vardır ki, bu kısım kendine â’id olan hisleri vicdân

denilen mahkemenin huzurunda idrâk eder. İşte asablardan biri vâsıtasiyle dimâğın [494] herhangi bir noktasına vâsıl olan bir his o noktada kalmaz. O noktaya mücavir bulunan diğer hissî merkezlere de sirâyet eder. Mütenâzir uzuvlar beyrinde bazı hislerin intişârı böylece vâkî' olur. Meselâ bir diş ağrırken diğer dişlerin, hattâ bazen yanağın bile ağrması pek nâdir vukû' bulur. Şimdiye kadar bahs ettiğimiz ve yalnız hislere ta'allukunu îzâh eylediğimiz mes'ele, tamâmiyle irâdî olan intibâhlara ve hareketlere dahî tatbîk olunabilir. Her hareket o hareketi icrâ eden adelede değil dimâğdadır. Fakat hareket dâ'imâ mezkûr adeleyi muhtevî olan uzuvda zâhir olur. Asablar dimâğdaki hareket karârını, daha doğrusu dimâğın emirlerini adedelere nakl eden vâsitalardır. Bu vâsıtalar tahlîl edilecek olsa, irâdî olan bütün hareketler inkıtâ'a uğrar. Ekseriyyâ bir damla kanın dimâğa insıbâbı dolayısıyla husûle gelen bir felç, dimâğda tahrîb edilmiş olan kısımla münâsebette bulunan vücûd kısmındaki her türlü hareketleri ifnâ eder. Dimâğı bir felce uğramış bu kabîl bir hastayı görmemiş hiç kimse yoktur. [495] Yaşamakta olan herhangi bir hayvânın muh-i şevkîsi üzerinde husûle getirilecek bir ârıza, bu ârızanın alt tarafında bulunan tekâmîl uzuvları bu hareketten mahrûm eder. Hissî asabların menşe' noktaları da dimâğda mu'ayyen bir topoğrafyaya göre tanzîm edilmiş ve bu sûretle hisler ve hareketler ayrı ayrı ve muntazam bir hâlde bulunmuştur. Bu vaz'iyeti mümkün mertebe doğru bir mukâyese olmak üzere bir piyanonun klavyesine (dişlerin mecmû'-ı hey'eti) teşbîh eylemişlerdir. Piyanist ki irâdedir, pek çok sa'y ve gayrete ve piyanoyu çalmayı i'tiyâd etmeğe mecbûrdur ve ancak bu sûretle muhtelif dişlere basarak ayrı ayrı sesler çıkarabilir. Bununla berâber bazen muvaffak olmadığı da vardır. Bazen bir diş tahrîk etmek isterken yanı başında bulunan dişleri de tahrîk ediyor ki, bu gibi hareketlere "müşterek hareketler" denilir. Meselâ bir parmağımızı oynatmak istediğimiz zamân ekseriyyâ diğer parmaklarımız da hareket eder. Bazı yüz hareketlerimizle laflarımıza refâkat eden el ve kol hareketlerimiz dahî bu kabîl müşterek hareketlerdendir. [496] Bu hâller, gayr-i müşterek hareketler, ekseriyyâ küçük çocuklarda göze çarpar. Çünkü bunlar irâdelerine ta'alluk eden fi'lleri yekdîgerinden ayıracak kadar mümârese görmemişlerdir. Bu

zavallı mahlûkların en küçük bir hareket icrâ edecekleri zamân bütün vücûdlarının sarsıldıklarını görürüz.

Broca, Ferrier, Munk, Hitzig, Fritsch, Nodnagel vesâ'ire gibi âlimlerin her hissin ve hareketin dimâğda husûsî bir mevki'i bulunduğu nazariyyesi hakkında icrâ etmiş oldukları son tecrübe ve taharrîler kat'î bir sûrette bize isbât ederler ki, vücûdun sâ'ir kısımlarında olduğu gibi dimâğda dahî amellerin taksîmi kâ'idesi cârîdir ve her adele uzvî merkeze husûsî bir merkez dolayısıyla merbûtdur. Muhtelif fi'llerde birkaç merkez noktası birden fa'âliyyete girer. Bunun misâli lisân melekesidir ki, merkezi ve makarrı dimâğın fevkinde ve kısrın sol tarafında keşf edilmiştir. Bu kısımlar bir hastalıktan veyâhûd bir yaradan sonra fa'âliyyet icrâsına muktedir olamazlar ve böyle bir ârıza netîcesinde lisân melekesi gayb olur. [497]

Burada tekrâr edilmesi ve hâtıra getirilmesi pek uzun süren aynı nev'den dîger birçok fi'ller daha mevcûd idi ki, hep bunlar bazıları tarafından fenne idhâl edilen birtakım eski nazariyyelerin doğru olmadıklarını isbât eder. Bununla beraber bu nazariyyelere henüz pek çok kimseler kâni'dirler ve zann ederler ki her nev' rûhî fi'ller kısrî mâddenin hemân her tarafında husûle gelebilirler. Rûh dimâğın, mecmû'-ı hey'eti i'tibâriyle, bir vazîfesi değildir. Bi'l-akis bu kısrî mâddenin her kısmı kendine mahsûs husûsî bir vazîfeye mâlikdir. Bazı kısımları hâfızaya, bazı kısımları muhayyileye, mukâyeseye, netîce çıkarmaya, irâdî hareketler husûlüne, temâyüllere, hassâsiyyetlere menşe' olurlar, ilh...

Şurası da şübheden vârestedir ki, rûhî hayâtımızın muhtelif dereceleri dimâğımızda muntazamân teşekkül etmiş teşrîhî kısımlara tâbî'dir. Yani hayâlin, muhâkemenin, tasdîkin, tefekkürün kendi kendini müdrîk olan hassâsiyyeti, yani meyllerin ve idârenin dimâğın kısrını teşkîl eden sincâbî mâdde üzerinde birer makarrı vardır. [498]

Hassâsiyyetin ve hareketin en basît hâdiseleri, mün'akis ve gayr-i müdrîk hareketler dahî dâhil olduğu hâlde, merkezî olan sincâbî mâdde bir cihetten umûmî cümle-i asabiyye vâsıtasiyle tekâmül vücûda merbûtdur olduğu gibi, dîger cihetten de birtakım lifler vâsıtasiyle kısrî sincâbî mâddeye merbûtdur. Bu sincâbî mâdde vücûdumuzdan ahz ettiği bütün intibâ'ları rûhun, daha doğrusu vicdânın makarrına gönderir. Orada hâricden gelen bu

intibâ'lar evvelâ hissiyyet hüceyrelere uğradıktan sonra fikriyyet hüceyrelere geçerek fi'l hâline inkılâb ederler.

Şimdi dîger bir feylosofun i'tirâzlarını dinleyelim. Mu'allim Erdmann psikolojiye dâ'ir bazı yazılarında fikrini şöyle beyân ediyor:

"Ruhun makarrı dimâğ olmak üzere kabûl edilirse, bundan ayrılmış bir kafada rûhun dâ'imâ mevcûd olduğunu görmek îcâb eder ki, böyle bir hâl kâbil değildir".

Eğer kesilmiş bir kafa içinde bulunan dimâğın beslenmesi için îcâb eden kanı sun'î bir sûrette vermek mümkün [499] olsaydı, fi'l-hakîka rûhun bu kafada nihâyet zamâna kadar mevcûd olduğunu görmekten daha kolay bir şey olamazdı. Bu mümkün olmadığı gibi vücûdumuzdan ayrılan bir kafa dahî tab'î kandan mahrûm kalacağından aynı zamânda vicdân, dimâğ vazîfesi, rûhî fa'âliyyet, hulâsa hayât mahv olur gider. Bazı pek nâdir misâller vardır ki, bu misâllerde boyuna â'id fikralar kırılmış ve muhh-i şevkî kopmuştur, yani dimâğ ile vücûd arasında hiçbir vâsıta kalmamıştır. Bununla berâber teneffüs ve kanın deverânıyla dimâğın tagaddîsi az çok vukû' bulabiliyor. İşte bu kabîl insânlar canlı cenâze ıtlâkına bihakkin sezâ olacak bir hâlde yaşarlar. Vücûdları umûmî bir felç hâlinedir. Hiçbir şey hissetmezler ve tıpkı bir ölüyü andırırlar. Yaşayan ancak kafadır. Ve kafaya mücâvir olan mahallerdeki husûsî birtakım asablar oralara kadar uzanabilir. Bu kabîl mecrûhlarda rûhî fa'âliyyet bir müddet kuvvetini muhâfaza eder.

Ruhun makarrı olmak üzere dimâğı ta'yîn eden nazariyye o kadar kat'îdir ki, birtakım garîbe şekilde doğan [500] çocukları tasnîf etmek için de ancak bu nazariyye isti'mâl edilir. Bir vücûda mâlik olduğu hâlde iki kafalı doğan çocuklar iki şahıs i'tibâr edildikleri hâlde, iki vücûdlu çocuklar bir şahıs i'tibâr edilirler. Kafasız doğanlar hiçbir şahsiyyete mâlik değildirler.

Ruhun makarrı bütün vücûd olduğunu iddî'â eden Ennemoser eğer hayâtında bir kolunu veyâhûd bir bacağını kestirmek mecbûriyyetinde kalsa idi, o zamân anlayacaktı ki, vücûdundan ayrılmış olan bu mühim kısım, rûhî fa'âliyyetinden ne kemmiyyeten ne de keyfiyyeten bir şey ziyâ'ını mûcib olmuyor...

Son zamânlarda rûhun makarrı dimâğda bulunduğuna dâ'ir garîziyyât âlimleri tarafından kabûl olunan nazariyyeyi

umûmiyyetle takviye edecek birtakım tecrübeler icrâ edilmeğe başlandı. Bî'l-hâssa hayvânlar üzerinde icrâ edilen bu kabîl bazı tecrübelerden sonra muhh-i şevkîde bir kısım hassâsiyyet ve irâdî hareket bulunduğu tahakkuk etti ve bunun üzerine "muhh-i şevkînin rûhu" [501] nâmıyla pek ziyâde şöhret kazanan nazariyye ihdâs edildi. Fakat bu kabîl nazariyyeler aslâ muknî' değildirler ve bî'l-hâssa insâna ve zâtü'l-fıkra sınıfının âlî hayvânlarına â'id ve bu fikirlerin aksini isbât edebilecek tecrübeler daha çok ve daha kuvvetlidir. Bunun için fen henüz bu yeni fikirleri kabûl edemiyor.

Bir de rûhu, dimâğî mâddenin bir fa'âliyyeti olarak tanımayıp da bizzat mevcûd bir cevher olarak tanıyanların fikirlerini de sükûtle geçiştirmek bizim için mümkün değildir.

Bu fikre zâhib olanlar iddi'â ederler ki, rûh bazı hâllerde ve muvakkat bir müddet için dimâğda kaldıktan sonra dîger bir cümle-i asabiyyeye gitmek üzere dimâğı terk eder. Bu husûsda rûhun ikinci bir makarrı olmak üzere bî'l-hâssa cevfi batnînin üst kısmı dâhilindeki sempati-i kebîr şebekesi yâhûd insândaki nebâtça hayâta â'id olan cümle-i asabiyye irâ'e olunur ki, bu cümle-i asabiyyeye guddevî cümle-i asabiyye dahî itlâk edilir. Sempati-i kebîr ki, amûd-ı fıkârînin her tarafından birtakım dallar ve budaklar salarak, [502] bazen ayrılarak ve bazen birleşerek tagaddîye, ahlât husûl ve cereyânına â'id ahşâî hareketleri idâre eder. Bu sempati-i kebîr, gerek dimâğa ve gerek muhha teşrîhiyyât ve garîziyyât cihetinden ve yekdiğeriyle birleşmiş birtakım liflerle pek samîmî bir sûretle merbûtdur. Bu ciheti tasdîk ediyoruz. Fakat sincâbî mâddeye â'id müte'addid guddeler yâhûd çekirdekler sâyesinde sempati-i kebîr kendine mahsûs bir istiklâle mâlikdir ki, bu istiklâl basît hayvânlardaki intizâmı husûle getirir ve hayvânî hayâtın cümle-i asabiyyesinden (yani hassâsiyyet ve hareketten) ayrıldığı cihetle hayvânlar silsilesinde amellerin taksîmi dolayısıyla tahakkuk eden büyük bir terakkîyi teşkîl eder. Amellerin bu taksîmi olmasaydı asabî fa'âliyyetin en yüksek tezâhürleri sâhasını ihâta eden hayvânî ve rûhî hayât, âlî hayvânlarda ve insânlarda gördüğümüz inkişâfı husûle getiremeyecekti. Basît hayvânlara doğru tenezzül olunursa hayâtın gittikçe fa'âliyyetini gayb ettiğini ve sempati-i kebîrin basîtleştiğini görürüz. Bu cümlenin vazîfesi, fa'âliyyet cihetinden ne kadar [503] basît bir derecede ve tagaddî

mu'âmeleleri noktasından ne kadar müte'addid olursa cümle-i asabiyyeye â'id merkezî uzuvların vazîfesi, daha doğrusu rûhî hareketler de o kadar azalır.

Buna rağmen zamânımızın nazariyelere â'id esrârlı günâhlarında bu ma'sûm asabın dâ'imâ müşterek olduğunu iddi'â edenler pek çoktur ve biz bu iddi'âlara haksızdır diyemeyiz.

Onun sâyesinde sâ'ir-fi'l-menâm olanlar, manyetizma edilmiş adamlar, gözleri kapalı olduğu hâlde bir mektubu okumağa ve sâ'ati görmeğe muktedirler.

Bu hâdiselere dâ'ir birkaç misâl îrâdına ve bazı tafsîlâta lüzûm görüyoruz. Bu îrâd edeceğimiz misâller ve bu vereceğimiz tafsîlât rûhun makarrının münhasıran dimâğ olduğu mes'elesine â'id olacağı gibi aynı zamânda dîger bazı fikirlerimize de hizmet edecektir. Bazıları bu gibi hâdiseleri evvelâ vâzıh görmenin, daha sonra hiss-i kable'l-vukû'un, rü'yâların ve nihâyet isprizmâcı nâmıyla ortaya çıkan birtakım hokkabazların yaptığı gibi kabaca birtakım tecrübelerle mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvetin, bir rûhun [504] vücûdunu isbât maksadıyla irâ'e ettiler. Ve gûyâ bu gibi vâsıtalarla biraz muzlim dahî olsa yine rûhlar âlemi ile insânlar âlemi beyninde bir münâsebet te'sîs ettiklerini zann ediyorlardı. Hattâ daha ileriye de vardılar. Farz ettikleri o muhayyel âleme gûyâ açılan bu kapı ile uhrevî hayâta dâ'ir ma'lûmat alabileceklerini, rûhların ve ulûhiyyetin mâhiyyetini öğrenebileceklerini ve en sonra istikbâli keşfe muvaffak olacaklarını tahayyûlden geri durmadılar. Schopenhauer gibi derin bir mütefekkir bile, kendi nihâyetsiz nazariyyeleri içine dalmış olduğu bir günde Regazzoni isminde âdi bir sokak manyetizmacısına meshûr olmuş ve ona i'tikâd etmiştir.

Bütün bu hâdiseler -her ne kadar mâ-fevka't-tabî'a oldukları iddi'â olunursa olunsun- bir mütefekkirin ve bir tecrübe âliminin nâfiz nazarları karşısında pek bî-hûde hayâllerden ve süslerden başka bir şey değildir. İnsanın tabî'ati eskiden beri işitmeyle gelen birçok esrârlı şeyler ve mâhiyyeti mechûl hâdiseler dolayısıyla dâ'imâ bu gibi [505] hayâllere meftûndur. Bu meftûniyyet, hâle göre muhtelif şekillerle kendisini gösterir. Eskiden sihîr bâzılara, büyücülere, iyi sâ'atte olsunlara, şeytânlara, meczûblara, hortlaklara karşı halkın merâk ve i'tikâdı, bugün medeniyetle mütenâsib ve asrımıza

muvâfık bir şekle girerek, dönen masalara, tıkırdayan rûhlara karşı şedîd bir düşkünlik şekline girmiştir.

O zamân sihirlerle, büyülerle merâklarını teskîn edenler, bugün ispritizma ile rûh oyunları ve seyr-fi'l-menâm ile aynı merâkı teskîn etmektedirler. Âlimler ve münevverler bu kabîl mâ-fevka't-tabî'a şeylere ve rûhlara ancak câhillerin inandığını farz ederler. Fakat "*fluidomanie*" denilen asabî seyyâlelerin husûle getirdikleri hâdiseler merâkı bu zannın aksini isbât etmek için pek kâfidir. Büyük cem'iyetlerde ve salonlarda yaşayanların dahî manyetizmacılara, falcılara, ispritizmacılara, ipnotizmacılara ve daha bu kabîl birçok şarlatalanlara temâyüllerinin derecesi ma'lûmdur. [506]

Fransızcada "rûhun leylî hayâtı" nâmıyla ma'rûf olan bu kabîl hâdiseler ale'l-âde birkaç kısımdan ibârettir. Bunları muhtasaran haber verelim:

Gebe kadınların "arzu"ları, bir nev' fâl demek olan "vâzih görme" (*clairvoyance*) ameliyesiyle berâber, hayvânî manyetizma, hiss-i kable'l-vukû', seyr-fil-menâm, ikinci nazar, rûh görünmesi ve daha bazı hârikalı hâller...

Gebe kadınların "arzu"ları hiç tafsîle değmez. En büyük mü'ellifler ve doktorlar -hiç istisnâsız- bu kabîl "arzu"ları masâl sırasına idhâl etmişlerdir.

Manyetizma uykusuna gelince, bazen bi'l-hâssa husûle getirilerek uzun müddet imtidâd eder. Bazen de kendi kendine hâsıl olur, yani hâricen bir sebebe tesâdüf edilemez ve bunun için rûhun vecdî bir hâli olmak üzere telakki edilir. Bu hâl ekseriyyâ kadınlarda vâzih görme derecesine kadar ilerler. Bir kere bu derece iktisâb edildimi onu iktisâb eden [507] şahıs kendisinde esâsen ve tabî'aten mevcûd olmayan birtakım rûhî melekeler ibrâzına başlayacaktır. Meselâ kolayca birtakım lisânları söylemeğe ve kendisine büsbütün ecnebî olan muhavereleri aynen nakl etmeğe, aslâ ma'lûmatı olmadığı bahislere dâ'ir uzun nutuklar îrâdına başlar. Bu kabîl manyetizma olmuş kimselerin tavrında tuhaf ve sâf bir hâl vardır. Başkası tarafından kendine ilka edilmiş fikirler dolayısıyla mâ-fevka't-tabî'a âlem ile kendi arasındaki sıkı münâsebeti hâtırlar. Sesi âhengli ve muhteşemdir. Bu hâl biraz daha devâm eder de vâzih görmek hâdisesi başlarsa -mu'tekidlerinin iddi'â ettiği vechile- tabî'î hâlde bulunan hâsselerle idrâki mümkün olmayan şeyleri idrâk etmeğe başlar.

Kapalı bir mektubu okumağa, can evine vaz' olunan bir sâ'atin kaç olduğunu anlamağa ve dîgerlerinin fikirlerini keşf etmeğe, istikbâli ve pek uzak mahallerde geçen vak'aları haber vermeğe muktedir olur. Nihâyet bu hâle gelmiş kimseler bize semâdan ve dîger âlemden, kâ'inâtın sırlarından, cehennemden, öldükten sonra başımıza gelecek hâllerden ve ölmüşlerin rûhlarından bahs edebilirler. [508]

Şurası da tedkîke şâyândır ki, bu kabîl keşifler ilâhiyyât âlimlerinin fikirleriyle tevâfuk eder. Vâzih görme, şimdiki şekliyle yeni keşf edilmiş bir şey olduğu hâlde, esâsı i'tibâriyle pek eskidir. Yûnânistân'ın Pythie nâmındaki mütenebbîsi eski zamânların bu kabîl vâzih görenlerinden birisiydi. Kurûn-ı Vustâ'da birtakım dînî cinnet hastalıkları etrâfı ihâta ederken aralarında bu kabîl hastaları da eksik değildi. Languedoc'un târihinde buna dâ'ir güzel misâller vardır. Bundan başka daha mühim misâller vardır ki, târihi bi'l-hâssa daha yenidir. Amerikalı medyûmlar arasında öyleleri bulunur ki, arz ile semâ arasında sallanan rûhlar, bu medyûmları kendi fikirlerini halka teblîğ için vâsita ittihâz etmişlerdir. Medyûmlar bu rûhlar tarafından yazılan birtakım edebiyat parçalarını oldukça gayr-i müdrük bir hâlde telâkki ederek kağıt üzerine yazarlar ve yazılan şeyler kendi iktidârlarının pek fevkinde bulunur. Yine bu Amerika medyûmları arasında A. J. Davis nâmında birisi New York civârında rûhlarla o kadar [509] münâsebette bulunmuştur ki, yazdığı bir eserde bu rûhları tarttığını ve üç dört ons (bir ons yirmi yedi gram) vezninde bulduklarını söylemiştir.

Hiç şübhe yoktur ki, bu kabîl hâdiseler yâhûd ilhâmı, mâ-fevka't-tabî'a haberler fen nazarında birer hîleden, birer hayâlden başka hiçbir şey değildir. Vâzih görme, yani tabî'î hâsselerle idrâk edilmesi mümkün olmayan şeylerin idrâk edilebilmesi kat'iyen mümkün değildir. Tabî'atin kânûnlarından hiç kimse hârice çıkamaz. Görmek için mutlakâ göze, işitmek için mutlakâ kulağa ihtiyâc vardır. Bu uzuvlar dahî mu'ayyen bir hadde kadar fa'âliyyet icrâ edebildiklerinden bu haddin hâricindeki şeyler, aslâ idrâk edilemezler. Hiç kimse kapalı bir mektubu okumak iktidârına sâhib değildir. Avrupa'dan Amerika'yı görmek, başkalarının düşündüklerini tahmîn eylemek, gözler kapalı olduğu hâlde cereyân eden vak'alardan haber vermek hiç kimsenin harcı

değildir. Yine hiç kimse kendi ma'lûmatı ve iktidârı hâricinde hiçbir şey husûle [510] getiremez. Bu hakikatler aslâ tagayyür etmeyen tabî'atin kânûnları üzerine mü'esses olup kat'iiyen istisnâya mâlik değildirler. Bazı feylosoflar seyr-fil-menâm hâlinde bulunan bir kimsenin hakîkî olmayan, fakat şahsî olan birtakım mâni'aları atladıktan sonra -ki bu mâni'alar zamân ve mekândan ileri geliyor- istikbâli keşf edebildiği gibi, ara yerde büyük bir mesâfe bulunan vak'aları dahû anlayabildiğini tasdik ediyorlarsa da bizce bu tasdikler de mes'elenin zâtı gibi bir nev' hayâlden başka bir şey değildir.

Fî'l-hakîka bâtil i'tikâdlardan tecerrüd etmiş, vicdân hürriyyetine mâlik ve zekî bir kimse aslâ bu gibi tabî'atin kânûnları aleyhinde hâdiselere tesâdüf edemiyor. Şimdiye kadar bütün cinler, bütün periler ve bütün rûhlar, ya çocuklar yâhûd da bâtil i'tikâdlara merbût evhâmlı ve korkak kimselere görünmüşlerdir. Husûsiyle bu gibi mâ-fevka't-tabî'a oldukları iddi'â olunan hâdiseler ve görülen şeyler yakından tedkîk edilecek olursa, meydânda hiçbir şey bulunmadığı tezâhür eder. Zâten şimdiye kadar rûhlarla mâlî bir âlemin [511] yâhûd ölenlerin rûhlarıyla bizim dünyâmızın münâsebette bulunduğunu söyleyenler hiçbir ölü rûhunu çıkarıp gösteremedikleri gibi, bundan sonra da gösteremeyeceklerdir. Ne dönen bir masada ne de başka bir yerde bir rûh görmüş insân mevcûd değildir. "Fen, ancak bir rûh tanır ki o da canlı bir insânın dimâğî fa'âliyyetidir" (F. A. Lange⁴).

Tecrübe ve tarassud mektebinde yetişmiş bir tabî'at âlimi nazarında bu sözlerimiz hiçbir şübheye mahal vermeyen birtakım hakikatlerdir ve yine hiçbir şübheye mahal yoktur ki, tabî'atin kânûnları aslâ istisnâ kabûl etmezler. Vâkı'â avâm böyle düşünmez. Onun nazarında birkaç delinin sözü ve gösterişi birçok âlimlerin nazarlarından daha kuvvetlidir. Böyle bir sâflığa karşı yegâne çâre ma'ârif ve tahsîldir.

Tabî'î bizim fenlere istinâden verdiğimiz netîceler gibi, gâyet ciddî ve salahiyet sâhibi dîger mutarassıdlar da bu kabîl tecrübelerin birtakım delilleriyle saçma ve hayâl [512] olduklarını isbât eylemişlerdir. 1783 târîhinde Paris'te meşhûr manyetizmacı Antoine Mesmer tarafından icrâ edilen hâdiseler arasında Bailly nâmındaki hakîmin riyâseti altında bu

⁴ Almancası F. A. Lange okunur.

tecrübelerde hâzır bulunan bir fen hey'eti, gâyet derin tedkîklerden sonra neşr etmiş oldukları bir raporla icrâ edilen tekmîl mahâretlerin seyr-fi'l-menâm, hayâl görme, tahayyül ve taklîd gibi esâslara müstenid şarlatanlıklardan ibâret olduğunu resmen î'lân etmişlerdir. Paris'teki Tıb Akademisi dahî dikkatli bir tedkîkten sonra aynı netîceyi elde etmiştir. 1837'de yine aynı Akademi bir levhanın altında bulunan yazıları okuyabilene üç bin frank mükâfât va'd etti ve üç sene mühlet verdi.

Fakat bu üç sene müte'addid def'alar mürûr ettiği hâlde va'd olunan mükâfâtı hiç kimse kazanamadı. 1853 senesinde Cenova'da Paris'in en meşhûr seyr-fi'l-menâmcılarından Mösyö Lassaigue ve Madam Prudence Bernard ile birlikte tecrübeler yapmak üzere fennî bir encümen teşkîl edildi, [513] fakat hiçbir netîce elde edilemedi. Her cihetten iş falso çıktı. Bu gibi tecrübelerde hîle ve gözbağcılığa sed çekilmek istendikçe vâzih görmek ameliiyesi de meydândan gâ'ib olmaya başladı. Yine 1853'de Berlin'de Louise Braun isminde kerâmet iddi'â eden bir kadın a'ma bir kralın gözlerini açmak va'd ettiği hâlde hiçbir şeye muvaffak olamadığı ve dolandırıcılığa çalıştığı töhmetiyle cezâyâ çarptırıldı. 1857 senesinde Boston'da Mu'allim Fenton mâ-fevka't-tabî'a bir hâdise husûle getirebilene, yani hiç temâs etmeden bir piyanoyu çalmak ve bir sandalyeyi bir cihetten dîger cihete nakl etmek gibi ispritizmacılarca gâyet kolay add edilen bir fi'l icrâ edebilene beş yüz dolar (bir dolar takrîben yirmi beş kuruş) vereceğini va'd etmişti.

Bu va'd üzerine Amerika'nın meşhûr medyûmlarından 14 kişi mürâca'at etti. Fakat hiçbirisi muvaffak olarak mükâfâtı kazanamadı. 1857 senesi Temmuz'unun yirmi dokuzuncu günü meşhûr tabî'at âlimi Agassiz'in riyâseti altında ictimâ' eden dört mütefenninden ibâret bir kongre bütün [514] bu kabîl hâdiselerin hîle ve şarlatanlıktan ibâret olduğunu î'lân ederek halkın böyle şeyler iddi'â eden eşhâs tarafından dolandırılmamalarını tavsiye etti. Bu kadar irşâdlara rağmen ispritizmacılık Amerika'da o kadar revâc buluyor ki, âdetâ para kazanmak için bir san'at gibi isti'mâl olunuyor ve her sene yüzlerce zavallının tımarhânelere sevkine sebep oluyor. 1878 senesinde Udine vilayetine tâbî' bir İtalya köyünde bu hastalık birdenbire kadınlar arasmda intişâr etmiştir.

Burada birçok meczûb kadınlar kendilerine peygamberlik geldiğini ve her şeyi vâzih bir sûrette görebildiklerini iddi'âya başladılar. Nihâyet iş o dereceye vardı ki, mevki'i askerlerle kuşatarak on yedi deli kadını tımarhâneye sevk etmek iktizâ etti.⁵

Bu kitâbın mü'ellifi dahî pek çok hârikalarından bahs olunan ve aslâ hîleci ve menfa'atçı olmadığı iddi'â olunan bir seyr-fi'l-menâmciya tesâdüf etti. Fakat bu kadın hârîka [515] nâmıyla icrâ etmekte olduğu şeylerden hiçbirisine muvaffak olamadı.

Keşf nâmıyla söylemiş olduğu sözlerden bir kısmı büsbütün ma'nâsız, dîger kısmı da bir netîce çıkarılamayacak derecede ikiyüzlü idi. Hattâ seyr-fi'l-menâm hâlinde irtikâb ettiği hatâlardan dolayı afv temennî ediyordu. Nihâyet seyr-fi'l-menâm'da muvaffak olamayınca "vecd" hâline girdi.

Ve kendi "melâ'ike"siyle münâsebette bulunmaya başlayarak birtakım dînî manzûmeler okudu. Fakat bu husûsda muvaffak olamıyordu. Şübhesiz vaktiyle ezberlemiş olduğu bu manzûmelerin bile bir kısmını unutmuştu. Hâtırlamak için beyitleri tekrâr tekrâr okuyordu ve bu hâlde âlî hâdiseler ve ilhâmlar husûle getirebilmek şöyle dursun, gâyet fenâ şeyler söylüyor ve tahsîl görmemiş kaba bir kız olduğunu meydâna çıkarıyordu. Bu satırların muharriri bu kadının müdhiş bir hîlekâr olduğuna ve efendisini aldattığına kâni' oldu. [516]

İşte bütün bu hâdise, tabî'atin kânûnları hilâfında bir şeyin aslâ vâki olamayacağını gösterirler. Binâenaleyh sempati-i kebîrde ikâmet etmek üzere rûhun dimâğı terk etmesi ve orada müdrik bi-zâtihi olmayan birtakım hârikalı işler husûle getirdiği mes'elesi kat'iiyen inanılacak bir şey değildir.

Bundan başka sempati-i kebîre â'id tedâvîler birtakım hîlelerden ve hayâllerden ibârettir ki, onları i'tikâdın psikolojisi yâhûd muhayyilemizin kuvveti bile te'vîl edemezler. Bunların sâhaları dünyâ kadar geniş ve târîh kadar eskidir. Esâtir kahramânlarından Aşil sağ ayağının başparmağında pek hârikalı bir kuvvete mâlikdi. Plutarkhos'un hikâye ettiğine göre Kral Pyrrhus dahî aynı ayağının aynı parmağıyla biraz oğarak her türlü hastalıkları tedâvî ediyordu.

⁵ *Annales d'hygène* nâmındaki risâlede Doktor Colin'in makâlesinden

İmparator Vespasien, ayağındaki hârikalı bir kuvvet sâyesinde Mısır'da hastaları iyi ediyordu. Fakat bu gibi hâdiselerin gayr-i mümkün olduğunu isbâta çalışmak bizce muhterem kâri'lerin bunlara inandığını farz etmek demek olur ki, [517] şübhesiz bir nev' tahkîrdir. Binâenaleyh bundan vazgeçiyoruz.

İşte görünen rûhlar, periler, dönen masalar, Weinsberg'in şeytânları ve Davenport'un dolapları -her ne kadar şekilleri başka başka olsa yine- hep bu kabîlden şeylerdir. İnsan bunların karşısında fitrî iz'ânıyla isyân etmeğe ve Vitale nâmındaki zâtın şu sözlerini tekrâra mecbûr kalıyor:

"Hiçbir budalalık yoktur ki bu kadar boş olmakla berâber birçok zekîleri de aldatabilmiş olsun!..." (Vitale).

Hiss-i kable'l-vukû' ve uzakta vâki' olan bir şeyi bilmek gibi hâssalara ve bu hâssalarla olmuşu ve olacağı bilmek, olandan haber vermek vesâ'ire gibi hâllere gelince yukarıdaki îzâhlarımızın bunlara da tamâmiyle tatbîki îcâb eder. Birtakım liyâkat sâhibi feylosofların, âlimlerin bu gibi boş ve bî-hûde şeylerle pek kıymetdâr vakitlerini işgâl etmeleri ve pek münteşir bazı gazetelerin birçok sütûnlarını bu gibi münâsebetsiz şeylere hasır etmeleri bu fen ve terakkî asrında şiddetle ta'yîbe şâyândır. [518]

Son zamânlarda rü'yâlar hakkında birtakım tedkîkler yapılarak bu husûsda mühim netîceler elde etmek için pek çok çalışmışlardır. Fakat rü'yâların psikolojice ve fizyolojice ma'nâları yâhûd ma'nâsızlıkları selîm bir iz'ân nazarında o kadar hiçtir ki, bu husûsda meşhûr bir meseli tekrâr etmek îcâb eder:

"Tout songe, mensonge".

"Bütün rü'yâlar ve hulyâlar yalandır".

Seyr-i fi'l-menâma gelince: Te'essüf olunur ki henüz buna dâ'ir kat'î ve müsbet tarassudlar icrâ edilememiştir. Husûsiyle fennen dahî bir fâ'ideyi mûcib olacak gibi görünen böyle bir hâleti ihmâl etmiş olmak doğrusu pek büyük istigrâbı mûcibdir. Birtakım hâriku'l-âde ve masâl kabîlinden rivâyetlerden vazgeçilecek olursa, şimdiye kadar fennin seyr-fi'l-menâma dâ'ir öğrenebildiği şeyler pek nâkıs ve kifâyetsizdir. Seyr-fi'l-menâm hâline giren şahısların duvarlardan aşmak, bilinmeyen lisânları söylemek, yapıla[maya]cak işleri yapmak gibi hâriku'l-âdelikler

gösterebilecekleri iddi'âsına [519] gelince, bu iddi'ânun ne kadar saçma ve ma'nâsız olduğu meydândadır. Çünkü seyr-fi'l-menâm hâlinde bulunan bir kimse bi'l-âhere kendini hâtırlayamaz ve o esnâda görmüş olduğu rü'yâların da bi'l-âhere hakîkaten yapılmış olduğunu zann ederler. Vâkı'a, hikâye edilen şekilleri iktisâb eyler.

Şimdi yeni bir seyr-fi'l-menâm hâdisesi daha vardır ki, ipnotizmadan sonra "letarji" nâmıyla sun'iiyen elde edebiliyoruz. Vâkı'â bu pek eskiden beri tanınan bir şey ise de bi'l-âhere Danimarkalı manyetizmacı Hansen tarafından umûmî celselerle harc-ı âlem bir hâle sokulmuştur. Bu hâl bir nev' uyku yâhûd bir ağırlık basma hâlidir ki, ale'l-âde hissizlikle birleşmiş olarak husûle gelir. Ve bu hâl altında bulunan şahsın hiss-i uzvîleri kısmen felç hâline dûçâr olur. Bu uyku sun'î bir sûrette hiss uzuvlarının cildin hâricinde bulunan kısımlarına bir te'sîr icrâ etmekle ve bu sûretle dimâğın kıvrı üzerinde bir ihtilâl tevlîdi ile elde edilir.

Garîziyyâtdan (fizioloji) ziyâde maraziyyâta [520] (ilmü'l-emrâz) ta'alluk eden bu hâdise cümle-i asabiyyeleri az çok muhtel olup ve kanlarında bir tagayyür bulunan pek az kimselerde husûl bulabildiği ve ancak bu kabîl kimselerin seyr-fi'l-menâm hâline girebildikleri de nazar-ı i'tibâra alınmalıdır.

Burada manyetizmacıların husûsî bir kuvvete yâhûd mâ-fevka't-tabî'a bir kudrete mâlik olduğu zannı tamâmiyle boş ve bî-hûdedir. Bu gibi tecrübeleriyle manyetizmacıların husûsî bir kudrete mâlik olduklarını zann ederek o yönde icrâ edilen tedkîkler netîcesiz çıkmıştır. Çünkü her şey tabîîdir ve tabîî bir sûrette cereyân eder.

Yine birçok hâller vardır ki, bir sahnede manyetizmacı onları icrâ ederken halk bir türlü sebebini anlayamaz. Meselâ hissizlik ve büyücek bir mesâfeden manyetizma -ki bunlar ipnotizma ameliyyeleri idâdındandır- bunları tabîî bir sûrette îzâh etmek için fennin gecikmeyeceğini zann ediyoruz.

Bu bâbda, daha evelki bâblarımızda söylediğimiz bütün bu sözlerden sonra, bunları dikkatle ta'kîb eden her kârî [521] Profesör Ule tarafından söylenen âtîdeki sözleri tasdîk eder: "Acaba bütün hakîkatlerin ve bütün hatâların menşe'i hislerimiz olduğu tasdîk olunduktan sonra rûh denilen şeyin insânın mâddesinin tenâsühüne â'id bir netîce olduğunu kim inkâr edebilir?" [522]

Yirminci Bâb Cibillî Fikirler¹

Cibillî fikirler mes'elesi ve bu fikirlerin mevcûdiyyeti ihtimâli pek eski ve bizce pek mühim olan mes'elelerden birisidir. Çünkü tabîî felsefenin mütâla'ası esnâsında birçok def'a buna tesâdüf olunur.

Bu mes'eleyi kısmen hall edebilmek için âtîdeki esâsları kabûl etmek iktizâ eder ki, o esâslar da şunlardır: İnsânın âlî bir âlemden husûl bulduğu fikrinden vazgeçmeli, şimdiki şeklini, mevcûdiyyetini ve bu mevcûdiyyetinin hakîkatini, kendi gayr-i mâddî olan ilk hâline avdet edebilmek [523] ve bu arzî zarfdan (vücûd) kurtulmak temâyülüyle berâber ecnebî ve ârızî bir hâl olmak üzere kabul etmekten uzaklaşmalı ve insân ile onu husûle getiren tabî'at arasında mâddî olduğu gibi bir de ma'nevî râbîta ve münâsebet bulunduğunu tasdîk eylemeli, nihâyet insân kendi husûsî tabî'atını bu kâ'inâttan alıyor, eğer bu kâ'inâttan ayrılacak olursa kökü topraktan ayrılan bir nebât gibi derhâl mahv olur demeli...

İşte mes'elenin esâsı bunlardan ibârettir. İşe böyle başlanmaz da birçok ilâhiyyât âlimlerinin yaptığı gibi laf tûfânlarıyla ve boş mücâdelelerle başlanırsa, çıkacak netîce hiçbir ma'nâyı ifâde edemeyeceği derkârdır. Bu asrın birinci nısfında Almanya'da birçok feylosoflar te'essüf olunur ki böyle hareket ettiler. Fakat çok geçmeden tecrübî ilimlerin ve fenlerin önlerine çektiği müdhîş mâni'ayı gördüler. Bu ilimlerin muzafferiyyeti ve son felsefenin yine tecrübe ve tarassuda istinâd eden nâkîd lisânı bu gibi boş ve bî-hûde münâkaşalara karşı büyük bir muzafferiyet ihrâz [524] etmekte olduğu artık inkâr olunamaz hakîkatler sırasına geçmektedir.

Descartes, rûhun tahayyülü kâbil olan her türlü vukûfla muttasıf olarak insânın vücûduna girdiğini tasdîk ediyor ve

¹ Hakîm-i meşhûr Doktor Abdulah Cevdet Bey ser-levhanın aslı olan *Les idées innées* ta'bîrini "hemzâd fikirler" diye tercüme ediyor. Bu tercümeyi şiddetle takdîr ederiz. Fakat "hemzâd" kelimesi *inné*'nin lafzen mukâbil-i tâmmı olduğu hâlde felsefece mukâbil-i tâmmı olmadığı için ma'âlesef "cibillî"yi tercîhe mecbûr olduk.

denizden çıkarken, yani dünyâyâ gelirken hep bunları unutarak ileride yavaş yavaş tahattur eylediğini söylüyordu. İngiliz feylosoflarından Locke (1632'de doğmuştur) ki, hissiyyûn² mesleğinin mü'essislerindendir. Dekart'ın bu iddi'âsına karşı şiddetle i'tirâz ederek cibillî hiçbir fikrin mevcûd olamayacağına kâ'il oldu. Bu zâta göre bütün fikirler bir taraftan tarassud ve tecrübeye, dîger taraftan da tarassud ve tecrübe icrâ eden şahsın düşüncesine istinâd ediyordu. Locke'u kendi şâkirdlerinden ve meşhûr feylosoflardan Thomas Hobbes ta'kîb etti (tevellüdü 1588 de). Hobbes'a [525] göre her bilgi hissî tecrübeye mütevakkıfdir. Akıl ve zekâ denilen şey, hâsseler vâsıtasiyle kabûl ve hiss asabları vâsıtasiyle nakl edilen intibâ'ların bir hulâsası ve netîcesidir. Şübhe yoktur ki Hobbes'un bu telakkîsi Locke'a nazaran daha ilmî ve kat'î fakat her ikisi de tasdîk ediyor ki bilgiler umûmîlikten husûsîliğe doğru değil, husûsîlikten umûmîliğe doğru gitmektedirler.

Biz, gâyet kat'î olan hâdiseler üzerine istinâd ederek cibillî fikirler mes'elesini Eflâtûn ve Descartes gibi telâkki etmemekte ısrâr edeceğiz. Bizim anlayışımız, idrâkimiz dâhilinde hiçbir i'tikâd, hiçbir kanâ'at yoktur ki evvelden ihzâr edilmiş olsun, hiçbir fikir, hiçbir hakikat yoktur ki ma'nevî ve cibillî vasıflarına istihkâk iddi'â edebilsin, o her zamân, her iklîmde, herkeste, her kavimde aynı bulunsun! Her günkü tecrübelerimiz bunun tamâmiyle aksini isbât ediyor. Ve bize aradaki ihtilâfları pek bâriz olarak gösteriyor. Yine bu tecrübelerimizden, insân zekâsının, Virchow'nun dediği gibi hissedilmez bir sûrette [526] inkişâf etmekte olduğunu ve bu inkişâfın hâsselerimizden gelen intibâ'ların adedi ve ehemmiyeti nisbetinde bulunduğunu müsbet bir sûrette öğreniyoruz.

"Vezikül" denilen ve bir kesecik şeklinde bulunarak ancak hurdebîn ile tedkîk olunabilen gâyet küçük bir mahlûkdan insâna kadar bütün hayvânlar vâlidelerinin dâhilinde şekil ve büyüklük nisbetleri altında hissedilmez bir sûrette inkişâf ederler. İşte bu inkişâf esnâsında mu'ayyen bir dereceye kadar gelen rüşeym, bulunduğu rahim dâhilinde hareket icrâ etmeğe

2 "Hissiyûn" kelimesi *sensualisme*'in mukâbilidir. Bu meslekte her şeyin hâsselerden geldiği, yani insânda cibillî hiçbir fikir ve manevî hiçbir üss bulunmadığı iddi'â olunur.

başlar. Fakat bu hareketler aslâ irâdî değildir, belki mün'akis hareketlerdendir.

Bu hâlde bulunan bir cenîn daha düşünemez. Mevcûdiyyete â'id en küçük bir fikre bile mâlik değildir. Eğer, Profesör Kussmaul'nun dediği gibi, zekânın en ibtidâ'î unsûrlarının böyle bir cenînde yavaş yavaş teşekküle başladıkları iddi'â olunursa, biz bu kabîl bir teşekkülün ancak bazı mübhem hislere tahsîs olunması îcâb edeceğine kâni'iz ki, bu hisler de cenîni rahim ile iltisâka ve kendini [527] besleyecek mâyi'i ahza hizmet eden hislerden ibârettir. Herhalde bu cenînlük devresine â'id hiçbir hâtıraya bi'l-âhere büyük bir insânın hâfızasında tesâdüf edilemiyor.

Bu mes'eleyi kolaylıkla hall edebilmek için rahim dâhilinde bulunan bir cenînin gûyâ hareketine dâ'ir olan bazı pek tuhaf münâkaşaları dahî tahattur etmemiz iktizâ ediyor. Bu kabîl münâkaşalar bi'l-hâssa çocuk düşürmenin ahlâkî ve adlî bir cinâyet telakkî edilmeğe başladığı günden i'tibâren ciddî bir şekil almış ve ehemmiyet kesb etmiştir. Çünkü çocuk düşürene cânî diyebilmek için düşürülen, düşürülerek telef edilen şeyin bir "hayât sâhibi" olması îcâb eder. İşte bu husûsda bir karâr verebilmek için de cenîne şahsî bir rûhun dâhil olduğu zamânı ta'yîn edebilmek lâzım geliyorsa da gerek fen ve gerek mantık cihetinden böyle kat'î bir dakîkanın ta'yîn edilememesi mes'elenin ne kadar boş ve bî-hûde olduğunu isbâta kifâyet ediyor. Çünkü mes'elenin aksi kabûl edildiği takdîrde mâ-fevka't-tabî'a ve âlî bir kuvvetin mezkûr cenîne birtakım mu'ayyen [528] fikirlerle techîz olunarak hazırlanmış bir rûhu idhâl ettiğini tasdîk eylemek îcâb eder. Roma adliyyesi ve hukûkiyyât³ âlimleri rahim dâhilindeki cenîni ayrıca bir mahlûk telakkî etmeyerek vâlidesinin cismine â'id bir uzuv, bir kısım add ediyorlardı. Bu hâle göre her vâlide rahmindeki cenîni istediği gibi idârede, yani düşürüp düşürmemekte muhtâr bulunuyordu. Yûnânistân feylosofları dahî aynı fikri kabûl etmişlerdi. Bi'l-hâssa Eflâtûn ve Aristoteles çocuğunu düşüren bir vâlidenin ne kânûn ve ne de ahlâk cihetinden mes'ûl olamayacağını söylediler. Stoisyenlere (Revâkiyyûn)

³ "yât" mu'ahharası Fransızcanın "loji" si mukâbilinde olup "ilim" ma'nâsına olarak yeni lisânda kullanılmaktadır. Buradaki hukûkiyyâtdan maksad da "hukûk ilmi" demektir.

göre çocuk ancak teneffüse başladığı zamân kendine â'id olan rûhu ahz etmiş olur. İşte ilk zamânların i'tikâdı hep bu yolda idi. Sonraları, Roma hukûkiyyât âlimlerinden Ulpian'ın zamânında çocuk düşürmeğe karşı bir kânûn yapıldı. Justinianus'un [529] mahallesinde cenînin hayâta mâlik olması gebeliğin kırkıncı gününden i'tibâr olunmuştur. Son zamânların hukûkiyyât âlimleri hareketin ve hayâtın zuhûrunu gebelik husûliyle tev'em add ederler. Bu nazariyye dahî fennin bize ihzâr edivermiş olduğu esâslarla tevâfik olunabilecek bir hâlde değildir. Her kim bir hurdebîn altında içerisine menevî huveynlerin dâhil olmuş bulunduğu bir beyzi görmüş ise, hiç şübhe yoktur ki yumurtada bile rûh olduğu fikrini kabûlde tereddüd etmez. Hakîkaten bir yumurta ve bir rüşeym ma'nevî yâhûd zekâ'î vasıfların inkişâfına esâs olabilecek birtakım husûsiyyetlere ve mâddî vaz'iyetlere mâlik olmak mecbûriyyetindedir. Fakat böyle bir rüşeyimde mâddî olmayan bir cevherin yâhûd birçok fikir ve bilgilerin ve cibillî idrâklerin vücûduna ihtimâl verilemez.

Mâ-fevka't-tabî'a ve dînî felsefe, ancak şimdi gözlerimize gâyet basît görünen birçok şeyleri vaktiyle sahte şa'sa'alar altında irâ'e etmiştir. Bu sahtekârlıklar bi'l-hâssa zamânımızda pek vâzih bir sûrette kendini gösteriyor. [530] Musa ve Mısırlılar bir cenînin ana rahminde bulunduğu müddetçe cansız olduğuna kat'î bir sûrette kâni' idiler. Talmud'un hukûkiyyâtında bir cenîn doğmazdan evvel vâlidesinin bir uzvu gibi telakkî olunacağından kendisinin her ne zamân olursa olsun düşürülmesine cevâz vardır. Eski zamândan kalan bu i'tikâd bugün bile Hristiyan olmayan birçok kavimler beyinde bâkî ve cârîdir. Arabistan'da umûmî ahlâka tamâmiyle zıdd ve âdetâ cânîce olan bu âdete İslâmiyyet hitâm vermiştir.

Gâyet tuhaf ve tuhaf olduğu kadar inanılamayacak bir şey varsa, o da çocuk vâlidesinden çıkar çıkmaz o civarda kendine mahsûs olan yeni ikâmetgâhı arayarak hazırlanmış ve tıpkı meczûbların cismine dâhil olan iyi sâ'atte olsunlar gibi çocuğa girmeğe çalışan bir rûh tasavvurudur. Hâlbuki zekâ yâhûd rûh denilen şey insândaki hâssaların tedrîcen uyanmasından başka bir şey değildir. Bu sûretle insân ile hâricî âlem arasında münâsebetler te'essüs etmeğe başladıkça rûh da tedrîcen ve müte'âkiben [531] inkişâf eder. Şu kadar ki, bazen cenîn henüz

ana rahminde iken bi'l-hâssa verâset te'sîriyle bazı husûsî isti'dâdlar arz eder ve bu isti'dâdlar bi'l-âhere hâricden gelen intibâ'ların te'sîri altında bazı hâssaların ve ma'nevî vasıfların teşekkülünü mûcib olur. Meselâ hiç mevcûdiyyetini hissettirmeden inkişâf eden tab'î sevk, tefekkür uzvumuzun yâhûd asabî cümlelerin bazı âdetleri kendi kendimize iktisâb edilebilecekleri gibi, ana ve babadan dahî bize intikâl etmiş olabilirler. Fakat hiçbir vakit bir idrâk, bir fikir, mu'ayyen bir vukûf cibillî olamaz.

En meşhûr garîziyyât (fizyoloji) âlimlerinden Rudolf Wagner, feylosof Lotze ile berâber tenâsülün garîziyyâtından bahs ederken ana ve babadan evlâda geçen bazı ma'nevî hâssaların mâddî olmayan, taksîm kabûl etmeyen, vücûddan vücûda geçebilen bir cevher, bir rûh isbât edecekleri nazariyyesini de te'sîse çalışıyorlar. Fakat bu fikir tamâmiyle cerh edilebilir. Hayvânî rüşeymlerin ma'nevî ve hakîkî bir cevhere mâlik oldukları fikri üzerine istinâd [532] eden böyle bir nazariyye hiç de kabûle şâyân değildir. Çünkü böyle bir cevher mevcûd olsa bile taksîm kabûl etmeyeceği gibi intikâl hâssasına dahî mâlik olamaz.

Çocuğun hâssalarına ve isti'dâdlarına nisbetle ikinci dereceden kaldığı hâlde yine gerek doğrudan doğruya kendi hasseleri vâsıtasiyle gerekse tahsîl, terbiye, tecrübe gibi aynı zamânda aklının dahî mu'âvenetiyle, zekâsında husûle gelen son inkişâf, rûhun menşe'i hakkında şahıssız ve tarafsız bir sûrette serd ettiğimiz fikirleri te'kîd ve tesbît eder ve bunu hiçbir mu'âriz fikir cerh ve ibtâl edemez. Hâsselerimiz birtakım idmânlar sâyesinde kuvvetlendikçe ve hâricî intibâ'lar terâküm ve tekerrür ede ede hiss olunmaz bir sûrette idrâk uzvumuz üzerinde hârice â'id intibâ'lar bıraktıkça, fikirler ve i'tikâdlar dahî yavaş yavaş teşekkül ve te'essüs etmeğe başlarlar. Bu sûretle insânın tamâmiyle kendiliğine, yani kendi vicdânına mâlik olması pek zahmetli ve uzun bir zamânın geçmesine vâbeste olur. Bundan evvel, yani bütün uzuvlarını mu'ayyen vazîfelerinde kullanabilecek [533] bir vaz'iyete gelinmedikçe eşyânın mecmû'-ı hey'etini idrâk ve ihâta edebilmek mümkün değildir. Buna misâl olmak üzere sabâvet devrimizi zikr edebiliriz ki, herkesin ma'lûmudur. İşte bu sûretle tadrîcî bir hâlde vâki' olan ma'neviyyete â'id ve kısmen hiss olunmayan tekemmül bi'l-âhere insânı mâzîyi unutmaya ve kendi hakîkî

vâlidesi olan tabî'ati tahkîr ve kendisini semâdan gelmiş ve bir Allah tarafından olduğu gibi yaratılmış farz etmeğe kadar sevk ediyor. Hattâ bütün fikirlerinin, bütün bilgilerinin ilâhî bir mevhibe olduğunu, yani cibillî bulduklarını zann ettiriyor.

Fakat hakîkati anlamak için yine tarafsız bir nazarla kendi mâzîmizi ve tabî'atin bazı hâsseleri kendisinden dirig ettiği zavallıları bir kere gözden geçirmek kifâyet eder. Meselâ, sağır ve dilsizler pek çok ve müdhiş zahmetlerden sonra ancak dîger insânların seviyesine yaklaşabiliyorlar. Kezâ ana ve babalarının haset ve zulmünden dolayı evlerde kapalı ve ekseriyyâ kendi arkadaşlarını görmeyerek medenî [534] cem'iyetten hâric büyüyenler ve köylerde, ormanlarda çocukluğu geçirenler hep bu hâldedir. Bunlar tıpkı hayvânlar gibi yaşarlar, yemekten ve tenâsülden gayri bir ihtiyâcları yoktur. Kendilerinde ilâhiyyât âlimlerinin iddi'â ettikleri "cibillî" fikirlerden hiçbiri bulunmaz. "Ulûhiyyetin şerâresi" onlarda ayân değildir. Bütün hâsselerden ve şu hâlde her türlü intibâ'lardan mahrûm olarak doğmuş bir adam tıpkı bir ağaç gibi yaşar, dimâği bomboş ve fa'âliyyetsizdir. Artık zann ederim ki hiç kimse, böyle bir adamın Allah tarafından kendine bahş olunan, "cibillî" fikirler sâyesinde tefekkür ve ta'akkule muktedir olduğunu iddi'âya cesâret edemez.

Hayvânlar arasında dahî cibillî fikirler nazariyyesini kat'iyen cerhe medâr olacak birtakım delîller mevcûddur. Her ne kadar gûyâ tabî'î sevk denilen hâssayı cibillî fikirler taraflıları kendi müdde'âlarına bir delîl telâkki ediyorlarsa da bu husûsda şiddetle aldandıkları âşikârdır. Aşağıda gelecek olan bâblarımızın birisinde uzun uzadıya anlatılacaktır ki, kelimenin âdi ma'nâsıyla aslâ tabî'î [535] sevk mevcûd olamaz. Yani kendi kendini müdrik olmayan, te'sîrine hiçbir vakit mukabele edilemeyen, dâ'imâ aynı olan, hiç aldanmayan, dâ'imâ aynı mu'ayyen gâyeye doğru giden ve esâs ilâhî ve tabî'atin fevkinde bulunan böyle bir kuvvet, bir tabî'î sevk hayâlinden başka bir şey değildir. Bütün hayvânlar da tıpkı bütün insânlar gibi -velev ki nâkıs bir derecede olsun- düşünürler, öğrenirler, tanurlar, his ve muhâkeme ederler, yani hayvânlar dahî ta'lîm ve terbiye ile teşekkül ederler. Bir insân nasıl muhîtin ana-babanın, hısımların, tecrübelerin, sinnin ve göreneğin te'sîrleri altında rûh denilen asabî kuvvete mâlik olursa, bir hayvân da tıpkı böyle kendi cedlerinden intikâl

etmiş isti'dâdların aynı şartlar altında vâki' olan inkışâfları sâyesinde bir rûha mâlik olur. Şu kadar ki bu rûh, hâssaların ve uzuvların noksanı sebebiyle insân rûhuna nisbetle daha mübhem ve daha za'îfdir. Meselâ tagannî eden kuşların bu isti'dâdları herkesce de tanınmış olduğu üzere aslâ cibillî değildir. Yalnız kendilerinde cedlerinden tevârüs tarikiyle [536] inkışâf ettirilmesi icâb eder. Pek çok def'a farkına varılmıştır ki, bazı kuşlar ve hele ispinoz kuşları muhtelif memleketlerde, muhtelif sûrette tagannî ederler ve yine birtakım tagannî eden kuşlar görülür ki, kendi seslerine yabancı dîger sesler dahî çıkarabilirler. Bunların içerisinden tek başına büyütülenler pek basît ve nâkıs kalırlar. Yine bazı memleketlerde tagannî eden kuşlardan hiç eser görülmez. Çünkü sanatlarında mâhir olan telef olmuş, kalanları da ta'lîm ve terbiye görmemişlerdir. Meselâ loriot ta'bîr olunan sarı asma kuşu Almanya'da hiçbir zamân Alp Dağları'nın orta tarafındaki hemcinsleri gibi tagannî etmez. Hâsılı kuşların tagannî isti'dâdları zamân ve mekâna göre tebeddül ediyor. Bundan da mezkûr hâssanın cibillî olmadığı anlaşılır.

Cibillî fikirler nazariyyesini müdâfa'a etmek isteyenler de hayvânlardan istimdâda kalkışmışlardır. Bunlar derler ki, hayvânlar dahî insânlar gibi hislere mâliktir. Hattâ bu hisleri bazen insânınkinden daha âlî olur. Bununla berâber kendileri yine hayvândırlar. Bu sözü söyleyenler unutupuyorlar ki, [537] insân ile hayvân arasında birtakım husûsî farklar mevcûddur. Bu farklar ise bî'l-hâssa tefekkür uzvunun şekline ve hacmine â'id olduğu gibi hayâtın menşe'i olan vücûdun şekline ve cinsine dahî â'id olabilir, hâsselerimiz ma'nevî hâssaların hâlikı değil belki vâsıtalarıdır. Bu hâsseler hâricî intibâ'ları dimâğa ve asabî cümleye nakl ederler. Dimâğ ile asabî cümle ise bu intibâ'ları kendi mükemmeliyyetlerinin ve tarzlarının derecesine göre ahz ile fa'âliyyetlerine esâs ittihâz ederler. Hâsseler ve hâsselerin tedârik ettiği intibâ'lar olmaksızın gerek dimâğa ve gerek asabî cümleye â'id bu müselsel mu'âmelelerin icrâsına aslâ imkân olamaz. İşte bütün bilgilerimizin ve fikirlerimizin menşe'i bu intibâ'lardır. Eğer âlî add olunan hislere mâlikiyet farz olursa bile bu hisler altında husûle gelecek müselsel mu'âmele şübhesiz daha basît ve daha mahdûd kalacaktır. Çünkü tefekkür uzvu olan dimâğ nisbî bir tarzda inkışâf ettiği için böyle yekden ve bir sıra ta'kîb

etmeyerek gelen hisleri kabûle âmâde değildir. Bu esâsları geçen bâblarımızın birinde insânın dimâğı ile [538] hayvânların dimâğı beynindeki farkların ve münâsebetlerin îzâhı sırasında tafsîl etmiştik. Hâsılı dimâğdaki cibillî isti'dâdlarm vücûdu farz olunsa bile -ki bu isti'dâdları yine ecdâdımızın fa'âliyyetlerinin tarzı hazırlar- aslâ cibillî fikirler, i'tikâdlar ve bilgiler farzına mahal yoktur. İnsan kendi müktesebleriyle inkişâf ettiremediği takdîrde cedlerinden kalan isti'dâdlar dahî hiçbir fâ'ide te'mîn etmeyerek kör bir hâlde kalır gider. İşte hâricden gelen intibâ'lar ve mükteseblerdir ki rûhun ve zekânın kuvvetlenmesine ve birtakım hâssalara mâlik olmasına hizmet ederler. Bunlar kimyevî bir halîta teşkîl etmek için dîger bir cisme muhtâc bir ma'den hâlinde bulunan isti'dâda iltihâk etmeyince hiçbir şey husûle gelemez, yani ne rûh ne de zekâ kendini gösteremezler.

Bazıları, şahıslar ve kavimler nazarında aynı kuvvetle takdîr edilen bazı umûmî fikirler göstererek yukarıdan beri anlatmakta olduğumuz hissiyye (*sensualisme*) nazariyyesini çürütmek isterler. Gûyâ herkes nazarında müştereken aynı [539] kat'iyyeti, aynı hâssayı hâ'iz olan bu kabîl fikirlerin tecrübe mahsûlü olması ihtimâli yokmuş da insânın yaratılması esnâsında kat'î bir sûrette ve tab'atin fevkinde bir kuvvet tarafından bu fikirler ilhâm edilmiş imiş! Bunların nasıl fikirler olduğunu göstermek üzere dahî ilk baştan mâ-fevka't-tab'îyyâta (metafizik), hüsniyyâta (estetik) ve ahlâkiyyâta â'id fikirleri ve husûsiyle hayır, hüsn, hakîkat fikirlerini zikr ederler.

Biz bu i'tirâza şu sûretle cevâb veriyoruz: Fikir ve daha doğrusu hayâlî gâye, bir tek şahsın mahsûlü değildir. Belki birçok nesillerin ve birçok uzun asırların şahsî fa'âliyyetleri netîcesinde husûle gelen bir netîce, bir mahsûldür. Bu sûretle bu kabîl fikirler tamâmîyle tarafsız (bî- taraf) bir şekil alırlar ve onlara sâhib olan kimse mâzînin bugün sa'ylerini tekrâr etmek mecbûriyyetinde değildir. Yalnız hazırlanmış olan bir şeyi alıvermekle iktifâ eder. İdrak uzvumuzun dahî bu husûsda hazırlanmış olması, yani müsta'id bir hâlde bulunması lâzımdır [540] ve esâsen bu isti'dâd ve hazırlanmış olmaklık birçok cedlerden verâset tarîkiyle intikâl edegelmekte olduğundan aslâ hiss olunmayacak bir hâlde bulunur. Şu sûretle ilk insân yavaş yavaş kendi hayvânî olan iştihâlarının zincirleri

arasından sıyrılarak fikirlere ve hayâli gâyelere doğru yükselmiştir.

"Nefîs sanatlar, şî'r, ilim ve fen, ahlâk, hâsılı insân zekâsının büyük ve yüksek tezâhürleri tıpkı nâzik ve kıymetli bir nebâtın gâyet genç tomurcuk çıkarmasına ve birçok nesillerin kendisine ihtimâm etmesini müte'âkib meyve vermesine benzer. Hiçbir gâye-i hayâlî yoktur ki birdenbire inkişâf etmiş olsun, bunlar tedricî bir sûrette meydâna gelirler" (Ribot).

İşte mâzîye, bî'l-hâssa kendi fikirlerinin menşe'ine bir nazar atf etmek zahmetine girmeksizin insân, vicdânında hissettiği bazı bilgilerin esâs ve âmillerini unutarak onları cibillî zann eyler. Hâlbuki kendisinde bulunan isti'dâda hâricin te'sîrleri ta'alluk etmeden hiç [541] bir fikrin husûl bulabilmesi mümkün değildir. Bir fikrin nerden geldiğini biliyorum demek için kör körüne tab'îatin fevkinde bir kuvvetin mevcûd bulunduğuna hüküm etmek lâzım gelir ki, bu da ancak mahdûd düşünceli kimselere mahsûstur. Meşhûr Liebig dahî -te'essûf olunur ki- böyle i'tikâd ederdi. Kezâlik bazı tarz düşünceler vardır ki bunlara ânû (*à priori*) bilgiler tesmiye olunur. Meselâ zamân, mekân ve sebep gibi fikirler bu kabîldendir ki, birçok feylosoflar bunların hiçbir tecrübe mahsûlü olmadıklarını ve hilkatimiz esnâsında Allah tarafından bize bahş edildiklerini ve şâyed bu fikirlerimiz olmasaydı, tab'îat hakkında hiçbir bilgiye destres olamayacağımızı iddi'â ederler. Fî'l-hakîka bu esâs doğrudur. Şu kadar ki, bu kabîl fikirler mev'hûm bir Allah tarafından bahş olunmuş değil, belki beşerin zekâsıyla hâricî âlem arasındaki mütekâbil münâsebetlerin netîcesi olarak teşekkül etmiştir. İhtimâl ki müfekkiremizin vüs'ati ve fikrî bir mu'âmelenin imtidâdı dimâğda mekân ve zamân için bir miyâs olabilir. Fakat [542] bu kadarcık bir şey zamân ve mekân fikirlerinin cibillî olduklarını iddi'âya salahiyet verir mi?

Şurasını da hâtırlatmak îcâb eder ki, rûha kâ'il olan feylosofların bütün iddi'âlarını harâb eden ve bî'l-hâssa Allah'ın ve cibillî fikirlerin menşe'ine ta'alluk eyleyen bir hâdise daha vardır. Eğer hüsniyyâta, ahlâkiyyâta, mâ-fevka't-tab'îyyâta dâ'ir olan fikirlerimiz cibillî, kat'î ve Allah tarafından bahş edilmiş olsalardı, her tarafda ve her şahısta aynı kıymeti, aynı hüviyeti irâ'e etmeleri lâzım gelecekti. Hâlbuki tamâmiyle aksini görüyoruz. Bu kabîl fikirler, ârızî ve mütehavvildir. Muhtelif zamânlarda, muhtelif kavimlerde ve

muhtelif şahıslarda onlar dahî muhtelif vechler ve muhtelif safhalar arz ediyorlar. Bu vechlerin arasında pek büyük ve mühim farklar görülüyor.

Bi'l-hâssa hüsniyyâta ta'alluk eden fikirlerin sebâtsiz ve mütehavvil olmalarına dâ'ir bir misâl îrâd olunmak lâzım gelirse, en evvel dikkat-i nazarını celb eden şey moda olacaktır. İşte bu nâm altında her zamân yeni ve hayrete şâyân, hattâ yekdîgerine [543] zıd birtakım süsler ve şıklıklar îcâd olunmaktadır. Bizim aramızda ise illet-i gâ'iyeye â'id dîger bazı fikirler vardır ki, tamâmiyle hüsniyyâta â'id fikirlerimiz gibidir. Farazâ bir şeyi gâyet güzel ve gâyeye muvâfık buluruz, çünkü onu öyle bulmağa alışmışızdır. Ve bi'l-hâssa teşekülümüz îtibâriyle biraz da buna mecbûr bulunuruz. Çünkü gördüğümüz şey rü'yet uzvumuzla tevâfuk eder. Yâhûd o uzvun hassâsiyyeti görülen ve güzel bulunan şeyde kolaylığa mâlik olur. Şu hâlde güzel bulduğumuz şeylerin ekserîsi bizim uzuvlarımıza ve bizim hislerimize uyan şeylerdir. Bunun için insân umûmiyyet üzere kendi muhayyilesini en ziyâde tahrîke müsta'id olan şeyleri güzel ve bi'l-akis dimâğdaki eski intibâ'lara ve âdetlere yabancı gelen şeyleri çirkin add eder. Şu hâlde bir kavmin sevemeyeceği şeyleri dîger bir kavim sevebilir. Bir kimsenin nefrete şâyân bulduğu bir şeyi dîger bir kimse memnûniyyetle, meserretle kabûl eder. Meselâ bazı antikalar vardır ki, kendi zamânlarının en güzel eserleri olarak yaptıkları hâlde, şimdi bizde hiçbir te'sîr husûle [544] getiremezler. Bunun gibi hatt-ı istivâyâya yakın mahallerde ikâmet eden insânlar parlak ve diri renkleri severler. Çünkü gözleri o kabîl renklere alışmıştır. Bi'l-akis şimâlde ikâmet edenler de donuk ve mübhem renkleri severler. Çünkü gözleri parlak renklere muhtemel değildir.

Hâsılı Darwin'in pek haklı olarak söylediği gibi insânın dimâğında hissini ölçen bir mikyâsın vücûdu aslâ mümkün değildir. Çinliler semîz, ayakları demir kaplar içinde tutularak hatâlı bir sûrette küçültülmüş, gözleri mâ'il, kulakları büyük kadınları çok severler ki, bu kadınlar bizim nazarımızda sevilmeğe değil, hattâ nefret edilmeğe şâyândır.

Javalılar sarı rengi severler. Beyaz dişler onların nazarında nefrete şâyân olduğundan dişlerini siyah renge boyarlar. Bizim şâ'irlerimizin bir sıra inci diye tavsîf ettikleri o güzelim beyaz dişli ağızları "köpek ağzı" sözüyle tahkîr ederler. Seylanlılar

oraca çiğnenmesi âdet olan bir nebât yüzünden siyah dişlere o kadar [545] alışmışlardır ki, bunlar dahî beyaz dişleri çirkin bulurlar. Yine bu halk ale'l-ekser basık burunlara mâlik olduklarından civârlarında bulunan muntazam burunlu komşularını "gagalı insânlar" diye tezyîf etmektedirler. Batoka ahâlisi küçük çocukların üst çenelerindeki dişleri sökmeği âdet edinmişlerdir ki, bu âdet alt çenedeki dişlerin uzamasına sebep olarak çocuklara çirkin bir ihtiyâr sîmâsı bahş eder. Henüz dişleri sökülmemiş çocuklar gözlerine gâyet çirkin görünür. hâsılı her zamân her tarafda insânlar kendi ırklarıyla ve mevki'leriyle mütenâsib birtakım fikirlere mâlik olmuşlardır ki, işte bu saydığımız hareketler hep bu hüsn fikrinin ayrı bir mâhiyyette tezâhür eden birer netîcesidir. Eğer ki hüsn fikri bazı ilâhiyyât feylosoflarının iddi'aları gibi cibillî ve sâbit bir fikir olsaydı birtakım kimselerin insâna en lüzûmlu bir uzuv olan dişlerini sökmelerine hiçbir ma'nâ verilemezdi. Yine bazı kimseler sırf güzelleşmek maksadıyla saçlarının ve sakallarının kıllarını yolarlar ve bunu gerek kadınlar ve gerek [546] erkekler için müstesnâ bir hüsn zann ederler, hattâ bazıları bizim şiddetle çirkin bulduğumuz bir usûle tevessül ederek güzelleşmek fikrindedirler ki bu usûl de "kaşlarını ve kirpiklerini yolmak"dan ibârettir. Bu kabîl zînetler arasında burnu, dudakları, kulakları delmek ve bu deliklere birtakım ecnebî cisimler sokmak, kafatasının şeklini bozmak vesâ'ire gibi daha birçokları vardır. Hep bunlar hüsn fikrinin her yerde tebeddül ettiğine, hâsılı cibillî olmadığına büyük bir delîldir. Sör Samuel Baker'in zevcesine Latouka kabîlesinin re'îsesi tarafından ön dişlerinin sökülmesi ve alt dudağına ucu sivri ve uzun bir billûr parçası ta'lîk edilmesi ihtâr edilmiştir. Bu ihtâr daha ziyâde güzelleşmek esâsına mübtenî idi. Yine bazı zencî kabîlelerin kadınları üst dudaklarına bu kabîl uzun ve yassı billûrlar ta'lîk ederler... Bu billûrlar kendilerine pek çirkin bir manzara verir. Livingstone nâmındaki seyyâh, bir re'îsin zevcesine bu billûrların sebebini sormuş ve şu cevâbı almıştır: "Bu billûrlar sırf güzelleşmek [547] için ta'lîk olunur, erkeklerin sakalı ve bıyığı var, bizim yok. Onun için bunları isti'mâl ediyoruz!"

Bu hikâye bize bazı eski ırkların sakallarıyla son derece iftihar eden ve mağrûr olan ferdlerini hâtırlatıyor. Hâlbuki tüysüz yüze mâlik olan kabîlelerde herkes yüzlerindeki en

küçük kıllara varıncaya kadar yolmak merâkındadırlar ki bunun bâdî olacağı ıztırâbın dehşeti herkesce ma'lûmdur. Yeni Zelanda'nın ahâlîsi indinde tüylü bir adam için kadın bulmak, yani kadınlara kendini sevdirmek gâyet müşkil olduğu hâlde Türkler indinde sakal ve bıyığın pek büyük bir ehemmiyeti vardır. Hattâ icâbı hâlinde yeminlerini bile peygamberlerinin sakalları üzerine ederler. Avrupa kadınlarına gelince onlar dahî sakal ve bıyığı bir zînet olarak kabûl ediyorlar. Hattâ bir darb-ı mesel vardır: "Sakalsız bir adamın bûsesi tuzsuz bir çorba gibidir".

"Cenûbî Hindistân ahâlîsinden birisine sormuşlar, acabâ Hindli kadın nezdinde güzelliğin şerâ'iti nelerdir? Hindli cevâb vermiş: Geniş ve yassı bir çehre, küçük [548] gözler, çıkık yanaklar, her yanak üzerinde amûdî yâhûd ufkî üç dört siyah çizgi, basık bir alın, iri bir çene, büyük ve aşağıya doğru eğri bir burun, esmerimsi bir sarılık ve göbeğe kadar sarkan memeler" (Hearne).

İnsanın işi olmadığı bir zamânda bu kabûl estetiğe â'id fikirleri ve hisleri daha pek çok toplayabilir, bu gibi hisler arasında umûmîlik ve şekil birliği, ancak muhîtin ve hayâtın şartları iştirâk ettiği noktalarda görülebilir. Bunlarsa âdet, terbiye, görenek ve tevârûsden ibârettir. Şurası pek kolaylıkla isbât olunabilir ki hiçbir sanat hakîkatın tamâmîyle hâricinde bir gâye-i hayâli husûle getirmemiştir.

Bunların menşe'i bi'l-akis gayr-i şahsî bir âmilin netîcesidir. Yani sanat demek, husûsî parçalar hâlinde dağılmış birtakım güzellikleri âhengdâr bir sûrette toplamak demektir. İşte bu, sanatın hakîkî gâyesidir. Dâ'imâ hâtırdan çıkarmamalıdır ki, her kavmin nefis sanatlarında [549] kendi tefekkür ve tabî'atlerinin temeyyüz ettiğini görürüz.

Ahlâkî fikirler de aynıyla tederîcî bir terbiyenin netîceleridir. Kavimler henüz tabî'îlik ve vahşet hâlinde bulunurlarken her türlü ahlâkî fikirlerden mahrûm idiler. Dâ'imâ birtakım ifrâtlı işler yapıyorlar ve medeniyetin aslâ tahammül edemeyeceği zulümler icrâ eyliyorlardı.

Bu gibi hareketleri o zamân gerek dost ve gerek düşman hepsi takdîr ediyorlar ve pek tabî'î buluyorlardı. Meselâ o zamânki kavimler nezdinde hiç mülkiyyet hakkında eser yoktu. Aynı zamânda sirkat hepsi nezdinde mubâh idi. Farazâ Hindlilerce iyi icrâ edilmiş bir sirkat ameliyyesi takdîre şâyân

bir hareket add olunurdu. Lakedemonienler nezdinde hîle ve mahâretle icrâ edilmiş her türlü yankesicilikler âdetâ mukaddes fi'llerden sayılırdı. Aç bir çingene sirkati bir fenâ hareketten daha ziyâde bir ihtiyâc ve zarûret add etmekte muztardır. Kaputan Montravel'in ifâdesine nazaran Yeni Kaledonya'da bulunan ahâlî aralarındaki ihtiyâca göre herkesin emvalini taksîm etmeğe âmâdedirler. [550] Bu kabîlenin eline geçen herhangi bir mâl ilk mâliki tarafından birçok parçalara taksîm edilerek umûma tevzî olunur. Hattâ medeniyet yolunda daha ziyâde ilerlemiş olan kavimlerde bile mülkiyyet hakkı ve buna dâ'ir hisler pek o kadar inkişâf edememişlerdir. Ma'lûmdur ki Çinliler ve İslavlar hiçbir zamân bu hakkı tamâmiyle takdîr etmemişlerdir.

Yarı terakkî etmiş birtakım kavimler nezdinde mülkiyyet ve sirkat mes'elelerinden gayri, yalancılık, dolandırıcılık, kıtâl vesâ'ire gibi makdûh fi'ller âdet hâline girmiş ve mubâh add edilmiştir. Hind-i Çinî yerlileri beyninde Doktor Helfer'in rivâyetine nazaran hiç lüzûmsuz yere yalan söylemek takdîre şâyân bir fi'l olduğu hâlde, lüzûmlu yerde dahî doğru söylememek yine böylece takdîre şâyân bir harekettir. Bu kabîl âdetler dîger bazı Asya kavimleri arasında dahî şiddetle cârîdir. Yeni Gine'deki Motou kabîlesi Stone nâm mü'ellifin rivâyetine nazaran hakîkat ve nâmûs gibi hisseler tamâmiyle bî-gâne imişler.

Bu kabîlenin en ziyâde mâ'il olduğu hasletler yalancılık, [551] dolandırıcılık ve sirkattir. İçlerinden henüz bir katl icrâ etmemiş olanlar gâyet haysiyyetsiz adamlardır. Teşekkür ve minnetdârlık gibi hisler aslâ bu adamlarda yoktur. Allah'a dâ'ir hiçbir fikirleri olmadığı gibi amelî bir sûrette dahî hiçbir dînle mütedeyyin değildiler. Brehm ismindeki mü'ellif Şarkî Sûdân'ın zencîlerinden bahs ederken bu adamların cinâyetleri, sirkatleri ve her türlü katli fenâ bir hareket add etmek şöyle dursun, hakîkî sa'y ve hakîkî iktisâb add ettiklerini yazıyor. Her kim onların arasında gâyet mükemmel yalanlar söylemeğe muktedir olursa onları en zekî ve en âlî kimseler add ettikleri ve yalan söylemeyenlere ise budala nazarıyla baktıkları yine aynı mü'ellifin rivâyetlerindedir.

Afrika kâşiflerinden ve meşhûr seyyâhlardan Burton Şarkî Afrika kabâ'iline â'id daha bazı rivâyetlerde bulunuyor ki, bu rivâyetler dîgerlerine nazaran daha ifrâtkârâne ve daha

müdhişdir. Hâsılı görülüyor ki bu adamların zekâsı bizim zekâmız gibi hükümler vermiyor. Gâyet zıd ve mantıksız fi'ller arasında yuvarlanıp duruyorlar. Merhamet, istikâmet, minnetdârlık [552] tedbîr, â'ile muhabbeti, iyilik, vicdân, nedâmet gibi hisler onların nezdinde tamâmiyle mechûldür. Onların ne târîhleri ne an'aneleri ne şiirleri ne de ahlâkları var, aynı zamânda tahayyülleri de hâfızaları da ma'dûm... Fikirleri hâsselerinin müntehî olduğu gâyet âdi idrâklerden ibâret; hayâtın ve ölümün pek müdhiş olan esrârı onların akıllarından bile geçmez; dîn, i'tikâd gibi şeyler hiçbir zamân dimâğlarını meşgûl edememiştir. Aynı zamânda kendilerine dânsizlik isnâdı da doğru olamaz, çünkü buna dâ'ir hiçbir fikirleri yoktur. Kendi husımlarından birinin vefâtı onları aslâ müte'essir edemez, zîrâ aralarında aslâ â'ile râbıtası yoktur. Hattâ bu zenciler arasında tıpkı hayvânlar gibi baba ve oğul yekdîgerinin düşmandırlar, birbirlerini öldürürler, birbirlerinin eşyâsını çalarlar, birbirlerine yalan söylerler ve sırasına göre berâber eğlenirler, berâber dilenirler ve berâber her şeyi yaparlar... Kaputan Speke Arabistan'ın cenûb taraflarında ve Aden civârında bulunan bir kabîleden bahs ederken, bu kavim içinde bir kimsenin temeyyüz etmesi [553] için sirkat ve gasb ameliyyeleriyle pek me'lûf olduğuna dâ'ir o kimsenin mâddî delîller irâ'esi, yani magsûb malları herkese göstermesi lâzımdır diyor.

Fiji adası yerlileri nezdinde kan dökmek bir cürüm değildir, belki insâna şeref bahş eden bir iştir. Katl olunan ister çocuk olsun ister kadın, ister bir kavga netîcesinde öldürülsün ister hîle ile öldürülsün hiç ehemmiyeti yoktur. İcab eden şey şöhret kazanmak isteyen bir katil icrâ etmiş olmasıdır. Çocuklar ebeveyni ve ebeveyn çocuklarını bilâ-tereddüd katil ederler ve hiç nedâmet etmezler. Çünkü yekdîgere karşı minnetdâr olmak onlarca mechûl bir şeydir. Ecnebî bir kapudan bu kabîleye â'id bir yerliyi almış ve yaralı elini iki ay müddetle tedâvî ettirmişti. Yerli eli tedâvî olunur olunmaz kendisine bir tüfenk verilmesini kapudandan rica etti.

Bu ricası red olunur olunmaz, gizlice gemiye ateş vererek tekmi'l gemiyi ve içerisindeki ticâret eşyâsını yakmağa teşebbüs etmişti. Hulâsa ekserî vahşî kavimler [554] nezdinde cinâyet bir cürüm olmadıktan başka takdîre şâyân bir mu'âmele add olunur. En çok cinâyet işleyenler en makbûl kimselerdir,

onların indinde bir düşmanı afv etmekten büyük kabâhat olamaz. Yani intikam en büyük fazîlettir. Hindistân'da Thug (*Thugs*) nâmında bir kabîle vardır ki, bu kabîle efrâdı cinâyetlere âdetâ bir dîn süsü vermişlerdir.

Gaston ismindeki mü'ellif Avustralya'nın yerlilerinden bahs ederken şöyle beyân-ı mütâla'a ediyor: "Bu insânlardan daha âdî, daha aşağı kimseler bulunacağını zann etmiyorum. Bunlar en müdhiş cinâyetleri hiçbir tereddüde bile mâlik olmaksızın icrâ ederler. Vâlidelerinin sütlerine varıncaya kadar her şey onlara cinâyet ilhâm eder ve yaptıkları şeyin fenâlık olduğuna aslâ kâni' değildirler. En ehemmiyetsiz bir sebebden dolayı pek sevdikleri dostlarını öldürebilirler. Ecnebîlerle aslâ ihtilât etmezler. Yalan söylemekten büyük bir zevk duyarlar ve yalnız beyazları değil, kendi hem-cinslerini de aldatmaktan aslâ çekinmezler". Werner Munzinger ismindeki mü'ellif Habeşistân'ın cenûbunda [555] bulunan Bogo kabîlesinden bahs ederken bu adamlarda iyilik ve fenâlık fikirlerinin yekdîgerinden tamâmiyle ayrılmamış olduğunu, hattâ fâ'ideli ve fâ'idesiz şeyleri bile tefrîkde güçlük çektiklerini söylüyor. fazîlet ıtlâk ettikleri şeylerin ekserîsi hıyânet, yalancılık vesâ'ire gibi şeylerdir. Kinlerini mümkün mertebe çok saklamasını bilirler. Nezâket, gurûr, tenbellik, hasîs sanatlara karşı nefret, âlî-cenâblık, misâfir-perverlik, aşk ve tedbîr gibi fikirlerden pek uzaktırlar. Waitz'a göre bir vahşîye hayr ile şer arasındaki fark sorulduğu zamân evvelâ kendi cehâletini söyledi ve biraz düşündükten sonra hayr başkalarının kadınlarını iğfâl etmektir dedi. Şerre gelince, onu da başkalarının benim karımı iğfâl etmeleridir dedi. Sör John Lubbock'un iddi'âsına nazaran Polinezyalılar nezdinde hayr ile şerri tefrîk edecek bir kelime mevcûd değildir. Bir misyoner bu kabîle efrâdına hayr ile şerri öğretmek için pek çok zahmet çekmiş, fakat muvaffak olamamıştır. Yine bir misyoner bir vahşîye vicdân azâbına dâ'ir ma'lûmat vermeğe çalışırken [556] şöyle bir sü'âle ma'rûz kalmıştır: "Bu vicdân azâbı dedikleri şey ishâl gibi bir şey midir acabâ?"

Hem uzağa gitmeğe ne hâcet, bugünkü Arnavud lisânında hayr ve şer fikirlerini ifâde edecek bir kelime mevcûd değildir. Malakka şibh-i cezâiresinde sâkin vahşîler nezdinde dahî Rus seyyâhlarından Niklucho-Maclay'ın tasvîrine nazaran sevk-i tabî'î ma'nâsmı ifâde edecek bir kelime mevcûd olmadığı gibi

böyle bir his dahî görülmemekteymiş. Bu kavim efrâdı arasında kızlar bülûğa erer ermez babaları tarafından bikrleri izâle olunmuş ki, bu âdet bazı şark kavimlerinde dahî görülmektedir. Anderson nâmındaki seyyâh Afrika'daki Damara kabîlesi nezdinde kendi kızları ve vâlidesi ile münâsebette bulunan kabîle re'îslerinden bahs ediyor. Kezâlik birâderle hemşîrenin izdivaç ettiklerini söylüyor ki, bize pek çirkin görünen bu hâller eski Mısır'da İrân'da, hattâ takdîse şâyân mu'âmelelerden add olunurdu.

Eğer biraz târîh karıştırılacak olursa intihârın da takdîre şâyân bir şecâ'at eseri add olunduğu görülür. [557] Bugün ise intihâr mevcûd edyân nazarmda bile bir günâh ve cürm add olunuyor.

Evlâd katli medenî kavimler nezdinde müdhiş bir cinâyet ve canavarlık add olunur. Fakat yine bu kavimlerin ecdâdından ibâret olan bazı eski ve târîhî kavimler tedkîk olunacak olursa bu vahşete gâyet tabî'î, hattâ iyi bir mu'âmele nazarıyla bakan birçok kimseler göreceğiz. Evlâd katlini Hristiyanlık ortadan kaldırmağa çalışmıştır. Çünkü bu illet eski Roma târîhinde her tarafı istilâ etmişti.

Bugün dahî birtakım vahşîler nezdinde emsâline pek çok tesâdüf olunuyor. Bu gibi cinâyetlerin sebebi araştırılırsa ekseriyyâ çocukların, gerek mâ'îşetlerinin te'mîni husûsunda gerek göç esnâsında ebeveynine müşkilât vermeleridir. Görülüyor ki âdetler ve tabî'atler vâlidenin şefkatini bile siliyor ve çocuğu katl eden bir babaya vâlidesinin dahî mu'âvenet etmekte olduğunu görüyoruz. Bu gibi vahşî âdetler, zamânımızda cenûb denizlerinde bulunan bazı adalarda [558] cârî olmaktadır. Oralarda hemân doğan çocukların üçte ikisi telef ediliyor. Husûsiyle memede bulunan bir çocuğun vâlidesi vefât edecek olursa, çocuk dahî boğularak kendisiyle berâber mezâra gömülür. Avustralya'da, Afrika'nın vasatî taraflarında, Hindistân'da kırmızı derili ve bi'l-hâssa nomat ta'bîr olunur kabîleler nezdinde çocuk boğmak, gerek erkek gerek dişi olsun bir kâ'ide hükmüne geçmiştir, hâlbuki Çin vahşîleri ancak kız çocuklarını boğarlar. Nomatlar nezdinde bi'l-hâssa za'îf çocuklar zebh edilerek etleri ekl olunur. Buna binâ'en Kapudan Wilkes, Fiji adasında sinni kırkı mütecâviz hiç kimseye tesâdüf edememiştir.

Yalnız vahşiler nezdinde değil, hattâ medenî kavimler nezdinde bile bazı ferdler vardır ki, onlarda ahlâkî fikirler gâyet az inkişâf etmiş ve kendi şahıslarıyla, muhîtləriyle mütenâsib bir şekilde bulunmuştur. Hattâ bir kavmi teşkîl eden efrâd ayrı ayrı tedkîk edilecek olsa, hayr hakkında kat'î ve mu'ayyen bir fikir istihsâli kâbil değildir. Bu iddi'âmızı [559] her günkü hayâtta çıkarılmış binlerce misâllerle te'yîd edebiliriz. Eğer biz ilk nazarda ahlâkın bugünkü kâ'ideleri arasında bazı sâbitlerini göreceğ olursak, hiç durmayarak bunların sebeblerini kânûnlarda, âdetlerde ve o cem'iyetin an'anelerinde aramalıyız. Meselâ bugün dünyânın her tarafında meşrûtiyyet varsa, bu meşrûtiyyeti îcâb ettiren sebep meşrûtiyyet fikrinin Allah tarafından insânlara ilhâm edilmesi değil, belki insânların meşrûti bir sûrette idâre olunmağa karşı hâl-i hâzırdaki ihtiyâclarıdır. Şimdiki kânûnlar, âdetler her tarafda aynı şekilde görünüyorsa bunun da sebebi pek tab'îdir. Yani birtakım hâricî sebebler bunu îcâb ettirmektedir. O sebebin mevcûd olmadığı yerler ise hâlâ eski hâlde bulunup mutlakâ aynı şekle tâbi' olmak mecbûriyyetini henüz hissetmiyorlar. Meselâ Roma kânûnunda çocuk düşürmenin hiçbir cezâsı olmadığı hâlde, bugün her tarafda çocuk düşürmek kânûnen men' edilmiş ve mütecâsirlerine şiddetli cezâlar tertîb olunmuştur. Hâlbuki Çinliler henüz bu lüzûmu hissetmediklerinden çocuk [560] düşürmeği gâyet tab'î ve mubâh bir fi'l add etmekte devâm ediyorlar.

Putperestlikte düşmanlara karşı nefret ve kin hissetmek bir kâ'ide olduğu hâlde, Hristiyanlık bi'l-akis düşmanları sevmeği emrediyor. Şu hâlde ahlâk bunların hangisindedir? Buna benzer daha birçok şeyler var ki, bugün gâyet mezmûm ve makdûh add edildikleri hâlde vaktiyle pek tab'î ve mubâh idiler. Terbiye, tahsîl, görenek bizi her gün icrâ etmekte olduğumuz şeylere alıştıyor. Âdetâ onların kesbî olduğunu unutuyoruz da fitrî olduğuna kâni' oluyoruz ve böylece cibillî bir ahlâk kânûnu üzerine mü'esses bir de vicdân husûle geliyor. Hâlbuki dikkatli bir tarassud bize cibillî zann ettiğimiz birçok şeylerin kânûn-ı medenînin mâddeleri arasında bulunduğunu gösterir ve anlaşılır ki kânûn-ı medenî denilen şey de âdetlerin ve te'âmülün bir netîcesidir. Bir Müslüman kadın, yüzü açık olduğu zamân bir azâb hiss eder. Bir Hindli kendince, du'âsı okunmamış bir eti yediği zamân aynı azâbı duyar. Hâlbuki

onlar bu azâbı duyarken [561] o kavimlere mensûb olmayan kimseler bu türlü azâbların ictimâ'î bir evhâmdan ve bâtil fikirlerden başka bir şey olmadığına hükm ederler. Eski Mısırlıların nezdinde ma'bûdlar sırasında add olunan kara leyleği, hattâ dikkatsizlik eseri olarak öldürenler i'dâma mahkûm edilirlerdi ki, bu hâl zamânımızda bir cinnetten başka hiçbir türlü telâkkî edilemez. İhtimâl ki bir gün gelecek bugün bizim ahlâk ve iyi âdet dediğimiz şeyler hakkında da aynı sûretle mütâla'a beyân edilecektir.

“Hiçbir cinâyet yoktur ki, dünyânın herhangi bir tarafında onu fazîlet add eden vicdânlar bulunmamış olsun. Kezâlik hiçbir fazîlet yoktur ki, onu cinâyet add edenler de mevcûd olmasın. Hak ve haksızlık fikirleri insâniyyetin inkişâfı cereyânında pek çok tahavvüllere ve pek mütehavvil terakkîlere tâbi' olmuşlardır. Herkesin vicdânı kendi vaz'iyyetiyle mütenâsib bir sûrette ta'dîllere uğrar. Bu ta'dîllerde terbiyenin ve çocukluktan ihtiyârlığa kadar tadrîcî bir sûrette devâm eden inkişâfların dahî te'sîri vardır. Bütün bilgilerimiz vicdânın ilâhî bir sadâ olması [562] nazariyyesi yâhûd dâhilî bir ziyâ ve nûrdan ibâret bulunması nazariyyesini cerh eder. Dâ'imâ her ırkın, her â'ilenin, her dînin, her kavmin ayrı bir vicdânı vardır. Fî'l-hakîka bir hükûmetin kânûnlarıyla, ahlâk kânûnları arasında dahî büyük bir ihtilâf görülür. Bu ihtilâf aynı kânûnlarla dîn arasında dahî az çok mevcûddur. Esâsen her ferdi, bazı husûsî hâllere göre kendi fikirleri dahî kânûnlarla tezâd hâlinde bulundurabilir. İşte bu ihtilâflardır ki, târîhin ve edebiyâtın gâyet fecî' olan mevzû'larını vücûda getirmiştir. umûmiyyet üzere kânûnî hak ile ahlâk arasındaki bu ihtilâf hâl ve zamâna göre husûle gelerek hayr fikrinin kat'î olmadığını isbât eder. Birçok cinâyetler ekseriyyâ avâm tarafından tahsîlsizlik ve terbiyesizlik netîcesinde husûle gelen mâddî ve ma'nevî za'flar dolayısıyla irtikâb olunur. Şurası muhakkaktır ki, medeniyyet terakkî ettikçe ahlâkın seviyyesi yükseliyor, o cinâyetler azalıyor. Binâenaleyh hak ve adâlet fikrine de cibillî bir fikir nazarıyla bakamayız. [563]

“Dâ'imâ hey'et-i udûl a'zâsı adâleti insânlar arasında bir mukabele-i bi'l-misl gibi telâkki ederler. Eğer böyle olmamış olsaydı adâlet hatsız, zâviyesiz ve şekilsiz bir hendese da'vâsı gibi ma'dûm olur kalırdı” (Czolbe).

Eğer hakîkî ve gayr-i şahsî bir adâlet mevcûd olsaydı bu adâletle mektûb olan kânûn arasında bir fark bulunur muydu?

Gelelim hakîkat fikrine: Bu fikrin menşe'î ve inkişâfı daha kat'î bir sûrette ilimlerin ve insânî bilgilerin terakkîsine merbûtdur. En az sâbit olan bir şey varsa, o da hakîkat fikridir. Bütün insânlar dâ'imâ bu fikre kat'î bir sûrette vâsıl olmak için kafalarını patlatmışlar ve yine dâ'imâ patlatacaklardır. Bununla berâber tefekkürün ve mantığın bazı kâ'ideleri kat'î gibi görünmüş olsalar dahî bu kat'iyyet tıpkı yukarıda anlattığımız ahlâk kâ'idelerindeki kat'iyyete müşâbihdir, yani tab'î bir tekemmül içinde ve tagayyür etmez bir kânûn altında inkişâf etmiş hakîkatlerdir. [564] İnsanın zekâsı bir aynadır ki, her şey orada in'ikâs eder. Ona nazaran mantık da mekanik de hepsi birdir.

Bunun için fi'llerin en kat'îsi olan riyâziyye, tecrübî birtakım vasıflar üzerine istinâd ettiğinden ve bu vasıflar tamâmiyle gayr-i şahsî bulunduğundan bu ilim hiçbir ecnebî te'sîre tâbî olmamaktadır. Hattâ birçok riyâziyyât âlimleri mensûb buldukları ilmi tab'iyyât miyânuna idhâl etmek ve bi'l-akis mücerred ve felsefî ilimlerden ayırmak tarafdâridirler. Mesâfe fikri, büyüklük fikri, vüs'at fikri, yükseklik ve derinlik fikirleri bize şübhesiz hissî olan tecrübelerimizden gelirler. Eğer ki bu kabîl tecrübelerimiz olmasa, şübhesiz, nazarlarımızda bunlar da sâbit olamayacaklardır. Adedler birtakım fikirler irâ'e ederler ki, bu fikirler müsbet ve kat'î olmaktan ziyâde nisbîdir ve kendi gösterdikleri eşyâ hâricinde hiçbir hakîkat arz edemezler. Onların birer şekli vardır ki, biz o şekil altında bir hakîkat görürüz. Bir şey göstermeyen, yani eşyâdan birine ta'alluk eyleyen herhangi bir aded hayâlden başka bir şey değildir. Adedlerin [565] isimleri hiç şübhe yoktur ki, sonradan ve iştikâkiyyât mu'âvenetiyle husûl bulmuştur. Bu isimler muhtelif kavimler tarafından ve zahmetli birçok ameliyyelerden sonra husûle gelmişlerdir. Bugün geri kalmış öyle kavimler vardır ki, onların efrâdı yüksecik bir adedi ifâdeden âcizdirler. Surinam'da bulunan vahşî zencîler yirmiden fazla sayı bilmezler. Bu sayılar için de el ve ayak parmaklarının isimlerini isti'mâl ederler. Yirmiyi geçen bir aded onların nazarında sayısı gayr-i kâbil olan bir adedir. Böyle çok mikdârda bulunan şeyler için "viriviri" derler ki, çok ma'nâsını ifhâm eder. Sör John Lubbock'a göre Avustralya'da dörtten

yukarı bulunan adedleri ifhâm eden hiçbir kelime yoktur. Damara ve Abipon kabîleleri üçten fazla sayamazlar. Brezilya'da bulunan bazı kabîleler ancak iki rakam sayarlar. Abiponlar nezdinde üçten sonrasına "pop" tesmiye olunur ki çok demektir.

Tylor'ın iddi'âsına göre Amerika'da ve Afrika'da bulunan birçok kabîleler beş rakamını ifâde etmek için "bir el", [566] altı rakamını ifâde etmek için "iki el", on bir rakamını ifâde etmek için "ayak", yirmi rakamını ifâde etmek için "bir Hindli", yirmi bir rakamını ifâde etmek için "bir Hindli ve bir" gibi ta'bîrler isti'mâl ederler. Hattâ yirmi için "bir insân" ta'bîri dahî müsta'meldir. Yüz demek için "beş adam" ta'bîri isti'mâl olunur. Yeni Gine'deki bazı kavimler dahî ancak beşe kadar sayabiliyorlar. Bu hâli Doktor Meyer bizzat görmüştür. Beşten yukarısı için ellerinin parmaklarını gösterirler. Ondan yukarısı için de ayaklarını kaldırmak mecbûriyyetindedirler, yirmiden yukarı adedleri ifhâm etmek için hiçbir kolaylıkları yoktur. Sayı artık orada biter. Bununla berâber dîger cihetlerde gösterdikleri zekâ bu mes'ele ile kıyâs edilemez.

Birçok vahşî kavimlerde umûmî fikirleri irâ'e eden kelimeler mevcûd değildir. Meselâ renk, ses, ağaç, gibi kelimeler yoktur, bu kavimlerde her renk için, her ağaç için vâkî'â birer kelime mevcûddur. Fakat hepsini birden [567] ifâde edecek kelimeler ihdâs olunamamıştır. Aşağı Kaliforniya'da uzun müddet ikâmet eden misyoner Baegert bulunduğu mahall ahâlîsinin hayât, ölüm, vakit, harâret, bürûdet, dostluk, hakikat, hastalık, sâhib, esîr, tasavvur, servet, zarûret, dîndâr, ihtiyâr, genç vesâ'ire gibi umûmî kelimeleri bilmediklerini ifâde ediyor. Ve bu kavmin ancak mücerred şeyler için birtakım kelimeler ihdâs etmiş olduklarını ve bir kelime ile ifâde olunan her şeyin doğrudan doğruya ve mâddeten hiss olunabildiğini söylüyor. Şimdiye kadar serd ettiğimiz mütâla'alar hulâsa edilecek olursa, Allah tarafından insâna ilhâm olunan hiçbir bilgiye tesâdüf edilemeyeceği gibi, mâ-fevka't-tabî'a denilen hiçbir şeye de tesâdüf edilemez. Bu kabîl fikirler her ne kadar pek iyi tahayyül ve tertîb edilmiş olunsalar da zamân hepsini yıkmıştır.

"Deniliyor ki mâ-fevka't-tabî'a mevcûdun fevkindedir. Şu hâlde mevcûd değildir demek" (Lefèvre). [568]

Kendisine istinâdgâh olmak için bir vak'a ve mâddeye mâlik olmayan bütün felsefi tefekkürler idrâk olunmağa

kâbiliyyetli olmadıkları gibi, boş ve bî-hûdedirler de. Bu gibi şeyler tecrübenin fevkinde ve hayâlimizin birer fantezisi add olunabilir. hâsılı bunlar birtakım fikir ve kelime karışıklığından başka bir şey değildir. Acabâ içimizden kaç kişi hâricî eşyâ ile kıyâs olunarak birtakım misâller îrâd edilmeden mücerred bir fikri anlayabilmek iddi'âsında bulunur.

“En yüksek fikirler, kendi kendilerine ve tadrîcen husûle gelirler, onları husûle getiren şey ise birtakım hissî tecrübelerdir. Bu fikirler arasında ancak hakîkî âlemde kendisine bir misâl bulunabileni ma'lûm ve tanınmış olur” (Virchow).

Bazı çocuklar nezdinde birtakım umûmî fikirler bulunabildiği iddi'âsına gelince, biz bu iddi'âyı münâkaşaya şâyân bir iddi'â olmak üzere kabûl edemeyiz. Çünkü bu kabîl fikirler terbiyenin, muhîtin ve göreneğin netîceleridir. Eğer ki çocuk bu gibi te'sîrattan âzâde ise onda umûmî [569] denilebilecek hiçbir fikir hâsıl olamaz. Nitekim bu hâlde bulunan bir çocukta hak fikri aslâ mevcûd değildir. Bu fikir ancak çocuğun kendisine mahsûs mukâyeseler ve tecrübeler yapmağa başladığı, birtakım tehlikeler ve tahammül olunamaz hâller karşısında bulunduğu bir zamân zuhûr etmeğe başlar. Nihâyet bir zamân gelir ki, sinni ilerler hükûmet kendisini icrâ ettiği fi'llerden dolayı mes'ûl etmeğe başlar ve o zamân hak fikri tamâmiyle tezâhür eder. Şu hâlde çocukta böyle bir fikrin cibillî olduğu iddi'âsı hiçbir zamân doğru olamaz. Kezâlik çocuklar ahlâkiyyât ve hüsniyyâta dâ'ir olan fikirlerce de cibillî kelimesiyle tavsîf edilebilecek hiçbir husûsiyyet irâ'e edemezler. Bî'l-akis kendi tabî'atlerinin ve zevklerinin garâbetiyle ekseriyyâ bizi güldürecek işler yaparlar. Hattâ “senin” ve “benim” kelimelerinin medlûlüne vâkıf değildirler.

Çalmanın ve yalan söylemenin fenâ olduğuna dâ'ir bir bilgileri yoktur. Son derece de hod-bîndirler. Hîleye ve zulme isti'dâdları çoktur. Hâsılı birçok [570] cihetlerden vahşîlere benzerler. Çünkü vahşîler de tahsîl ve terbiyece olan noksanlarıyla birer büyük çocuktan başka bir şey değildirler. Bu müşâbehet kat'î bir sûrette bize gösterir ki, medenî bir insânda şiddetle te'sîr icrâ eden diğerk bir hâssa vardır. O hâssa çocukluğundan sonra başlayan iffet ve hicâb hâssasıdır. Vâkı'â burada verâset dahî büyük bir rol oynar. Meselâ Avustralyalılar ve Malenezyalılar ve Afrika'nın Andaman adasının yerlileri

nezdinde aslâ iffet ve hicâb hissi bulunmadığını Lubbock, Orton, Schiele vesâ'ir seyyâhlar iddi'â ediyorlar. Bu kabîleler efrâdı çırpçılak gezerler. Yalnız tenâsül uzuvlarını bir kazâyâ uğramaktan vikâyeten bir şey ile örterler ve tıpkı hayvânlar gibi alenen cinsi münâsebette bulunurlar. Lorimer Finson nâm seyyâhın iddi'âsına nazaran Fiji adası sâkinleri bazı bayramlar münâsebetiyle sokaklarda cinsi mu'âmelelerde buldukları gibi kendi misâfirlerine de zevcelerini ve kızlarını takdîm etmek âdetindedirler. Ludwig Wolf'un müşâhedesine nazaran yine orada tamâmiyle çıplak gezen esîrler [571] vardır. Bu esîrler gerek erkek gerek kadın hep böyle gezmek mecbûriyyetindedirler. Yalnız hür olanlar başlarına birer sarık sararlar. Yine Sör Lubbock yazıyor ki: "Eski Hind ma'bedlerinin zînet ve resimlerinin delâlet ettiğine göre herhangi bir kavim hiç giyinmek ihtiyâcını hissetmeksizin epeyce temeddün edebiliyor. Kezâlik hâl-i hâzırda Hindistân'da ve Seylan adasında iffet ve hicâb hakkındaki fikirler bizimkilerine nisbetle büsbütün başka bir hâldedir". Şark mezheplerinden olan İsmâ'îl mezhebi tarafdârları aslâ hicâb ve iffet fikrine mâlik değildirler. Bu mezhebde bulunanların esâs i'tikâdları, nefrete şâyân ve insânı isyân ettirici müdhiş bir kelbîlik üzerine mü'essesdir. Medeniyyet sâhasında pek ziyâde ilerlemiş olan Japonlar ahlâk ve bilgiler hakkında o kadar muhtelif ve bize zıd i'tikâdlara mâlikdirler ki, ilk nazarda onları ahlâksız add etmemek elden gelmez.

Reinhold'un iddi'âsına nazaran bir Japon'un ahlâk dediği şey bizim ahlâk dediğimiz şeye taban tabana [572] zıttır. Bizde fuhş diye takbîh edilen sanat, Japonya'da meşrû bir sanattır. Hattâ hakkında kânûn yapılmış ve hükûmetin nezâreti altına alınmıştır. Hem bu hâl hükûmet nazarında nasıl meşrû görülürse, â'ileler arasında da öyle meşrû telakkî olunur. Yalnız kânûnun gösterdiği müsâ'adenin hâricinde fâhişelik etmek ve hafî bir sûrette bu işe teşebbüs eylemek en büyük ahlâksızlıklardan ma'dûddur.

"Eğer ahlâkın her tarafda ârizî bir vasf irâ'e ettiğini ve mütebeddil olduğunu tasdîk etmezsek bu gibi hâllere bir ma'nâ vermek ihtimâlin hâricinde kalır" (Reinhold).

Hulâsa Liebig ile berâber insânın tab'at ve ahlâkının her yerde ve ebediyyen aynı olduğunu tasdîk etmek için bütün bu vak'aları ve müşâhedeleri inkâr etmek lâzımdır.

Hakikat, hüsn ve adâlet fikirlerinin mükemmelen inkişaf etmeleri ve kendilerine mahsûs bir kıymet ahz edebilmeleri her ferdin cem'iyet arasında bir mevki' işgâl etmesine ve tahsîl [573] ve tecrübe ile bu fikirleri yavaş yavaş elde etmesine ve ilerletmesine men ttur. Münevver ve d 'im  tefekküre alışmış bir ilim adamıyla el işleriyle iştigâl eden bir amelenin fikirleri arasında ne büyük farklar vardır! Târîh bilen ve az çok hayâtın tecrübelerini gören bir genç adâlet uğrunda büyük bir harâretle çalışırken, câhil ve tecrübesiz dığer bir genç olanca tevekk l yle istibd da boyun eğer. H snden anlayan bir kimse bir bed'ayı ihtirâm ile seyrederken bundan anlamayan bir kimse yine aynı bed'ayı tahkîr etmekten  ekinmez... Bizim bilgilerimiz kökü toprakda bulunan bir nebât gibidir. Bu bilgilerin esâsı gayr-i şahsî bir zem ne cezrlerini salmış oldukları hâlde h sselerimizin i' netiyle büyürler. Bir nebât topraktan çıkarınca hemân kuruduğu gibi, bizden ayrı hiçbir fikir ve bilgi dahî mevcûd olamaz.

Bunlardan anlaşılıyor ki, bizim nazarımızda kat'  hiçbir fikir, hiçbir vukûf yoktur. Her bilgi ve her fikir mutlakâ h sselerimizden biri vâsıtasiyle gelir... Varsın m -fevka't-tab'iyât ulem sı boşu boşuna "mutlak" ve "mücerred" [574] kelimelerini ta'r f edip dursunlar! D nler yine aynı beceriksizlikleriyle birtakım ilh mlardan bahs etsinler! şurası muhakkaktır ki hiçbir fikir, hiçbir zamân cibillî olamaz. Bütün bildiklerimiz ve fikirlerimiz ârızî ve birer mukâyese mahs l d r. Biz bu muk yeseyi bizi ihâta eden muhtelif şeyler arasında icrâ ederiz. Ziyâ olmasaydı karanlığa d 'ir hiçbir fikrimiz olmazdı. Eşyâ muhtelif ces mette olmasaydı küçüklük ve büyüklüğü bilemeyecektik. Harâretin derecesi tahavvül etmeseydi sıcaklık ve soğukluğa d 'ir de bir fikir elde etmenin imkânı yoktu, işte bu da bize anlatıyor ki, hiçbir bilgi kat'  değildir. Biz hiçbir zamân ebediyyet, ezeliyyet, n -m ten hiyyet fikirlerini hakıyla idrâk edemeyiz, çünkü zekâmız, h sselerimizin hud duyla mahdûd olduğundan zamân ve mekân içinde d 'im  geçilmesi mümteni' m ni'alara tesâdüf eder. Hâlbuki biz his olunan âlemde d 'im  bir sebep taharr sini âdet etmişizdir. Nerede bir hâdise görürsek ona bir sebep ararız. Bu âdet bizi sebebini bilmediğimiz şeylere karşı l -kayd bırakmamış ve mutlakâ [575] bir "ilk sebep" ic dına sevk

eylemiştir. Hâlbuki böyle bir tasavvur fen ve tecrübe ile taban tabana zıddır.

“Aynı sebebden husûle gelen aynı hâdiseleri oldukça mühim bir adedle iş’âr edebilmek kâbildir. İşte bu kâ’ideden tekmîl kâ’inâtın dahî bir sebebden husûle geldiği netîcesi hâtıra gelmiştir. Fakat böyle bir kazıyyeyi tasdîk mümkün değildir. Her mevcûdun bir menşe’i olmak mutlakâ kâ’inâtın dahî menşe’i olması kâ’idesini intâc edemez. İşte biz bu esâsa binâ’en mâddeyi ve mekânı ezelî ve ebedî olmak üzere kabûl ettik” (Czolbe).

Hiçbir fennî hâdise yoktur ki, bize cibillî fikirlerin, i’tikâdların ve bilgilerin mevcûdiyyetini kabûl ettirebilsin. Ve bu kabûl fikirlerin i’tikâd ve bilgilerin Allah tarafından verilmiş olduğuna velev en küçük bir kanâ’at hâsıl eylesin! Tabî’at, ne hedef ne niyyet ne de mâddî ve ma’nevî hiçbir şart tanımaz. Tabî’ate hâricden, yüksekten ve Allah tarafından verilmiş hiçbir te’sîr yoktur. Baştan nihâyete kadar tabî’at denilen şey kendi kendisine inkişâf eder. Layenkati’ [576] inkişâf eder. Bu bâbı bitirmek için Moleschott’un pek meşhûr olan şu sözlerini aynen iktibâs ediyoruz:

“Mekteplerde genç çocuklara tahsîl ve mütâla’ayı gâyet müşkil bir şekilde arz ederler, çünkü muhâkeme ve fikirleri hakîkate tevîkan teşrîh etmeği herkes bilmez. Bu usûlün fenâlığından dolayı şâkirdin fikri birtakım bâtıl ve hayâlî cihetlere doğru sevk edilmek istenilir, onlara fikirlerin ulvî ve ilâhî olduğundan bahs olunur. Bu sûretle zavallı çocuklar, hakîkate doğru gidecek yerde birtakım hayâller ve hiçlikler içinde kendilerini gayb ederler!” [577]

Yirmi Birinci Bâb Allah Fikri

Cibillî fikirlerin mevcûd olmadığını tasdîk ettikten sonra Allah fikrinin de bir hatâdan ibâret olduğu kendi kendine tecelli eder. Yani şahsî, fevka'l-âde muktedir, tabî'atin hâlikı, müdürü ve muhafızı olmak üzere bir Allah'ın vücûdu fikri büyük bir hatâdan başka bir şey değildir. Husûsiyle böyle bir fikrin bir tabî'î sevk hâlinde insânda mündemic bulunması hiçbir nokta-i nazardan müdâfa'a olunamaz bir iddi'âdır. Bu nazariyyeye tarafdâr olanlarca hiçbir kavim, hiçbir ferd, hattâ hiçbir vahşî yoktur ki, kendisinde Allah fikri bulunmamış olsun, onların iddi'âsına göre en kaba âdetâ hayvândan fark olunamayan vahşî kabîlelerde bile âli, şahsî ve yegâne bir hâlik fikri mevcûddur. Hâlbuki hiçbir tarafa mensûb olmayan bir mutarassıd, değil vahşî kabîlelerde, hattâ oldukça mütemeddin birçok kavimlerde [578] bile hâlin tamâmiyle aksi olduğunu söylüyorlar. Birtakım tüccarların, feylosofların, gemicilerin, misyonerlerin umûmî ve müşterek olan şahâdetlerine istinâd ederek birçok kavimlerde yalnız Allah fikrinin mevcûdiyyetini değil, hattâ en ehemmiyetsiz bir dîn ve i'tikâdın bile vücûdunu inkârdan kolay bir şey yoktur. Bu delîllerden sonra şurasını da söylemek mecbûriyyetindeyiz ki, birçok feylosoflar ve tabî'iyât âlimleri dîn ve bî'l-hâssa Allah fikrinin insâniyyete mahsûs olduğunu iddi'â ediyorlar. Şu hâlde bu iddi'âyı bizim delîllerimizle karşılaştırarak ya tamâmiyle mecrûh olduğunu söylemek yâhûd birçok insânların insândan gayri birer mahlûk olduklarına hükm etmek îcâb eder.

“Benim nazarımda hiç şübheye mahal yoktur ki en âdi ırklar arasında hiçbir dîne, i'tikâda, ilâhî fikre ve müşterek bilgilere mâlik olmayan kabîleler vardır” (Broca).

“Her kavmin mutlakâ bir Allah'ın mevcûdiyyetine i'tikâd ettiğini zann etmek büyük bir hatâdır. Ben birçok vahşîler [579] gördüm ki, hiç böyle bir fikre mâlik değildirler” (Seyyâh Lauture).

“Vahşî kavimler arasında Allah fikrinin mevcûd olduğunu iddîâ edenler, hakikatle hiç münâsebeti olmayan bir iddîâda bulunmuş olurlar” (Sör John Lubbock).

“Yalnız bazı acûl seyyâhların sözleri değil, hattâ vahşî kavimler arasında uzun müddet ikâmet etmiş ve tarassud eylemiş kimseler bize te'mîn ediyorlar ki, bu kabîl insânlar arasında Allah fikrinin mevcûdiyyeti şöyle dursun, hattâ lisânlarında böyle bir fikri îzâh edecek kelime bile mevcûd değildir” (Darwin)

Darwin, Beagle sâhilinde pek uzun müddet devâm eden seyâhatinde Arzı'n-Nâr (*Terre de feu*) sâkinlerinin hiçbir Allah ve dîn fikrine mâlik olmadıklarını kendi refikleriyle berâber bizzat görmüştür. Elcho nâmındaki muharrir, Kaliforniya'da bulunan birçok Hindlilerin mâ-fevka't-tabî'a ve âlf hiçbir mevcûda i'tikâd etmediklerini, dünyâyı idâre [580] eden bir kuvvet dahî tanımadıklarını iddîâ ediyor. Yine birçok kabîleler ölümü her şeyin hitâma ermesi gibi telakkî ettikleri hâlde, dîger bir kısım dahî bunu Garb tarafında uzak dîger bir beldeye seyâhat olmak üzere tahayyül ederler. Bazı def'a büyük adam yâhûd yukarının ihtiyârı gibi sözler söylerlerse de bu söz herhalde Allah fikrini ifâde etmekten çok uzaktır. Çünkü bu yukarının ihtiyârı nazarlarında aslâ insânların işine karışmaz, ne hiçbir şeyi yaratmıştır ne de hiçbir şeyi muhâfaza eder. Onların Allah'ı kendilerini ihâta eden tabî'attır. dünyâyı ise “koyot” ta'bîr ettikleri bir nev' köpek halk etmiştir ki, bu köpek tabî'atin bir hizmetçisinden başka bir şey değildir.

Kaliforniya'da on yedi sene ikâmet eden Baegert isminde bir misyoner orada sanemlerin, ma'bedlerin, dîn ameliyyelerinin ilâhî secdelerin tamâmiyle mechûl olduğunu söylüyor. Buranın sâkinleri ne hakîkî Allah'ı tanurlar ne de onun yerine ikâme etmiş oldukları birtakım sun'î allahlar vardır. La Pérouse, Colden, Hearne gibi dîger birtakım mutarassıdlar da [581] aynı hâlleri Amerika'nın bazı kabâ'ili arasında müşâhede ettiklerini söylüyorlar. Meşhûr İngiliz seyyâhı Bates Tapajo, Kupari ve Brezilya sâhillerindeki bazı yerlerden bahs ederken, bu yerlilerin tabî'atleri pek iyi olduğu hâlde mâ-fevka't-tabî'a bir mevcûda dâ'ir hiçbir fikirleri olmadığını ve tabî'î hâdiselerin aslâ sebeblerine merâk etmediklerini söylüyor. Bunların nazarında yalnız bir nev' fenâ tâli' vardır ki dâ'imâ zarar ve ziyânlarını mûcib olur.

Amazon'un üst taraflarında ikâmet eden yerliler Allah fikrine tekâbül edecek hiçbir kelimeye mâlik değildirler. Caishana yerlileri ibâdete ve dîne dâ'ir hiçbir şey bilmezler. Diğer kabîlelerin hiç olmazsa fenâlıktan kendilerini saklamak için icrâ etmekte oldukları âyînler bunların nazarında tamâmiyle mechûldür. Bu kabîl âyînleri Azara nâmındaki seyyâh Cenûbî Amerika'daki seyâhatlerinde pek çok görmüştür. Dobritzhoffer nâmındaki misyoner Abipon kabîlesini ziyâret ettiği esnâda bu kabîle nezdinde Allah fikrini veyâhûd diğer ilâhî fikirleri ifâde edebilecek bir kelime bulunmadığını büyük bir istiğrâbla öğrenmiştir. Paraguay'daki [582] yerliler seyyâh Baguet'nin iddi'âsına nazaran Allah'a dâ'ir hiçbir fikir beslemezler. Yâhûdilerin bunları Mûsevî yapmak için ettikleri bütün teşebbüsler akim kalmaktadır. Sör John Lubbock'un iddi'âsına göre birtakım misyonerlerin Gran Chaco'da, Cenûbî Amerika'da bazı yerlilerle münâsebetleri hiçbir netîce hâsıl edememektedir. Çünkü buraların yerlileri arasında ne Allah fikri ne de dîn fikri aslâ mevcûd değildir. Hattâ hayr ve şerri bile bilmezler. Mükâfât ve mucâzât onların nezdinde müsâvîdir, esrârlı hiçbir kuvvet onları korkutamaz.

Amerika'nın Siyah Arâzî denilen mahallinde dahî az çok dikkate şâyân birçok misâller göze çarpmaktadır ki, bu da buradaki kabîlelerde de dîn ve Allah fikirlerinin mevcûd olmadığıdır. Ladislas Magyar nâmındaki seyyâh, Oukanyama zencîlerinde hiçbir dîn izi bulamadığını söylüyor. Afrika'nın ekserî cihetleri aynı hâldedir. Nil nehrinin menba'ı yakınlarında ikâmet eden Latouka kabîlesinde dahî ne bir dîn eserine ne de zerre kadar Allah fikrine tesâdüf olunamamıştır. [583] Zencîler nezdinde pek umûmî olan putperestlik bile bu kabîle efrâdınca mechûldür. Meşhûr Livingstone'a nazaran Afrika-yı Vustâ'da ikâmet eden Bechuana kabîlesi gâyet zekî efrâddan müteşekkil oldukları hâlde ne bir dîne ne bir saneme ne de dîn ile münâsebeti olan hiçbir fikre mâlik değildirler. Anderson, Bechuanaların lisânından bahs ederken hâlik ma'nâsına bir kelimenin mevcûd olmadığını söylüyor. Misyoner Moffat bu husûsa dâ'ir beyân-ı mütâla'a ederken kendine mahsûs bir husûsiyyetle şöyle anlatıyor:

"Bazı zamânlar bu kabîleler efrâdının kalblerinde bir his uyandırmak için kendimde şedîd bir ârzû duyar ve bir vâsıtâ taharrî ederdim. Böyle bir vâsıtâ olmak üzere kendilerinde

bulduğuna zâhib olduğum Allah fikrine mürâca'at etmek lâzım idi. Hâlbuki bunlarda i'tikâda, Allah'a, rûhun lâ-yemûtluğuna dâ'ir hiçbir fikir mevcûd değildi. Aslâ böyle bir şey hâtırlarına gelmemiştir. Yeri ve göğü yaratan bir hâlikten, insânın zuhûrundan, ölenlerin âhirette yeniden dirileceklerinden, ebedî bir hayâta mazhar olacaklarından [584] bahs ettiğim zamân hiçbir şey anlamıyorlar. Hattâ arslan ve çakal avı hikâyelerini dinlerken gösterdikleri merâkın binde birini bile irâ'e etmiyorlardı ve bu gibi fikirlere inanmaları lüzûmunu musırınan söylediğim zamân, gûyâ beşerin tâkatı fevkinde bir teklîfde bulunmuşum gibi ıztırâb çekiyorlar ve korkuyorlardı”.

Oppermann nâmındaki seyyâh Caffre kabîlesinden bahs ederken bunların âlî bir mevcûda dâ'ir hiçbir fikirleri olmadığını ve kendi allahları olmak üzere kabîle re'îsini tanıdıklarını söylüyor. Hotantulara gelince, bunlar vâkı'â iyilik ve fenâlık olmak üzere iki üss tanurlar, fakat ne ma'bedleri ne ibâdetleri yoktur. Yalnız kamer bedr-i tâm hâline gelince ve bir nev' ateş böceğini gördükleri zamân büyük bir merâsim icrâ ederler. Bu kabîle arasında uzun müddet yaşayan Vaillant, bunların dahî hiçbir dînî fikre ve Allah fikrine mâlik olmadıklarını iddi'â etmiştir. Boschiman kabîlesi dahî dîne ve ibâdete dâ'ir bir fikre mâlik değildir. Bu kabîle efrâdı gök gürültüsünü işittikleri zamân birtakım cinlerin seslerini işitiyoruz zannıyla korkarlar [585] ve birtakım bed-du'âlar okumağa başlarlar. Gustave Fritsch'in ifâdesine göre Afrika'da bulunan Ova-Herrero kabîlesinin dahî hiçbir dîni yoktur. Yalnız bazı bâtil i'tikâdlara ve sihre kâni'dirler. Hayvânlarla, ağaçlara ve buna benzer dîger şeylere büyük bir ehemmiyyet atf ederler. Burton, yine Afrika dâhilinde bulunan birçok kabîlelerden bahs ederken, bunların ne Allah'a ne meleklerle ne de şeytâna inanmadıklarını zikr ediyor.

Bu mütâla'alardan sonra bir kere de Avustralya'ya, Cenûb Denizi'nde ve Bahr-i Muhît-i Kebîr'deki adalarda yaşayan kabîlelere de bir nazar atf edersek âtîdeki netîceleri elde ederiz.

“Avustralya'nun yerlileri ne bir hâlik fikrine ne de ahlâkî bir kânûn vâzı'ına aslâ i'tikâd etmezler. Kendilerine bunları öğretmek için vâki' olan her türlü teşebbüsler boş ve netîcesiz kalmıştır” (Hasskarl).

Narcisse Pelletier isminde bir Fransız batmış bir gemiden kurtularak First Red Rock n mündeki kab le arasında [586] on yedi sene ikâmete mecbûr kaldı. Bu zâtın iddi'âsına göre mezkûr kab le hiçbir d ne ve asl  Allah fikrine mâlik değildir. Kezâlik Latham Avustralyalılardan bahs ederken, bunların en kaba bir d ne olsun mâlik olmadıklarını ve böyle bir i'tikâd hâsıl etmek için zihinlerinin henüz pek geri bulunduğunu söylüyor. Bir misyoner yine bu halktan bahs ederken, lisânlarında adâlet, günâh ves ire gibi kelimelerin bulunmadığını ve bu kab l fikirlerin kendilerine pek yabancı olduğunu ilâve ediyor. S r Bradley Avustralya'nın bazı kabîlelerinden bahs ederken diyor ki: "Bu vah flerin tek heceden teşekkül eden lisânları hayvânâtın seslerine benzeyen birtakım nid lardan ibârettir. B t l hiçbir fikre mâlik değildirler. İstikbâle d 'ir hiçbir fikir ve bi'l-hâssa âhiret fikri onların dimâğlarını i g l edemez. Motou kabîlesi ve Yeni Gine sâkinleri dahî hiçbir d ne ve Allah'a mu'tekid değildirler. Onların nazarında olenlerin rûhları "Taulou" denilen mahalle gider. Taulou'dan maksad havânın üst tabakasıdır. Damood adasında -ki bu ada Avustralya ile Yeni Gine [587] arasında bulunur- Jukes n mündeki seyyâh, hiçbir d n  fikir görmemiştir. Samoa ahâlisi ne bir ma'bede ne de bir ibâdete mâlik değildirler. Mincopi münâsebetiyle Andaman kabîlesinden bahs eden Doktor Monnat diyor ki: "Bunlar v c dlerini çamurla yıkarlar, hiçbir elbise giymezler. Hic b bunlar için değildir. Tıpkı vahşi hayvânlar gibi yaşarlar.  l  bir mevcûda ve bir Allah'a asl  i'tikâd etmezler. D nleri yoktur. Binâenaleyh  hirete de inanmazlar". Malenezya'daki Yeni Britanya ahâlisi Doktor Finsch'e göre gâyet hal m tabî'atlı insânlardır. Onların nezdinde en küçük bir ibâdet fikri ve öldükten sonra bir hayâtın mevcûdiyyeti aslâ ma'l m değildir. Filipin'deki zenc ler Moluque kavmi dahî Doktor Mundt-Lauff'a göre hiçbir d n tanımamışlardır. Yalnız bunlarda ateşe ve güneşe kar i ehemmiyetsiz bir ibâdet fikri vardır. Bununla beraber hiçbir ma'bed ve sanemleri yoktur. Ölülerini yüzleri güneşe kar i olmak üzere yatırılırlar.

Asya'ya gelince, medeniyetin bu eski be iğinde dahî bu kab l [588] misâller az değildir. Burada da öyle dînler,  ohret kazanmış ve her tarafa intişâr etmiş öyle i'tikâdlar vardı ki, bunların arasında zerre kadar Allah fikrine tesâdüf mümkün

olamazdı. Pégou hükûmetindeki Karen ahâlîsi ne Allah'a inanırlar ne de şeytânların, cinlerin te'sîrâtına kâni'dirler. Pasummah Labar sükkânı Sumatra adasında ikâmet ettikleri hâlde ne bir putları ne bir sanemleri vardır ne de bir fikre kâni'dirler, Allah'ın vücûduna dahî hiçbir zamân tamâmiyle kâni' olmamışlardır.

Hindistân'ın ilk kabîlelerinden olan Dschuangalılar kendilerini ilk insânların mahlûku olmak üzere tanırlar. Hiçbir sihre i'tikâdları yoktur. İngiliz mîr-alâylarından Dalton'un ifâdesine nazaran lisânlarında Allah, semâ, cehennem kelimeleri mevcûd değildir. Âhirete dâ'ir de hiçbir ma'lûmatları yoktur. felâket hâlinde güneşe tavuk kurbân ederler. Bu sûretle mahsûllerinin de bereketli olacağına kâni'dirler. Bunlardan gayri belli başlı bir âdetleri yoktur. Hindistân'm diğeri bir kabîlesi olan Kasialılar böyle bir hâlde tavuk kesecek yerde yumurta kırmağı tercih ederler. Doktor Hooker'a [589] göre bütün dînleri bundan ibârettir. Amami Oschima'nın Liou-Kiou adasının bahtiyâr sâkinlerine gelince, Doktor Döderlein'in iddi'âsına göre bunlar ne Allah ne ibâdet ne ma'bed ne de râhib tanımazlar. Yegâne i'tikâdları ecdâda hürmetten ibârettir. Onların memleketlerinde on altı gün ikâmet etmiş olan mezkûr doktorun beyânına göre bu türlü bir i'tikâd Sinto dîninin esâsını teşkîl eder ki, bu dîn hâl-i hâzırda Japonya'da cârîdir. Bî'l-hâssa Japonlara gelince, onlar dahî ne Allah'a ne de âhirete inanmazlar. Japon kavmi dînsiz bir kavimdir. Amerika seyyâhlarından Burrow'un iddi'âsına nazaran Japonlar mâddî bir kavimdir. Bununla beraber İngiliz seyyâhlarından Alcock tasdik eder ki, arz üzerinde hiçbir kavim Japonlar kadar tahsîle ve ma'ârife müsta'id değildir.

Asya'da bulunan putperest dînleri arasından en meşhûru Buda dînidir ki, bundan bî'l-âhere uzun uzadıya bahs edeceğiz. Bu dînde Allah, ebediyyet fikirleri yoktur. Âlî bir gâye olmak üzere adem irâ'e olunur. Çin'de [590] bulunan iki dîn dahî bu sûretle Allah fikrinden mu'arrâdır. Çin lisânında Allah ve hâlik fikirlerini ifâde edecek bir kelime dahî yoktur. Birçok seyyâhların te'sîs ettikleri münâsebetler netîcesinde anlaşılmıştır ki, Çin ahâlîsinin bî'l-hâssa münevverleri ihtivâ eden büyük bir kısmı tamâmiyle dînsizdir ve hiçbir ibâdetle me'lûf değildir. Diğeri cihetten Ârîler'in -ki bunlar vahdet-i vücûda kâ'il idiler- ibtidâ'î lisânlarında mahlûk kelimesi

mevcûd değildi. Schopenhauer'a göre Allah fikri ve ilhâm denilen şey Mûsevîler tarafından îcâd olunmuş ve bi'l-âhere Hristiyanlığa ve İslâmiyyet'e nüfûz etmiştir. Esâsen bu iki son dîn Judaizm denilen Mûsevî dîninin birer şu'besinden başka bir şey değildir.

Hattâ Avrupa'da dahî hiçbir dîne mâlik olmayan birçok kavimler bulmak mümkündür. Avusturya İmparatoru kendi memleketi dâhilinde son icrâ ettiği bir seyâhatte gazetelerin rivâyetine nazaran Galiçya'daki Kolomes şehrinde Huzulen tesmiye olunan ve vücûdlarının teşekkülü fevka'l-âde olan bir kısım halka tesâdüf etmiştir. Bu adamların her [591] ne kadar tabî'atleri gâyet mükemmel ise de hiçbir dîn ile mütedeyyin değildirler. Yalnız senede bir kere şehirlerinden geçen bir köy papazı yeni doğanları vaftiz eder. Bununla berâber sâkin ve nâmûskârâne bir hayât yaşarlar. Kiliselerin tesellîlerine muhtâc olmaksızın ölürler ve i'tikâdlarınca semâya giderler... Çingeneler ise bütün Avrupa'ya, hattâ dünyânın nisfına yayılmışlarken, Leland nâmındaki mü'ellifin tedkîk ve taharriyyâtına göre tamâmiyle dînsiz kalmışlardır. Bu kavimde hiçbir dîn eseri yoktur, hattâ bir memlekette yerleşmiş ve asırlarca yaşamış olanlarında dahî bu esere tesâdüf edilemiyor.

Dinî ma'lûmatın ademi bizim aramızda, yani tahsîl ve terbiye görmüş kimselerde dahî bâkîdir. Ekseriyyâ büyük şehirlerin ve bi'l-hâssa Paris ve Londra'nun senevî neşr olunan polis defterlerinde, hattâ Allah, ebediyyet, dîn gibi kelimeleri aslâ bilmeyen birçok kimselerin isimlerine tesâdüf olunur. Edilen tedkîklere nazaran İngiltere'de henüz ayağını bir kiliseden içeri atmamış ve papaza aslâ i'tirâf-ı cürm eylememiş [592] milyonlarca insân mevcûddur.¹ Edouard Meystre nâmında bir dilsiz-sağır hakkında Hirzel tarafından neşrolunan uzun bir makâlede bu zâtın hiçbir dînî fikre mâlik olmadığı gösterilmiştir. Kendisine bu kabîl fikirler öğretilmek istenildikçe ka'iiyyen mûmâna'at etmiştir. Kezâlik Julia Brace isminde bir sağır-dilsizle Laura nâmında bir kör-sağır-dilsizin dahî aynı sûretle hareket ettikleri vâki' ve meşhûrdur. Geçen

¹ Hâl-i hâzırda İngiltere'de, hattâ vaftiz edilmemiş milyonlarca kimse mevcûddur. Londra'da râhibin birisi bir zâta "Hazret-i İlsâ kimdir?" diye sormuş ve "Bu centilmen ile henüz teşerrüf etmedik" cevâbını almıştır.

bâbımızda zekânın fikdânından bahs ederken bu kabîl alîl insânların tamâmiyle hayvânlar gibi olduklarını ve kendi hemcinsleriyle münâsebette bulunmadıkları cihetle tekâmül etmiş bir fikre mâlik olamadıklarını söylemiştik. Eğer tabî'at kendi hukûkunu tahsîl ve terbiye ile te'mîn etmemiş olsaydı cibillî fikirler denilen şeylerle şimdiye kadar hiçbir şey yapılamamış olacaktı. Çünkü bütün fikirler müktesebdir, bizim tefekkürümüze ve dîgerlerinin tefekkürlerine medyûndurlar ve aslâ cibillî değildirler. [593]

Şayed bazı kimseler Allah fikrini cibillî add ederlerse şübhesizdir ki, aynı zamânda fenâ bir rûhun ve şeytânın ve birçok cinlerin dahî cibillî olduklarını iddi'â mecbûriyyetinde kalırlar. Çünkü fenâ bir rûh i'tikâdı ve bu rûhun insânlara düşman olduğu ve her fırsattan istifâdeye kıyam ettiği birçok kavimlerin an'aneleri arasında ehemmiyyetle telakkî olunacak derecede bir tutulmuştur. Hattâ bu ikinci i'tikâd birincisine, yani Allah fikrine nazaran daha kuvvetlidir.

"Fenâ ve zâlim rûhlara, yani şeytânlara ve cinlere i'tikâd Allah ve iyiliğe i'tikâdtan daha umûmîdir" (Darwin).

Hattâ birçok vahşî kavimler vardır ki, yalnız şeytân ve cinleri takdis ederler, onlara ibâdet ederler. İyi rûhlara karşı tamâmiyle lâ-kayddırlar. Hristiyan dîninde i'tikâd olunan şeylerin büyük bir kısmını şeytân mes'elesi teşkîl eder. Bu doğrudur. Çünkü böyle bir mes'ele ihdâs edilmemiş olsaydı Hristiyanlık nokta-i nazarından dünyâdaki şerhlerin ve fenâlıkların îzâhı aslâ mümkün olamayacaktı. [594]

Allah fikrinin menşe'ini Ludwig Feuerbach kadar kat'î bir sûrette îzâh eden olmamıştır. Bu zât ulûhiyyete ve Allah'ın esâsına dâ'ir olan bütün i'tikâdlara antropomorfizm ismini veriyor ki, insânın düşüncelerinden ve kendi şahsiyyetini fevka'l-âde mükemmel bir sûrette tasvîr etmesinden başka bir şey değildir. Feuerbach Allah fikrinin esâsını aradığı zamân, bu esâsı beşerin tabî'atteki istiklâl ve esâret hislerinin yekdîgerini te'âkub etmesinde bulmuştur.

"Hâricî ve ulvî olan Allah, insânın kendisinden hârice çıkmış ve ulvîleşmiş benliğinden başka bir şey değildir. İnsanın kendi şahsına â'id tabî'ati, kendine mahsûs olan hudûdu tecâvüz eder de gayr-i şahsînin fevkine çıkabilirse derhâl Allah olur" (Feuerbach).

Allah insânın kendi kendisini ta'akkul edebilmesidir. Allah'ı insân hayâlen halk eyledi. Fi'l-hakîka bütün akv mın t r hleri bir baştan diğer başa kadar tedkîk olunursa çıkacak netîceler hep bu iddi' mızı tasdik [595] ederler. Mutlak fikrinin ve bütün dînlerin isbât edemedikleri hâlde mütemâdiyen iddi'  ettikleri ilh mların hâricinde Allah'a d 'ir bütün bilgiler herhangi d nde olursa olsun mutlakâ ins n dir.

Ve m d mki insân bu k 'inâtta kendinden daha zek  bir mevcûd göremiyor. İŞte bu hâssayı, yani kendi nefsine  'id olan fevka'l- de zek  olmak hâssasını hayâli bir mevcûd olan Allah'a tahsis ediyor. Ve bilmiyor ki bu Allah dediği Şey gâye-i hayâli Şekline girmiş kendi benliğinden başka bir Şey değildir. İŞte bunun için her kavmin d n  fikirlerinde o kavmin birtakım hus siyyetlerini, emellerini,  mm dlerini ve tem y llerini, hattâ zekâsının derece-i inkiŐ fını bir  y nede görüyor gibi görmek mümkündür. Hattâ biz bir kavmin ferde ne kadar ehemmiyyet verdiğini ve medeniyetinin derecesini, o kavmin ib detinin Şeklinden anlayabiliriz. Meselâ Yûnânistân'ın bütün allahları ilâhî bir semâ içerisinde tasavvur edilmiş birtakım gâye-i hayâller ve resimlerdi. Onlar ebediyyen genç ve güzel ins nlardı. Gülerler, m c hede ederler, [596] h leler yaparlar ve bizzat insânların işlerine karıŐtikları zamân memnûn ve bahtiyâr olurlardı. İŞte bu Y n n sem sıdır ki Ő 'ir Schiller'e *Yûnânistân'ın Allahları* nâmındaki nefis manz meyi ilhâm etti. Diğer taraftan Y h diler, karanlık ve esrârlı bir semâ içinde insânların mütemâdiyen hat larını tashîh edip duran ve herkesi mutlakâ müddet-i hayâtında m c z tlandıran ve bu m c z t   c nc  dördüncü batna kadar devâm ettiren bir Allah'a i'tikâd ederler. Hâlbuki Hristiyanların Allah'ı nihâyetsiz olan kudret ve kuvvetini oğluyla taksim etmiş ve dünyâdaki iyi insânlara âhirette yine ins n  birtakım mevki'ler hazırlamıştır. Katoliklerin sem sında bulunan Meryem Ana kadınlara mahsûs bir Şefkatle ve kendi okşayıcı sad sıyla mütemâdiyen c n lerin kabahatlerini afv ettirmek üzere semâvî hâkime karşı Őef 'atte bulunur. Şarklıların cennetinde genç ve latif gılmanlarla, hurilerle dolu bağ eler vardır ki, orada latif Őel leler d 'im  serinlik ve ebedî bir inbisât neşr ederler. Gr nlandlıların cenneti ise tamâmiyle emelleriyle mütenâsib bir h dedir, yani [597] orada balina balığı yağı, birtakım balıklar, deniz köpekleri mebzûliyyetle mevcûddur. Hindistân

avcılarının cennetinde hiç tükenmeyen av kuşları mevcûd olduğu gibi, Yeni Kaledonyalıların cennetinde dahî gâyet ermiş ve her tadışta insâna türlü türlü zevkler veren muzlar vardır. Cermenlerin cennetine gelince, orada oyulmuş düşman kafalarının içinden içilecek râhler, rahîkler mevcûddur.

Hasılı her ferd kendi Allah'ını kendi temâyülüne göre te'sîs etmiştir.

"Herkes kendine göre bir Allah tasavvur eder, şen ve şâtır bir adamın Allah'ı şen ve şâtır olduğu gibi dâ'imâ mükedder olanlar da bu tabîatte bir Allah farz ederler" (Meslier).

Feuerbach ibâdetlerin şekillerini tedkîk etmiş, bunda dahî tamâmiyle insânî birçok vasıflar bulmuştur. Bir Yûnânlı, allahlara et ve şarâb takdîm eder, Garbî Sibiryâ'da bulunan bir Fanavali kendi sanemini kanla yıkar, burnuna tütün doldurur, bir Hristiyan, bir İslâm, bir Yahûdî, bir Hindli [598] dîger bir tarzda allahlarını memnûn etmek isterler ve du'â, niyâz ederler. Dâ'imâ insânî olan za'flar, aşklar, emeller ve zevkler her tarafda ibâdeti teşkîl eylemişlerdir. Her kavim nezdinde ve her dînde insânlar allahların azizlerin mâdûnunda add olunurlar. İşte bu da insânî bir fikir, insânî bir harekettir. Feuerbach bir de şuna dikkat etmiştir ki medenî bir âdam vahşî bir kavmin tasavvur ettiği Allah'ın pek fevkindedir. İşte Allah'la insân arasındaki bu mukâyeseler ve bu münâsebetler Protestanlığın mûcidi olan Luther'i bile teshîr etmiş ve ona şu sözleri söyletmiştir.

"Eğer Allah semâda tıpkı eski bir kiriş gibi kendi nefsi için hüküm sürüyorsa, kendisine Allah demek bile câ'iz değildir".

Eski Yûnân feylosoflarından olup mîlâd-ı İsa'dan 578 sene evvel yaşamış olan Ksenofanes, aynı bu ifâdelerle kendi refiklerini bu kabîl bâtil i'tikâdlardan tahlîs etmek istiyordu:

"Allah'ın insânlardan hiç farkı yok ki... şekilleri bir, [599] lisânları bir, her şeyleri bir... zenciler kendileri gibi siyah ve basık burunlu allahlara perestiş ediyorlar, Yûnânlılar mavi gözlü allahlara ibâdet ediyorlar... Eğer arslanların ve öküzlerin dahî elleri olsa da resim yapabilmeğe muktedir olsalardı, kendi allahlarını tıpkı kendi şekillerinde resm edeceklerine hiç şübhe yoktu!".

Muhtelif kavimlerin, muhtelif şahısların ulûhiyyete â'id fikirlerinde tabî'atin ve kendi muhîtlерinin dahî te'sîrleri görülebilir. Meselâ birtakım hârikulade ve korkunç şeylerle,

bi'l-hâssa muntaka-i hârrenin azâblarıyla memlû memleketlerinde yâhûd Asya'ya mahsûs olan müdhiş istibdâdlar altında yaşayan Hindlilerde kendi allahlarından olan Shiva yılanlarla karışık müdhiş bir canavar şeklinde resm olunur. Bu Allah'ın derisi kaplan derisine müşâbihdir. Üç gözü ve elinde bir insân kafası bulunmaktadır. Boynunda insân kemiklerinden bir gerdanlık dahî vardır. Kendisinden daha az korkunç olmayan zevcesi Duorga yâhûd Kali koyu mavi bir renkte bulunur. Ellerinin içi kanla dolu ve vahşî bir manzara irâ'e eder. [600] Dört kolu vardır ki, bunlardan birisi bir cin kafasını hâmil bulunur. Dili ağzından dışarıya fırlamış vücûdunun ve boynunun etrâfında kendisine takdîm edilen insânî kurbânların kafaları ve elleri sallanmakta bulunmuştur.

Eğer insânın zevk-i selîmi böylece kendi şeklinde yâhûd az çok tagayyürata uğramış bir Allah tasavvuru iktidârını hâ'iz olmasaydı, birtakım ilâhiyyât âlimlerinin iddi'âları o zamân büsbütün hayâlden ibâret kalacaktı. Eğer feylosoflar tarafından Allah, mutlak, zekâ gibi şeylere hasr olunan ta'rîfler bir araya toplaşmış olsaydı, meydâna gelen halîta hiçbir ma'nâ ifâde etmeyen bir karışıklıktan ibâret kalacak ve kendisinde hiçbir güzellik, hiçbir esâs bulunmayacaktı. Vâkı'â birtakım feylosofların güzel sözleri, şişkin cümleleri oldukça câzib görünür, fakat bu câzibe mevcûd olmayan bir şeyin yerini dolduramaz.

"Eğer Allah'ı bugünkü ta'rîfleri üzere kabûl edersek geçen milyonlarca senelerin ta'rîflerine nisbetle ne kazanmış olduğumuzu tasavvur etmeliyiz. Acabâ boş kelimeleri tekrâr etmiş olmaktan başka ne kâr ediyoruz?" (Czolbe). [601]

Birtakım feylosoflar vardır ki Allah'ı ne hâricde ne kâ'inâtın fevkinde kabûl etmeyerek bizzat kendi dâhillerinde tasavvur ederler. Ve bu sûretle Allah fikrine â'id birtakım müşkilleri hall edebildiklerini zann ederler.

Meşhûr tab'at âlimlerinden Fechner yazmış olduğu *Zend-Avesta* nâm kitâbda şöyle mütâla'a beyân ediyor:

"Allah mevcûdiyyetin ve fa'âliyyetin hey'et-i mecmû'asıdır. Allah'ın hâricinde kâ'inât yoktur. Onun karşısında hiçbir şey bulunamaz. O yalnızdır, birdir, dünyâdaki bütün zekâlar onun zekâsının içinde bulunur. Bütün mâddî mevcûdların onun vücûdu içinde bulunması gibi. Bizzat hareket eder. Hâricen

mahdûd değildir, her mevcûdun hem sebebini hem mevcûdiyyetini teşkîl eder”.

Vâkı’â bu mütâla’a fenâ değil, fakat yakından bakılırsa ma’nâsız... Çünkü eğer bütün zekâlar Allah’ın zekâsının içinde ve bütün mevcûdlar Allah’ın vücûdunun içerisinde ise artık Allah’tan başka kâ’inât yok demektir. Şu halde kâ’inâtsiz Allah nasıl Allah olur, nasıl hâlik add olunur? [602] Hâlbuki kâ’inât kendi çokluğu ve bî-nihâye tahavvülleri içinde birtakım ferdiyyetler arasında yuvarlanıp durmaktadır.

“Dünyâ o kadar fenâ, o kadar berbâd bir sûrette teşekkül etmiş bulunuyor ki, buna tebdîl-i şekl etmiş bir Allah demekten ise şekli bozulmuş bir şeytân demek daha münâsib olur” (Schopenhauer).

Eğer Allah bizim hepimizde mevcûd ise bizim bütün hatâlarımızla ve noksanlarımızla da müşterek demektir. Meselâ bizim hastalıklarımızdan o da müte’essir oluyor. Bizim bir dişimiz ağırırsa Allah’ın da dişi ağrıyor. Aynı zamânda bir ağızla kendi kendini inkâr ederken, diğer bir ağızla kendi kendine du’â okuyor ve bir kimse ile berâber iyilik yaparken, diğer bir kimse ile berâber kendi kânûnlarına muhâlefetde bulunuyor. Bazılarıyla ölürken diğer bazı kimselerle diriliyor ve tekrâr ölüyor dünyâdaki yaptıklarının cezâsını görmek üzere âhirete gidiyor, ilâ âhirihi... Bu misâller kâbil olduğu kadar uzatılabilir. Fakat boş sözlerle vaktimizi geçirmek istemiyoruz. Panteizm, yani vahdet-i vücûd denilen meslek ale’l-âde [603] dînlere nazaran husûsî bir mâhiyyeti hâ’iz değildir. Husûsiyle yeni îcâd olunmuş bir meslek de değildir. Ne yapalım ki zamânımızın ilâhiyyât âlimleri birtakım eski yemeklere yeni baharat ekerek yeniden bize yedirmek istiyorlar.

Heyhât! Asrımızın felsefe matbahı ancak bu kadarını istihzâr edebildi!.. [604]

Yirmi İkinci Bâb Rûhun Ebediyyeti

İtiraz kâbil olmayan birtakım delîllerle bundan evvelki bâblarımızın birinde rûh yâhûd zekâ ta'bir olunan şeyin dâ'imâ mâddî bir cevherle ve bi'l-hâssa dimâğla berâber bulunduğunu göstermiş ve her türlü rûhî tezâhürlerin bir mâddenin tezayüd ve tagayyürüyle münâsebetdâr olduğunu söylemiş idik. Eğer bu cihete â'id daha kat'î bir bilgi elde etmek ve rûh denilen şeyin tab'ate kadar nüfûz ederek birtakım mâddî halâtalardan ma'nevî ve zekâ'î fa'âliyyetlerin nasıl husûle geldiğini tedkîk eylemek icâb ederse, yukarıda söylemiş olduğumuz delîller bu fikirlerimizi te'yîde hâdim olmakla berâber mâdde ile rûh birbirlerinden ayrıldıkları zamân ikisinin dahî mahv olacaklarını isbâta kifâyet eyler. Tab'î bir sûrette inkişâf etmiş bir dimâğın tefekkürden tecerrüd etmiş bulunması [605] nasıl mümkün değilse, dimâğsız yâhûd buna benzer diğer bir uzuvuz tefekkür ve rûhun vücûdu dahî öylece mümkün değildir. Binâenaleyh umûmî bir dimâğla düşünen ve umûm kâ'inâta şâmil olan bir rûhun vücûdu ihtimâl hâricindedir. Rûhsuz bir vücûd, vücûdsuz bir rûh, mâddesiz bir tefekkür aslâ anlaşılabilir ve idrâk edilemez, hattâ mâddesiz elektriğin, mîknâtiyyetin, harâretin, sıkletin bile idrâk edilmesi mümkün değildir. Ancak cisimler ve mâddî cevherler sâyesindedir ki kâ'inâtta bir fa'âliyyet görülüyor. Ve birtakım hâdiseler husûle gelebiliyor.

Artık bu delîller üzerine efkârımızı binâ edelim: Gösterdik ki rûh, kâ'inâta cibillî denilen fikirlerle berâber geldiği için kendi kendini tanıtmaya yalnızca muktedir olmadığından birtakım uzuvlarla müşterek bir hâlde bulunur. Bu uzuvlar ise cinsiyyetle, adedle ve hâricden alınan intibâ'ların tahavvülleriyle mütehavvildirler. Artık şahsî bir ebediyyetin mevcûdiyyetini ve insânın cismen öldükten sonra rûhen yaşamakta devâm edeceğini aslâ kabûl edemeyiz. [606] Mâddî olan cevherin mahvından sonra hiçbir şahsiyyet mevcûd olamayacağı gibi böyle bir şahsiyyet ancak mâddî bir hayâtın zuhûruyla ibtidâr edebilir. İnsanın dimâğında toplanmış olan

bütün bilgiler bi'l-hâssa arza â'id bilgiler olduğu için vücûdun arza ric'atiyle berâber bu bilgiler de mahv olurlar. Şu sûretle öldükten sonra şahsî bir hayâtın devâm etmesi ihtimâli zâ'il olur.

“Gariziyât ilmi şahsî bir ebediyyetin şiddetle aleyhinde bulunuyor. Esâsen rûha â'id birçok husûsî mevcûdiyyetler dahî aynıyla böyledir. Rûh denilen şey bir meczûbun cismine dâhil olan iyi sâ'atte olsunlar gibi vâlidelerin rahmine nüfûz etmez. Belki dimâğın inkişâfına, adalâtın fa'âliyyetine ve guddelerin kuvvetlenmesine tâbi' bir neticeden ibâret bulunur. İnsan doğduktan sonra onun zekâ'î ve rûhî hâssaları tekemmül etmeğe başlar. Yalnız dimâğın tekemmülü dîger uzuvlara nisbetle daha ağır ve tadrîcîdir. Hayât ilerledikçe hâssalar ve bi'l-hâssa rûh dahî tekemmül eder ve bu tekemmül bir ârızaya tesâdüf etmediği hâlde mevt zamânına kadar devâm edebilir” (Carl Vogt). [607]

Fi'l-hakîka hayâтта her gün icrâ etmekte olduğumuz en sathî tarassud ve tecrübeler de gösteriyor ki: Rûhî olan fa'âliyyet kendi mâddî uzuvlarının harâblaşmasıyla azalıyor, yani insân hastalandıkça rûh dahî za'îfliyor. Şu hâlde insân ölünce rûh dahî ölecektir.

“Bir zamân gelir ki dimâğ yerinden oynar ve insân ölmeğe yüz tutar” (*Macbeth*, Shakespeare).

Bundan başka hiçbir tecrübe yoktur ki, bize ölmüş bir adam rûhunun yaşamakta devâm edebilmesi ihtimâlini gösterebilsin!...

Ölüm gelir gelmez ferdin rûhu dahî inkıtâ'a uğrar. Bu hakîkate hiçbir zekî adam i'tirâz edemez. Rûhlar, yani rûh nâmı altında görüldüğü iddi'â olunan şeyler, bugün tamâmiyle tahakkuk etti ki, ancak bâtil i'tikâdlar ashâbı tarafından görülüyor.

İşte fikrimizi şu sûretle ve umûmiyyet üzere hulâsa ettikten sonra, rûhun ebediyyetine dâ'ir mu'ârızlar tarafından [608] serd olunan delilleri birer birer ve tafsîlileriyle berâber tedkîk edeceğiz. Bunlara karşı her türlü mücâdele ve münâkaşaları tenvîr etmek ve dâ'imâ tecrübe ve tarassudlar üzerine istinâd etmiş misâller îrâd eylemek mesleğimiz muktezâsındadır.

Evvelâ eski Tabî'iyûn felsefesi nâmı altında teşekkül eden bir meslekten bahs edeceğiz ki, bu meslekte kuvvet ve mâddenin ebediyyetine hüküm olunur. Bu hükümlerden rûhun

dahî ebedî olacağı netîcesi istihsâl olunur. Bu felsefeye tarafdâr olanlar derler ki: "Kâ'inâta hiçbir şey kat'iyen mahv olmaz. Binâenaleyh bir kere teşekkül etmiş olan insân rûhunun da tamâmiyle mahv olup gitmesi ihtimâlin hâricindedir". Hâlbuki böyle bir zann aklm ve tabî'atin kânûnlarına muhâlif olur. Biz böyle bir iddi'âyı şübhesiz kabûl edemeyiz. Çünkü ebediyyet esâsına â'id olan böyle bir nazariyyenin burada esâstan ziyâde fer' üzerine istinâd ettiğini görüyoruz. Vâki'â mâddenin ve kuvvetin mütemâdî cereyânı esnâsında hiçbir şeyin mahv olmadığı ma'lûmdur. Fakat bu kâ'ide ancak hey'et-i mecmû'aya tatbîk olunabiliyor. [609] Fer'ler ve cüz'ler dâ'imâ hiç bitip tükenmek bilmeyen bir hayât ve mevt tenâvübüne tâbî'dirler. Her ne kadar mâdde ve kuvvet hakkında tecrübî ve i'tirâz olunamaz bir sûrette ebediyyet hükmü verilebilirse de mâdde ve kuvvetin imtizâcından husûle gelen bir netîceye, yani rûha dahî aynı hüküm tatbîk edilemez. Mezkûr imtizâcın bozulmasıyla bu netîce dahî bozulabilir. Nitekim kırılan bir sâ'at artık vakti gösteremez! Ölmüş bir bülbül tagannîden mahrûmdur! Bunun gibi insân dahî öldükten sonra onu teşkîl eden unsûrlar yeni birtakım mevcûdlar husûle getirmek için dağılır giderler.

Bu netîcelerin tamâmiyle kabûl olunması için bazı misâller îrâd etmek lâzım gelir ve tecrübe burada bizim lehimize olarak ve birçok iddi'âlara rağmen rûhun ebedî olmadığını gösteriyor. Çünkü rûhun, vücûdun teşekkülünden sonra husûle geldiği ma'lûmdur. Binâenaleyh vücûdun mahvından sonra da mahv olması îcâb eder. Tabî'atin şu meşhûr kânûnunu hiçbir zamân unutmamalı:

"Her doğan ölmeğe mahkûmdur. Yani sonradan husûle gelen bir şey ebedî olamaz". [610]

Şahsî olan rûhun ebedî olmadığına ve vücûdun mahvından sonra onun da mahv olacağına dâ'ir birçok tecrübeler miyânında bize en vâzıh bir fikir vereni varsa, o da uykudur. Kan deverânının vücûdun yorgunluğu netîcesinde za'f kesb etmesi ve bu sebeble mütemâdiyen dimâğa hücum ederek tefekkür uzvunu fa'âliyyet hâlinde bulunduramaması ve bi'netice dimâğî mâddedeki müvellidü'l-humûzayı çoğaltarak insânı düşünmeğe sevk edememesi bizdeki rûhî tezâhürlerin dahî azalmasını mûcib olur. Kezâlik kalb dursa, kan deverân etmese ne dimâğ ne de akciğerler harekete muktedir olamazlar

ve serî'an insânda tefekkür hâssası münkatı' olur. Tefekkür hâssası münkatı' olunca, Flourens'in birtakım tecrübeler esnâsında dimâğlarının nüsünü ref' ettiği hayvânlar gibi, insânın vücûdu dahî hiç hissiz yaşamağa başlar. İnsan uyanınca, yani dimâğda yeniden tahammuz (*oxidation*) ameliyesi başlayınca rûh da yeniden mevcûdiyyetini gösterir ve uyku esnâsında nasıl mahv olduysa bu sefer yeniden husûle gelir. İşte rûhun uyku esnâsında mahv olması netîcesidir ki, [611] yatakta geçen hayâtta insân ve vicdân haberdâr değildir. Daha doğrusu uyku, vücûd yaşadığı hâlde rûhun bir nev' ölmesi demektir.

Bu hâl o kadar husûsî ve vâzih bir netîce arz eder ki, birçok mütefekkirler uyku ile ölümü kardeş add etmişlerdir.

"Ölüm tıpkı bir uyku gibidir ve uyku bizim göz kapaklarımızı indirir" (Byron).

"1619 senesinde *Descriptio reipublicæ christianopolitanæ* nâmında bir kitâb neşr eden Andrea ismindeki mü'ellif şöyle beyân-ı mütâla'a ediyor: "Ölümü tanımayan bir kimse varsa, o da ancak bu cumhûriyettir. Bununla beraber o cumhûriyyetin tâbî'leri ölüme pek alışkındırlar ve bunu bir uykudan ibâret add ederler".

Bu mühim delili, yani uyku delilini redd etmek için bazı mu'ârızlarımız rü'yâları zikr ederler ve derler ki "eğer uyku bir nev' ölüm olsaydı onun içerisinde [612] rü'yâ denilen rûhî fa'âliyyetin bulunmaması lâzım gelirdi. Bu rü'yâlar her ne kadar pek za'îf dahî olsalar yine rûha â'id birer fa'âliyyetdirler". Biz buna cevâben böyle bir i'tirâzın ancak bir hatâ üzerine istinâd ettiğini söyleriz. Çünkü rü'yâ gören bir kimse tamâmiyle uykuda add olunamaz. Bu hâl uyku ile uyanıklık arasında bir hâldir. Daha doğrusu rü'yâ görenler yarı uykuda insânlardır. Kavî ve tamâmiyle sıhhatte olanlar hiçbir zamân bu hâle ducâr olmazlar, yani rü'yâ görmezler. Ve bugünkü tib nokta-i nazarından bütün rü'yâlar marazî bir hâl add olunuyorlar... Derin uykularda aslâ rü'yâ görülemez. Eğer rü'yâlara rûhî birer fa'âliyyet denebilse idi yine bu rü'yâlarda yapılan işlerden dolayı o işi yapanlara bir mes'ûliyyet terettüb etmesi lâzım gelirdi. Maury nâmındaki mü'ellifin tedkîkâtına ve bizzat kendi nefsinde icrâ ettiği tecrübelerine göre rü'yâlar vücûdda ve uzviyyetde bulunan bir ârızanın dimâğ üzerine vâkî' olan aksü'l-amelinden başka bir şey değildir. Rü'yâda bulunan bir kimse tamâmiyle bir mecnûn add olunabilir. [613]

Uygunun rûh hakkında bir nev' geçici mevt olduğunu diğer bazı hâller de bize isbât ederler. Meselâ bazı cerîhalar, sadmeler, katalepsi (dâ'ü'l-cümûd) ve yıldırım çarpması gibi ârızalar netîcesinde insâna umûmî bir kendini bilmezlik ârız olabilir. Böyle zamânlarda insân haftalarca, belki aylarca tekrâr kendisine gelemes. Bu kabîl hastaların tedâvî olundukları vakit hastalık zamânına â'id hiçbir hâtırayı zabt etmemiş oldukları ve aslâ kendilerini bilmedikleri anlaşılır. Şu hâlde bu adamlar bir nev' ölüme mahkûm olmuşlar demektir. Bu ölüm ise ancak rûhun ölümüdür. Eğer böyle kendini gayb eden bir adam tamâmiyle tedâvî olunmadan vefât edecek olursa, vefât o adam için fark edilmeyen bir hâdiseden ibâret kalır. Çünkü o esâsen ölmüş bir adamdır. rûhun mevcûdiyyetini kabûl edenlere ve bu rûhu, mâddesi kendisine mahsûs ve ebedî farz eyleyenlere rûh ile benlik arasındaki münâsebeti îzâh etmek gâyet müşkil bir mes'ele hükmüne geçer. Bu adamlar bu kabîl fikirlerini îzâh edebilmek için mutlakâ asırlardan [614] beri devâm edip gelmekte olan birçok bâtil fikirlere mürâca'at mecbûriyyetinde kalırlar. Onların nazarında rûh küçücük bir hayvândır ki ölen bir vücûddan kaçar ve gezinmek, eğlenmek için mechûl memleketlere, meselâ cennete yâhûd cehenneme gider ve bî'l-âhere yine eski ikâmetgâhı olan o vücûdu bulur.

Eğer biz bu fikirleri taşıyan bazı garîziyyât âlimlerinin bulunduğunu söylersek gâyet tuhaf ve garîb olur değil mi? Bu kabîl âlimlerden bazıları bir kısım hayvânların kışın uyuytuklarına ve sonra yeniden canlandıklarına bakarak rûhun dahî bir müddet sonra tekrâr vücûda girebileceğini zann eylemişlerdir. Bu kabîl mütâla'alara i'tirâz etmek ve böyle basît mes'eleleri bilmeyen kimselerin sözlerini cerhe çalışmak pek bî-hûde bir iştigâlden başka bir şey değildir.

Bu kimseler şahsî bir rûh farz eden ve bu rûhu husûsî bir cevherden ibâret add eden bazı feylosoflara nisbetle daha âdi ve bayağı bir mevki'de bulunurlar. Rûhu [615] vezni kâbil olmayan bir mâdde farz etmek her nazar noktasından bir hayâl ve hurâfedir. Şahsiyyetin bekâsına kâ'il olanlar dahî bu fikirlerden daha ileri geçmiş kimseler değildir. Çünkü vücûddan ve mâddiyyetten âri bir rûh farzı hâl-i hâzır fenleriyle tamâmiyle zıd olduğu gibi, umûmî bir rûh tahayyülû dahî aynı derecede ve hiçbir esâsa istinâd edemeyen bir nazariyyedir.

Ahîren bazıları rûhun mâddesi gibi fikirleri, rûhun bekâsına â'id nazariyyelere bir esâs ittihâz etmek istediler. Profesör Rudolf Wagner, ilk def'a olarak rûhun ebedî ve şahsî olan mâddesinden bahs ederek vücûdun mahvından sonra bu rûhun ziyâ hâline geleceğini ve bi'l-âhere tekrâr arza avdet etmek üzere semâlara çıkacağını söylemişti. Hâl-i hâzır fenleriyle taban tabana zıd olan böyle bir nazariyyeyi Carl Vogt bir nev' masal add eylemekle pek doğru bir iş yapmış oldu...

Ruhun ebedî olmadığı yalnız tab'îyyûn felsefesi nazar noktasından değil, ahlâk nazar noktasından da büyük bir [616] muzafferiyetle redd edilebilir. Ebedî adem fikri umûmî hislere o kadar muhâlifdir ki, insânın tefekkürünü isyân ettirir ve birden kendi boşluğuyla meydâna çıkar. Hâlbuki ekseriyyâ muhâkemenin ve aklın yerini tutamayan hislerimizin te'sîrine tâbî' olmayarak zekâmızla düşünecek olur da hiç ölümsüz bir hayât tasavvur etmeğe çalışırsak, bu tasavvur bize şübhe yoktur ki ebedî bir ademden daha müdhiş ve korkunç gelir... Böyle bir tasavvur o kadar hayâli ve garîbdir ki, bunun üzerine birçok hikâyeler ve hurâfeler tertîb olunmuş, birçok şâyî'alar icâd edilmiştir. Galilée derdi ki: "Bir kimseye sizin ile'l-ebed yaşamanızı temennû ediyorum demekle sizin tahaccür etmenizi ârzû ediyorum demek beyninde hiçbir fark yoktur".

Felsefî esâslarla beslenmiş bir adam için gerek adem fikrinin ve gerekse şahsî hayâtın bir gün olup tamâmiyle inkıtâ'a uğrayacağı düşüncesinin hiç korkulacak bir ciheti yoktur. Adem demek en mükemmel biristirâhât ve her türlü keder ve elemelerden tahallus demektir. Aynı zamânda vücûdu ve rûhu rahatsız eden birçok hislerden, fikirlerden [617] intibâ'lardan da kurtulmak demektir. Bunu Hindistân mezhebelerinden en meşhûrunu ihdâs etmiş olan Buda ne kadar güzel îzâh ediyor. Diyor ki: "Adem insân için korkulacak değil bi'l-akis temennû olunacak bir şeydir. hayât son haddine yaklaşmağa başlar. İnsân ihtiyârlar, o zamân vücûda ârız olan birçok illetlerden ve za'flardan kurtulmak için ancak bir çâre vardır ki, bu da latîf ve herkesin iyiliğini isteyen ademin kucağına atlamaktır. Ademde hiçbir ıztırâb yoktur. Belki o, uyku gibi sâkin veistirâhât vericidir".

Herkeste müşterek olan ölüm korkusu, bedbaht kimselerle âlim ve fâzıl kimseler arasında aslâ yoktur. Yalnız Montaigne'nin pek doğru îzâh ettiği gibi, "Ölmek fikrinin

dehşeti ancak ölümden sonra dahî bir hayât bulunabileceği tahayyülü ile kâ'imdir, eğer ölümden sonra dîger bir hayât farz edilmemiş olsaydı böyle bir korku kimsenin hâtırına gelmezdi!" (Kant). [618]

"Şurası da muhakkaktır ki, yaşamayan kimse hiçbir ıstırab duymuyor demektir. Şu hâlde ademde hiçbir ıztırâb bulunamaz" (Fichte).

"Acaba ebedî bir hayâta mâlik olamamak ebediyyen mevcûd olmaktan daha mı korkunçtur? Öldükten sonra mahv olup gitmek ve ademe karışmak ancak muhayyilemizin ihdâs ettiği bir hayâli gayb etmek cihetiyle ıztırâblıdır" (Meslier).

Bu gibi sözleri pek eskiden Sokrat ve Eflâtûn dahî söylemişlerdir. Sokrat'ın nazarında ölüm insândan vicdânını ayıran bir şeydir ki, büyük bir sa'âdet teşkil eder. Çünkü derin ve rü'yâsız bir uyku hayâtın en mes'ûd günlerine tercîh olunur. Eğer ki Yûnânistân'a â'id bu kabîl sözleri ve fikirleri toplamak lâzım gelse güzel bir mecmû'a meydâna geleceğinden şübhe etmemelidir.

"Acaba Truva muharebesinde bulunmadığından dolayı me'yûs olan kimse görülmüş müdür? Böyle bir muharebede bulunamadığı [619] ve istikbâldeki hâdiselerin insânları ve bu dünyâyı nasıl bir hâle sokacağını bilemediği için te'essûf eden kimseye tesâdüf edilebilir mi?"

"Ölüm hiçbir şey değildir. Ölüm bize â'id olamaz, çünkü rûh ve cisim her ikisi de bu hâle ma'rûzdurlar. Bunun için Kartaca müdhiş bir harbin felâketleri altında mahv olurken bizden hiçbir eser bulunmayacaktır. Biz hiçbir şey hissetmeyeceğiz. Acı bir telâş, heyecanlı gürültüler, uzaktan uzağa havâları titretir ve birçok kimseleri korkuturken, biz tamâmiyle hissiz ve kayıtsız kalacağız..."

"Galebenin Kartaca'da mı yoksa Roma'da mı kalacağından haberdâr olamayacağız. Çünkü ölüm rûh ile cismi birbirinden ayırır ve bunlar ayrı ayrı hiçbir şey değildirler. Böyle bir hâlde ise yerde, semâda ve denizde husûle gelecek hiçbir şey bizce mahsûs olamaz" (Lukretius).

Birtakım me'yûs fikirlerden kendini kurtararak tesellî [620] bulmak isteyenler, rûhun ebediyyeti fikrinin bir hayâlden ibâret olduğunu düşünmelidirler. Ebedî olmak için çıldıran insân bu ebediyyeti yalnız kendi nefsi için değil, belki mensûb olduğu kısım için ve tekmîl hey'et-i mecmû'a için temennî etmelidir.

Çünkü kendi nefsi büyük bir bahr-ı muhîtin ehemmiyetsiz ve geçici bir dalgasmdan başka hiçbir şey değildir.

Schiller diyor ki: "Sen ölümün karşısında titrersin, kendinin ebedî olmasını ârzû edersin, eğer cidden öyle isen hey'et-i mecmû'a içinde yaşa. Sen ölürsün, fakat senden bâkî kalan şeyler dâ'imâ mevcûddur!"

Rückert, aynı fikri şöyle ifâde ediyor: "yalnız kaldığın zamân adem fikri seni korkutur. O hâlde yalnız kalma; bir cem'iyet, bir külliyyet içinde yaşa, çünkü ancak külliyyet yaşar".

Bir kısım iskolastik feylosofları rûhun ebediyyeti bahsinde ayaklarının altında bulunan zemînin titrediğini hissederek mes'eleyi değiştirmek ve başka bir vâdîye ilticâ etmek istediler. [621] İlticâ etmek istedikleri bu vâdî ise gâyet garîb ve hiç münâsebeti olmayan bir vâdî idi:

"Ebediyyet, tabî'atların ve önlerine geçmek kâbil olmayan ârzûlarınızın hall etmek istedikleri birçok mu'ammâların zarûfî bir netîcesidir. Dünyâ yüzündeki nihâyetsiz elemeler tabî'atin âhengi içinde müdhiş bir intizâmsızlık husûle getirirler. Eğer ki âlî bir âlemin yine âlî olan âhengiyle bu intizâmsızlık kapatılmayacak olursa büyük bir haksızlık ve adâletsizlik içinde kalmış olmaz mıyız? İşte bunlardan anlaşılıyor ki, rûhumuz ebedîdir ve ebedî olması lâzım gelir. Buna dâ'ir kalbimizde büyük bir i'timâd mevcûddur" (Carrière).

Burada her şey kalbî bir i'timâd ile hall olunmak isteniyor. Bu kalbî i'timâd olsa olsa herkesin kendisine â'id husûsiyyeti olabilir ki, böyle husûsiyyetlere istinâden felsefî bahisler aslâ hall olunamazlar. Vâkı'â hall edilmeleri bütün mütefekkirler için pek büyük meserret ve sa'âdet teşkîl edecek birçok mu'ammâlar ortasında bulunduğumuzu tasdîk [622] ederiz, fakat mu'ammâlar ne kalbî bir i'timâdla ne de birtakım boş hayâllerle hâl olunamazlar. Bu husûsda en ziyâde tecrübe, akıl ve muhâkeme üzerine istinâd eden fennî bilgiler işe yarar. Bu sûretle düşünürsek kat'î bir sûrette çıkarmak mecbûriyyetinde bulunduğumuz netîce, her şahsın bir nihâyete, yani maddî ve ma'nevî bir ölüme mahkûm bulunması ve hayât denilen geçici bir hâdiseden sonra külliyyetin âgûşunda gayb olmasıdır. Kâ'inât mu'ammâsını kat'î bir sûrette hall yâhûd eşyâ hakkında doğru bir bilgi elde etmek, şimdilik insân zekâsı için yekden mümkün olmayan bir şeydir. İnsan için her şeyi hakkıyla

anlayabilmek öyle bir ârzûdur ki, bu ârzûyu ölüm inkıtâ'a uğratabilir. Eski feylosoflardan Lessing dahî bu fikre iştirâk ediyor ve bu gibi mes'eleler karşısında pek me'yûs bulunduğunu i'tirâf eyliyordu.

Eğer rûhun ebediyyetini farz edersek bu ebediyyet, yani rûhun dîger âlemdeki mevcûdiyyeti dahî şimdiki hâssalarını muhâfaza edeceğinde şübhe yoktur. Çünkü her şey kendi hâssalarıyla mevcûddur. Skolastik feylosofları rûhun [623] ebediyyetini isbât etmek için hâl-i hâzırda rûhda mevcûd ebedî olmak hâssasını zikr ediyorlar. Şu hâlde bu ebedî olmak hâssası dîger âlemde dahî mevcûd olacaktır ki netîce i'tibâriyle o âlemin de bu âlemden hiç farksız ve bir nihâyete müntehî bulunacağı anlaşılır. Artık mes'eleyi hall etmek için üçüncü ve dördüncü ve ilh. âlemler farz etmek mecbûriyyetinde kalırız.

Bu gibi feylosofların yekdîgerini nakzeden bu sözlerini cerh etmek bizce boş bir zahmet add olunur. Çünkü onların birtakım esâsları vardır ki, îcâb ettiği zamân inkâr ve îcâb ettiği zamân i'tirâf ederler. Meşhûr feylosoflardan Fichte diyor ki: "Ebediyyet, tab'î hâllerle îzâh edilemez ve îzâh edilmeğe ihtiyâc yoktur, çünkü o tab'îatin fevkindedir. Eğer biz hislerimizden tecrübelerine istinâden bunu anlamağa çalışırsak muvaffak olamayacağımız âşikârdır. Çünkü ebediyyet ve ebedî hayât fikirleri hissiyyâtın dahî fevkindedir".

İşte bu kabîl nazariyyeler ancak inananları ve inanmak [624] isteyenleri aldatabilir. Hakîkati bulmak isteyenler nazarında hiçbir kıymet irâ'e edemez. Bizim bir şey anlamaklığımız için yegâne vâsıtamız hâsselerimiz olduğu cihetle onlarla idrâk edemeyeceğimiz bir şeye esâsen mevcûddur demek hiçbir esâsa istinâd edemez. Bununla berâber Fichte, ölümden sonra bir hayâtın mevcûd olabileceğine dâ'ir hâsselerimizle bir delîl tedârik edemeyeceğimizi pek doğru olarak söylemiştir.

Burada bir mes'ele daha hâtıra geliyor ki, o da rûhun ebediyyetine inanıldığı takdîrde husûle gelmesi muhakkak olan birtakım müşkillerin zuhûrudur. Evvelâ rûhun dîger âlemlerden, dîger semâvî cirmlerin daha zekî ve daha âlî birtakım sâkinlerinden gelmesi ihtimâlin hâricindedir. Yukarıdaki bâblarımızın birinde fennen gösterdik ki, Arz'ın hâricinde rûhların toplanmasına mahsûs bir mahal mevcûd değildir. Husûsiyle rûhların hiçbir zamân yekdîgerine müsâvî olamaması, gerek zekâ gerek ahlâkça aralarında büyük farklar

bulunması, bunların hep bir arada bulunmalarına büyük bir mâni' teşkîl eder. [625] Birtakım ilâhiyyât ve mâ-fevka't-tabî'iyât âlimlerinin az çok umûmî olan iddi'âlarına nazaran ebedî hayât, arzî hissiyyâtın bir inkişâf ve tekemmülünden başka bir şey değildir. Şu hâlde her rûhun tekrâr avdeti az çok fâsıla ile vâki' olacağı gibi, aralarında dahî büyük farklar bulunacağı âşikârdır. Çünkü hepsi muhtelif derecelerde vücûdu terk etmiş oluyorlar. Farazâ çocukların rûhları, ihtiyârların rûhları, delilerin, eblehlerin, câhillerin, za'îflerin rûhları hepsi ayrı ayrı derecelerden birer mâhiyyeti hâ'izdir.

Acaba bu geri kalmış rûhlar semâda tahsîl ve terbiyelerine devâm ederek dîgerlerine yetişebiliyorlar mı? Herhâlde gerek cennetin mâ'î semâları gerek cehennemın ebedî işkenceleri insâna â'id hayâli birer düşünce olmaktan başka hiçbir mâhiyyeti hâ'iz olamaz. Esâsen bu kabîl fikirlere kat'î bir şekil vermek hiçbir zamân mümkün olamamıştır. Hristiyanların nazarında ebediyyet Allah'a dâ'imî bir perestişten ibâret olduğu hâlde, yine ebedî hayâtın azâbları dahî [626] dünyevî hayâtın azâblarına müşâbih birtakım azâblardan teşekkül etmektedir.

Kilisenin fenne karşı en müdhiş i'tirâzlarından birisi de mâddiyyûn mesleğine karşı vâki' olan i'tirâzdır. Hâlbuki bu i'tirâz edenler ebedî hayâtın hâl-i hâzırdaki vücûdumuzla vâki' olacağı fikrinin dehşetli bir mu'ammâdan ibâret olduğunu inkâr edebilirler mi? Eğer rûhun ebediyyetine kâni' olmak lâzım gelirse hayvânların rûhları ne olacaktır? İnsan kendisi için rûhun ebediyyetine kâ'il olurken hayvânlar için böyle bir ebediyyete kâ'il olmamak nasıl bir sebebe istinâd eder? Esâsen insân da hayvândan başka bir şey midir? Gelecek bâblarımızın birinde insân rûhuyla hayvân rûhu arasında esâsca bir ihtilâf bulunmadığını isbât edeceğiz. Bu iki rûh arasındaki ihtilâf ancak derece ihtilâfidir. İnsanda rûhun menşe'i ve azîmet noktası daha yüksek vasıflara mâlik bir uzuvdur. Binâenaleyh yukarıda da söylediğimiz gibi insân ve hayvân rûhları arasında tabî'at nokta-i nazarından hiçbir ayrılık yoktur. Burmeister ne kadar haklı söylüyor: [627]

"Eğer insânın rûhu ebedî ise hiç tereddüde mahal yoktur ki, hayvânların rûhu da ebedîdir. Her ikisi dahî esâs vasıfları i'tibâriyle aynı netîceyi ihrâz etmeğe müstehakdırlar".

Burada mantıkla hareket edersek basît hayvânlara, hattâ en ibtidâî ve şu'âî mevcûdlara kadar hepsinin de rûha mâlik oldukları sâbit olduğundan onların dahî ebedî bir hayâta mazhar olmaları bu hesâbca ihtimâlden ba'îd değildir. İşte ebedî bir hayâta kâ'il olanlar nazarında bu gibi boş ve delice netîceleri kabûl etmek âdetâ zarûrî bir dereceye gelir.

Şurasını da unutmamalı ki, zekî bir hayvânın rûhu meselâ bir köpek, bir maymûn, bir filin rûhu, budala ve câhil bir insân rûhuna nisbetle çok yüksektir. Şu hâlde o budala insânın ebediyyete mazhar olup da bu zekî hayvânın aynı ebediyyete mazhar olamaması bir nev' münâsebetsizlik ve ma'nâsızlık olmaz mı?

İşte bu gibi câhilce iddi'âlarla bahsi kazanamayan rûhun [628] ebediyyeti tarafdârları bu fikirlerini kabûl ettirmek için doğru ve yanlış her türlü vesâ'ite mürâca'at ettikleri gibi en nihâyet rûhun ebediyyeti fikrinin insânda cibillî olduğunu ve binâenaleyh mutlakâ ona inanılması lâzım geldiğini dahî iddi'â etmişlerdir. Fazla olarak derler ki, "Rûhun ebediyyeti mes'elesini kabûl etmeyen ve bunu kendi esâsları arasına vaz' eylemeyen hiçbir dîn yoktur". Biz cibillî fikirler bahsinde, gerek Allah fikrinin ve gerek dîn fikrinin aslâ cibillî olamayacağını uzun uzadıya isbât ettiğimizden burada tekrâr etmeyeceğiz. Yalnız şu kadarını söyleyeceğiz ki, böyle fikirlere zâhib olanlar her yerde geri ve câhil kalmış, dimâğın aslâ işletememiş kimselerden ibârettir. Bununla berâber dînlerin hepsinde de rûhun ebediyyeti fikri bulunduğu zâhib olmak doğru değildir. Hristiyanlığın menşe'i add olunmakta aslâ tereddüd olunmayan Yâhûdî dîninde rûhun ebediyyetinden bahs olunmaz, bihassa Farisiyenlere has bir mezheb taşıyan Saduseenler nezdinde rûhun ebediyyeti kat'iyyen inkâr olunur. Esâsı yâhûdîlik olan bu mezhebde insânın [629] rûhu vücûduna hizmet etmez. Ancak vücûd vâsıtasıyla yeni yeni tenâsühlere doğru geçer gider. Bu mezhebde ba's-ı ba'del mevt dahî yoktur, herkes kendi tâlî'inin hâkimidir. Allah'ı kendi nefsleri için severler, bir cennet yâhûd cehennem mukâbilinde değil. mü'ellif Richter'in beyânına nazaran bugünkü ilâhiyyât âlimlerinin birçoğu Tevrât'ta dahî rûhun ebediyyetine dâ'ir hiçbir işâret bulunmadığını söylüyorlar. Husûsiyle Bâbil'in esâretinden evvelki Tevrât'ta -ki Ahd-i Atîk nâmıyla yâd olunur- bu kitâbda dahî rûhun ebediyyetine dâ'ir hiçbir bahs

mevcûd değildir. Musa'nun kânûnları her türlü mükâfât ve mücâzâtı dünyâda ta'yîn etmiştir. Bu kânûnlara nazaran ne âhiret ne de âhiretin cezâ ve mükâfâtı vardır.

Büyük Konfüçyüs'ün pek ibtidâ'î olan dîninde dahî müstakbel hayâta dâ'ir hiçbir bahse tesâdüf olunamadığı gibi, dünyânın hâricinde bulunan bir Allah'a dâ'ir de hiçbir bahis yoktur.

Bu dînde bilâ-tefekkür inanılması lâzım gelen ne bir i'tikâd [630] ne de rûhban sınıfları mevcûd değildir. Bunları bi'l-âhere zuhûr eden birtakım Çin feylosofları îcâd etmiştir. Konfüçyüs'ün dîninde ecdâda hürmetten başka hayâli hiçbir esâs da yoktur.

Buda mezhebine gelince, eskiler nezdinde pek meşhûr ve münteşir olan bu mezhebde dahî hayâtın ebediyyetine dâ'ir bir kayıt bulunamıyor. Buda mezhebi vaktiyle, tekmi'l arz sâkinlerinin yüzde otuz birini kendisine tâbi' etmişti. Bu mezhebde insân öldükten sonra rûhu Nirvana denilen ulvî ademe karışır. Bu adem müdhiş bir yokluk ve nisyândır.

Eski Yûnânlılara gelince: Dimâğî fa'âliyyetlerini ve medeniyyetlerini pek ilerletmiş olan bu kavim nezdinde ölümlerin gölgeler memleketine gittiği farz olunurdu.

Mısırlılarda dahî rûhun ebediyyetine dâ'ir bir kayda tesâdüf olunamıyor. Bu mes'ele esâsen Eflâtûn tarafından îcâd olunarak evvelâ bütün Yûnânistân'a dağıldı ve dünyâdaki hayâtlarından memnûn olmayan kimseler için yegâne bir tesellî olmak mâhiyyetini iktisâb ederek nihâyet bütün dünyâya intişâr etti. [631] Hâlbuki bizim indimizde rûhun ebediyyeti fikri insânları tenbel ve câhil bırakan, bedbaht ve sefil eden bir fikirden başka bir şey değildir.

Yukarıda da söylediğimiz gibi birçok seyyâhlar vahşî kabîlelerde dahî rûhun ebediyyeti fikrine tesâdüf olunamadığını söylüyorlar. Bundan da anlaşılıyor ki, bu fikir Eflâtûn tarafından ihdâs olunduktan sonra ancak medenî âlemde intişâr etmiş ve henüz vahşîlerin arasına nüfûz edememiştir.

Tahsîl görmüş ve tenevvür etmiş insânlar arasında da rûhun ebediyyeti fikri aslâ rağbet bulamamaktadır. Vâkı'â bu kabîl münevverler kendi mu'ârızları gibi propaganda yapmakta devâm etmeseler bile yine rûhun ebediyyetine kâ'il olmadıklarını isbât edecek vesikalardan da mahrûm değiliz.

Voltaire öleceği zamân rûhunun da mahv olacağını söylemiş ve asrımızın büyük âlimlerinden David Frédéric Strauss dahî aynı fikirde bulunmuştur. Meşhûr Mirabeau ölüm yatağında "Ben ademe gidiyorum" diye bağıyordu. Meşhûr ihtilâlcı Danton'a i'dâm olunacağı zamân Allah'a du'â etmesini söylemişlerdi. [632] Büyük Danton: "Ben Allah'a değil, ademe gidiyorum" dedi. Kezâlik Almanya'nın büyük dehâlarından birisi olan Frédéric-le-Grand dahî rûhun ebediyyetine inanmadığını alenen söylüyordu.

Birtakım ilâhiyyât âlimlerinin sa'y ve gayretlerine rağmen münevverlerin fenne istinâd eden bu fikirleri günden güne rağbet bulmakta ve kuvvetlenmektedir. Feuerbach diyor ki: "Hangi gözü açık vardır ki, rûhun ebediyyeti fikrinin ictimâ'î hayâttan büsbütün reddedildiğini görmemiş olsun. Bu fikir birçok şahısların ancak hayâllerinde kalmış âdi bir fantezi kadar bile hayât âleminde te'sîr icrâ edememektedir".

Bununla berâber dînlerin bu kadar tesellisine rağmen insânlardaki ölüm korkusunu ne ile îzâh edebileceğiz? Rûhun ebediyyetine inananlar nezdinde ölmek demek, ebedî bir sa'âdete mazhar olmak için muvakkat bir âlemi terk etmek demek olduğu hâlde bu kadar ıztırâb ve korku nereden çıkıyor? Çünkü bu adamlar kalblerinden tıpkı şâ'ir Platen gibi şu sözleri söylüyorlar: [633] "Niçin kemanın nağmeleri ile bizi mesrûr ediyor. Niçin bize bu kadar latîf hisler ve zevkler veriyor. Arkamızda müdhiş bir ölüm varken ve hayâtımız ancak iki sâniyelik bir imtidâda mâlik iken bunun ne lüzûmu var?"

Bu bahsi bitirmezden evvel, altıncı asırda yaşamış olan meşhûr İtalyan feylosofu Petrus Pomponatius'un şu latîf ve ma'nâlı sözlerini de derc edelim:

"Ruhun ebediyyetine inanmak için bu mâddenin (!) cisimden ayrı olarak yaşayabildiğini isbât edelim. Hâsseler, idrâkler olmayınca biz düşünmek iktidârından âciziz. Binâenaleyh düşünebilmek için vücûda ihtiyâc var. Vâkı'â tefekkür ebedî ve gayr-i maddîdir deniliyor. Lâkin hislere ve idrâklere mâlik olmayan bir rûhun tefekkür edemeyeceği meydândadır. Bizim rûhumuz şu hâlde ebedî olmaktan çok uzaktır. Çünkü biz geçmiş zamânların hâtıralarını bile kendimizde muhâfaza edemiyoruz. Demek ki her zamân değişen ve vücûdla kâ'im olan bir rûha mâlikiz!"

Bu sözleri söyleyen feylosof mütâla'âtına şöyle devâm [634] ediyor: "Şu hâlde bir fazîleti bizzat fazîlet olmak üzere icrâ etmek herhâlde bir mükâfâta mazhar olmak için icrâ etmekten daha yüksektir. Bununla berâber herkese rûhun ebediyyetini ta'lîm edenleri takbîh etmemeliyiz. Çünkü câhiller ve avâm dâ'imâ korku ile çalışırlar ve yaşarlar. Eğer korku ve ümmîd olmasa bunların kendilerini muhâfaza edebilmeleri ve iyi adam olabilmeleri aslâ mümkün değildir. Âhirete inanmayanların fenâ adamlar olacaklarına dâ'ir bazı şarlatanların iddi'âsı da tamâmiyle boş ve ma'nâsızdır. Homeros, Pline, Simonide, Seneca gibi feylosoflar hiçbir korkuya ve ümmîde mâlik olmadıkları hâlde hiçbir zamân fenâ adam ıtlâk olunabilecek bir harekette bulunmadılar. Bunlar, bi'l-akis hür fikirli ve hür vicdânlı adamlardı". [635]

Yirmi Üçüncü Bâb Hayât Kuvveti

Bir zamânlar henüz tabîî ilimler beşikte iken tabî'iyân feylosofları nâmıyla gezen bazı eski âlimleri teshîr eden fikirler arasında bir de hayât kuvveti fikri vardı ki, bugünkü fenne böyle husûsî ve uzvî ve bihassa sıklet, alâka-i kimyeviyye, ziyâ, harâret, elektrik, mûknâtisiyyet vesâ'ire gibi gayr-i uzvî kuvvetlere zıt ayrı bir kuvvet tasavvuru kadar ma'nâsız, muzır bir şey yoktur. İşte böyle gayr-i uzvî kuvvetlere nazaran müstakil bir kuvvet farz ederek insânı, tabî'atin kânûnlarmdan ayrı göstermeğe çalışan ve hükûmet içinde hükûmet denilebilecek bir sûrette türlü türlü kuvvet cereyânları îcâd eden böyle bir nazariyyeye zamânımızda inanmak aslâ mümkün değildir. Böyle bir esâs bir kere kabûl edilecek [636] olursa, kâ'inâtteki kuvvetlerin aynı olduğu ve lâ-yetegayyer bulunduğu hakkındaki nazariyyelerimizin altüst edilmiş olacağı şübhesizdir. Teşekkür olunur ki, fen birtakım yeni keşifleriyle bu muzır ve müdhiş hatâlara, yalan yanlış nazariyyelere karşı muzafferiyet icrâ etmekten geri kalmadı. Artık hayât kuvveti fikri, âdî bir gölge ehemmiyyetsizliğiyle, unutulmağa ve vakte karşı hiç ehemmiyyetsiz bir masâl gibi telakkî olunmağa başladı.

"Böyle bir fikre kâ'il olmak yalnız bir hatâdan ibâret değildir, belki bâtil bir i'tikâda saplanmak demektir. Çünkü böyle bir i'tikâdın şeytâna inanmakla simyâ aramaktan hiçbir farkı yoktur" (Virchow).

Kezâlik bundan sekiz sene evvel Profesör Dubois Reymond *Hayvândaki Elektrik Hakkında Tedkîkât* nâmındaki kitâbında şöyle mütâla'a beyân ediyor: "Hayât kuvvetine inananlar ve böyle hatâlı bir nazariyyeyi kendilerine esâs ittihâz edenler herhangi şekilde olursa olsun aslâ terakkî etmemiş [637] ve zekâlarını isti'mâl edememiş kimselerdir..." Hiçbir âlim tereddüd edemez ki, hayât hiçbir husûsî ve müstesnâ kânûna tâbi' olamaz ve hiçbir vakit gayr-i uzvî kuvvetlerin te'siri altından çıkamaz. Husûsiyle hayât demek hikemî ve kimyevî kuvvetlerin iştirâkıyle husûle gelen mümteziç ve muğlak bir hareket

demektir. Hayâtı ayrıca bir "hayât kuvveti" farz etmeden anlayamayanlar sâ'atin hareketini makinelerin yapılışından beklemeyip de ayrıca bir sâ'at kuvveti farz eden çocuklara benzer. Nasıl bir sâ'at kendi içerisindeki mâddelerin kuvvetleriyle hareket ediyorsa hayât dahî aynıyla kendini teşkil eden mâddî unsûrların kuvvetleriyle husûle gelir. Ayrıca bir hayât kuvveti, mevcûd olmayan bir şeydir.

Evvel emirde mes'eleyi daha vâzih ve daha tafsilli bir sûrette gösterebilmek için kimyâyı ele alalım. Kimyâ denilen ilim vâsıtasiyle tamâmiyle anlaşılmuştur ki, uzviyetteki aynı unsûrlar gayr-i uzvî âlemde dahî mevcûddurlar ve hayâtın kendisini gösterdiği hiçbir atom mevcûd değildir ki, [638] o atomun esâsım gayr-i uzvî mâddeler teşkil etmemiş bulunsun ve bu atomun mâddî âlemdeki rolüne bir hâle gelsin! Uzvî olan cisimler dahî tamâmiyle gayr-i uzvî olan cisimler gibi tahlil olunabilirler ve bu tahlilden anlaşılıyor ki, uzvîlerin de gayr-i uzvîlerin de esâsı birdir. Meselâ canlı bir mahlûku yaktığımız zamân bu canlı mahlûk tamâmiyle gayr-i uzvî bir şekle giriyor. Kalan mevâddın bir kısmı uçup havâyâ karıştığı gibi bir kısmı da yine gayr-i uzvî olduğu hâlde, gözle görülebilecek bir hâlde bâkî kalıyor ve hiçbir zerre bile arada mahv olmuyor.

İşte yalnız bu tecrübe, fikrimizden hayât kuvveti nâmındaki nazariyyeyi silmek için bizi kâfi derecede tenvîr eder. Çünkü kuvvet aslâ mâddeden ayrılamaz, şu hâlde bütün hareketler birtakım hâssalar ve atomlarda mündemic kuvvetlere inkılâb ediyor demektir. Atomların vasıflarına gelince, bunlar aslâ mahv edilemezler. Ve tahsîl görmüş hiçbir kimsenin hâtır ve hayâline gelmez ki, bir müvellidü'l-mâ cüz'-i ferdî herhangi bir uzviyyet arasında başka ve hâricde başka bir [639] kânûna tâbi' olarak icrâ-yı fa'âliyyet etsin! Ta'bîr-i âherle bu cüz'-i ferde â'id olan lâ-yetegayyer hâssa, kendisinin bir uzviyyet içine dâhil olduğu zamân mevcûdiyyetini muhâfaza edemesin! Hayâta ne yeni mâddeler ne de yeni kuvvetler husûle gelemez, husûle gelen şey ancak tahavvüllerdir, bu tahavvüller de kuvvetin mahv edilemeyeceği ve yalnız bütün kuvvetlerle hareketlerin yekdîgerine mu'âdil olduğu kânûnu dâhilinde husûle gelirler. Her adalî takallüsde ve her uzvî fa'âliyyetde bir mikdâr harâret gayb olur ki, bu gayb olan harâret mahdûd ve mu'ayyen ve husûle gelen harekete tamâmiyle mu'âdildir.

Uzví ve hayâtî bir vücûdda gayr-i uzvîlere mahsûs olan muhtelif hâssalar görülürse, bu hâssaların husûsî bir kuvvete tâbî olduğunu değil, bî'l-akis bazı kimyevî terkîblere ve bu terkîblere â'id vasıflara tâbî bulunduğunu tasdîk etmelidir. Şu hâlde vücûdumuzda hissettiğimiz kuvvet, ayrıca bir hayât kuvveti ve husûsî bir esâs değil, belki mevcûd tabî'î kuvvetlerin bir hulâsasî ve netîcesidir. Uzví bir halîta, kendi nefsinde birçok gayr-i uzvîlerin câmi' olduğu hâlde [640] husûsî bir kuvvet değil, belki bu câmi' olduğu cisimlerin cüz'-i ferdlerine â'id kuvvetlerin mahsûlesini izhâr eder. İşte bu sûretle düşünülmeğe devâm olunursa uzví âlemin nasıl inkişâf ettiğini ve hiçbir husûsî hayât kuvvetine muhtâc olmadan birkaç ibtidâ'î noktadan nasıl meydâna geldiğini pek kolaylıkla anlayabiliriz. Bu husûsa dâ'ir "İlk Nesil" ser-levhalı bahsimizde epeyce tafsîlât verilmiştir.

Malumdur ki, hayâtî hâdiseler ancak şibh-i albüminli halîtaların bulunduğu yerde zuhûr ederler. Bu mâddenin bulunmadığı yerde hiçbir hayâtî hâdise yoktur ve şübhe edilemez ki, bu gibi halîtaların, hayâtın inkitâ'ından, yani ölümden sonra dahî mevcûd olduğunu söyleyerek bize i'tirâz etmek isteyenler bulunur. Fi'l-vâkî' insân öldükten sonra dahî vücûdunda şibh-i albümin bulunabilir. Fakat bu şibh-i albümini hâvî olan terkîbler yavaş yavaş ve tamâmiyle ayrı ayrı bir hâssa irâ'e eden hikemî yâhûd kimyevî şekillere girerler ve bu hâl birdenbire değil tederîcen vâkî' olur. Esâsen ölümü hayâtın kat'î bir nihâyeti olarak kabûl etmek hatâdır. hayâtî bir [641] tezâhürü bir darbe ile hiçbir vakit imhâ mümkün olamaz. Vücûddan çekilmiş ve tecrîd edilmiş adalî bir lif elektrik te'sîri altında takallus eder. Yine vücûddan koparılmış ve her türlü münâsebetten ve irtibâtdan mahrûm kalmış bir kalbin sâ'atlerce, hattâ günlerce darabân ettiği görülür. Bundan başka kalbden koparılmış birtakım parçalar yine darabâna müşâbih bir hareket eseri arz ederler. Yalnız bu hareketi görmek şübhesiz âdî bir hareketi görmek, gibi kolay değildir. İşkence ile vefât edenlerin kalblerinin, vefâtlarından sonra sâ'atler geçtiği hâlde hâlâ hareket etmekte olduğu görülmüştür. Kanın küreyveleri tıpkı şiryânlar dâhilinde olduğu gibi bir tecrübe borusu dâhilinde dahî hâmız-ı karbonla zehirlenirler ve ölebilirler. Şa'rî basalalar bir ölüde dahî vazîfelerine devâm ettikleri gibi, karaciğer denilen uzuv dahî şeker husûle

getirmekten geri kalmaz. Koleradan vefat eden bir kimsenin vücûdu vefâtından sonra soğuyacak yerde ısındığı, yani kendine â'id harâret derecesinin yükseldiği ma'lûmdur. Rûhun makarrına dâ'ir mütâla'alarımızı hasır ettiğimiz bâbda vücûddan büsbütün [642] ayrılmış bazı hayvân başlarının müvellidü'l-humûzalî kan şırıngası sâyesinde canlandırıldıkları ve hâsselerinin işletildikleri ma'lûmdur. İşte bu hâdiseler gösteriyor ki, öldükten sonra da bir müddet hayât devâm ediyor. Profesör Preyer'in bu husûsdaki tecrübeleri, en küçük mikdârda şibh-i albümin kalmayınca kadar hayâtın devâm etmekte olduğunu sarâhaten irâ'e ediyor.

Bu mütâla'alardan sonra biraz tafsîlâta girersek göreceğiz ki yalnız müvellidü'l-humûza, müvellidü'l-mâ, karbon, azot vesâ'ire gibi basît cisimler değil, hattâ birtakım mürekkebin cisimler dahî herhangi bir tab'atte bulunurlarsa bulunsunlar, kimyevî bir halîta teşkîl ettikleri zamân dâ'imâ bir hayât irâ'e etmekten geri kalmazlar. Kâ'inâtın en mühim ve en esâslî bir kısmı olan ve uzvî mevcûdların teşekküllerinde pek büyük bir rol oynayan suya gelince, hayâtın zuhûrunda bunun dahî ehemmiyeti âşikârdır. Susuz ne hayvânî ne de nebâtî bir hayât aslâ vücûda gelemez. Su sıklet kânûnları mûcibince nüfûz eder, tahrîb eder, hall eder ve akar, çağlayanlar teşkîl eder, nihâyet tabahhur eder. [643]

Bunun gibi uzviyyetin dâhilinde dahî hâricinde icrâ etmekte olduğu vazîfelerin aynını icrâ eder. Kilsî milhler (*seles calcaries*) gibi gayr-i uzvî bir hâlde bulunan mâddelere gelince bunlar mahlûl bir hâlde hayvânların kemiklerinde, nebâtların nesclerinde mevcûddurlar ve orada dahî gayr-i uzvî âlemde olduğu gibi gâyet sert ve mukâvemetli bir hâlde bulunurlar. Ri'elerimizde siyah kanımızla temâs hâlinde bulunan müvellidü'l-humûza, gazların inbisâtı kânûnu altında bu vazîfesini icrâ ederek mezkûr kana latîf kırmızı bir renk verir. Kanın içinde bulunan fahm müvellidü'l-humûzanın temâsı sâyesinde yanar. Fakat bu ameliyye yalnız ri'elerde vâkî olmaz, aynı zamânda vücûdun sâ'ir cihetlerinde ve cildde dahî vâkî olur. Netîcede bütün fahmî hâvî cisimler gibi hamız-ı fahm husûle gelir ve bu sûretle harâret-i garîziyye denilen hayvânın hareketi husûl bulur. Ve anlaşılır ki, bu harâret vaktiyle zann olunduğu gibi hayât kuvvetinin bir tezâhürü değil, bi'l-akis

tıpkı odun ve kömürle ısınan bir fırının harâreti gibi âdî bir harârettir.

Hulâsa bir uzvun fa'âliyyeti dâ'imâ hâricde olduğu gibi [644] vücûd dâhilinde de aynı kânûnlara tâbî' ve kimyevî bir aksü'l-amelin netîcesidir. Mide, içerisinde birtakım mevâddın yekdîgeri te'sîriyle tahlîl ve terkîb olunduğu bir karniye teşbîh olunabilir. Burada cereyân eden kânûnlar ise tamâmiyle alâka-i kimyeviyye kânûnlarıdır. Bir karni dâhiline idhâl olunan bir zehir parçası herhangi bir panzehir ile te'sîrden iskat edilebilir. Midede dahi tamâmiyle böyledir. Oraya dâhil olmuş muzır bir mâddenin kimyevî bir mukâbil ile te'sîrsiz bırakılması güç bir şey değildir. Birtakım gıdaların mide dâhilindeki ikâmetleri müddetince ve gerek bağırsaklardan geçmeleri esnâsında ne gibi kimyevî tahavvüller arz ettikleri zamânımızda en küçük teferru'larına varıncaya kadar tanınmış ve isbât edilmiştir. Kezâlik bu gıdaların ne sûretle alınmaları lâzım geldiği ve ne sûretle vücûda müfid ve muzır olacakları, yine kimyâ sâyesinde ve bu ameliyyelerin hâricindeki kimyâ tecrübelerine tevâfukları dolayısıyla gâyet ma'lûm ve mu'ayyen bir hâle getirilmiştir. Hazm ameliyyesi tamâmiyle kimyevî bir ameliyyedir. Doktorların verdikleri bütün ilaçlar ancak kimyâ fenninin [645] birer netîcesi olabilir. Hattâ birtakım mihanikî kuvvetlerimiz bile kimyânın şümûl dâ'iresinden kaçamaz.

Bu husûsda hikmet-i tabî'yyeye â'id müteselsil mu'âmeleler dahî dikkat nazarına alınmağa şâyândır. Kanın hareketi tamâmiyle insân elinden çıkmış birtakım makinelerin hareketi gibi mihanikî bir harekettir. Kalb birtakım dessâmelerle, supablarla tıpkı bir buhâr makinesi gibi mücehhezdir. Husûsiyle bu dessâmelerin ve bu supabların icrâ etmekte oldukları vazîfeler intizâm ve mükemmeliyyet cihetiyle buhâr makinelerinden hiç de fark olunamazlar. Rî'elere dolan havâ, kasabaların cidârlarına çarparak teneffüsümüzün hurıltısını teşkîl eder. Havânın bu sûretle rî'elerin derinliklerine kadar girip çıkması tamâmiyle hikemî kuvvetlere tâbî'dir. Kanın, sıklet kânûnuna rağmen kalbden yukarıya kadar çıkması dahî kezâlik mihanikî bir te'sîre tâbî'dir. Yine bu mihanikiyyet te'sîri altındadır ki, bağırsakların tıpkı kurtlar gibi yumularak icrâ ettiği i'vicâcî hareketlerle gâ'it mâddeleri dışarıya atarız. Adalelerin hareketiyle insân ve hayvânların mevki'lerini tebdîle [646] vâsita olan hareketleri

dahî kezâlik mihanikî birer harekettir. Gözün hareketi, ziyânun kuvvet ve za'fına göre aldığı vaz'iyetler bile aynı kânûnların te'sîri altında olduğu gibi, yapılışı da fotoğrafî âletlerindeki muzlim hücreden hiç farksızdır. Kulağa gelince, o da sesi husûle getiren havâ temevvüçlerini herhangi bir cevîf gibi kabûl eder...

Eğer vücûdumuzdaki tekmîl hâdiselerin ve yaşamakta olan uzviyyetimizin her türlü hareketlerinin hikmet ve kimyâ kânûnlarına temâs ettiğini mâddeten göremez de bu husûsda bazı müşkillere ve bazı mu'ammâlara tesâdüf edersek bunları o rast geldiğimiz şeylerin tab'atine atf etmekten ziyâde, henüz bu husûsdaki vukûfumuzun noksanına atf etmek herhâlde daha doğru olur. Husûsiyle vukûfumuzdaki bu noksanın günden güne azaldığı ve fennin terakkîsi sâyesinde kâ'inâtta hiçbir mu'ammânın dikiş tutturamayacağı da vâzihan görülmektedir. Şurasını da unutmayalım ki, bizim ahûren icrâ etmiş olduğumuz tecrübelerden sonra artık insânda husûsî bir hayât kuvvetinin mevcûdiyyetine inanmak hiç de ma'kûl bir [647] hareket olamaz. Eskiden icrâ ettiğimiz ve hayât kuvveti esâsı üzerine mü'esses tecrübelerden hiçbir netîce istihsâl edemediğimiz hâlde, her şeyi tab'atin kânûnları üzerine binâya başladıktan sonra pek az zamân zarfında ne kadar mühim bilgiler elde ettik.

Nutfe denilen şey hayât husûle getiren ve bizzat hayât sâhibi olan bir buhâr neşr edici mâyi' değildir. Bî'l-akis huveynât-ı meneviyye yardımıyla ve mihanikî bir sûrette hareket eden bir mâddedir. Vaktiyle bu hâdise aslâ îzâh olunamaz ve hayâtı nakl eden bir buhârın mevcûdiyyetine inanılırdı. Kezâlik uzviyyâta â'id birtakım mes'eleler, meselâ hâricî temâsla geçen hastalıklara vesâ'ireye â'id her şey îzâh olunamaz bir mu'ammâ hâlinde idi. hayât kuvveti nazariyyesi bu mu'ammâyı hall etmek için hiçbir sühûlet ibrâz edemiyordu. Vaktâ ki tamâmiyle mihanikî bir esâs üzerine istinâd eden ihtizâz hareketi keşf olundu, artık bu gibi mes'elelerin halli dahî kolaylaşmağa başladı. Bu dikkate şâyân hareket -ki bu hareket hayâtın te'sîri altında değildir- [648] uzun müddet devâm eder. Hattâ bir ölünün vücûdu çürüyüp mahv oluncaya kadar o vücûdda ihtizâz hareketi görmek mümkündür. Bir kaplumbağa üzerinde icrâ olunan tarassud netîcesinde mezkûr kaplumbağanın öldüğü günden i'tibâren daha on beş gün, yani

etleri tamâmiyle çürüyüp mahv oluncaya kadar bu hareketleri ibrâz ettiği görülmüştür. Bundan sonra kan küreyvelerinin keşfi gelir ki, kanın vazîfelerine dâ'ir vâkî' olan tedkîkleri pek vâzih bir hâle getirmiştir. Husûsiyle imtisâs vesâ'ire gibi hâdiseler ancak bu sûretle hall olunabilir. İşte zâhiren pek hârikulade olan bu hâssa uzviyyetin idrâki en müşkil bir mes'elesi olduğu hâlde, asabî fa'âliyyet nâmı altında yavaş yavaş ve yine hikmet-i tab'îyye kânûnları sâyesinde anlaşılmağa yüz tutmuştur. Husûsiyle elektrik kuvveti denilen hâssa dahî bu gibi uzvî mu'âmeleler arasında büyük bir rol oynamaktadır.

“Hayât, mihanikiyyetin husûsî ve dîger şekillerine nazaran gâyet muğlak bir şekilden başka bir şey değildir. Bu şekilde en basît mihanikiyyet kânûnları en yüksek ve hâriku'l-âde [649] ve muhtelif vazîfeleri îfâ ederler. Kezâlik kat'î olan netîceler kendi menşe'lerinden uzun bir silsile ile o kadar ayrılmışlardır ki, aralarındaki münâsebet pek büyük bir zahmetle keşf edilebilir” (Virchow)

“Hayâtın uzviyyeti tıpkı bir buhâr veyâhûd elektrik makinesine müşâbihdir. Bu makinede devâmlı alâka-i kimyeviyye kânûnları ve husûsiyle havâdaki müvellidü'l-humûzanın imtizaçları ve gıdalar mütemâdiyen birtakım terkîbler hâsıl ederek harâret, elektrik ve adalelerin hareketi gibi fi'lleri zuhûra getirirler” (Profesör Matteuci).

Biz buna dimâğî fa'âliyyeti dahî ilâve etmek isteriz, çünkü kimyevî, mihanikî ve hikemî birtakım harekât olmasa hiçbir fa'âliyyet hâsıl olmayacağı gibi idrâk, tefekkür ve karâr gibi fi'ller dahî mevcûd olamaz. Hassâsiyyet denilen şey uzvî mâddenin husûsî bir ihtizâzından ibâret olduğu gibi, her türlü rûhî fa'âliyyetler de müte'addid def'alar söylendiği gibi nihâyet hassâsiyyete ircâ' edilebilirler. Tıpkı her türlü [650] uzviyyetlerin hüceyre esâsı üzerine binâ edildikleri gibi her türlü rûhî fa'âliyyetler de hassâsiyyet üzerine binâ edilirler. Ve görülür ki bir hayât sâhibinin, ne kadar yüksek olursa olsun her melekesi, umûmî kâ'ideye nazaran bir istisnâ teşkîl edemez. Her mâdde hiss olunabilir; her hayât sâhibi vücûd dahî aynı hâdedir.

Kimya tarafdârlarına karşı burada bir i'tirâz daha vâkî' oluyor ve kimyânın uzvî mâddeler husûle getirmekten âciz olduğu söylenerek mutlakâ bir hayât kuvvetinin vücûduna ihtiyâc olduğu isbât edilmek isteniliyor, nihâyet gâyet kaba ve câhilâne bir sûrette deniyor ki, eğer insânın vücûdu tamâmiyle

kimyevî bir şey ise niçin kimyâgerler tarafından birtakım uzvî mevcûdlar, hattâ icâbına göre insân halk edilmiyor?.. Fakat buna karşı kimyâ tarafdârları da şöyle cevâb veriyorlar:

“Kimyâ her zamân uzvî mâddeler husûle getirmeğe muktedirdir. Husûsiyle Berthelot nâmındaki Fransız kimyâgeri karbon müvellidü'l-mâ (*carbure d'hydrogene*) denilen kimyâ-yı uzvînin [651] en mühim esâslarından biri olan terkîb-i mesnâyî (*composé binaire*) husûle getirdi. Müvellidü'l-mâ ve fahm ile ve gayr-i uzvî âlemdeki kuvvetler sâyesinde husûle gelen bu muvaffakiyet, sun'î bir sûrette uzvîler husûlü için bir mebde' teşkîl eder”.

“Şurasını da tasdik etmek icâb eder ki, kimyâ-yı uzvî kimyâ-yı gayr-i uzvînin tecrübî esâsları üzerine istinâd ediyor. Her ikisinde de tahlîl ve terkîb aynı kuvvetlerin ve aynı mâddelerin vücûduyla vâkî' oluyor. Terkîb demek gerek kimyâ-yı uzvîde ve gerek kimyâ-yı gayr-i uzvîde, gayr- uzvînin esâslarıyla bunların kânûnlarını ve bu kânûnlarla hâdiseler arasındaki münâsebeti ta'yîn edebilmek demektir” (Berthelot).

Artık ayrıca uzvî bir kimyâ kabûlü hiç doğru bir hareket değildir. Yalnız iki şu'beyi yekdîgerinden ayırmak ve tahsîlini teshîl etmek için böyle bir taksîme müsâ'ade olunabilir.

“Böyle iki şu'be ancak tasnîf esâsı üzerine mü'esses olabilir ve bu taksîmi kabûlden maksad: İzâh [652] etmekte olduğu hâdiselerin ayrılığından değil, belki kolayca izâh edilebilmesinden ileri gelir” (Doktor Schiel).

Kimyâ-yı terkîbîde dahî buna benzer daha birçok terkîbler görülmektedir. Husûsiyle bu kabîl terakkîlerin nerede duracağı ve daha ne gibi muzafferiyetler elde edeceği henüz ta'yîn olunamamıştır, belki hiçbir zamân da ta'yîn olunamayacaktır.

Eğer yukarıda zikr ettiğimiz bir nazariyye, yani müselles ve murabba' mürekkeblerin ancak hayât kuvveti denilen husûsî bir kuvvet sâyesinde husûle geleceği nazariyyesi kabûl olunmak istenilirse, bu nazariyyenin fevka'l-âde mükemmel uzviyyetler hakkında tatbîki aslâ kâbil olamayacaktır. Çünkü hayvânlar hiçbir zamân gayr-i uzvî cisimlerden uzvî mâddeler istihsâline muktedir değildirler. Bu tahvîli icrâya muktedir değildirler. Bu tahvîli icrâya muktedir mevcûdlar ise ancak nebâtlardır.

Bu esâslara nazaran gâyet vâzıh bir sûrette görünüyor ki, husûsî bir uzviyyet ve hayât kuvveti fenden tamâmiyle ihrâc

edilmek lâzımdır. Tabî'at kendi mâddeleriyle ve kendi [653] kuvvetleriyle yekdîgerinden hiç ayrılamayan bir külliyyet teşkîl eder ki, bu külliyyetin ne bir hudûdu ne de bir istisnâsı vardır. İşte bunun için uzvî ve gayr-i uzvî kelimeleriyle ayırmak istediğimiz şeyler hâricî şekillerden, hüceyrelerin bir araya toplanmalarındaki ihtilâflarından başka bir şey değildir. Yani bu ihtilâf cüz'-i ferdlerin ibtidâ'î bir tehâlûflerinde ve bu tehâlûfün ayrı ayrı menşe'lere tâbi' olmak esâsına merbûtiyyetindedir. Fakat bunların teşekkülleri ve bir billûrda husûle gelen kırıklığı ta'mîr etmek için icrâ edilen hayrete şâyân tecrübeler bize gösteriyorlar ki, gayr-i uzvî âlemde dahî uzvî âleme pek müşâbih esâsî bir teşekkül var. Yine birçok tarassud ve tecrübelerden anlıyoruz ki, gayr-i uzvînin en ibtidâ'î bir hâli olan billûr zerrâtı ile uzvî hayâtın ibtidâ'î bir şekli olan hüceyre beyninde büyük bir münâsebet vardır. Her ikisi de hâricî ve mu'ayyen te'sîrler altında teşekkül ediyorlar ve aynı mâddelerden husûle geliyorlar, bundan başka nebâtî ve hayvânî hüceyrelerin dâhilinde *crystalloïde de nâgeli* ta'bîr olunan gâyet küçük ve hurdebînî billûr zerrelere tesâdüf olunmaktadır. [654] Bu zerrelere tebeddül hâssasına mâlik ve tıpkı hüceyreler gibi hâricî mâyi'lerin te'sîriyle şişmeğe müsta'iddirler. Bunlarda tamâmiyle protoplazmanın ve hüceyreler dâhilinde bulunan şibh-i albüminin esâsî hâssaları vardır. Bunu ilk def'a 1849 senesinde hayvânlar üzerinde keşf eden Reichert, bu zerrelere protein billûrları nâmıyla tevsîm etmişti. Bu billûrlar sun'î bir sûrette elde edilen uzvî terkîbler tebellür ettirilerek husûle getiriliyor. Satırları münhânî ve hayâtın esâsını teşkîl eden karbon zerrelere gibi hâssalara mâliktir. Kezâlik elmas zerrâtında dahî tamâmiyle kömüre mahsûs olan bu satır münhâniyyeti göze çarpar.

"Vaktiyle billûrlarla uzvî mâddenin teşekkülleri arasındaki mühim mesâfe bugün protein billûrlarıyla tamâmiyle rabt edilmiştir. Yani arada bir boşluk kalmamıştır" (Profesör Cohn).

Hayât kuvveti nazariyyesi bugün artık tamâmiyle mahv olmuştur. Artık ne natüralizm nâmı altında toplandıkları hâlde esrârlı bir meslek ta'kîb eden sahte âlimlerin gayreti [655] ne de bazı ilâhiyyât tarafdârlarının bî-hûde teşebbüsü ve bunların birçok boş gürültülü i'tirâzları, bu vâhî hayâli de tekrâr eski mevki'ine yükseltemeyecek ve genç fikirleri eskisi gibi hakîkat ve tabî'atten ayıramayacaktır.

“Bu esrârlı kuvveti tekrâr canlandırmağa çalışmak, cehâletimizi başka bir kıyâfete sokarak yeniden meydâna çıkarmak demektir. Bu nazariyye, fennin öyle bir arka kapısıdır ki, ön kapıdan geçmek kuvvet ve cesâretini hâ'iz olmayanlar ancak buradan sıvışmayı düşünürler. Bunlar nezdinde hiçbir mes'eleyi ta'mîk edecek kadar kuvvet olmadığı gibi, birtakım hayâli harikaların te'sîri altından sıyrılıp çıkabilecek metânet de yoktur!” (Carl Vogt).

“Hayât kuvveti denilen şey öyle bir tayfdır ki, onun nerde bulunabileceğini hiç kimse bilemiyor!” (Schmidt).

Hayât kuvveti denilen nazariyyeye â'id fikirler târîhde dahî aynı devirleri geçirmiş ve birinci bâbımızın nihâyetinde verdiğimiz tafsîlât mûcibince mâdde ve kuvvet hakkındaki telakkîlerden bir [656] kısmı da bu fikirler hakkında vâkî' olmuştur. Hayât evvelleri kuvvet ve mâdde fikirlerinden tamâmiyle ayrı olarak tasavvur olunurdu. Fakat tadrîcen, yani ikinci, üçüncü ve son devirlerde bunlar arasındaki kat'î vahdet tamâmiyle zâhir oldu. Yani mâdde kuvvetten ayrılmadığı gibi, hayâtın dahî mâdde ve kuvvetten ayrı bir şey olmadığı tezâhür etti. Hayât yeni bir mâdde husûle getiremediği gibi yeni bir kuvvet husûlüne dahî muktedir değildir. Bir kere kimyevî fa'âliyyetlerin ne gibi şartlar dâhilinde husûle geldiği anlaşılırsa görülür ki, vücûddaki ve vücûdun hâricindeki fa'âliyyetler birbirinden ayrı şeyler değildir. Uzviyyet vâsıtasiyle husûle gelen yâhûd mahv olan kuvvetler vücûda birtakım mâddî unsûrlarla gelir. Ve yine o mâddî unsûrlarla berâber gider. Her kuvvet kendi mâddesine tâbî'dir. Binâenaleyh mâddesiz bir hayât kuvvetinin vücûdu ihtimâlin hâricinde add olunur.

Bu bahsi bitirmek için meşhûr Mu'allim Ernest Haeckel'in hayvânâtın gâyesi ve inkişâfı derslerine dâ'ir pek derin ve husûsî bir vasfı hâ'iz şu sözlerini aynen nakl ediyoruz:[657]

“Artık gerek insânın ve gerek sâ'ir hayvânların garîziyyâtından eski metafiziğin hayâli bir bakıyyesi olan hayât kuvveti nâmındaki nazariyyeyi tamâmiyle def' ettik. Bundan sonra hayâta â'id olan fennî tedkîklerimizde böyle bir kuvvet bahis mevzû'u olamaz. Eski senâ'iyet mesleği tarafdârlarının bazen 'hayâtî bir üss', bazen de fa'âl 'bir illet-i gâ'iyye' farz etmeleri fen âlemine ne büyük zararlar îkâ etmiş ve bu âlemde ne müdhiş muğlakıyyetler husûle getirmiştir!” [658]

Yirmi Dördüncü Bâb Hayv nların Rûhu

En büyük r hiyy t ve garîziyyât (psikoloji ve fizyoloji)  limleri hayvân r hiyle insân rûhu beynindeki ihtilâfın ancak bir kemmiyyet ve derece ihtilâfı olup keyfiyyet cihetiyle bunlar arasında hiçbir fark bulunmadığında m ttefikdirler. İnsanın hayvâna tefevvuk etmek için mutlak sûrette birtakım unsûrlara ve ulviyyet es slarına mâlik olduğunu zann edenler çok yanılırlar. Bu tefevvuku husûle getiren Şey ancak ârızî birtakım h llerdir. Hiçbir zihnî meleke yoktur ki, yalnız insâna mahsûs olsun; her meleke bütün hayvânlarda m sterektir. Şu kadar ki, insânda daha ziyâde inkişâf etmiş, daha ziyâde ehemmiyyet kesb eylemiş ve hey'et-i mecmû'a i'tibâriyle ara yerde fark husûle getirecek derecede m kemmellemiŐtir. Bu Şartlar insândaki tefekkür uzvunun [659] mümkün mertebe m kemmellemiŐesinden husûle geldiği gibi, aynı zamânda k 'im bir vaz'iyette bulunmasından ve üst tarafda bulunan uzuvların m kemelen inkişâf ederek bu mevcûdiyyet âleminde s hibine bir husûsiyyet bahş etmesinden ve insânın pek ziyâde terakkî ve tekemmül eylesmesinden ileri gelir. Kezâlik en basit bir hayvândan en mükemmel olan insâna kadar tefekkür uzvunun tadrîcî bir sûrette mâddeten inkiŐ f  göze çarptığı gibi r h denilen hâssanın dahî bu inkiŐ f la m ten siben terakkî ve tekâmül eylediği ma'lûmdur. İnsan dim Ğıyla hayvân dimâğı arasında esâsen teşrîh-i tavsif , kimyâ nokta-i nazarından bir fark olmadığı gibi, gerek gözle gerekse mikroskopla görülebilen bir ihtilâf dahî mevcûd değildir. Bu husûsda dikkat nazarını celbedecek bazı farklar varsa, onlar da ancak dereceye  'id farklar olup aslâ tabi'ate  'id farklar değildir. Birtakım âlimler tarafından son zamânlara kadar bir iki muhtelif dimâğ arasında bir fark bulmak maksadıyla icrâ edilen birçok tecrübeler pek sefil ne bir sûrette boşa çıkmışlardır, yani bu sûretle insânı târîh-i tabi'  [660] silsilesi arasından ayırarak husûsî bir mevki'e is' d etmenin ihtimâli yoktur.

Aynı sûretle garîziyyât ve r hiyy t cihetinden bu iki dimâğ arasında bulunduğu iddi'  olunan farklar her ne kadar m zide

ve hâlde insân ile hayvân arasında dehşetli uçurumlar bulunduğu zannını verecek bir mâhiyyette iseler de bu gibi farkların birer hayâlden ibâret olduklarını söylemeğe bile mahal yoktur. Çünkü gösterilen şeyler dâ'imâ ârızî birer vasfî hâ'iz olup hiçbir kat'iyeti ihtivâ edememektedirler. Bizim iddi'âmız bugünün tecrübe ve tarassudları üzerine fikirlerini istinâd ettiren bütün psikoloji âlimlerince kabûl edilmiş ve rûha â'id olan en yüksek hasîsaların en âdi hayvânlardan başladığı ve yavaş yavaş bu şekle girdiği tasdîk olunmuştur. Artık hayvânlar nezdinde de hattâ en basîtlerinde bile zihnî bir fa'âliyyet, birçok hisler, meyller i'tirâz olunamayacak derecede isbât edilmiş ve her zamân ibrâz edilmekte bulunmuştur. Aşk, sadâkat, minnetdârlık, vazîfe rûhu, dîn hissi, dostluk, [661] istikbâl muhabbeti, fedâkârlık, hak ve haksızlık fikirleri, tefahür, kıskançlık, kin, şerirlik, hâ'inlik, intikam ârzûsu, tecessüs vesâ'ire gibi hisler hayvânlarda da tamâmen mevcûd olduğu gibi tedbîr, incelik, evvelden sezme, istikbâlden ürkmek vesâ'ire gibi dîger birtakım hisler dahî tamâmen mevcûddur. Yalnız bunlar insânlar kadar bu hâssalarını ilerletmek isti'dâdında bulunmadıklarından henüz bizim bulunduğumuz dereceye gelememişlerdir. Hayvânlarda dahî birtakım esâsalar ve teşkîller vardır ki, bunların icrâ mevki'ine vaz' olunduklarını herkes gibi biz de bir zamândan beri görüyoruz. Birçok hayvân hükûmetleri ve hayvân cem'iyetlerinin vücûdu herkesin bildiği şeydir. Hayvânlarda esâret, mertebe ve dereceler, iktisâd, zirâ'at, terbiye, hastalara ihtimâm gibi hâller olduğu, hattâ tabâbetin bile mevcûd bulunduğu iddi'â olunabilir. Bundan başka hayvânâtın cem'iyet hâlinde toplandıkları, birbiriyle fikirler müdâvele ettikleri, aralarındaki mücrimleri ta'yîn etmek için mahkemeler bile teşkîl ettikleri vâki'dir. Bu gibi ictimâ'larda âdetâ görüşürler. Şu kadar ki, lisânları henüz birtakım [662] işâretlerden ve jestlerden ibârettir. Bunları yapmak için mâzîyi hâtırlamak ve birçok tecrûbelere mâlik olmak lâzımdır ki, hiçbir hayvân bundan mahrûm değildir. Hâsılı hayvânlar dahî bir insânın tahayyül edebileceği derecenin pek fevkinde bir ma'neviyyete mâlik bulunmaktadır.

Şübhesiz bir cehâlet ve hod-bînî netîcesinde insânlar hayvânlardaki bu kabîl tezâhürleri tabî'î sevk gibi ma'nâsız bir sözle gûyâ îzâh etmek istemişlerdir. Tabî'î sevk sözü Latincenin

“*instinguere*” kelimesinin “*instinct*” şeklinde Fransızcaya geçen bir müştakinin tercümesidir ki, tamâmiyle muharrik demektir. Şu sûretle tabîî sevk kelimesinde mâ-fevka't-tabî'a bir muharrikin, daha doğrusu bir Allah'ın vücûdu mündemic demek oluyor. Çünkü kelimenin basît ma'nâsıyla tabîî bir sevkin aslâ mevcûd olamayacağı zâhirdir. Gayr-i müdrik, lâ-yuhtî ve te'sîrine karşı gelinemeyen birtakım tabîî ihtilâc ve hareket silsileleri hiçbir sûretle îzâh edilemeyecek boş bir nazariyyeden başka bir şey değildir. Böyle bir tabîî sevk olmadığı gibi, şübhesiz bir hayât [663] kuvveti dahî insânlarda ve hayvânlarda mevcûd değildir.

“Tabîî sevk denilen şey tenbelliğimizin bize bir yâdigârıdır. İnsan ve hayvân rûhlarının ne olduğunu tedkîk zahmetine katlanmaktansa böyle boş bir kelime îcâd etmek eski müteharrîlere daha kolay gelmiştir!” (Weinland).

“Bu gibi kelimelerle insânlar kendi cehâletlerini kendilerinden saklamak istiyorlar. Ne tuhaf bir ârzû!” (Lewes).

Hâsılı hayvânları tahrîk eden ve yapmakta oldukları şeyleri icrâya sevk eyleyen kuvvet ne gayr-i ihtiyâri ve a'ma bir ihtilâc ve ne de mâ-fevka't-tabî'a bir kudrettir. Bu mü'essir ancak mukâyese ve muhâkemededen doğan bir karâr olabilir. Bu husûsda uzviyyet ve ecdâddan ırsen alınan zihnî isti'dâd dahî mühim ve esâsî bir rol îfâ eder. Bir hayvânın dimâğında husûle gelen müselsel mu'âmele esâs noktasından tamâmiyle bir insânın dimâğında husûle gelen müselsel mu'âmeleye mu'âdildir. Şu kadar ki, muhâkemenin kuvveti hayvânlarda daha za'îf olduğu [664] gibi, ecdâddan alınan isti'dâd dahî bu za'fiyete nisbetle ikinci dereceden bir mâni'a teşkîl eder. Eğer hayvânların fi'llerini tabîî sevk nazariyyesiyle hall etmek istersek şurasını da tasdîk etmelidir ki, insân dahî kendi fi'llerinde bu gibi tabîî sevk cereyânlarının mağlûbu olmaktadır, hâlbuki bu tasdîk ve hükümlerin her ikisi de boştur. Gerek insânlar ve gerek hayvânlar ancak zekâlarıyla ve muhâkemeleriyle hareket ederler. Tabîî sevk denilen şey ecdâddan alınan ırsî bir isti'dâd ve asabî cümlenin kâbiliyeti gibi ma'nâlarla tefsîr olunursa, onu biz de kabûl ederiz. Fakat “İnsân, muhâkemesiyle; hayvân, tabîî sevk ile idâre olunur” sözü hiçbir vakit kabûl olunmağa değmez. Çünkü yukarıda söylediğimiz gibi insân ile hayvân ma'neviyyetleri arasında ancak derece farkı vardır, tabîat farkı yoktur. Husûsiyle bazı

hâssalar hayvânlarda daha ziyâde tekâmül etmiştir. Meselâ şâmme hâssası bazı hayvânlarda insândan pek ziyâde kuvvetli olduğu için yek-nazarda bu kabîl hayvânların cibillî bir husûsiyyete mâlik oldukları zann edilir. Hâlbuki [665] münevver bir kimse için bundan tabîî ve basît hiçbir şey olamaz.

“Hayvânlarda zihni melekelerin mevcûd olmadığını söylemek cinnetin son derecesidir. Onlar da bizim gibi hissederler, düşünürler, muhâkeme ve mukâyese ederler, intihâb ederler, karâr verirler. Onların da hâfızası vardır. Aşk ve nefretleri vardır. Ve ekseriyyâ birtakım hâssaları bizimkilerden çok kuvvetlidir” (*Système de la Nature* mü’ellifi).

Hiç ihtimâl verilemez ki, tilki kendi yuvasını inşa ederken mutlakâ iki kapı açmak lüzûmunu ve tavukları boğazlarken kümes sâhibinin bulunmadığı bir zamânı intihâb etmek lâzım geleceğini tabîî sevk vâsıtasiyle öğrenmiş olsun. Burada gâyet açık bir sûrette tefekkür eseri görünmektedir. İhtiyâr hayvânları gençlere nazaran daha tedbîrli ve daha kurnaz yapan şey, aslâ şübhe edilemez ki ancak tecrübedir. Kezâlik tilki avı icrâ olunan mahallerde bu hayvânların serbest bir mahalde yaşayan tilkilerden ziyâde ihtiyâtlı davrandıkları [666] müşâhede olunmaktadır. Hattâ bu isti’dâd yeni doğan yavrularda bile görülüyor. Demek ki onlar da kendi cedlerinden ma’nevî bir isti’dâd elde edebiliyorlar. Eğer hayvânlarda muhâkeme olmamış olsaydı bazı kargaların ve serçe kuşlarının tüfenkli insânlardan kaçtıkları hâlde, tüfenksizlerden o kadar pervâ etmemelerine nasıl bir ma’nâ verilirdi? İnsan ikâmet etmeyen mahallerdeki hayvânların insândan korkmayıp da ancak insân ta’kîbâtına dûçâr olan hayvânların korkuları dahî tabîî sevk icâbından mıdır? Eğer böyle ise tabîî sevk denilen şey de her yerde ve her hayvâna göre ayrı bir şekilde bulunması icâb eder ki, bu da mezkûr iddi’ânın boşluğunu gösterecek bir delîldir.

Woldemar Schultz nâmında bir siyah Brezilya’da vâki’ olan seyâhatleri esnâsında birtakım katırlara tesâdüf etmiştir ki, bu katırlar insân hizmetinde ihtiyârladıkları için kendilerine sarılacak bir yük gördükleri zamân çıldırıyorlar, çifte atarak hazırlanmış olan yükü parçalamak istiyorlar. Diğer birtakımları ise yükü [667] arkalarına sardırmağa müsâ’ade ettikleri hâlde sıçramağa ve oynamağa başlayarak mezkûr yükün sukûtuna

sebebiyyet veriyorlardı. Bu hâlden fevka'l-âde müte'accib olan seyyâh şu yolda mütâla'asını beyân ediyor:

"Bu katırların daha ziyâde hayrete şâyân bir hâlleri var ki, o da yolda giderlerken gerek kendileri ve gerek arkalarındaki yük için ağaç ve taş aralarından geçecekleri esnâda genişçe bir güzergâh aramaları ve hattâ güzergâhı bulmak için uzun mesâfelerden dolaşmalarıdır. Bu ihtiyâtı yaşlı katırlar icrâ ettikleri hâlde gençlerde bundan eser görülmemektedir".

Hayvânların tefekkür ve muhâkemeye sâhib olduklarına dâ'ir o kadar çok ve kat'î delîller mevcûddur ki, hepsini yazmak birçok cildler teşkîlini intâc eder. Köpeklere dikkatle bakan herkes bu hayvânlarda hiç inanılmayacak zekâ ve incelik hâssalarına tesâdüf eder. Bu husûsda daha ziyâde ma'lûmat elde etmek için Dojardin'in arılara, Burdach'ın küçük kargalara, Vogt'un Mersin balıklarına ve bir ihtiyâr [668] tarafından terbiye edilmiş bir köpeğe dâ'ir hayrete şâyân mütâla'alarını okumalıdır. Bir kırlangıcın herkes tarafından bilinen hikâyesi dahî burada zikre şâyândır: Bu kırlangıç kışın yuvasını terk ederek sıcak memleketlere doğru azîmet etmiş, fakat avdetinde yuvasını bir serçe kuşu tarafından işgâl olunmuş bir hâlde bulmuştur. Bu serçe kuşunu yuvadan koğarak ikâmetgâhına yeniden mâlik olmak isteyen kırlangıç diğer refiklerini topladı ve yuvaya hücûma başladılar. Artık orada ikâmete muvaffak olamayacağını anlayan serçe gagasıyla yuvayı yıktı, târûmâr etti. Karıncaların ve arıların dahî teşkîl etmiş oldukları mü'esseseler pek yüksek bir mâhiyyeti hâ'izdir. Hayvânların rûhî hayâtından bahs eden mü'ellifler bunları uzun uzadıya teşrîh etmeğe çalışmışlardır. Amerika-yı Şimâlî'de köpekler tarafından teşkîl edilen müstemlekeyi kim bilmez, bunun hikâyesini kim okumamıştır? Karıncaların arasında cârî olan siyâsî, ictimâ'î âdetler âdetâ inanılmayacak bir derecededir, ma'amâfîh hakîkattir. Karıncalar karşılıklı ordular teşkîl ederek muharebe ederler, [669] birtakım esîrler tutarak bu esîrleri hizmetlerinde kullanırlar. Onları gâyet geniş olan ikâmetgâhlarına götürerek âdetâ sütlü inek gibi kendilerinden istifâde ederler, hattâ îcâbına göre zirâ'atle meşgûl olurlar.

Meşhûr İngiliz âlimlerinden Hooker, filin zekâsından bahs ederken şöyle diyor: "Bu hayvânların itâ'ati herkesçe ma'lûmdur, hattâ pek eski zamândan beri dahî ma'lûm idi. Fakat gerek iyilikleri gerek itâ'atleri gerekse zekâları hakîkatten

uzak denilebilecek derecede fevka'l-âdelik gösteriyor ki, kendi gözümle görmeseydim aslâ inanamazdım. Hele benim filim pek mükemmeldi. Tabî'atine muhâlif harekette bulunulmazsa bu itâ'ati ve hizmeti daha fevka'l-âde bir dereceye varıyordu. Meselâ tabakâtü'l-arza dâ'ir bazı tedkîkler icrâ ederken hiç üzerinden inmekliğime hâcet kalmaksızın yerde gördüğü bütün taş ve ma'den parçalarını hortumuyla alıyor ve bana uzatıyordu".

Bunların insâna yakın olan daha bazı zekâları dahî herkesçe ma'lûmdur, bunlara dâ'ir tafsîlât verilmek [670] lâzım gelse daha birçok sâhifelerimizi bu bâba hasr etmek lâzım gelecek. Bu kitâbın mü'ellifi Anvers'in hayvânât bahçesinde bir maymûn görmüştür ki, bu maymûnun kafes dâhilinde tamâmen mükemmel bir yatak takımı mevcûd idi. Maymûn geceleri tıpkı bir insân gibi yorganını örterek orada uyuyordu. Kendisine verilen çemberleri çeviriyor, toplarla oynuyor, kendisini temâşâ edenlerin karşısında dans ediyor ve bunlara karşı öyle bir tavır gösteriyordu ki, bir şey söylemek istediği ve mahâretini takdîr ettirmek fikrinde bulunduğu gözlerinden belli idi. Aynı zamânda parmağıyla duvardaki gölgesinin etrâfına bir çizgi çizer gibi uğraştığı dahî görülüyordu. Bütün bunlar insânda müz'ic bir his uyandırıyor ve insân yine kendi cinsinden zekî ve hassâs bir hayvânın demir kafes içerisinde mahbûs olduğunu görerek müte'ellim oluyordu. Dîger taraftan Burmeister'in pek ziyâde takdîre şâyân olan tafsîlâtından anlaşılıyor ki, bir zencî dahî gerek mâddeten ve gerek ma'nen bir maymûndan pek de ayrılamıyor ve aynı hâssaları ibrâz ediyor. Onda da [671] aynı taklîd hevesi, aynı korkaklık, hâsılı aynı esâsî vasıflar bulunuyor. Haiti adasında *Gazette d'Augsbourg*'un muharrirlerinden bir zâtın ifâdesine göre orada bulunan insânlar yarı kaplan, yarı maymûndurlar. Yine Burmeister'in ifâdesine göre Brezilya'nın ibtidâ'î insânları kendilerinde ma'nevî bir hayâtın mevcûdiyyetini gösterecek her türlü tezâhürden mahrûmdurlar. Bornéo ve Sumatra'nın dâhilî çöllerinde, Hope'un hikâyesine nazaran, hattâ Polinezya adaları sâhillerinde *Babouin* denilen maymûnlardan hiç farksız birtakım insânlar mevcûddur. Bunların hâfızaları za'îf, muhayyileleri daha za'îfdir. Mâzîyi güçlkle tahattur ederler. İstikbâle karşı hiçbir hisleri yoktur. Onları tahrîk eden şey ancak açlıktır. Başka bir zihnî tezâhür onlarda görülemez. İlh...

Bazıları lisânın insân ile hayvânı yekdîgerinden tefrîk eder bir hâssa-i mümeyyize olduğunu iddi'â ederler. Fakat bu iddi'âyı der-miyân edenler unutuyorlar ki, hayvânlar dahî söz söyleyebilirler. Fikirlerini yekdîgerine ifâde etmek için [672] büyük bir melekeleri vardır. Hattâ yalnız eşyâyı değil mücerred fikirleri bile birbirlerine ifâde edebiliyorlar.

“Lisanın yalnız insânlara mahsûs olup hayvânların bundan mahrûm olduğuna nasıl hükm olunabilir? Hayvânların tıpkı insânlar gibi fikirlerini yekdîgerine tebliğ ettiklerini görmemek için insânın gözleri kör olması lâzım gelir” (Broca).

Dujardin ismindeki müdekkik arıların kovanından gâyet uzak bir mahalle bir fincân dolusu şeker koydu. Arılardan biri bu defîneyi keşf etti. Bu defînenin etrâfında uçarak ve bi'l-hâssa başını fincânın kenârına çarparak şekerin mahallini ezberledi. Sonra uçtu, gitti. Aradan uzun bir müddet geçmeden diğer arkadaşlarıyla beraber şekerin bulunduğu mahalle toplanmışlardı. Acabâ bu hayvânlar yekdîgeriyle görüştüler mi? Şübhe yok ki görüştüler. Bunun gibi daha birçok misâller vardır ki, kuşların dahî yekdîgeriyle mufassalan görüştüklerini, aralarında mu'âhedeler yaptıklarını, [673] konferanslar, mitingler akd ettiklerini, mücrimleri muhâkeme etmek için hattâ dîvân-ı âlî teşkîl eylediklerini isbât eder. Develerin karakol teşkîl eylemeleri ve bir tehlikenin takarrübü esnâsında vak'ayı yekdîgerine haber verdikleri hep ma'lûmdur. Cem'iyet hâlinde yaşayan diğer birçok hayvânlar vardır ki, kendilerine bir re'îs intihâb ederler ve kendi ârzûlarıyla bu re'îsin tâbî'iyeti altına girerler. Bu, hayvânların yekdîgerine karşı mütekâbil hisler beslediğini gösterir. Birtakım köpek sürüleri, kurt ve tilki sürüleri, kendi avlarına karşı mu'ayyen planlar teşkîl ederler ve tehlikelere karşı müdafaya hazırlanırlar, bütün bunlar, bu ictimâ'lar, bu ittifaklar, bu mu'âhedeler lisânla husûle gelir! İşte bunları tanımak istemeyen birtakım insânlar her şeyi baştan başa inkâr etmeği daha kolay bulurlar. Habeşistân arâzisinde uzun müddet seyâhat eden İngiliz seyyâhlarından Parkyns maymûnlara dâ'ir birçok tedkîkler icrâ etti ve onların her türlü hâllerini mütâla'a eyledi. Bu adam, bizim lisânımız kendimiz için ne kadar muvâfıksa maymûnların da kendilerince bu kadar muvâfık bir lisânları olduğunu söylüyor. [674]

Hattâ diyor ki: "Maymûnların tamâmiyle itâ'at ettikleri bir re'îsleri vardır, bu re'îsin nezâreti altında muntazam akınlar teşkîl ederler ve bu akın kısımlarından birisi tertîb olunan planı icrâ etmeğe gittiği zamân, dîger bir kısım kendi yollarını bekler. Dâ'imâ yaşlılardan kendilerine rehberler tedârik ederler ki, bunlar tüylerinin çokluğu ile tanınırlar. Dîger karakollar önden ve arkadan yürürler. Bu akınlar esnâsında tekmîl maymûnların hareketlerindeki çeviklik ayrıca dikkate şâyândır. Bazen yekdîgerini çağırırlar, yekdîgerine cevâb verirler. Birisi tarafından sezilen tehlike sür'atle tekmîl sürüye bildirilir. Sesleri gâyet ince, muhtelif ve ma'nâlıdır. En küçük bir gürültü üzerine bütün sürü bir araya toplanır ve hazırlanır. İkinci bir gürültü hepsinin birden hücûma başlamalarını mûcib olur, ilh."

Yabanî ördekler, İngiltere'de icrâ edilen birçok tarassudlara nazaran, kendi aralarında parlamentolar akd ederek muhtelif mes'eleler üzerine re'y verirler.

Birtakım sandâlcılar ve mavnacılar bu ördeklerin lisânlarını [675] hiçbir zamân anlayamazlar. Hâlbuki bunlar bütün dîger hayvânlar gibi kendilerine mahsûs bir şive ile her türlü keder ve zevk hislerini, açlıklarını, aşklarını, ıztırâbalarını ve kıskançlıklarını ifâde ederler. İşte bütün bunları ifâde eden sesleri bu sandalcı ve mavnacılar ancak ördeklerin kaçışmak ve kendilerini muhâfaza etmek için çıkardıklarını zann ederler. Hâlbuki bir müdekkik bu sesleri pek iyi tanıyabilir, azîmet, istirâhât, tehlikeden tahaffuz, aşk ve hiddet gibi hislere delâlet edenlerini anlar. Husûsiyle bu ördekler arasında her cinsin husûsi bir lisânı vardır. Bunlar arasında sabahları ekseriyyâ gâyet gürültülü bir münâkaşa vâki' olur. Bu münâkaşa on ilâ yirmi dakîka devâm eder. Ondan sonra bir karâr verilir ve kuşlar uçup gider. Yumurtaları üzerinde oturmakta olan bir kaz birdenbire hastalanıvermişti. Sür'atle yerinden kalktı, dîger bir kazın yanına giderek epeyce bağırdı ve bağırıştılar. Müte'âkiben sıhhatteki kazın hasta kaza vekâleten yumurtanın üzerine yattığı görüldü. Gruner'in iddi'âsına [676] nazaran tilkinin sesinde muhtelif tavırlar ve in'ikâsalar vardır. Köpek memnûn iken başka türlü havlar, hiddetli iken başka havlar, yani sesinin tarzını değiştirerek hissiyyâtını anlatabilir. Ehli hayvânların kâffesinde de bu hâl vâki'dir. Kendileriyle iştigâl eden kimseye hislerini pekâlâ anlatabilirler. Hâsılı her hayvânın kendi ârzûlarıyla ve hisleriyle mütenâsib bir lisânı vardır.

Karınca'nın, arının, hamâm böceklerinin lisânları dahî birtakım seslerden ve jestlerden teşekkül eder ki, bu sesler ağızdan ziyâde boynuzların ve dış kanatların havâ ile çarpışmasından husûle gelir. Muhtelif bir sûrette vızıltılar hâsıl etmek husûsunda bu vâsıtalar pek mükemmeldir.

Mutarassıdlardan birisi bir bahar sabahı kırlangıçlar tarafından akd olunan bir ictimâ'da hâzır bulunmuştur. Bu kuşlardan bir çifti bir evin saçağında kendi yuvasını inşâ için uğraşıyordu. Aradan bir müddet geçtikten sonra bir gün diğer birçok kırlangıçlar geldiler, bunlarla yuva sâhibi arasında şiddetli bir münâza'a başladı. Bu münâza'a üzerine [677] bütün toplananlar civârdaki çatının üzerine giderek bağırmağa başladılar. Bir müddet bağırıdıktan sonra sesler hafîflendi ve tatlılaştı. Ara sıra bir kısım kırlangıçlar tarafından yuvaya kadar gidilerek tarassud icrâ ediliyordu. Çatı üzerinde bulunanlar uzun bir münâkaşadan sonra karârlarını verdiler. Netîcede bu yuvayı yapmağa başlamış olan çift bu işi yarım bırakarak çatının daha mükemmel bir tarafında yeni bir yuva inşâsına başladılar, bundan anlaşılıyor ki hey'et yuvanın mahallini beğenmemişlerdi.

Julius Hensel nâmında bir müdekkik tarafından âtîdeki fıkra nakl olunuyor:

"1864 senesi Eylül'ünde idi. Hannover dâhilinde Osterode'da genç bir kırlangıç çan kulesinin üzerindeki fırıl-dağ-a takılmıştı. Birçok kırlangıç sürüleri kendi hemşîrelerini ölümden kurtarmak için pek çok çalıştılar, fakat ârzûlarına nail olamadılar. Ertesi sabah zavallı kuşcağz vefât etmişti. Onun ölüsü hâlâ fırıldakta sallanırken birçok kırlangıçlar etrâfına [678] toplanmışlar, hattâ gökyüzünü simsiyah denecek bir dereceye getirmişlerdi. İki sâ'at müddetle bu hâdiseyi reyü'l-ayn görerek böyle tehlikeye ikinci def'a olarak hiçbirisinin ma'rûz kalmaması temennisinden sonra dağılıp gittiler".

Memleketten memlekete seyâhat eden birtakım kuşların seyâhatten evvel mu'ayyen bir mahalde toplanarak seyâhat planlarını tertîb ettikleri herkesçe ma'lûmdur. Bu kitâbın mü'ellifi *Hayvânâtda Aşk ve Âşıkâne Âdetler* nâmıyla yazdığı kitâbda gerek bunlara gerekse yine hayvânât arasında vâkî' dîvân-ı âlîlere ve izdivaç âyînlerine dâ'ir pek çok tafsîlât vermişti.

Yine birtakım âlimler hayvânların bir lisâna mâlik olduklarını tasdîk etmekle berâber bu lisânın tekemmül ve inkişâfa müsta'id olmadığını iddi'â ediyorlar. İşte esâssız iddi'âlardan birisi de budur. Eğer biz hayvân lisânlarının tekemmülüne dâ'ir bir şey bilmiyorsak, o şeyin yok olduğuna hüküm etmemiz îcâb etmez. Mâdâmki lisân denilen şey sesin [679] ve vücûdun jestleriyle kâ'imdir vücûdda ve lisânda vâkî' terekkîler bi'n-netîce lisânda da vâkî' olacaktır. Fuchs nâmındaki müdekkikin ifâdesine göre aynı cinsten vahşî hayvânlarla ehlî hayvânların sesleri arasında büyük bir başkalık vardır. Husûsiyle papağan kuşunun ehlîsindeki lisân tahavvülü pek bâriz bir hâldedir. Bu ehlî hayvânlara birçok şeyler öğretmek kâbildir. Meselâ birçok kuşlar vardır ki, onlara pek çok kelimelerin öğretilmesi mümkün oluyor. İnsana gelince o da aynıyla bu hayvânlar gibi lisânını ilerletmiştir. Hiç laf söylemesini bilmeyen ve ancak işâretle görüşen birçok vahşîler vardır ki, onları hayvânlardan tefrîk etmek pek güç olur.

Bundan başka hayvânlarda birtakım zihnî melekeler vardır ki tıpkı insânların birçok melekeleri gibi inkişâfa müsâ'iddirler. Ve biz bu isti'dâdların biraz ta'lîm ve terbiyeden sonra pek çabuk meydâna çıktıklarını görüyoruz. Eğer ki hayvânlarda bu rûh ve zekâ bulunmamış olsaydı onların bu sûretle terbiye edilmeleri mümkün olabilir miydi?... Bundan başka yine [680] birtakım hayvânlar işlerimizde kullanılmaktadır. Bu gibi hayvânların terbiyesi ekseriyyâ tıpkı sağır ve dilsilerin terbiyesi gibidir. Hattâ birçok ehlî hayvânlar hiçbir ta'lîm ve terbiyeye bile lüzûm göstermeyerek yalnız dâ'imî temâslarıyla insâna alışmaktadırlar. İşte bu sûretle av köpeklerimiz esâsen çakal ve kurt cinsinden oldukları hâlde yalnız zekâvet kesb etmişler değil, hattâ te'essür, vicdân, sadâkat, vazîfe ve aşk gibi hislere de mâlik olmuşlardır. Vahşî hayvânlar arasında dahî bu sûretle tekemmül edenler, ihtiyâca, âdetlere ve muhîte göre birçok isti'dâdlar elde edenler vardır. Fakat bu gibi isti'dâdların zuhûru gâyet batî olduğundan dikkat nazarımızı pek güç celb eder.

İnsân zekâsının inkişâfa devâm edip hayvânların dâ'imâ oldukları yerde kalacağını iddi'â edenler bu sûretle bahslerini gayb edince artık insân ve hayvân rûhları arasında tab'at cihetiyle bir ihtilâf bulunmadığı meydâna çıkar. Şu kadar ki, insân daha uzun bir müddet zarfında tekemmül [681] ettiği için

bu derece te'âlî etmiş ve hepsinin fevkinde bir zekâyâ mâlik bulunmuştur.

İnsân ile hayvân arasındaki bu münâsebeti inkâr etmek ve hayvânlarda bu kadar delillere rağmen ma'nevî ve rûhî melekelerin bulunmadığını söylemek birçok vak'a ve hâdiselere karşı göz yummaktan başka bir şey değildir. Bunları ayırmak için mu'ârizlar tarafından serd olunan birçok mümeyyez deliller dâ'imâ ârızıyyet hâssasını hâ'iz olup aslâ kat'î birer delil add olunamazlar. Tab'at bir hey'et-i mecmû'adır ki her istikâmete doğru müselsel bir sûrette inkişâf eder. Aslâ hudûd ve kat'î bir iftirâk tanımaz. Canlılar arasında birtakım sınıflar ve dereceler teşkîli her şeyi muntazam sûrette tasnîf etmek isteyen beşerin bir ihtirâ'ından başka bir şey değildir. İnsanın kendini bütün uzvî âlemin fevkinde farz etmesi ve edene mahsûs husûsî ve ulvî bir tab'atin vücûdunu zann eylemesi şübhesiz pek haksızdır. Bi'l-akis bütün tab'atin cüz'leri arasında onları yekdîgerine rabt eden bir fâsıla haddinin mevcûdiyyetine [682] inanmak ve kendisinin dahî bütün yaşayanlar gibi aynı menşe'e tâbi' ve aynı hedefe müteveccih olduğunu idrâk etmek lâzımdır.

Alman mü'elliflerden birisi diyor ki: "Birtakım eski fikirliler ancak insânın akıl ile muttasıf olduğunu söyleyerek onu sâ'ir hayvânlardan ayırmış ve aralarına müdhiş uçurumlar koymuşlardır. Bir kere bu hatâdan kurtulunur da yalnız mâddî hâssalarda değil, hattâ ma'nevî ve ahlâkî hâssalarda dahî insân ve hayvân arasında mevcûd sıkı bir münâsebet nazar-ı dikkate alınır, hayvânî âlemin muhtelif unsûrlara ayrılmış bir insânî âlem olduğunu görür ve mukâyese-i teşrîh ilminin yanına bir de mukâyese-i rûh bâbı açabiliriz".

"Bugün insâna nisbetle külliyyet içinde hayvânların mevki'ini tanımamak yalnız bir haksızlık değil, aynı zamânda büyük bir cehâlettir. Hayvânlarda ma'nevî ve ahlâkî melekelerin bulunmadığını iddî'â edenler tab'atte hiçbir şeyin hakîkatine vâkîf olamayanlardır. Hattâ bu kabîl kimseler, gözleri önündeki şeyin hakîkatine bile vâkîf olamazlar. Nerede [683] kaldı ki bu gibi 'doğrudan doğruya mâddî olmayan' hâssaları tefrîk edebilsinler" (Friedrich).

Mu'allim Cotta, Darwin tarafından Keeling adalarında vâkî olan bir müşâhedeyi nakl ediyor: Orada bir istakoz kendi kısaçlarıyla bir hindistân cevizinin kabuğunu açıyor ve içinde

bulunan çekirdeği eziyordu. Bu hâlde hayvânın cibillî ve tabîî bir sevke mâlik olduğunu zann ettiler. Hattâ bu hikâyenin nâkili bile bunu hâlikın akıl ve hikmetinden bir nümûne olmak üzere yâd etti. Çünkü i'tikâdınca hâlik o hayvânı böyle husûsî bir gâye için halk etmişti. Hâlbuki hiç şübhe edilemez ki istakoz kendi kısıaçlarını bir hindistân cevizi açmak fikrine mâlik olmazdan evvel hiç böyle bir tecrübede kullanmamıştı. Bu muvaffakiyyet ancak hindistân cevizlerini açmağa teşebbüs ettikten sonra tedricen ve ıstifâ tarîkiyle vâki' olmuştur. Bu hâdiseyi başka bir türlü îzâha çalışmak ve hayvândaki kısıaçların ancak Hindistân cevizi açmak için halk olduğunu iddi'â [684] etmek pek büyük bir küstâhlık olur. Husûsiyle böyle bir iddi'ânın, burnun güzelliği durdurmak için, insânın sırf bir tabîî sevk ile şimendüferleri inşâ etmek için yaratıldığını iddi'â etmek ve ancak bir vagona binmek için ayaklara mâlik olduğumuzu söylemekten hiçbir farkı yoktur!... [685]

Yirmi Beşinci Bâb İrâde-i Cüz'iyeye

Geçen bâblarımızda insânın kendi mâddî ve ma'nevî melekeleriyle berâber tabî'atten hâsıl olduğunu ve esâsen her şeyin de bu tabî'ate mensûb bulunduğunu söylemiştik. İşte esâsen tabî'atin bir mahsûlü olan bu insânın yalnız vücûdu değil, kendi irâdesi, fi'lleri, hisleri, düşünceleri de tamâmiyle tabî'ate, umûmiyyet ve külliyyetin ihtiyâc ve zarûretlerine tâbî' bulunur. İnsanların tamâmiyle hür ve mükemmel bir irâde sâhibi oldukları iddi'âsı ancak insâna ve insânın hakîkatine dâ'ir kat'î bilgileri ve tecrübeleri olmayan birtakım basît fikirli kimselerin tahayyül ve îcâd ettikleri bâtil bir fikirdir. Derin bir tedkîk bize gösterir ki, insân tabî'atle, tabî'atin te'sîrleriyle gâyet samîmî ve zarurî bir münâsebette bulunur. Bu münâsebette hoşa gidip gitmemek ve tamâmiyle hür olmak [686] aslâ mevzû'-i bahs olamaz. Böyle bir tedkîkten de şimdiye kadar irâde-i cüz'iyeye nâmu altında ve tesâdüfî bir sûrette yaptığımızı zann ettiğimiz tekâmül işlerin tabî'atin gâyet mu'ayyen olan kânûnları altında vâkî' olduğunu öğreniriz.

“İnsanların bir irâdeye sâhib olduklarını zann ederek fevka'l-âde mağrûr olmaları, yaptıkları işlerin gâyet kat'î olan sebeplerini bilememelerindendir. Yani irâde hissi ancak cehâlet netîcesidir” (Spinoza).

Son zamânlarda îcâd ve ıslah olunan istatistik ilmi bize bu husûsda pek büyük hizmetler îfâ ediyor. Biz bu ilim sâyesinde ârzû ve irâdemiz tahtında yaptığımızı hüküm ettiğimiz birçok fi'llerin mevcûd ve mu'ayyen kânûnlarını ve sebeplerini öğrenebiliyoruz. Meselâ istatistik bize gösteriyor ki, bazı mu'ayyen hâllerde mutlakâ birtakım cinâyetler, intihârlar, sirkatler yâhûd da izdivâclar vâkî' oluyor. İşte burada tesâdüf ve ârzû yerine, tabî'atin [687] mu'ayyen ve mukadder bazı kânûnlarını kabûl etmek herhâlde daha doğru olur. Bazı tafsîllere ve mücerred fi'llere ehemmiyyet vererek biz ekseriyyâ buralara te'sîr icrâ eden kânûnların hakîkatini göremeyiz. Hâlbuki hey'et-i mecmû'a içinde her cihetten o kadar büyük bir intizâm vardır ki, bu intizâm insâniyyeti ve insânları dahî kendi

tâbî'iyeti altına alır, bundan ihtirâz mümkün değildir. Fi'l-hakîka hiç ifrât etmeden tasdîk etmek îcâb ediyor ki, birtakım tabîbler ve müsbetiyyûndan olan psikoloji mütehassısları irâde nazariyyesini büsbütün inkâr ederek insânın bütün fi'llerinin mâddî ve mu'ayyen ihtiyâclara ve te'sîrlere tâbî' olduğunu söylüyorlar. Bunların iddi'â etmekte oldukları te'sîrler dâhilî ve hâricî olabildikleri gibi, ekserî hâllerde intihâb hürriyeti dahî yer bulamamakta ve birtakım te'sîrlere tâbî' kalmaktadır.

Biz burada bu büyük hakîkate dâ'ir daha ziyâde tafsîlât vermek fikrinde değiliz. Çünkü bu kabîl sözler esâsen bedîhî olan bir şeyi te'yîd etmekten başka bir şeye yaramaz. Yalnız anlaşılması kolay olan bazı misâller ve îzâhlarla [688] irâde-i cüz'iyeye denilen şeyin aslâ mevcûd olmadığını isbâta çalışacağız.

Esâsen üç türlü te'sîr silsilesi vardır ki, insânın irâdesine az çok te'sîr ederler ve bu irâde netîcesinde hâsıl olacak işlerin hudûdunu ta'yîn eylerler.

Birinci silsile, her şahsın kendine mahsûs ta'azzuvu, yani mâddî ve ma'nevî istî'dâdları, temâyül ve nefretleri vesâ'ir tabî'atleridir. Bunlar ancak ebeveyninden ve cedlerden tevârüs ederler ki, bunların fi'ller üzerindeki kat'î te'sîrleri aslâ inkâr olunamaz.

İkinci silsile, ta'lîm ve terbiyeden, görenekten gelen te'sîrler silsilesidir ki, bunların dahî irâde-i cüz'iyeye denilen melekeyi teşkîlde büyük ehemmiyetleri vardır.

Üçüncü silsile, hayâtın ve muhîtin hâricden gelen te'sîrleridir. Burada ise umûmiyyet üzere yalnız memleket, toprak, iklim gibi birtakım hikemî şartlar değil, aynı zamânda tabî'atler, i'tiyâdlar, siyâsî ve ictimâ'î teşekküller, umûmî terbiyenin derecesi, ma'ârif, hayâtın tarzı, mâ'işet, [689] milliyet, ırk vesâ'ire vardır. Bundan başka her şahsın kendine mahsûs bir vaz'iyeti dahî mevcûddur ki, cem'iyet içerisinde yaşayan insân için bu vaz'iyetin dahî ehemmiyeti inkâr olunamaz. Bu miyânda sıhhati, tagaddîyi, servet veyâ fakrı, görgü ve mahrûmiyyeti, ictimâ'î vaz'iyeti, sa'âdet ve felâketi ilh. zikr edebiliriz.

"Bizden Afrika'daki vahşî kabîleleri ayıran mâddî ve ma'nevî farklar, oranın manzarasıyla, toprağıyla ve ikâmet etmekte oldukları muhtelif iklimlerin yetiştirmekte olduğu nebâtlarla büyük bir münâsebet izhâr ederler. Birtakım çalı

çırpılarla ve onlardan farkı olmayan kupkuru ağaçlarla dolu olan pek çok dâhilî ve kurak tarlalar, asabî, kısa boylu birtakım Boschimanlar tarafından işgâl olunur. Hâlbuki dağlar üzerindeki açık iklimli yerlerde Damara denilen serbest tabî'atlı insânlar mevcûddur. Burada her â'ile re'îsi kendi mahdûd dâ'iresi içerisinde tamâmiyle müstakil bir hükümdâr gibidir. Şimâl'in zengin yapıları [690] Ovampo denilen kimselerle meskûndur ki, bunlar az çok terakkî etmişler ve medenîleşmeğe yüz tutmuşlardır" (Galton).

Desor nâmındaki mü'ellife göre Amerika yerlilerinin tabî'at ve âdetleri dahî aynı müdde'âya bir misâl teşkîl etmektedir. Bu yerliler buldukları çayırlara ve ormanlara göre birtakım kabîleler teşkîl etmişlerdir ki, tabî'atleri dâ'imâ mevki'leri ile mütenâsiben yekdîgerinden tefrîk olunur. Karl Müller'in ifâdesine göre kaba ve vahşî bir kadını çöller âdetâ kendi hâline sokmuştur. Kuru ve kumlu iklimlerde bulunan ahâlî dâ'imâ karârsız ve gayr-i sâbit bir hâle gelmiş ve bi'l-hâssa Arablar bu sebebden dolayı bir türlü temekkün ve temeddün edememişlerdir. İşte kendi memleketlerinde iklimin te'sîriyle bir türlü medenîleşemeyen yine aynı Araplar İran'da, İspanya'da ve Hindistân'da ayrı bir tabî'at ve medeniyyete karşı bir temâyül ibrâz ettiler. Yine aynı Arablardır ki, Sudan çöllerinde asırlardan beri vahşî ve bedevî bir hâlde kaldıkları hâlde, mebzûl mahsûllü bir iklim olan Nil havâlisinde pek eskiden beri bir medeniyyet teşkîl [691] etmişler ve hayrete şâyân derecede terakkî âsârı göstermişlerdir. Takrîben iki buçuk asır oluyor ki, İngiltere'den Yeni İngiltere'ye giden birtakım hakîkî İngilizler, bu zamân zarfında toprağın ve iklimin te'sîri altında pek ziyâde tebeddül etmişler ve büsbütün tabî'atlerini değiştirmişler, bunların cildleri kurumuş, sararmış, saçları sert ve uzun bir hâle gelmiş, boyunları ve kemikleri, bi'l-hâssa belden aşağı kısımda bulunan kemikleri uzamış, guddeleri inkişâf etmiş, gözleri çukurlaşmış, hâsılı ilk nazarda bir İngilizden ziyâde oranın yerlisi zann olunacak bir hâle gelmişlerdir. Amerikalıların bir nev' maraz add olunacak derecede fa'âl ve çevik olmaları, hiç şübhe yoktur ki, Cemâhir-i Müttefike-i Amerika'nın son derecede kuru olan havâsmdan ve şimâl-i garbî rüzgârının her tarafı kurutmasından ileri gelir. İngilizlerin Avustralya'da dûçâr oldukları tahavvüller ve bi'l-hâssa Yeni Galler'de pek garîb bir hâle gelmiştir. Bir İngiliz

tabî'atinde karanlık bir semâ, ağır bir havâ, dar mahallerde oturanlara mahsûs bir hâl görüldüğü hâlde, bir İtalyanın tabî'atinde [692] dâ'imâ mâ'î bir semâ ve şen bir mizâc meşhûd olur. Şarklıların birtakım hayâlî fikirleri ve hikâyeleri oradaki tabî'atin mebzûl hüsünlerinin bir netîcesidir. Zelzelelere, vahşî hayvân hücûmlarına, fırtınalara ma'rûz yerlerde bulunan ve sıhhatleri, servetleri dâ'imâ tehlike altında olan kimselerde birçok bâtil fikirler bulunacağı ve bu kimselerin muhayyilelerinin kuvvetlenmiş olacağı âşikârdır, bi'l-akis şimâlî memleketlerin buzları içinde hiçbir nebât yetişmediği gibi oranın insânları da medeniyyete zorla alışabilen, hattâ hiç alışamayan kimselerden müteşekkildir. Avrupa gibi arâzîsi mutavassıt olan ve şerâ'iti insânların temeddün ve terakkîsine müsâ'id bulunan yerlerde maddî ve ma'nevî her türlü terakkî husûle gelmiş ve Avrupalıların, bütün dünyâ sâkinlerine nazaran yüksek bir mevki' kazanmalarını mûcib olmuştur. Fransız âlimlerinden Trémaux, iklim te'sîratının yanında kavmiyyâta (etnoloji) â'id bazı kat'î te'sîrler bulunduğunu, bununla berâber arziyyâta (jeoloji) â'id birtakım te'sîrlerin dahî insânın mâddî ve ma'nevî melekeleri üzerinde pek büyük tahavvüller husûle [693] getirdiğini iddi'â etmiştir. Bu zât diyor ki: En az mükemmel olan insân en eski arâzîye mensûbdur. Daha doğrusu insânı terakkî ettirmek hâssasından en çok mahrûm olan iklimlerin sâkinidir. Mükemmel insânlar az bir mesâfe dâhilinde pek çok ihtilâflar arz eden ve en sonra işlenmeğe başlamış olan memleketlerin insânlarıdır. Eğer bir kabîle yâhûd bazı hayvânlar yeni şartları hâ'iz bir arâzîye gelirlerse kendi tabî'atlerini tahvîl ederler. Hâsılı Trémaux'nun fikrine göre yeni toprak, yeni mevcûd husûle getirir. Tıpkı toprak ve iklim gibi siyâsî ve ictimâ'î vaz'iyetler dahî insânın tabî'ati üzerinde büyük te'sîrler icrâ ederler. Bu te'sîrler yalnız bir şahsa â'id kalmaz, bir kavmin hey'et-i mecmû'asına dahî nüfûz eder ki, gerek târîh ve gerek akvâmiyyât (etnografi) bize bu husûsda birçok misâller îrâd edebilirler. İstibdâd ile idâre olunan memleketler ahâlîsi, bi'l-hâssa Şarklılar dâ'imâ esîr ve murâ'î olurlar. Hiçbir liyâkat ve şerefleri yoktur. Efendilerinin zevki [694] için her emr olunan şeyi yapmağa âmâdedirler. Hâlbuki cumhûriyyet ile idâre olunan serbest bir kavimde birtakım şahsî meziyyetler ve ihtirâm esâsı kuvvet kesb eder. İşte cumhûriyyet ile idâre olunduıkları zamân o kadar fazîletli

ve o kadar şahsî liy katlere mâlik bulunan Romalılar, imparatorluk ile idâre olunmaĝa başladıkları zamân kendi zevcelerini ve kızlarını efendilerine ve  mirlerine takdîm etmeĝe başladılar, Roma bütün fen lıklarla ve al aklıklarla doldu. Heyec nlu zamânlarda insânların d im  büyük işler yapmaĝa âmâde olduĝunu gösteren târîh, sâkin vakitlerde dahî bütün zekâların sönmüş ve her türlü büyük işlerin gayr-i kâbil bir hâle girmiş olacıklarını dahî yazıyor.

Eĝer kavimlerin umûmiyyet üzere kendi tab atleri ve t r hleri, memleketlerinin hâlleri, içinde buldukları cem'iyetin ictim  i Şartları altında bulunduĝu tasdik olunursa, artık dâhilen, hâricen maddî ve ma'nevî birtakım te'sîrlere altında hareket etmekte oldukları kab l olunur. İŞte bu gibi te'sîrlere altında evvelâ insânın ma'nevî şahsiyyeti [695] ve husûsî tab ati teşekkül eder. Bunlar ise her husûsda hareketlerimizi ve vaz'iyetlerimizi ta'y n ve tahdîd ederler. Artık bu arada irâde-i c z'iyeye denilen bir nev' hayâle hiç mevk  kalmaz. Esâsen şahsiyyetimiz denilen Şey maddî ve ma'nevî birtakım isti'd dlarımızın ve vaz'iyetlerimizin zarurî bir neticesidir. Bu netice ise terbiye, tahsîl, görenek, âdet, servet, erkeklik, dişilik, milliyyet, iklim, arz, zamân ves ire ile tahavvül eder. Aynı kânûn nebâtlarda ve hayvânlarda dahî cârîdir. Yani her insânın olduĝu gibi her nebâtın, her hayvânın da kendisine mahsûs bir şahsiyyeti vardır. Hattâ biz bu kânûnun bazı esâs hatlarına pek ibtidâî olan mevc dlerde da tesâdüf ettik. Bir nebât, gerek mevcûdiyyeti gerek boyu gerek Şekli gerek g zelliĝi cihetiyle kök atmış bulunduĝu arza t b dir. Bunun gibi hayvân dahî büyüklük, k  kl k,  nsiyyet ve vahşet, güzellik ve çirkinlik nokta-i nazarından bulunduĝu muhîte tâbî olur. Meselâ baĝırsaklarımızda ve vücûdumuzun s ir yerlerinde yaşayan tufeyl  birtakım hayvânlar bizde yâhûd diĝer bir hayv nda, buldukları yere göre Şekillerini [696] tahvîl ederler. Kezâlik insân mâddeten ve ma'nen mevk in, hâdiselerin ve vaz'iyetlerin bir mahsûlü olduĝundan bu te'sîrlere göre zek , müstakil, h r, ahlâklı ve daha s ir vasıflarla muttasıf olabilir. Şu hâlde hiç kimse birtakım ilâhiyyât âlimlerinin iddi'  ettiĝi gibi cibillî bir sûrette d nd r, ahlâklı ves ire olamadıĝı gibi h r, iyi ves ire de olamaz. İyilik için kendinde bir meyl ile doĝmuŐ olanlar, kezâlik yine kendilerinde merhamet, aşk, adâlet hissedener fenâ bir terbiye ile ve s fl  bir muhîtin ictim  i

te'sîrleri altında bulunmadıkça bu meylini izhâr edebilirler. Hâlbuki aksi takdîrde ne iyilik ne merhamet ne aşk ne de adâlet kalır. Şundan anlaşılıyor ki insânı merâklı eden, tenbel eden, hafîf tavırlı eden, boş kafalı eden, hasîs, serhoş, kumar merâklısı, gazûb vesâ'ire gibi fenâ vasıflarla muttasıf eden şey, yine muhît ve muhîttten gelen te'sîrlerdir. Değilse hiç kimse irâdesiyle böyle fenâ vaz'iyetlere düşmek istemez. İşte bu misâller dahî irâdesizliği vâzıh bir sûretle göstermektedir. Herkesin hareketleri kendi tabî'atleriyle, meyleriyle [697] mütenâsib bir hâldedir. Ârzûların ve meyillerin ise muhîttten ve tabî'atten geldiği âşikârdır. Bunların içerisinde birtakımları da vardır ki, tefekkürden ve dînden gelirler, fakat böyle olmaları çıkarmak istediğimiz netîceyi tagayyür değil, tevsîk eder.

Hiç şübhe yoktur ki herkes hayâtında kendi tabî'atini ve kusurlarını bilir, bazı işlere karşı iktidârsızlığını hisseder. Kendisinde dâhilî bir ârzû vardır ki, ekseriyyâ o ârzûnun fenâ olduğunu bildiği hâlde galebe çalamaz, dâ'imâ aynı hatâları irtikâb ederek aynı müşkil mevki'de kalır. İşte görülüyor ki insân irâde ettiği şeyi icrâya muvaffak olamıyor. Fikir, her zamân hisse gâlib değildir. Bir genç adam, bir şöhretli delikanlı aşk meylini tatmîn etmek için her şeyi fedâ eder. Bir ihtiyâr, bir hasîs murâbahayı sever, bunların bütün emeli para toplayabilmektir. Bir tenbel, çalışmaktan ise boş durmayı tercîh eder. Şöhrete harîs bir kimse, şeref ve şân arkasında koşar, bir vâlîde çocuğuna karşı büyük bir şefkat hisseder ilh. Farazâ bunların içinden bir hasîs milyonlar biriktirmiş olduğu [698] hâlde hâlâ biriktirmekte devâm eder. Hattâ bu paranın ne kendisine ne de kimseye fâ'idesi olmadığını bildiği hâlde ölünceye kadar bu tabî'atinde devâm eder. Aşk, gözle görülebilen tehlikeleri bile hiçe sayar, hiçbir muhâkeme dinlemez, hiçbir ihtiyât tanımaz. Hiç kimse fikrini icrâ etmek yani korkaklığa, cesâretsizliğe galebe ederek meşhûr ve pervasız adam olmak irâdesine mâlik değildir. Hiddetli bir adam gazab dakîkalarında öyle işler yapar ki, sâkin bir zamânda bu işlerin vukû'unu aslâ ârzû etmeyecektir. Merhametli bir kimse başkalarının iyiliği için kendi en kıymetli menfa'atlerini fedâ eder. Hâlbuki dîger taraftan sert kalbli bir insânı ne hiçbir mücâzât ne hiçbir korku ne dîn ne de cehennem yumuşatmağa muktedir değildir. Gurûr, hoşâ gitmek ârzûsu, şân ve şeref en büyük cinâyetlerin, en büyük ahlâksızlıkların

menşe'i olabilirler. Bununla berâber zamâna ve ahvâle göre bu hislerden iyi netîceler çıkması da muhtemeldir.

İşte görülüyor ki bütün bu vaz'iyetler, bu ırsî [699] veyâhûd meksûb meyiller o kadar kuvvetlidirler ki zekâ, muhâkeme ve dîn gibi şeyler bunlara karşı küçük bir mâni'a bile teşkil edemezler. İnsan kendisini muhâkemededen ziyâde bu gibi hislerin verdiği cereyâna salıverir. Biz ıztırâb çeken bir arkadaşımızın mu'âvenetine koştığımız zamân, ahlâkın emirlerinden ziyâde hislerimizin ve bi'l-hâssa merhamet hissimizin te'sîrlerine tâbi' oluruz demektir. Böyle bir zamânda biz kendimizi onun yerine koyarak düşünürüz ve o zamân kendimize yapılması ârzû edilen bir şeyi biz de ona yapmak ârzû ederiz.

"İyilik insânın hoşuna giden, fenâlık ise bi'l-akis insânın hoşuna gitmeyen bir şeydir" (Feuerbach).

İnsanın hareketlerini ta'yîn ve tahdîd eden sebebler her şahsın husûsî tab'îati değildir. Aynı zamânda bu hareketlere te'sîr icrâ eden gâyet mâddî sebebler dahî vardır. Havâ-yi nesîmînin bizim üzerimize, mizâcımıza ne kadar te'sîr ettiğini ve bizim karârlarımız hakkında nasıl kuvvetli bir rol oynadığını kim bilmez? Bu husûsda bizzat tecrübeler icrâ etmeyen kimse [700] var mıdır? Birçok karârlarımız barometre ile berâber tahavvül ve tebeddül ederler. Biz gelip geçici havâ-yi nesîmî altında vermiş olduğumuz bu hükümlerde ancak irâde-i cüz'iyemizin âmil olduğunu düşünürüz. Vücûdumuzun hâli dahî mizâcımıza ve karârlarımıza oldukça büyük bir te'sîr icrâ eder.

"Genç bir adamın fikirleri ihtiyâr bir adamın fikirlerine nazaran başkadır. Yatan bir adam, ayakta duran bir adama nazaran başka türlü düşünür. Bir açla bir tokun düşünceleri bir değildir. Memnûn bir kimse ile me'yûs ve müteheyyic bir kimsenin karârları hiçbir zamân yekdîgerinin aynı olamaz. ilh" (Krahmer).

Tefekkürümüz üzerine mühim te'sîrler icrâ eden ve insânın hareketlerine kadar nüfûzunu uzatan, muhtelif uzuvlarımızın gâyet mütehavvil te'sîrleri dahî ma'lûmdur. Bunları geçen bâblarımızda dahî uzun uzadıya zikr etmiştik. En müdhiş cinâyetler irâdemizin hâricinde olarak bize ilka olunur. Buna biz uzviyyetimizin marazî bir hâli diyeceğiz. [701]

Zamânımızda fen daha ziyâde nazarlarını eşyâya nüfûz ettirmekte ve vaktiyle vücûdlarında tereddüd olunan birçok hastalıkları meydâna çıkarmaktadır. Şu sûretle evvelce irâde-i cüz'iyeye ile yapıldığını zann ettiğimiz birçok hareketlerin bugün birer maraz ve hastalık neticesi olduğu sarâhaten anlaşılıyor.

Hulâsa eşyâyı inceden inceye tedkîk eden herkes vâkıf olacaktır ki, insânda vücûdu iddi'â olunan irâde-i cüz'iyeye gerek nazarî ve gerek amelî bir sûrette iflâs etmektedir. *Allah Fikri* nâmındaki eserin muharriri bu husûsda şöyle mütâla'a beyân ediyor:

"Bizim tekmîl hayâtımız tıpkı uzviyyetimiz gibi aynı zamânda hem hürriyyet hem de zarûret ve esâret üzerine istinâd ediyor".

İnsan hürdür, fakat elleri bağlıdır. Tabî'atin kendisine ta'yîn etmiş olduğu hudûdu geçemez. Yalnız bu hudûd dâhilinde, yine tabî'atin kânûnları altında hareket eder. Bu hareketlerinin hepsinde de yukarıdan beri söylemekte [702] olduğumuz te'sîrler vardır. Şu kadar ki, bir insân ta'lîm ve terbiye gördükçe kendisinde daha kuvvetli bir irâde (biz buradaki irâde kelimesini fikrî karâr ma'nâsına isti'mâl ediyoruz) husûle gelir. Binâenaleyh mesûliyyeti de büyür. Fikirleri, düşünceleri birtakım hissî cereyânlara ve hâricî te'sîrlere hiç galebe edemeyen kimselerde ise şübhesiz bu mesûliyyet pek azdır. İşte bunun için cem'iyet-i beşeriyyenin ve hükûmetin kânûnlarına mugâyir hareket edenler tahkîrden ziyâde merhamete lâıyk kimseler add olunurlar. Görülüyor ki birçok cinâyetlerin ve cürmlerin hakîkî sebebi ihtirâs ve cehâlettir, tahsîlsizliktir, fikrin, rûhun za'fıdır. Tahsîl görmüş ve tenevvür etmiş bir kimse hiçbir kânûna muhâlif hareket etmeden her mâni'ayı atlayabilir, işlerini yoluna kor. Hâlbuki tahsîlsiz bir adam menfa'atini elde etmek için cürm işlemeden başka çâre bulamaz. Ne yapsın o adam, bir mücrim olmaktan ziyâde, bulunduğu vaz'iyetin bir kurbânıdır. Hani ya, böyle ihtiyâcın müdhiş darbeleri altında ve mukâvemet olunamaz hislerin te'sîriyle idâre olunarak sirkatler, gasblar, cinâyetler îkâ [703] eden kimselerin irâde-i cüz'iyeleri nerede? Bir kimsenin dimâğında zulm, tahrîb meylleri kuvvetlenip de zekâ ve muhâkeme kuvveti za'îf kalmışsa, bundan kimin mes'ûl olması lâzım gelir? Fakr u zarûret, tahsîlsizlik, işte bunlar üç müdhiş

âmildir ki, ekseriyyâ cinâyetleri husûle getirirler. Eflâtûn vaktiyle bu hakîkati az çok sezmiş ve şu sözleri söylemiştir: “Cinâyetler, tahsîl ve terbiye görmemekten ve hükûmetin fenâ bir sûrette teşekkül etmesinden neş’et ediyor”.

Kezâlik *İçtimâ’iyyâtın Unsûrları* nâmındaki İngilizce eserin mü’ellifi dahî şu yolda mütâla’a beyân ediyor: “Ne cinnette ne cinâyette garîb ve tabî’îliğin hâricinde bir şey yoktur. Her ikisi de gâyet mu’ayyen ve sâbit sebeblerle husûle geliyorlar. Her ikisi de tabî’atin gâyet maddî olan kânûnları altında vâkî’dirler. Şu farkla ki, bu kânûnlar rûha ta’alluk ettikleri cihetle kolay kolay keşf olunamıyorlar. Şurası muhakkaktır ki, bir cânînin bulunduğu vaz’iyyete girmek ve tâbî’ olduğu şartlara tâbî’ kalmak sûretiyle hiçbirimiz bir cinâyet îkâ’ından kendimizi men’ edemeyiz”. [704]

Burada cinnetle cinâyet arasında te’sîs edilmek istenilen râbîta, pek tabî’î bir râbîtadır. Bunda aslâ ifrâttan bir eser bulunamaz. Tababete â’id âhiren icrâ olunan tecrübeler dahî bu husûsu te’kîd etmişlerdir ve bundan anlaşılmıştır ki, birçok cânîler îkâ ettikleri cinâyetleri kendi maddî ve ma’nevî birtakım melekelerinin mükemmeliyyetsizliği netîcesinde îkâ ediyorlar.

Saure nâmındaki mü’ellifin habshânelerde icrâ ettiği tedkîkler netîcesinde birçok mahbûsların delilerden hiç farksız olduğu ve bunların uzviyyetlerinde birtakım noksanlar bulunduğu anlaşılmıştır. O derecede ki, bu mahbûsların büyük bir kısmını habshâne de bırakmaktan ise bîmârhâneye götürmek daha doğru bir hareket olabilir. Yine aynı mü’ellif on dokuzuncu asırda birtakım cürmlerle mahkûm olan delilerin adedini pek mühim bir derecede gösteriyor. Aynı netîceler Viyana’da Doktor Benedikt tarafından da icrâ edilmiştir. Bu zât büyük cânîlerden birçoğunun dimâğlarını tedkîk etmiş ve dâ’imâ gâyet bozuk teşekküllere tesâdüf eylemiştir. Bunların dimâğlarında [705] bi’l-hâssa te’ârîcin nazar-ı dikkati celb edecek derecede az inkişâf ettiğini, hayâtın ve ahlâkî intibâ’ların merkezi olan ahîr fassın tamâmiyle beslenip büyümemiş olduğunu görmüştür. Benedikt, cinnetle, cinâyeti ikiz iki kardeş add ediyor ve nazarında bir cânî dahî tıpkı bir deli gibi gayr-i irâdî bir sûrette hareket eder.

Paris’te bulunan Doktor Bordier’nin fikri dahî aynı merkezdedir. Bu zât i’dâm olunmuş otuz altı kişinin dimâğı üzerinde tedkîkler icrâ ederek dimâğlarının yan kısımlarının

cebhe kısmına nisbetle daha ziyâde inkişâf etmiş olduğunu görmüştür. Bu ise, tahsîlsizlikten husûle gelen düşünememek ve dâ'imâ hiddet ve gazab irâ'e etmek tabî'atine menşe' olur. Bu hâl tamâmiyle kable't-târîh yaşayan insânların dimâğlarında dahî vâkî' idi. Biz bu hâlin gâyet vahşî ve ibtidâ'î bir sûrette yaşayan cedlerimizin intisâlî bir sûrette bize geçmiş bir yâdigârı olduğuna kânî'iz. Aynı müdekkikin ifâdesine göre yine mücrimler arasında pek nâdiren hâl-i tabî'ide bir dimâğa mâlik olanlara da tesâdüf olunuyor, [706] fakat ekseriyyâ bunlar da dimâğı tenâzursuz, şekli bozuk ve gışâ-i dimâğîlerinde bazı hastalıklara mâlik kimselerdir.

Bu mes'ele ile pek çok uğraşan Doktor Flesch dahî aynı neticeye vâsıl olmuştur. Hâsılı bütün bu vak'alar ve tarassudlar bize gösteriyor ki, ekserî mücrimler esâsen dimâğî bir hastalığa mâlik olmasalar da son dakîkalarında böyle bir hastalığa dûçâr oluyorlar.

İtalya cezâ'ıyyûnundan Garofalo nâm zât, icrâ ettiği birçok tecrübelerden sonra muttali olmuştur ki, mücrimlerin ekserîsi tıpkı ibtidâ'î ve vahşî insânlar gibi maddî ve ma'nevî birçok noksanlara mâlikdirler. Meselâ bunlar, alınları küçük ve dar, çeneleri ileriye doğru çıkık, saçları yüklü ve kıvırcık, sakaldan mahrûm kimselerdir. Bu hâl Garofalo'nun da söylediği gibi ecdâddan kalmış intisâlî bir vaz'ıyyettir. Bu gibi insânlarda, en âdî vahşîler gibi şaşkınlık, inâd vesâ'ir hâller görülür.

Turin'de bulunan Mu'allim Lombroso sekiz sene evvel bu neticeleri elde ettiğini yazıyor. Bu zâta nazaran çıkık [707] çeneler, kıvırcık saçlar, seyrek sakal ve gâyet esmer cilt, dimâğın küçüklüğü, adalelerin kuruluşu ve za'îfliği cânîlere mahsûs olan başlıca vasıfları teşkîl eder. Husûsiyle Avrupa'da ve mongol ırkında ekserî büyük cânîler az çok bu vasıfları irâ'e etmişlerdir.

"İşte bunun için hiç kimseyi muhâkeme etmemek ve hiç kimse hakkında bir hüküm vermemek tarafdârıyız" (Forster).

Bu mütâla'alardan sonra hükm olunabilir ki, birkaç asır daha geçince beşerî cem'ıyyet daha iyi, daha âkil ve daha bahtiyâr bir hâle gelecek ve o zamân içimizden biri bir cinâyet îkâ ederse onu muhâkeme etmeği ve hakkında hükümler vermeği, tıpkı Kurûn-ı Vustâ'da engizisyon cem'ıyyetlerinin sihirbâzlık isnâdıyla bazı kimseleri pek haksız bir sûrette ithâm etmelerine benzeteceğiz. [708]

Yirmi Altıncı Bâb Ahlâk

Ahlâka gelince, bu bahse kadar fikirlerimizin, ne sûretle inkişâf ettiğini anlattıktan ve Allah, dîn, cibillî fikirler gibi şeylerin mevcûd olmadığını söyledikten sonra, milyonlarca göğüslerden kopan dehşetli bir sadâ bize i'tirâz etmek için yükselir:

-Peki, ahlâk ne olacak? Eğer ulvî ve mâ-fevka't-tabî'a bir kuvvet yoksa, eğer semâda herkesi muhâkeme edecek ve herkesin liyâkatine göre mükâfât ve mücâzât verecek bir Allah yoksa, uhrevî bir hayât mevcûd değilse, o zamân fazîletin ve fazâhatin ma'nâları nasıl anlaşılabilir? Kâ'inâtın bütün hareketleri a'mâ bir kuvvetin üzerine istinâd ettirildikten sonra insânların ta'kîb etmeleri lâzım gelen yolu nasıl ta'yîn edebiliriz? Eğer böyle körü körüne hareket edecek olursak siyâsî, ictimâ'î her türlü intizâmlar bozulacak ve hod-bînî, menfa'at esâsları üzerine kurulan birtakım cem'iyetler fenâyâ ve izmihlâle doğru gideceklerdir.

İşte ahlâk, ilâhiyyât âlimlerinin bütün i'tirâzlarının [709] hulâsası budur. Biz bu kabîl sü'âllere hiçbir zamân cevâb vermek mecbûriyyetinde bulunmuyoruz. Çünkü bu mes'ele bizim mesleğimizin hâricindedir. Biz yalnız kâ'inâtın birtakım hakîkatlerini söyledik, burada her şeyin tabîî kânûnlar te'sîri altında muntazamân husûle gelmekte olduğunu gösterdik. Eşyânın silsilesini îzâh ettik. Eğer fikirlerimiz doğru ise, hakîkate muvâfık ise netîcesi her ne olursa olsun onu da kabûl etmek lâzımdır. Çünkü herkesin tasdîk etmesi lâzım gelen bir şey varsa, o da hakîkatin her türlü fâ'ide ve ahlâk esâslarının fevkinde olduğunu bilmek ve netîcenin iyi veyâ fenâ olacağını nazar-ı dikkate almayarak buna kanâ'at etmektir.

Bununla berâber biz her şeyi yıkarak yerine bir şey ikâme etmediğimizi söyleyenlere karşı kendimizi müdâfa'a etmek ve mesleğimiz hâricinde olmakla berâber yukarıdaki sü'âllerin birer cevâblarını vermek istiyoruz. Burada Voltaire'in pek büyük ve kıymetdâr bir sözü hâtırımıza geldi. Voltaire diyor ki:

“Ben sizi yırtıcı bir canavardan kurtardığım zamân, şimdi canavarın yerine ne ikâme edecek diye sorar mısınız?”

Biz de Voltaire’i taklîd ederek mu’ârizlarımıza şöyle [710] söyleyeceğiz: “Daha ne istiyorsunuz?... Biz sizi iki müdhiş ve mühlik insâniyyet düşmanından kurtardık, bunlar da cehâlet ve bâtil fikirler idi, şimdi siz bize yerlerine ne ikâme edeceğimizi soruyorsunuz... Bunun için merâk buyurmayınız... Bu sûretle gayb olan bir menfa’atiniz varsa onu fen ve hakikat telâfi edecektir. Bu sonuncular hiçbir zamân insâniyyete fenâlık etmediler, dâ’imâ iyilik ettiler. Bazen ehemmiyetsiz bir iki menfa’ati kırsalar bile onun yerine yüzlercesini ikâme ederler. Bundan başka, birtakım hayâli sa’âdetler insânları muvakkat müddet için tesellî edebilirler. Hâlbuki hakikat ve fen bazı def’a acı bile olsa netice i’tibâriyle gâyet mes’ûd ve menfa’at-bahşdır”.

Böyle bir cevâb bu kitâbda serd olunan nazariyyelerle kıyâs olunursa pek doğru ve makbûl add olunur. Bununla berâber uhdemize düşen vazîfeyi tamâmiyle ifâ etmek için ahlâkın esâsen mâ-fevka’t-tabî’a add olunan kuvvetlerle hiçbir münâsebeti olmadığı ve yine bu dünyâdaki eşyâ üzerine te’sîs olduğunu isbâta çalışacağız. Eğer ahlâk ve âdetler birtakım dînler ve kiliseler tarafından te’kîd ve tarsîn olunmağa [711] çalışılmasaydı şimdiye kadar çoktan zâyî’ olurlar ve yerlerine pek iyileri gelirdi... Hâlbuki ahlâkla kilise yâhûd ahlâkla dîn yedîgerinden o kadar ayırılır ki, pek eski bir zamândan beri insânların hakîkî rahibleri ve hakîkî hâmîleri, dînlerden ziyâde ta’lîm ve terbiye, iyilik ve hürriyyet olmuştur.

Çünkü ahlâk cibillî değildir. Bunu geçen bâblarımızın birinde de söyledik ve isbât ettik ki, ahlâkî fikirler birtakım mu’ayyen kânûnlar hâlinde herkesin rûhuna semâvî bir kuvvet tarafından hakk olunmamıştır. Belki birtakım uzun tecrübe ve ameliyyelerden sonra doğmuştur. Yani insân Allah tarafından bahş olunan bir hayra mâlik değildir. Birtakım gâye-i hayâl tarafdârlarının, ilâhiyyât âlimlerinin dedikleri gibi eğer insânın rûhunda Allah tarafından hâsıl edilmiş bir hayr ve şer tohumu mevcûd olsaydı o zamân herkesi ahlâka davet eden birçoklarının gayretleri pek boş bir şey add olunacağı gibi, istikbâlde birtakım mükâfâtlar ve mücâzâtlar va’di, yani cennet ve cehennem, hattâ dünyâdaki cezâlar vesâ’ire, hepsi de pek ma’nâsız birer mu’âmele add olunurdu.

Ahlâkın aynı zamânda dînden ve birtakım mu'ayyen i'tikâdlardan [712] neş'et etmediğini de söylemiştik. Çünkü târihte şimdiye kadar en dîndâr kavimlerin en ahlâklı olduğuna dâ'ir hiçbir şey bulunmadığı gibi hâl-i hâzırda dahî böyle bir gâyeye tesâdüf edilemiyor.

Bilakis dîndârlık bir de ta'assub derecesine vardırılsa birçok cinâyetlere, hattâ târihi baştan aşağı ihâta eden müdhiş felâket silsilelerine tesâdüf etmemek mümkün olmaz... Hattâ bugün gözlerimizle görüyoruz ki, kilisenin hükm ve nüfûz icrâ ettiği yerlerde aslâ vicdân hürriyeti yoktur... Ahlâk gâyet hafiflemiştir. Biz ahlâk denilen şeyi ancak terakkî ve medeniyyetin yavaş yavaş her tarafı sâyesi altına alan sancağı etrâfında görebiliyoruz. Yine biliyoruz ki Buda gibi, Konfüçyüs gibi hiç Allah tanımayan bazı dîn mü'essisleri dahî ahlâktan bahs etmişler ve gâyet ulvî olan bu ahlâklarını hiçbir bâtil i'tikâd ve uhrevî bir hayât üzerine te'sîs etmek istememişlerdir. Dîn ile rûhun ebediyyeti dâ'imâ el ele gezerler. Çünkü kilisenin hükm icrâ ettiği yerlerde dîn dâ'imâ cânîlerin cinâyetlerini afv eder. Bunun için bir dînsiz böyle bir afva [713] mazhar olamayacağını bildiği için şübhesiz ahlâka daha ziyâde rî'âyetkârdır. Mâzînin bütün feylosofları öldükten sonra hiçbir mükâfât va'd etmeyerek ve hiçbir mücâzâttan bahs eylemeyerek ne kadar ahlâk nazariyyeleri serd etmişlerdir. Bunların maksadları tamâmiyle cem'iyyetin terakkîsi ve sa'âdetin te'mîni idi. Bizce ahlâk tamâmiyle insânî olmalı ve cedlerimizden tevârüs ettiğimiz ictimâ'î ve tabî'î isti'dâdlarımız üzerine istinâd etmelidir.

Bunda ise sâbit ve cibillî hiçbir şey görülemez. Böyle bir ahlâk meksûb ve mütehavvil olur. İnsan zekâsının bir tezâhürü demek olan böyle bir ahlâk, terakkî ve medeniyyetle dâ'imâ berâber yürür ve hiç geri kalmaz. Bizim ahlâk hissi dediğimiz şey, birtakım âdetlerden ve âdetlerin irsen intikâl ederek tabî'î sevk hâline girmiş ictimâ'î şekillerinden inkişâf eder bir hisdir. Şu hâlde ahlâk bizdeki ictimâ'îyyât kâbiliyyetinden husûle gelir ve fikirlerimize, ihtiyâclarımıza ve bulunduğumuz cem'iyyetin şartlarına göre terakkî ve tahavvül eyler. Bunun içindir ki Avrupalılar nezdinde baba katli cinâyetlerin en şen'î'i add olunurken, bir nomat vahşîsi [714] ihtiyârlıktan za'îflemiş pederini hiç tereddüdsüz katl ederek büyük ve ahlâkî bir fi'l işlediğine kâ'il olur. Çünkü onun fikr ve muhîtime göre, onun

İ'tiyâd ve tab'î sevki mûcibince ahlâk ancak budur. İnsan birçok asırların mürûruyla yavaş yavaş ictimâ' hâlinde yaşayacak bir hâle geldiğinden, bulunduğu cem'iyetten çıkmak isterse vahşî bir hayvândan hiç farksız olacağı şübhesizdir. Şu hâlde cem'iyet hâlinde yaşamakta bulunan insânlar yekdigerine karşı birtakım mütekâbil vazîfelerle mükelleftir ki, işte bu vazîfeler yine zamânın mürûruyla tekemmül ede ede nihâyet ahlâkın esâslarını vücûda getirmiştir. Bu hâl â'ile hayâtının teşkîliyle başladı. Sonra insânlar kabîle hâline girdiği zamân oldukça tavazzuh etmeğe yüz tuttu ve nihâyet hükûmetler teşekkül edince daha ziyâde mükemmeliyyet arz etti. Şu hâlde ahlâk denilen şey, her ferдин kendine mahsûs ihtiyâclarına tekâbül ettiği hâlde, dîn ancak cem'iyet hâlinde yaşayan insânların ihtiyâclarına tekâbül ediyor. Binâenaleyh ahlâk hiçbir zamân dînden doğmamıştır. Onun menşe'i tamâmiyle [715] ayrı ve müstakildir. Aradan birçok zamânlar geçip de medeniyyet denilen şey yüz göstermeğe başladığı zamân idi ki, dîn ile ahlâk da yekdigeriyle münâsebetle başladılar. Fakat bu münâsebetten ahlâk çok zarar etti. Çünkü dîn ahlâka mugâyirdir. Dîn ahlâkı ızrâr eder. İşte hiç ifrâtsiz söylüyoruz ki, ahlâk hodbînî esâsı üzerine binâ edildiğinden her işin mükâfâtını yine o işten bekler. Kendi a'zâsından bulunduğu beşer cem'iyetine hizmet ederken böyle bir hizmete muvaffakiyyet kendisi için mükâfâttır. Dînler dahî ilk zuhûrlarında bu esâsı kendilerine istinâdgâh ittihâz ettiler. Burnouf nâmındaki hakîm dînlerin târîhini tedkîk ederken birtakım ahlâklı ve fazîletli kimselerin bu ahlâk ve fazîletlerini teşrî' etmek isteyerek bunları dîne tatbîk ettiklerini pek iyi gösteriyor... Bundan pek çok zamân sonra idi ki, ma'bedler açıldı ve insânların fi'llerini tahdîd ve ta'yîn etmeğe kalkıştılar. Hakîm Tylor'ın kavmiyyâta â'id bazı tedkîkleri de aynı netîceyi gösteriyor. Bazı vahşî kavimlerde gâyet hafîf bir sûrette ahlâk hissi bulunduğu hâlde dîn hissini aslâ mevcûd olmadığını te'yîd ediyor. [716] Ahlâk ile dîn târîhin eski safhalarında kendilerine mahsûs ayrı ayrı birer sâha ta'yîn etmişlerdir.

Dînin âdetler ve ahlâk üzerinde te'sîr icrâ etmeğe başlaması epeyce sonra başladı. Hattâ Tylor'ın ifâdesine göre bu hâl medeniyyetin epeyce ilerlemiş olduğu bir zamâna müsâdifdir.

Bununla berâber gâyet bedîhîdir ki, ahlâkı husûle getiren şey aslâ dîn değildir, belki birtakım âdetlerdir ve ahlâk dînle

temâs edince ileri gitmekten ziyâde geri kalıyor. Her yerde birtakım âdetlerin dînden daha mü'essir olduğunu hiç kimse inkâr edemez. Birtakım kimseler dîne ve kiliseye ilticâ etmekle işlemiş oldukları pek çok cürmlerden afv olunduklarını ve kurtulduklarını zann ediyorlar. Şu hâlde dîn ahlâkın pek mühim olan mes'ûliyyet esâsını tahrîb ediyor demektir. Bundan başka dînin daha birçok ahlâkî tavsiyeleri vardır ki, insânın tabî'atine mugâyirdir. Binâenaleyh dâ'imâ metrûk bırakılmıştır. Hakîkî ahlâka temâs etmeyen bir şey, ister dîn tarafından tavsiye edilsin ister daha kuvvetli ve dîger bir menşe'den zuhûr etmiş olsun aslâ pâydâr olamaz.

Şurası da bedîhîdir ki, bir rahibden başka bir şey olmayan [717] Meslier'nin dediği gibi bi'l-hâssa Hristiyan dînindeki ahlâkî tavsiyeler nâfiz bir gözle tedkîk edilecek olursa görülür ki, bunlar kavimleri harâbiyyete doğru sürükleyecek ve birtakım ictimâ'î râbitaları mahv edecek bir hâldedirler.

Çünkü bu dînde rûhun sıhhat ve selâmeti için dünyevî şeylere aslâ ehemmiyyet verilmemesi, hattâ bu kabîl şeylerin tahrîb olunması tavsiye olunuyor. Fakat hiç kimse bu gibi tavsiyeleri ciddî telakkî etmez.

"Hiç kimse yoktur ki kendi efendisinin hiddetinden ziyâde perestiş etmekte olduğu Allah'ın hiddetinden korksun!.. Dünyâyâ â'id en ehemmiyyetsiz bir rütbe, bir üniforma, hâsılı insânı korkutan yâhûd şiddetle memnûn eden her şey, bir dakîkada cehennemın gazablarını ve cennetin sa'âdetlerini unutturmağa muktedirdir. Bir kadının küçük bir cilvesi Allah'a dâ'ir bütün i'tikâdları altüst eder. Hiçbir dîndâr tanımıyorum ki, böyle bir dakîkada dînin memnû'iyetini düşünerek kadına takarrübden nefsinı men' edebilsin. Bir latîfe, bir nükte zekî bir adam üzerinde dînin en ciddî esâslarından ziyâde te'sîr icrâ eder ve intibâ' bırakır". [718]

Şu hâlde hayrı ne Allah'a i'tikâdda ne de ahlâksızlıkta aramak doğru değildir. Bunu ancak insânın cem'iyete fâ'ideli olabilecek bir sûrette hareketlerini ta'yîn eden âdetlerde ve esâslarda aramalıdır. Yani hayr ancak umûmî ve müşterek bir sa'âdet için çalışan birçok insânların yine tabî'atin, muhîtin ve dîger şartların te'sîri altında tadrîcen te'sîs ettikleri âdetlerde ve fi'llerdedir. Bundan başka şurası da bilinmelidir ki, her ferd kendi menfa'atine göre hareket etmek ârzûsundadır. Bu husûsda şöhreti, ictimâ'î vaz'iyeti kendisine bir rehber olduğu

gibi, bazen kânûnlar ve fenâ hareketlerin mücâzâtları dahî ona doğruyu gösteren bir rehber olabilir.

Nihâyet bu husûsda pek ziyâde te'sîri görülen terbiyenin, âdetin, göreneğin dahî ehemmiyeti nazara çarpar ve hiçbir zamân cibillî bir ahlâk kânûnuna lüzûm görmeksizin insânlarca mükemmel bir hareket hattı ta'yîn edilebildiği gibi, bu husûsda dîne ve kiliseye dahî hiçbir ihtiyâc görülmez. Şu hâlde ahlâk için ve fazîlet için hiçbir fâ'ide te'mîn edemeyen, esâsen akla, mantığa mugâyir olan birtakım mâddelere karşı bu yolda mürâ'icesine ehemmiyet vermek neye yarıyor? Burası [719] düşünülmeğe şâyândır. Çünkü Allah korkusunun hiçbir zamân ahlâka esâs olmadığını biliyoruz. Buna Kurûn-ı vustâ şâhiddir. O zamân halk Allah korkusunun dehşeti altında titrediği halde en müdhiş cinâyetleri ve en feci ahlâksızlıkları da icrâdan geri durmuyordu. İnsanlar kâ'inât hakkında günden güne vukûflarını tezyîd ettikçe âdetlerinin, ictimâ'î i'tiyâdlarının, ahlâklarının da seviyesi yükseldi. Hâsılı artık ahlâkı, birtakım dînlerde ve mâ-fevka't-tabî'a hayâllerde aramaktan vazgeçmelidir. Bugün dînin yerini fen, i'tikâdm yerini hakikat, cinlerin, hayâllerin yerini tagayyür kabûl etmeyen eşyânın silsilesi, sun'î ve riyâkâr bir ahlâkın yerini de tab'îyyâta müstenid hakîkî ahlâk iktisâb ediyor.

Bu tab'î ahlâka gelince bunu hiçbir zamân kat'î ve sâbit bir sûrette te'sîs edemeyeceğiz, çünkü tab'at kat'î ve sâbit değildir. Dâ'imâ bir tekâbül (*reciprocité*) esâsı üzerine müsteniddir. İşte bunu düşünerek biz de Konfüçyüs tarafından ilk def'a söylenen meşhûr bir sözü tekrâr edeceğiz: [720]

"Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına da yapma". Bu kâ'ideyi tamâmlamak için ona bir de şu kâ'ideyi ilâve etmelidir: "Kendine yapılmasını ârzû ettiğin şeyi başkasına da yap". İşte bu söz tab'î ahlâkın en yüksek dereceden bir kâ'idesi, sâdelikle berâber bütün dînlerin fevkinde bulunan düstûrudur. Eski ahlâkın nazarımızda bundan başka fâ'ideli ve tatbîki kolay bir kâ'idesini göremiyoruz. Tekâbül diyorduk: Bu tekâbül ictimâ'î hâlin tekemmülüyle husûl bulmuştur. Bu tekemmül devâm ettikçe yavaş yavaş adâlet fikri inkişâf etmiş ve nihâyet insânlar yekdîgerine karşı birtakım vazîfelerle muvazzaf bulduklarını anlamışlardır. Bunu bize târîh olanca an'anesiyle isbât eder. Yani asıl ahlâk denilen şey fuzulî bir sûrette kendisine karışan

dünden her gün bir parça uzaklaşmakta ve gittikçe tekemmül eylemektedir. İçtimaî uzviyyetler mükemmelleştikçe biz tabîate istinâd eden bu hakîkî ahlâkın da yavaş yavaş yükseldiğini görüyoruz. Gittikçe cezâlar hafifleniyor. Hükûmetin ve beşeriyetin birtakım mü'esseseleri insânları terbiye ve ta'lîmde devâm ettikçe insânlar da terbiye ve görenek sûretiyle [721] esâslarını elde ettikleri ahlâka daha ziyâde sâdık kalıyorlar ve eski vahşetin, tuğyânın gürültü ve kavgaları yerine bugün bir sükûnet ve hilmiyyet kâ'im oluyor.

Eğer bir insân tecrîd edilerek büyütülecek olsa kendisinde, verâset sûretiyle intikâl eden cem'iyetle yaşamak hissinden başka hiçbir ahlâkî fikir görülemiyor. Tıpkı bir hayvân gibi kendinde yiyip içmek, cinsî münâsebetlerde bulunmak, zulüm icrâ etmek meyilleri uyanıyor. Hâlbuki cem'iyetle berâber yaşayan insânlarda esâsen mâlik buldukları ahlâkî isti'dâd yavaş yavaş inkişâf ediyor ve birtakım kânûnlar ve mecbûriyyetler altında fâ'ideli bir adam oluyor.

Bunun gibi hayr ve şer fikirleri dahî tamâmiyle ârızîdir. Bu fikirler yukarıdaki bâblarımızın da birisinde söylediğimiz gibi zamânla, mekânla, ırkla, tahsîl ve terbiyenin derecesiyle, iklimle vesâ'ire ile tekemmül ederler. Hamlet'in dediği gibi, insânın kendi kendiliğinde ne iyilik ne de fenâlık yoktur: "Onu öyle yâhûd böyle yapan ancak tefekkürüdür". Yani herkes kendi kendiliğinden, kendi hareketinden, kendi tabî'atından mütehasıl bir vicdâna mâlikdir ki, o vicdân da [722] hâle göre şahsî ve gayr-i şahsî bir sûrette ta'ayyün eder.

Bu tafsîlâtan sonra ahlâkı şöyle hulâsa edebiliriz: Gerek umûmiyyet gerek husûsiyyet üzere herkesin müsâvî olan hukûkuna mütekâbilen hürmet ve bu sûretle insânlar için müşterek bir sa'âdet husûlünü ârzûdan ibârettir. Bu sa'âdeti ihlâl eden her şey "şer" olduğu gibi bi'l-akis böyle bir sa'âdetin husûlüne yardım eden her şey de "hayr"dır. Yine bu ta'rîfe göre şer hod-bînînin ifrâtında ve umûmî menfa'at üzerine îkâ edilecek mazarratlarda bulunur. İnsanlar temeddün ve terakkî ettikçe öyle bir dereceye gelirler ki, kendi hod-bînîlerini umûmî menfa'ate tevfiik etmekte büyük bir zevk duyarlar. En büyük mücrimler şübhesiz zamânın îcâbına göre bu hod-bînîsini umûmî menfa'ate tatbîk edemeyip başlı başına isti'mâl edenlerdir. Böyle kimseler kendi tembelliklerini kânûnların ve hem-cinslerinin fevkinde görürüler. Çünkü hod-bînînin dahî

menba'ı araştırılsa nefsi muhabbet ve şahsi menfa'at düşkünlüğü olduğu görülür. Şu kadar ki, bu hâssalar iyi idâre olundukları zamân yalnız sâhibleri için değil umûmiyyet için de fâ'ideli [723] olacakları âşikârdır. Çünkü bütün işlerimiz nefis muhabbetinden neş'et eder. Hattâ birçok feylosoflar en iyi işlerde, merhamet ve şefkate bile bu te'siri görüyorlar ve diyorlar ki, merhamet de şefkat de gâyet incelmış bir menfa'at hissinden başka bir şey değildir. Fazla olarak şunu da söyleyelim ki hiç kimse, pek insânî bir tab'at olan hod-bînîden tamâmiyle sıyrılıp çıkamayacaktır. İcâb eden şey bu hissi mümkün mertebe ma'kûl bir sûrette idâre etmek ve umûmî menfa'atlerin de husûsî menfa'atlerden ayrı olmadığını anlayabilmektir. Cem'iyetler henüz bugünkü şekilleri gibi nâkıs ve berbâd bir sûrette değil, belki bazılarının sa'âdeti dâgerlerinin felâketlerini mûcib olmayacak bir sûrette teşekkül etmelidir. Her ferd umûmiyyeti de menfa'atdâr ederek menfa'atdâr olmalı ve herkes arasında mütekâbil bir sa'âdet bulunmalıdır. Bir kere bu gâye elde edilirse artık insânlar arasındaki mücâdele ve münâza'alar ve ferdlerle hükûmet arasında bir türlü taksîm edilemeyen menfa'at kavgaları sâkinleyecek, birçok cinâyetlerin, fenâlıkların, ahlâksızlıkların önü alınacak ve her ferd cem'iyetin menfa'atini haleldâr etmeden kendi husûsî menfa'atini te'mîn etmenin kolayını bulacak ve bu sûretle insânlar arasında [724] her sûretle iştirâk ve mes'ûdiyyet husûl bulacaktır...

Hulâsa istikbâlin ahlâkı, umûmî menfa'atle husûsî menfa'atin yekdîgeriyle tevâfuk edebilmesindedir. Bu muvaffakiyyet kendini gösterdiği gün, artık insânlar arasında hakîkî ahlâkın başladığına kâni' olacağız. Eğer böyle olmaz da yine herkesin ve umûmiyyetin menfa'atleri yekdîgerine ta'arruz etmekte devâm ederse artık husûle gelecek fec'aları ne dâhilî ne de hâricî bir te'sîr, ne bir vicdân ne bir dîn ne bir ahlâk âlimi ne de hükûmetin cezâ kânûnları men' edebilir. Umûmî vicdân, yani efkâr-ı umûmiyye denilen şey aynı zamânda ferdlerin husûsî vicdânlarının mecmû'udur ki, kendi menba'ını ictimâ'î, siyasî ve aklî bir sûrette insânların ihtiyâclarından, terbiyeden ve görenekten alır. Binâenaleyh umûmiyyetin sa'âdetini te'mîn etmek için ferdlerin sa'âdetini düşünmeli ve onlara daha genç yaşlarında iken fen ve hakikat üzerine istinâd eden birtakım ahlâk esâsları vermelidir. Bu sûretle devâm

olunursa yavaş yavaş gâyet m kemmek, ahlâkî, her türlü fen liklerden ve cin yetlerden uzak mes'ûd bir kavmin te'essüs ve teşekkül ettiği görülür. [725]

Bütün bu hakîkatlere rağmen hâlâ d n  i'tik dlerin, metafiziğin, hâricden ve semâdan gelen te'sirlerin ifl sında, ahlâk için, iyi âdetler için, binâenaleyh h k met ve cem'iyyet için tehlike görenler mevcûd ise, doğrusu biz bu kab l kimselerle daha ziyâde m b hesede bulunmağa l z m görmeyiz. Çünkü böyle bir isrâr ancak ceh letin ve mahdûd fikirliliğin bir neticesidir. İnsaniyyet bâtil i'tik dleri ref' ederek yerlerine fenni ve hakîkati ikâme etmekle hiçbir Şey gayb etmez, belki birçok Şeyler kazanır.

Eğer fikirlerimiz tamâmiyle doğru ve mümkün değilse, yani bu gibi mütâla'alarımızla insânları birtakım bâtil i'tik dlerden ve hatâlardan kurtardığımız hâlde onlara bir sa'adet te'm n etmenin yolunu bulamıyorsak, hiç olmazsa hakîkati ve tab'iati göstermiş olmakla büyük bir hizmet etmiş oluyoruz. Şübhe yoktur ki bir hakîkati olanca vuzûhuyla gösterebilmek de her türlü hayâli fikirlerin fevkindedir.

“Hakîkat d 'im  hakîkattir. Onu göstermek için mu'ayyen bir zamân olamaz. Söylenmesi lâzım gelip gelmediği bir mevsim de yoktur” (Voltaire). [726]

Yirmi Yedinci Bâb Hulâsa

Goethe'nin vefâtından sonra neşr olunan eserlerinin birinde Almanların yirmi seneden beri mâ-fevka't-tabî'a bir hayât ve hulyâyâya nefslerini teslîm etmiş olduklarını yazıyor ve diyor ki:

“Bir gün gelir de bunun farkına varırlarsa kendi kendilerine pek garîb görüneceklerdir”. Bu tefe'ül tamâmiyle hakîkat oldu, hattâ intizâr olunduğu zamândan daha evvel gördük ki, medeniyyetin terakkîsi insânın zihnindeki tekmîl gölgeleri ve Kant zamânına â'id birtakım hayâlî fikirleri izâle etti. Bu gibi hayâllerin ve intizâmsızlıkların firârından sonra herkes Kant'ın ma'lûmat (daha doğrusu adem-i ma'lûmat) kânûnuna ilticâ etti ki, bu kânûn hâl-i hâzır metafiziğinin esâsını teşkîl eder.

Almanya gibi bir memlekette bu kabîl gâyet ma'nâlî ve dikkate şâyân hâdiselerin sebebini insân kendi kendine sorduğu zamân, hiç tereddüd etmeden on on beş seneden beri tabî'î [727] ilimlerin gerek maddî gerek ma'nevî mevcûdiyyetimiz üzerine vâkî' olan mühim te'sîrini görür. Biz bu ilimlerin yalnız birtakım keşiflerinden ve ihtirâ'larından değil, aynı zamânda usûllerinden ve tedkîk husûsunda bize bahş etmiş oldukları tarîklerden de müstefid oluyoruz. Bu ilimler tefekkürlerimize yeni yeni ufuklar açmışlar ve bizi metafiziğin berbâd ve münfesih nazariyyelerinden ayırarak hakîkat ve hayâtın âgûşuna îsâl etmişlerdir. Bu husûsda daha muhtasar fakat daha ma'nâlî bir söz söylenmek lâzım gelirse diyebiliriz ki, biz tabî'î ilimler sâyesinde laf felsefesinden kurtularak vak'a ve hakîkat felsefesine girdik.

“Eğer felsefe hakîkatin ilmi olmak istiyorsa mutlakâ tabî'î ilimlerin usûlünü ta'kîb etmeli ve bütûn hükümlerini tedkîk ve tecrübe üzerine binâyâ çalışmalıdır. İşte bu sûretle te'essüs eden bir felsefe yalnız hey'et-i mecmû'ası i'tibâriyle de bir ilim, bir fen add olunabilir. Bu sûretle insân ancak netîceleri i'tibâriyle felsefeyi tabî'î ilimlerden ayırabilir. Eğer tabî'atin mütâla'asına ehemmiyyet verilmezse kâ'inâtın mu'ammâları [728] nasıl hall olunur ve buna dâ'ir bilgiler nasıl elde edilir. Şahsiyyet ve ferdiyyeti öğrenmeden bunun fevkinde âlî ve mâ-fevka't-tabî'a

bir vücûdu idrâk kâbil olabilir mi? Mücerred ve mutlakâ doğru sırf tahayyülle atılan her hatve akîmdir. Bu sûretle hiçbir netîce elde etmenin imkânı yoktur" (Virchow).

Bazı kimseler tabîî ilimlerin felsefî mes'elelere karışmasına i'tirâz ediyorlar ve tahrîr âlemlerinde bu tabîî ilimlere bir hat ve müntehâ ta'yîn olunuyor ve deniyor ki, böyle ilimler ancak mahsûs olan âlemle iştigâl edebilirler. Gayr-i mahsûs âlem feylosofların ve ilâhiyyât âlimlerinin hakkıdır. Bu sözlerden biz kâ'inât hakkında bir senâ'iyet fikrine kâ'il olduğunu anlıyoruz. Bu fikre karşı şimdiye kadar birçok eserlerimizle pek büyük mücâhedede bulunduk, çünkü mâdde ile kuvvet, rûh ile vücûd ve Allah ile kâ'inât arasında bir ayrılık farz etmenin ihtimâli yoktur. Bütün vak'alara ve hâdiselere rağmen bu sûretle i'tikâd etmek isteyen kimse hakîkatten uzaklaşarak hiç anlaşılması mümkün olmayan [729] hayâllere ve bâtil fikirlere doğru gidiyor demektir. Böyle bir adam her tarafı birtakım allahlarla, rûhlarla, şeytânlarla iskân eder. Cehennemler, cennetler düşünür. Bir iğnenin üzerinde milyonlarca melekleri raks ettirir, yıldızdan yıldıza birtakım rûhî kuvvetlerle, hattâ esîr mevceleriyle seyâhat etmeği tahayyül eder. Gâyet cesîmü'l-cüsse birtakım mevcûdlara, dönen masalara, hayâllere vesâ'ireye inanır... Çünkü aklımızın idrâk edebildiği hudûd hâricinde artık istediğimiz şeyleri tahayyül etmekten bizi hiç kimse men' edemez. Şu kadar ki, bu tahayyüllerimiz hiçbir zamân hakîkî bir mevcûdiyyet gösteremediği gibi tabî'atin hârici dediğimiz bir şeyin (mâ-fevka't-tabî'a) de mevcûdiyyetine delîl olamaz. Tecrübî bir sûrette te'sîs olunan felsefeyi kabûl etmeyenler, umûmiyyet üzere insânlara â'id ne kadar müsbet bilgiler varsa bunların hepsini reddediyor demektir. Fikir ile fikrin mevzû'u, yani mâdde ile ma'nâ hiçbir zamân birbirinden ayrılamazlar... Bunlar tıpkı mâdde ile kuvvet ve rûh ile vücûd gibidir. Bunun gibi mevzû'suz bir tefekkür, mâddî bir rûh [730] dâ'imâ havâ'î ve boş bir nazariyyeden başka bir şey add olunamaz.

Eğer insânın rûhu hakîkî kâ'inâttan ayrı ve müstakil mâ-fevka't-tabî'a bilgilere mâlik ise bu mâ-fevka't-tabî'a âlimlerinin nazarları hikmet-i tabî'iyye, mihanik, fizyoloji vesâ'ire gibi ilimlerle iştigâl eden kimselerin nazarlarından daha ziyâde yek-şekil ve kat'î olması lâzım gelir. Eğer böyle olmazsa biz onların

sözlerinde mübhemiyet ve tezâddan başka bir şey göremeyiz. Birinin tasdîk ettiğini diğeri inkâr eder.

“Nazariyye ve ontoloji nokta-i nazarından metafiziğin vâsıl olduğu netîceyi herkes pek güzel görür... Burada bir usûl diğeri bir usûlü, bir fikir diğeri bir fikri cerh eder ve her tarafında bir şübhe ve tereddüd mevcûddur. Feylosofların içerisinde ne kadar kendi kendisine düşünebilen kimse varsa o kadar da felsefe şu'besi mevcûddur” (Vignoli).

Bundan başka bu gibi ilâhiyyât feylosoflarının tecrübe ve tarassud bahsinde göstermiş oldukları tevâzu' da pek garîb bir şeydir... Ekseriyyâ hiç tecrübeyi kabûl etmedikleri hâlde işlerine gelen yerde fennin bazı kısımları üzerine [731] fikirlerini binâ etmeğe pek büyük meyl gösterirler... İşte bunların mâ-fevka't-tabî'iyâtın vâsi' semâlarında hayâlen dolaştıktan sonra fennin bazı kısımlarına ilticâ etmeleri bir toprak kurdunun hâline benzer. Bu toprak kurdu kendisine pek yakın olan eşyâdan başka hiçbir şey göremediği gibi bunlar da ancak kendi civârlarındaki eşyâyı görebilirler... Eşyânın hakîkati esâsen insân için anlaşılabilir bir mu'ammâ değildir... Bu mes'ele zann ederiz ki ebediyyen böyle kalacak, kimse onun künhüne vâkîf olamayacaktır. Böyle düşünenler bize akıl ve hikmetin bir lâhikası olmak üzere Sokrates'in insânların hiçbir şey bilemeyeceği hakkındaki meşhûr sözünü tekrâr ederler.

İnsanların hiçbir şey bilemeyeceğini iddi'â etmek bizce yine onların her şeyi bileceklerini iddi'â etmeleri kadar ma'nâsızdır. İnsan zekâsı için mahdûd bir dâ'ire dâhilinde birçok şeyler öğrenmek kâbilidir. Fakat bu dâ'irenin hâricine çıkmak da zamâna ve medeniyyetin, terakkînin derecesine göre gayr-i kâbil gibi görünür. Ampirizm nâmı altında toplanan ve hiçbir nazariyyeye mâlik olmadıkları hâlde sırf tecrübe [732] ve görenek ile¹ birtakım bilgiler elde etmeğe çalışan birtakım feylosoflar “insân her şeyin mikyâsıdır” sözünü pek haklı bir sûrette her zamân tekrâr ederler. Eski Yûnân feylosoflarından Purotagoras dahî böyle söylemiş ve hakîm Lefèvre dahî bunu

¹ Bu meslek aynı zamânda birçok nazariyyelere mâlik olan ve bu nazariyyeleri tecrübe ile tarsîn ve te'kîd eden eksperimantalizm mesleğinden çok ayrıdır. Fakat Büchner ampirizm kelimesiyle eksperimantalizm kelimelerini ekseriyyâ birbirine karıştırıyor. Burada da o suretle isti'mâl etmiş olması muhtemeldir.

tasdîk etmiştir. Eğer insân her şeyin mikyâsı olarak kabûl olunmazsa ne eşyânın mâhiyyeti ne mutlakin ne demek olduğu kalır ne de ebediyyen cevâbsız kalacak olan niçinlere meydân açılırdı.

Tabîî ilimler hakkında bu bâbımızın ibtidâsından beri beyân ettiğimiz mütâla'alar nazar-ı dikkate alınırca bu ilimlerin hâricinde hiçbir felsefenin mevcûd olmayacağı ve şâyed böyle bir felsefenin vücûdundan bahs olunursa bunun ancak cehâlet, ta'assub ve budalalık gibi birtakım zemînler üzerine müstenid bulunacağı anlaşılır. [733]

Birtakım tabî'iyât âlimlerinin kendi ilimleri için ta'yîn etmiş oldukları hudûdlar da pek ma'kûl bir şey değildir. Çünkü hiçbir ilmin kendi zamânından başka bir hudûdu bulunamayacağı gibi böyle bir hudûdun tasavvuru dahî doğru olamaz. Çünkü böyle bir hudûdu ta'yîne teşebbüs edenler hiçbir zamân kendi zamânlarının ve kendi asırlarındaki bilgilerin fevkine çıkamayacaklarından ta'yîn edecekleri hudûdlar ancak o zamâna ve o seviyyeye mahsûs kalacaktır. Meselâ bundan bin sene evvel bir tabî'iyât âlimi kendi ilmine bir hudûd çizmiş olsaydı şimdiki deniz yılanlarının tabî'atleri şübhesiz bu hudûdun hâricinde kalırdı. Bundan başka o hudûd dâhilinde şeytânlar, simya taşları vesâ'ire gibi birçok şeyler de bulunacaktı. Binâenaleyh her şeyin mâhiyyetini ve hakîkatini aramaktan, yani her şey hakkında niçin demektense, sebep ve hâdise kânûnlarına istinâd ederek nasıl ve neden demek daha doğru ve ma'kûl olur. Ma'lûmatımızın hudûduna gelince, Virchow'nun ve Wieland'ın dediği bu hudûd olsa olsa cehâlet olabilir, bildiğimiz şeyler [734] ancak bilmeğe muktedir olduğumuz şeylerdir. Cehl ve ta'assub bizce bir i'tikâda saplanıp kalmak kadar tehkileli birtakım vaz'iyetlerdir. Gerek dînde olsun gerek sâ'ir ilimlerde olsun hissedilerek elde edilmiş vukûflarımızı, ma'lûmatımızı atmalıyız. Sırf cehâletimizin mahsûlü olan birtakım gölgeler ve hayâller önünde diz çökecek olduktan sonra, İngiliz muharrirlerinden birinin dediği gibi, "Ölülerin yaşayanlar üzerinde daha büyük dereceleri ve mertebeleri var demektir", fakat hakîkate daha ziyâde takarrüb edersek orada son tedkîk ve tecrübelerimizle aslâ tevfiği kâbil olmayan eski bir Allah fikri görürüz ki, birtakım ilâhiyyât âlimlerinin elinde her devirde başka bir şekle girmiş, her dînde ayrı bir mevcûdiyyet iktisâb etmiş ve hiçbir zamân kendi

ayniyyetini muhâfaza edememiştir. İster irâde diyelim, ister eşyânın mâhiyyeti diyelim, ister idrâk olunmayan şeyler diyelim, ister kâ'inâtın akli diyelim, ister umûmî rûh diyelim bu sözler arasında hiçbir fark yoktur. Bunların ifâde ettiği şey dâ'imâ aynı fikir, aynı esâs, [735] dâ'imâ şeklini değiştiren aynı müdhiş hatâdır. Bu karanlık ve korkunç fikir, ibtidâ'î zamânların insânlarını mechûl bir şey karşısında korkuttuğu gibi, hâlâ medenî insânların kalbinde bile az çok te'sîr bırakmıştır. Fakat teşekkür olunur ki, fen ve tabî'î eşyâ arasındaki intizâm ve istiklâlin husûle getirdiği vuzûh güneşi, artık herkese tâm bir i'timâd bahş ediyor. Ve büyük hakîkati te'sîs ediyor. [736]

Üçüncü Cildin ve Tekmîl Eserin Sonu

Üçüncü Cildin Mündericâtı

On Dokuzuncu Bâb: Rûhun Makarrı	[483]
Yirminci Bâb: Cibillî Fikirler	[523]
Yirmi Birinci Bâb: Allah Fikri	[578]
Yirmi İkinci Bâb: Rûhun Ebediyyeti	[605]
Yirmi Üçüncü Bâb: Hayât Kuvveti	[636]
Yirmi Dördüncü Bâb: Hayvânların Rûhu	[659]
Yirmi Beşinci Bâb: İrade-i Cüz'iyye	[686]
Yirmi Altıncı Bâb: Ahlâk	[709]
Yirmi Yedinci Bâb: Hulâsa	[727]

Louis Büchner
Madde ve Kuvvet
Birinci Cilt

Baha Tefik - Ahmed Nebil

Madde Ölümsüzdür - Kuvvet Ölümsüzdür - Madde
Nihayetsizdir - Hareket Ebedidir - Tabiatın Kanunları Geneldir
- Yeryüzünün Yaradılış Devirleri - Beyin ve Ruh - Düşünce
Beynin Bir Vazifesidir- Bilinç - Ruhun Merkezi - İnsanın Kendi
Şeklinde Yarattığı Allah - Cüz'î İrade Olamaz - Din Ahlâka
Aykırıdır.

Yayıncı
Dersaadet Kütüphanesi Sahibi Arsen

Müşterekü'l-menfa'â Osmanlı Şirketi Matbaası
Ebussuud Caddesi Numara 27

BİRİNCİ CİLD

Bizim Sözlerimiz

Teşekkür olunur ki, gazete ve roman gibi süreli ve bir defa okunmaya mahsus olan eserlerin pek o kadar rağbet bulamadığı şu çevrede ciddi eserler, yani bilimsel, teknik ve özellikle sosyolojik ve felsefi yazılar az çok rağbete mazhar oluyor, sahiplerini memnun edebilecek kadar satılıyorlar. Bundan önce yayınlamış olduğumuz *Vahdet-i Mevcûd* zannettiğimizden pek ziyade müşteri buldu ve bizi süratle bu kitabı da yayınlamaya teşvik etti. Doğrusu daha önce kütüphanemizin üçüncü cildi olan *Teceddüd-i İlmî ve Edebî*’yi yayınlamak gerekirdi. Fakat aldığımız birçok mektuplarda, *Madde ve Kuvvet*’in takdimi arzu ediliyordu. Pek muhterem olan okurlarımızın arzularını yerine getirmek ise büyük emellerimizden biri olduğu için, bu suretle hareket etmeye mecbur kaldık. Bununla beraber, *Teceddüd-i İlmî ve Edebî* ile *Mufassal Psikoloji* de matbaaya verilmiş ve yakında yayınlanması kararlaştırılmıştır. [5]

Madde ve Kuvvet’in okuruna şu hususu şimdiden haber vermek isteriz ki, bu kitapta söz konusu olan din, İslâm dini değil, Hristiyanlıktır, hatta Hristiyanlığın tahrif edilmiş şeklidir. Yazar ancak bu mantıksız şekli ele alarak itirazlarını saymış ve hücumlarını yapmıştır. Bundan başka bu itirazların İslâmlığı kapsadığı varsayılsa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür yok değildir. *Vahdet-i Mevcûd*’da da söylediğimiz gibi, gençlerimizi dinlerine karşı kayıtsız bir hale koyan bu gibi eserlerin dilimizde cevapları yoktur. Çünkü tercüme edilmemişlerdir. Din âlimlerimiz ise çoğunlukla yabancı dillere vakıf değiller... İşte bunun için biz, *Vahdet-i Mevcûd* gibi *Madde ve Kuvvet*’i de harfiyen tercüme ederek, cevap vermekle mükellef sayılan iktidar sahiplerinin dikkat gözlerine sunuyoruz. Eserin her türlü mesuliyeti yazarına aittir.

Yalnız her okuyanın anlayabilmesi için, *Vahdet-i Mevcûd*’da uyguladığımız, fakat tamamıyla başarılı olamadığımız [6] bir

kuralı buraya da uygulayacağız ki, o da eseri baştan başa yeni dille tercüme etmek kuralıdır.

Yeni dilin ne olduğunu anlamak isterseniz aşağıdaki tarifleri okuyunuz:

“Yeni dil, konuşulan ve herkes tarafından anlaşılan İstanbul Türkçesidir. Yeni dilde yalnız Türkçenin grameri, kuralları vardır. Arapça ve Farsça kurallar, terkipler, edatlar mümkün olduğu kadar terk olunmuştur. Yalnız terimlerle kliő haline gelmiş ve konuşma diline geçmiş Şeyler müstesnadır. Bu dil, hakiki Türkçedir. Konuşulan, anlaşılan, milyonlarca Osmanlı'nın ana dilidir”.

Olanca güçlükleri ve bazen m mk ns zl kleri ile beraber yine bu dili uygulamaya ve kitabı tamamıyla bu kural dâhiline tercümeye çalıştık. Bazı cihetlerindeki ufak tefek eskilikler, acemiliğin pek tabii olan neticeleridir. Gittikçe daha ziyade alışacağımız bu usulden dolayı, okurlarımızın pek ziyade memnun olacaklarını ve sırf dillerinin muğlaklığı [7] sebebiyle pek g c anlaşılan ya da hiç anlaşılmayan eserlerden nefret eden binlerce bilim ve felsefe heveslilerinin takdirlerine mazhar olacağımızı zannederiz.

*
* * *

Kesin bir gerek üzerine değil, fakat yine birçok arzu üzerine kitabın başına yazarın kısa bir biyografisini ilave ettik. İleride bunları ayrıca öğretileriyle birlikte -ileri gelenlerden Besarya Efendi Hazretleri'nin tavsiyeleri gereğince ve yardımlarına dayanarak- yayınlayacağız.

Baha Tevfik - Ahmet Nebil [8]

Louis Büchner Kimdir?

Birçok aileler tanırız ki, babaları zeki ise, oğulları mutlaka ahmaktır. Güya koca bir ailenin zekâsını, içlerinden yalnız bir kişi zapt etmiş, diğerlerini bu yetiden mahrum bırakmıştır. Bu her ne kadar genel olsa da müstesnasız bir gözlem değil... Ve işte Büchner ailesi, bu müstesnalardan birini ve en müstesnasını teşkil ediyor. Louis Büchner'in babası, Ernst Büchner, büyük bir doktor idi. Almanya'da iyice şöhret sahibi olan bu adam, altı çocuğa sahipti ki, bunların hepsi de fen, tıp, edebiyat gibi çeşitli branşlarda uzmanlık sahibi olmuşlar ve birçok eserler meydana getirmişlerdir. Bunların arasında, tıp mesleğine giren Louis Büchner'e gelince, bu zat, 1824 senesi Mart'ın yirmi dokuzuncu günü, Darmstadt kasabasında doğdu. Mahalli lisesinde tarih, edebiyat vesaire gibi ikincil derecedeki dersleri tamamladıktan sonra, Öğretmen Okulu'nun üst [9] sınıflarına dâhil oldu. Bu sınıfları da tamamladıktan sonra Giessen Üniversitesi'nde felsefe öğrenimi gördü ve daha sonra Strazburg'a giderek, ilâhiyat dersleri almıştı. Fakat Büchner, sakin bir hayatı asla sevmiyordu. O sırada, bulunduğu yerlerde pek bol olan ihtilal hareketlerine karıştı. Siyaset işleriyle uğraştı. Arkasında eski bir av tüfeğiyle mücadelelere girdi. Gazeteler yayınladı. Mebus kavgalarına iştirak etti. Fakat en sonra Viyana'ya gelerek, mükemmel ve zengin bir laboratuvarda tıp ve felsefe incelemeleriyle uğraşmayı tercih etmişti. Bir zamanlar sosyalist olan ve yazılarında olduğu kadar, konuşmasında da büyük bir açıklığa sahip bulunduğundan dolayı öğrenci ihtilallerinde daima reislik eden bu hararetli araştırmacı, artık filozof olmaya başlamıştı. Elliyi aşkın kitabı arasında kendisine büyük bir şöhret kazandıranı, *Madde ve Kuvvet* olmuştur. Hiçbir zaman fiilen muallimlik edememiş olan bu büyük hakîm, bu eseriyle bütün medeni dünyanın dimağına hâkim oldu. *Madde ve Kuvvet* on üç dile tercüme edildi ve pek çok defalar basılarak milyonlarca satıldı. [10]

Türkçeye tercümesi, on dördüncü veya on beşinci bir dile tercümesidir. 1860'ta evlenerek uzun bir müddet şöhret ve

saadet hayatı yaşıyan ve âlimlerden ziyade avama hitap etmesini bilen Büchner, 1899'da vefat etmiştir.

Fakat eserleri hâlâ yaşıyor ve eski, yeni filozoflar arasında daimi bir mücadele yaşıatıyor. Mesleğine dair uzun uzadıya değerlendirmede bulunmaya gerek görmedik. Çünkü tercüme etmiş olduğumuz eser, bu noktayı mükemmel surette izah ediyor. Şu halde, sözü burada kesmeyi ve lütufkâr okuru yazarla baş başa bırakmayı münasip buluyoruz.

B - A [11]

Birinci Bölüm Madde ve Kuvvet

"Kuvvet, bir fiskeyle âlemi harekete geçiren Allah değildir. Maddeden ayrı da değildir. Maddenin kendisinden ayrılamaz, onun ebedi bir niteliğidir" (Moleschot).

"Maddeden ayrı ve onun üzerinde serbestçe uçan bir kuvvetin idraki mümkün değildir. Azot, karbon, oksijen, hidrojen, kükürt, fosfor, hepsi birtakım niteliklere sahiptirler ki, ebediyen kendilerine özgüdür" (Moleschot).

"Düşünülürse, derhal anlaşılır ki, yalnız başına madde de mevcut değildir, kuvvet de... Bunlar iki muhtelif düşünüşdür ki, şeyleri yakından incelemeye yarar" (Dubois Reymond). [12]

"Madde, kuvvet denilen beygirin zaman zaman kendisine bağlandığı bir araba değildir. Örneğin bir demir zerresi, dünyayı dolaşan bir kasırganın arasında ne ise, gürültüyle rayların üzerinde koşan bir şimendifer tekerleğinde de o, bir şairin nabzından geçen "kan yuvarları" içinde de yine odur. Nitelikleri aynudur, ebedidir ve sabittir (aktarılamaz)" (Dubois Reymond).

"Hiçbir şey bizi kendi kendine, yani maddesiz bir kuvvet tasavvuruna sevketmez. Öyle bir kuvvet ki, maddenin dışında olsun ve onu hareket ettirsin!" (Cotta).

"Maddesiz kuvvet tasavvuru mümkün olmadığı gibi, kuvvetsiz madde tasavvuru da mümkün değildir" (Mohr).

"Maddesiz kuvvet hayaldir, yani mevcut değildir. Bunlar birbiriyle birleşerek, kâinatı ve hadiselerini doğururlar. [13] Maddesiz kuvvet olamadığı gibi, kuvvetsiz hadise de olamaz. Sonuç: Maddesiz hadise olamaz" (Ph. Spiller).

"Biz, kuvvetten mahrum madde tanımıyoruz. Aksi olarak maddesiz kuvvete de tesadüf etmedik" (Haeckel).

"Kendi dışında mevcut bir kuvvetin etkisi altında bir madde varsaymak o kadar hatalıdır ki, ancak veraset yoluyla intikal ederek beyinleri körelten bâtil itikatlardan doğar. Madde ile kuvvet, beden ile ruh gibi asla birbirinden ayrı şeyler değildir. Yalnız aynı şeyin farklı yönleridir" (T. Vignoli).

“Madde ile kuvveti ancak fikrimizde ayırabiliriz, hakikatte ikisi de birdir” (A. Mayer).

“Asla unutmamalıyız ki, madde ile kuvvet, birbiriyle, ayrılamaz bir halde birleşmiştir. O suretle ki, kuvvet ayrıca bir mevcudiyet olmaya istidatlı değildir” (S. Cornelius). [14]

“Maddeden ayrı bir kuvvetin mevcudiyetini görebilmek için yapılan girişimler, hayali ve fikri bir sahadan dışarıya çıkamamışlardır. Madde ve kuvvet gibi iki kelimenin dilde mevcudiyeti, bunların tabiatta da ayrı ayrı birer mevcudiyet sahibi oldukları zannını üretmiştir” (Weise).

“Madde ile kuvvetin ebediyen ve ayrıştırılmaları mümkün olmayacak bir surette birleşmeleri bilimin daima ilk ve son sözü olacaktır” (Lefèvre).

“Açıktır ki, madde ve kuvvet fikirleri birbirinden ayrılamaz. Ayrıca bir madde tasavvuru, ayrıca bir kuvvet tasavvuru kadar manasızdır. Biz maddeyi kuvvetiyle hissederiz, kendisiyle değil” (Helmholtz).

“Kuvvet maddenin dinamik yönü, madde kuvvetin statik yönüdür” (Lewes). [15]

*
* *

Çeşitli ve meşhur araştırmacılardan alıntılanmış olunan şu sözlerle başladığımız bu ilk bölümde, diğer bölümlere esas olmak üzere gayet basit, fakat sonuç açısından pek önemli olan bazı değerlendirmeler ortaya koyacağız ki, gerek basitlikleri gerekse sonuçlarının önemi açısından birçok kişiye meçhul kalmışlardır. Maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde olamaz. Bu, ne mümkün ne de anlaşılır bir şeydir. Bunları ayrıca tasavvura çalışmak o kadar boştur ki, bize henüz temel mahiyeti meçhul bir cevherin iki ayrı yönünü tanıtmaktan başka bir şeye yaramaz. Şu halde madde ve kuvvet, iyice incelenirse, aynı şeydir. Yalnız bizim bakış noktalarımız değişir. Tabiat bilimleri âleminde hiçbir madde zerresi tanımadık ki, kuvvetle donanmış olmasın ya da faaliyetini kuvvetten almasın. Bundan başka, biraz dikkat bize gösterir ki madde, kendisinden hiç ayrılmayan kuvvetin müdahalesi ve aracılığı olmasa, bizim duyularımız üzerine asla etki edemez.

Örneğin bir parça kurşun, kendisini tutan el üzerine bir basınç icra eder. Bu basınç ise, yerdeki çekim [16] kuvveti dolayısıyla ki bize "ağırlık" hissini verir. Zihnen de kuvvetsiz bir madde tasavvuruna imkân yoktur. Herhangi bir ilksel maddeyi tasavvur edelim. Bu maddenin en küçük zerreleri arasında bir çekme ve itme kuvveti varsaymalıdır ki, maddenin mevcudiyeti temin edilmiş ve nitelikleri ortaya çıkmış olsun.

"Niteliksiz mevcudiyet, aklın reddettiği ve tecrübenin pek boşuna tabiatta aradığı bir şeydir" (Drossbach).

"Kuvveti, hareketi, şekli kendisinden ayırmak istediğimiz zaman, madde fikri insanın elinden suyun kaçtığı gibi kaçar, kaybolur" (A. Laugel).

Maddesiz kuvvet tasavvuru da aynıyla böyle, yani boştur. İlk çağların cehaleti ve bâtil itikatları sonucu olarak tabiatta maddeden ayrı ve aktif kuvvetlerin mevcudiyetine bazı kimseler inanmışlardır. Fakat bugünkü bilim artık böyle teorileri tanımaz, bâtil kabul eder. Madde vasıtasıyla [17] idrak ettiğimiz nitelikler ve hareketler mevcut olmadıkça, gerçek bir kuvvetin mevcudiyetini bize hiçbir şey temin edemez ve biz bu nitelikler ve hareketler arasında bir kıyas yaparak, bunları ayrı "kuvvetler" adıyla anarız. Gereken vukufu elde edebilmek için bundan başka çare yoktur. Bir elektrik, bir manyetizm, bir ağırlık, bir ısı, bir "kimyasal bağıntı" vb. üzerinde tecrübe ve gözlem yapılan maddenin dışında ancak bir tasavvurdan ibaret kalırlar ki, bu tasavvurun, maddenin çeşitli tezahürlerini göstermek ve hatırlatmaktan başka bize bir hizmeti yoktur. Kendi kendine kuvvet fikri, yani maddesiz bir kuvvetin varlığı, bizce daima ihtimal dışıdır, tıpkı kendi kendine ve kuvvetten bağımsız bir maddenin mevcudiyeti gibi... Elektriklenmiş bir madde olmayınca elektrik mevcut olamayacağı gibi, titreşim halinde bulunan ve ışık yayan madde olmayınca ışık da mevcut olamaz. Bunun gibi atomları, yani en küçük parçacıkları kendi denge noktaları etrafında titreşen bir cisim bulunmadıkça sıcaklık [18] ve yer çekimine tâbi bir madde olmadıkça "ağırlık" da yoktur. Hep böyle...

Vaktiyle tartılamaz birtakım maddeler oldukları zannedilen ısı, ışık, elektrik, manyetizm gibi tezahürlerin, maddenin atomlarının faaliyet hali ya da aralarındaki karşılıklı ilişkiler olduğu artık meydana çıkmıştır. Şu suretle kuvvetlerin bir

yerden diğer yere aktarılması ve bağımsız biçimde yaratılması mümkün değildir. Bu konuyu, Mulder pek iyi açıklar. Kuvvetler ancak madde vasıtasıyla ve yine madde üzerinde uyandırılırlar ve gizli halden çıkarılarak açık hale konurlar. Örneğin manyetizmin aktarımı asla mümkün değildir. Şu kadar ki, maddesinin içsel faaliyetini değiştirmek suretiyle tezahürüne sebebiyet verilebilir. Tabiatın ilk ve temel kuvvetlerinden biri olan ısı -ki her yerde tesadüf olunur, diğer kuvvetlerin hepsini kendisinden ve kendisini hepsinden elde etmek mümkün ve kolaydır- vaktiyle zannedildiği gibi bir cisimden diğerine geçen ve tartılması mümkün olmayan bir [19] madde değildir. Atomlara ait, yani atomik bir harekettir ki, gayet hızlı ve döngüsel titreşimlerden meydana gelir. Bu titreşimler esnasında maddenin zerreleri az çok birbirinden uzaklaşırlar. Halbuki ısının azlığı demek olan soğuklukta bu zerrelere birbirine yakınlaşır ve işte ısıyla soğukluk ancak bu suretle ayrılırlar. Yani arızı bir surette sıcak olan bir cismin atomları yine arızı bir surette soğuk olan bir cismin atomlarına nispetle daha ziyade harekettir. Şu suretle ısı hakkında "genleşme", soğukluk hakkında "daralma" gibi genel terimler kullanılabilir. Grove pek doğru olarak farkına varmıştır ki, biz maddeyi ancak farklı şekiller altında tanıyabiliyoruz. Bu şekillerin hepsine de ısının sebep olduğunu söylüyoruz. Fakat asıl cevher bizce hâlâ meçhuldür. Işık hakkında da aynı değerlendirme geçerlidir. En son teorilere göre ışık da tıpkı ısı gibi meydana gelir. Şu kadar ki, kendisini meydana getiren eter titreşimi ve atomların [20] titreşimi aynı kuvvet ve aynı mahiyette değildir. Yani ışık da eskiden zannedildiği gibi tartılması imkânsız bir madde olmaktan çok uzaktır. İşte bütün kâinatı dolduran ve maddenin atomları arasına nüfuz eden eter ile atomların gayet hızlı titreşim ve dalgalanma hareketleridir ki, birtakım şartlar altında bazen ısıyı, bazen ışığı, bazen de manyetizm ve elektriği, hatta kimyasal bağıntıları meydana getirirler. Ses de tamamıyla böyledir. Havada yayılması açısından tamamen ışığa benzetilebilir. Yani havada uçarak kulağımıza gelen bir madde mevcut değil, ancak yine aynı havanın işitme sinirimizle hissolunan hareketi ve titreşimi söz konusudur.

Elektriğe gelince, gelecek için pek büyük ve parlak başarı ufukları hazırlayan bu kuvvet, uzun süreden beri

zannolunduğu gibi bir cisimden diğerine intikal eden bir akımdan ibaret değildir. Son gözlemler bize gösteriyor ki, bunun tamamıyla aksi geçerlidir ve elektrik kuvvetinin madde üzerinde meydana getirdiği etkiler açıktır. Grove, [21] elektriğin muhtelif tezahürlerini dikkatlice gözlemlersek, hepsinde de elektriklenmiş olan cismin atomlarında meydana gelmiş bir değişim göreceğimizi söylüyor. Bir platin tel vasıtasıyla elektriklenmiş bir "leyden" şişesini boşaltacak olursak, telin büzüldüğünü ve kendi atomları arasında bir değişim meydana geldiğini görürüz. İşlem sürdürülürse tel daha ziyade toplanacak, katlanacak, adeta düzensiz büküntüler haline gelecektir. Eğer aynı işlemi bir kurşun tel vasıtasıyla gerçekleştirirsek, bu tel yalnız katlanmak değil, hatta sıkışarak düğümlenecek ve bir ip üzerine dizilmiş yumuşak cisimler gibi hep bir araya toplanacaktır. Uzun bir süre elektrik akımının etkisi altında kalan madeni teller de yavaş yavaş içsel yapılarında bir başkalaşım ortaya koyarlar. Zamanın geçmesiyle ya yumuşarlar veya sertleşirler. Hatta manyetizm, bir demir ya da çelik çubuğun esneklik özelliğini bile başkalaştırır. Ağırlıktan meydana gelen eğrilikleri düzeltir. Kısacası bütün cisimler bu ve diğer kuvvetlerin etkisi altında [22] birçok değişime ve başkalaşıma uğrarlar. İşte kimyada bazı cisimlerin -ki o cisimlerin unsurları gayet zayıf bir "kimyasal bağ" ile birbirine bağlıdır- mekanik bir surette, örneğin rüzgârların havada meydana getirdiği titreşimler sonucu olarak ayrışması bu sebebe dayanır.

Bu mesele, ışık dalgaları münasebetiyle daha ziyade açıklanabilir. Bu dalgalar kimyasal etkilerin en önemlilerini meydana getirirler ki, bunlar da birtakım bileşimler ve ayrışımlardır. Örneğin klorla hidrojenin güneş ışığı altında birbiriyle birleşerek asit klorhidriği oluşturduğu gibi, havada mevcut asit karbonik yine güneş ışığı etkisiyle havadan ayrılarak büyümekte olan bitkiler tarafından emilir. Bu değerlendirme, gizli sayılan birtakım kuvvetlerin, ki bunların arasından kimyasal bağıntı, ağırlık, kimyasal bağ özellikle kayda değerdir, bunların açık ve aktif bir hale dönüştüklerini ya da esasen açık ve aktif olan birtakım kuvvetler sayesinde [23] meydana çıktıklarını hatırlatır. Bu ise, maddenin gayet küçük parçacıkları arasındaki titreşimlerden başka bir şey değildir. Bundan başka hükmolunabilir ki, pek yakın bir zamanda

müstesnasız olarak bütün kuvvetlerin bir "hareket istidadı"ndan ibaret değil, hatta bizzat hareket olduğu bilinecektir. Bu sebepten dolayıdır ki, bölümümüzün başında bazı sözleri ve düşünceleri zikrolunan yazarlar, kuvveti bazen maddenin basit bir niteliği, bazen de bir vazifesi ve faaliyeti olmak üzere göstermişlerdir. Bu sözleri özetleyerek daha kesin bir sonuç elde etmek lazım gelirse kuvvetin, maddenin atomlarının bir hareketi demek olduğunu söyleyivermelidir. Bu hareketi "kuvvet" adıyla ayrıca anmak, hakiki ya da hakiki olmaya istidatlı hareketlerin sebebini açıklamak içindir. Ve tarifin esası değiştirmeyeceği aşikârdır. Gözsüz görmek mümkün olmadığı gibi, maddesiz kuvvet de mümkün değildir; düşünme organı olan beyin olmadan düşünmenin mümkün olmadığı gibi.

Carl Vogt diyor ki: [24] "Hiç kimse, kozadaki özelliklerin münhasıran kozaya ait olduğunu ve bir kas lifindeki kasılma özelliğinin yalnız o life özgü bulunduğunu iddia edemez".

"Hiçbir cismin, hiçbir maddenin kuvveti ya da niteliği, dışında değil, içinde, kendindedir. Kimyasal bağların cisimlerden ayrı bir mevcudiyet olmayacağı fikri, idraki mümkün olmayan bir teori ve bâtil bir iddiadır" (Mayer).

Basit olduğu kadar da tabii olan bu değerlendirmelerden, felsefe nasıl bir sonuç elde edebilir? İşte: Yüce ve tabiatın üzerinde bir kuvvet tasavvur edenler, aynı zamanda bu kuvveti yaratıcı kabul ederek tabiatı kendi kendisinden yarattığını, yani yoktan var ettiğini de iddia ediyorlar. Fakat bu iddia hakikat ve tecrübe üzerine tesis olunan "tabiatı tanımak" usulü ile taban tabana zıttır. Ne kuvvet maddeyi ne de madde kuvveti yaratabilir. Çünkü yukarıda da söyledik, bunların birbirinden ayrı olarak mevcut olmaları ne mümkündür ne de anlaşılabilir. Ayrılamayan [25] şey ayrıca mevcut da olamaz. Kâinat yoktan var olmamıştır. Bunu daha sonra kuvvet ve maddenin ebediyetleri bahsinde uzun uzadıya açıklayacağız. Yokluk kelimesinin ne şahsi (*subjectivement*) ne de gayri şahsi (*objectivement*) bir manası vardır. Yok demek, bütün mevcudiyeti inkâr etmek demektir. Yoktan hiçbir şey var olamayacağı gibi, var olan hiçbir şey de yok olamaz.

"*Ex nihilo nihil, in nihilum nil posse reverti*" (Lukretius).

Âlem ya da madde kendi nitelikleriyle, kendi tarzlarıyla kendi hareketleriyle -ki biz bunlara kuvvet diyoruz- ezelden

beri mevcuttur. Mevcut olması lazım gelir. Daha doğrusu: Kâinat yaratılmış değildir!

Bunun aksini kabul etmek, yani kâinatın yaratılmış olduğu iddiasında bulunmak için yoktan bir şeyin nasıl var olabileceğini ve bunun ne suretle anlaşılması mümkün olduğunu açıklamalıdır. Bu ise imkân dâhilinde değildir. Kuvveti [26] maddenin yaratıcısı tanıyabilmek için gereken şartlardan biri de maddenin mevcudiyetinden önce kuvvetin ne ile kaim olduğunun açıklanmasıdır. Varsayalım ki böyle, yaratmak vasfına sahip bir kuvvetin maddeden önce mevcudiyeti ispat olursa bile, bu kuvvetin maddeyi yaratıncaya kadar ne yaptığı ve niçin âtil durduğu meçhul ve sebepsiz kalmış olur. Halbuki herhangi vasfa sahip olan bir şey ilk mevcudiyeti ânından itibaren o vasfın etkisi altındadır. Yani kuvveti yaratıcı tanıyorsak, yaratılmış varsayılan maddenin de kuvvetin mevcudiyeti tarihinden itibaren mevcudiyeti lazımdır. Şu halde kuvvet ezeli ise, madde de ezelidir. Aksi takdirde, yani maddenin daha geç yaratıldığı kabul olunursa, o zaman kendisine yaratıcı sıfatı bahşolunan kuvvetin bir müddet bu sıfattan soyunduğu, yani âtil kaldığı iddia edilmiş olur ki, bu düşünüş kuvvet fikriyle büsbütün çelişik bir sonuçtan başka bir şey üretemez. Çünkü kuvvet, faaliyet demektir, “âtil kuvvet” sözü bir anlam ifade etmez. Bundan başka kâinatın yaratılmasında üçüncü [27] bir failin varlığını tasavvur etmek de doğru olamaz. Çünkü hâlâ âlemi hükmü altında tutan bir şey varsa, o da kuvvettir. Ve böyle bir tasavvur, artık hakikati bilimsel olarak sabit olan kâinatın ebediyeti fikrine aykırı düşer. Biraz bilim okumuş, tabiatın kanunlarını -isterse mümkün olduğu kadar olsun- tanımuş olan bir kimse tereddüt etmeksizin hükmeder ki, kâinat böyle bir failin idaresi altında değildir, maddenin hareketi yine madde ile kaim ve maddeye tâbi olmak zorunluluğundadır, kesin ve belirli kanunlara tâbidir.

Bunlardan başka bir teori daha vardır ki, o da garip olduğu kadar boş ve faydasızdır. Bu teori, birdenbire yokluktan zuhur eden ve kendi kendisinin bilincinde olmayan bir kuvvetin kâinatı yaratması (fakat ne için?...) ve sonra kendisinin de bu kâinata karışmasıdır. Birtakım filozoflar keramet yoluyla keşfolunan bu teoriye inanırlar. Çünkü tabiatın dışında yaratmak kuvvetine sahip ve daima bâki bir kuvvet

varsaymaktansa, böyle bir teori ile kâinatı kurmak herhalde tabiatın şimdiye kadar keşfolunan [28] kanunlarıyla daha ziyade uygun düşer. Çoğu dinler de bu esasa dayanırlar; şu farkla ki, bu kuvvet yaratılıştan sonra kâinatın parçaları arasına karışmayıp dışarıda ve istediği zaman, başlangıçta konulan kanunları bozmaya ve değiştirmeye kâdir bir halde bulunur. Bu düşünüş, iman ve itikat vasıtasıyla kâinatın sırlarının çözülebileceği zannında bulunanlara göre, pek yeterlidir. Fakat bilgiye rehber olarak akli ve mantığı kabul edenler, bunun da daha önce söylediklerimizden farkı olmadığını tasdik ederler.

Yaratıcı kabul edilen kuvvete zaman fikrinin uygulanmasının nasıl boş bir sonuç olduğunu gördük. Fakat kuvveti yokluktan fırlatıp çıkarmak da aynı derecede bir boşluktan başka bir şey değildir. Meseleyi daha açık bir surette halletmek için ancak bir tarz kalıyor ki, o da yaratıcı kabul edilen bu kuvvetin ezeli olduğuna inanmaktır. Şu kadar ki, bu takdirde maddenin ve daha genel tabiriyle kâinatın da ezeli olduğuna hükmetmek zorunlu olur. Şimdiye kadar bu hususta incelemeler yaparak kâinatın yaratılmasındaki gerçek sebebi [29] anlamaya çalışan birçok filozofun emekleri boşa gitmiştir. Bu vadi nihayeti olmayan bir merdivene benzer ki, insan yükseldikçe nihayete yetişemeyeceğini anlamakla beraber, başlangıç noktasını da kaybetmek tehlikesinde bulunur. Bütün bu hallere göre mükemmellikleriyle ve noksanlıklarıyla, ilerleme ve geri dönüşleriyle kâinatı ezeli ve sebepsiz yaratılmış varsaymakla beraber, kuvveti de bu suretle ezeli ve sebepsiz yaratılmış varsaymak daha ziyade makul ve şimdiki bilimle daha ziyade uyumlu olur.

Kuvvetin, şeylerin yaratılmasından önce ve sonra meydana gelmiş olması ya da âni bir mevcudiyet göstermiş bulunması mümkün değildir diyorduk. Bunun da sebebi kendisinin madde ile kesinlikle bir olması, maddesiz kuvvet ve kuvvetsiz maddenin imkânsızlığı ve bunların her ikisinin de yok olmak tehlikesinden pek uzak bulunmasıdır. Şu halde hiç kimse inkâr edemez ki, kâinat ezeldir ve kendisi dışında bir iradenin etkisi altında yaratılmamıştır. Bunun gibi yine kendisi dışında bir iradenin etkisi altında yok olmayacaktır. Yaratılmış olmayan yok olmaktan da uzaktır. [30]

“Madde yaratılamaz, yok edilemez” (Carl Vogt).

“Mademki madde yok edilemiyor, yaratılmış değildir” (Spiller).

“Geneli itibarıyla kâinatın ne sebebi ve ne de başlangıcı vardır. Şu halde zevali de olmayacaktır” (Du Prel).

Her ne kadar bugünkü bilimsel ve teknik vukuflarımız sayesinde madde ile kuvvetin asla birbirinden ayrılamayacağını idrak pek kolay görünüyorsa da eskiden beri, yani tarihin safhaları arasında bu idrak pek de kolaylık ile meydana gelememiş, farklı ve birçok şekiller kazanmış ve birçok hatalarıyla insanın zihnini kemire kemire nihayet bu şekle geri dönebilmiştir. Çünkü Grove’un dediği gibi, en basit bir idrak en sonra akla gelendir. Basitlik hakikatin damgasıdır. Bence Jones’un izah ettiği gibi kuvvete ve maddeye dair olan fikirler kendi gelişim vadilerinde üç farklı ve önemli şekil arz etmişlerdir ki, ancak son şekli şimdiki anlayışımızı teşkil eder. [31] En önce madde ile kuvveti birbirinden tamamıyla ayrı varsayıyorlar ve kuvvete, yani tabiatın kuvvetleriyle onların tezahürlerine birçok isimler veriyorlardı, hatta her türlü tezahür ve hareketlerin yüce ve tabiatın üstünde birtakım varlıklar [bilhassa allahlar] tarafından meydana getirildiklerine inanıyor idiler; dünya, gökyüzü, su, hava, rüzgârlar, nehirler, ışık, ateş, güneş, karanlık, gündüz ve gece, vb. hep bunlar, özel bir Allah ya da bir ruh vasıtasıyla canlandırılırlar ve her tarafa sevk olunurlardı.

Eski Yunanlıların “Zeus” adındaki mabudu gök gürültülerinin ve şimşeklerin yaratıcısı ve amiri olduğu halde, zevcesi bulunan “Junon” yağmura ve bulutlara kumanda ederdi.

Yine “Uranüs” göğün, “Géa” yerin, “Poseidon” denizin, “Héphaistos” ateşin, “Eole” rüzgârın, “Venüs” güzellik ve cazibenin mabutları idiler. Eski Hintlilerde, Çinlilerde, [32] Mısırlılarda, İrânlılarda tıpkı buna benzer fikirler vardı. Doğrusu Yunan filozoflarının birçoğu tabiatın hadiseleri hakkında oldukça önemli fikirler ortaya koymuşlar, fakat madde ile kuvvet arasında da bir ayrılık bulunduğu iddiasından vazgeçememişlerdir. Onların fikrine, dışarıdan bir kuvvetin etkisi olmadıkça maddenin hareketi mümkün değildi. Aristoteles felsefesine ait olan bu teori Descartes’a, hatta Newton’a kadar devam etmiştir. Fakat bundan sonra madde ile

kuvvet arasında kesin bir ayrılık yerine, kesin olmayan bir ayrılık varsayılmaya başlandı. Bu, yukarıda geçen üç önemli şeklin ikincisidir. Bu şekle göre kuvvet, tartılabilen "madde" ile birleşmek zorundadır. Fakat yine tamamıyla ayrı bir varlıktır. Kendisinin tartılması mümkün değildir. Bu tarzda da düşünüş o zamanlar pek meşhur olan, fakat bugün tamamıyla terk edilen "ışığın aktarımı" teorisine meydan verdi. O zaman ısıyı da bir cisimden diğer cisme geçen akışkan bir madde varsayıyorlar ve elektrikle manyetizmi bu zümreden ayırmıyorlardı. [33] Hatta ısının bile bir cismi vardı, ki yanmaya sebep olurdu. On sekizinci asır nihayetinde oksijenin keşfiyle bu teoriler hep birden bâtil oldular. O zamanlar sarı kehribarda da bir ruh olduğu zannolunuyordu. Bununla beraber Thales bunun ancak bu maddeye özgü olduğunu da söylemiştir.

Üçüncü ve son şekle gelince: Bu son devirde en önce bu gibi şeylerin tartılamaz bir madde oldukları tezahür etti ve kuvvet niteliğiyle ayrılamaz bir surette vasıflanmış olan atom zerreciklerinin hiçbir şekilde yok edilemeyecekleri açıkça anlaşıldı. Ve yine anlaşıldı ki çekimsiz, ağırlıksız hiçbir madde mevcut değildir. Ve maddesiz de hiçbir ağırlık ve çekim mevcut olamıyor. Bundan başka şimdiye kadar tanınmış olan her türlü kuvvetler madde üzerinde göze çarpıyor ve bunların yine maddenin kendisinin atomlarındaki titreşimlerden meydana geldiği anlaşılıyor. Bir yerde ki madde vardır, mutlaka kuvvet de vardır ve her kuvvet olan yerde hareket [34] göze çarpar. Şu kadar ki, bu kuvvet "zinde" halinde olabildiği gibi, "mukavemet" halinde de olabilir. Bu üç şekil itikadı birbirinden belirli sınırlarla ayırmak mümkün değildir. Biyoloji, yani canlı bilimi sahasından madde ve kuvvet hakkındaki "düalite" teorisini ortadan kaldırabilmek için dünyanın bütün zahmetleri bir araya toplanmalıdır, hatta Paracelse adındaki hakîm beslenme, sindirim vesaire gibi faaliyetleri, onları icra etmekle yükümlü olan organların kuvvetidir diye kabule cesaret edememiş ve hayatı idame eden ayrıca bir ruhun (bir hayat maddesinin) mevcudiyetine hükmetmiştir. Buna benzer hükümlerin diğer birçok âlimlerimizce de kabul edilip ortaya konulduğu da malumdur. Bunların nazarında hâlâ kuvvet gayet yüce ve saf bir akım halindedir ki, ölümle kırılır, yok olur gider. Yazık ki ikinci şekil itikatlara ait olan bu serpintiler zamanımızda hâlâ terkedilememiştir. Hayat kuvveti (veya

hayat maddesi) adındaki hayali varlık hâlâ birçok filozofumuzun zihnini işgal [35] ediyor. Halbuki bir taraftan fizik ve kimya bize son ilerlemelerini gösteriyorlar. Bugün biliyoruz ki, ne kendi kendine madde ne de kendi kendine kuvvet vardır. Bunların ayrılıkları ancak zihinde ve hayaldedir, hakikatte değildir. Bu suretle bu iki kelimenin¹ mevcudiyeti ve hâlâ idamesi, henüz esasına, cevherine dair kesin bir şey bilemediğiniz bir varlığın iki farklı yönünü kolaylıkla gösterebilmek ve izah edebilmek maksadına dayanmaktadır. [36]

¹ Madde ve kuvvet.

İkinci Bölüm Madde Ölümsüzdür

“Büyük Sezar öldü. Çamura dönüştü. O çamur bugün güney rüzgârına karşı bir duvarın deliğini kapatıyor. Vaktiyle bütün âlemi titreten bir kahraman, bugün sıradan bir duvarı rüzgârdan ve yağmurdan muhafaza ediyor” (Shakespeare, *Hamlet*).

Derin bir hissin, üç yüz sene önce İngiliz şairi ağzından nazmen çıkan şu ifadesiyle, basitliğine ve açıklığına rağmen hâlâ layık olduğu saygı ve itimat mevkiini kazanamayan bir hakikati bildirmek istiyoruz ki, o da maddenin hiçbir şeyle, hiçbir vasıta ile yok edilemeyeceği, yani ölümsüz olmasıdır. Bir toz parçası, ne kadar küçük olursa olsun, bu dünyadan kaybolamaz. Yine bu dünyaya yeni bir toz parçası da [37] ilave edilemez. Kimya bilimi, bize yüz sene önceden beri bu hizmeti etti, büyük hakikati öğretti, gayet açık bir surette gösterdi, ispat etti ki, vaktiyle genellikle inanıldığı üzere meydana gelmek ve yok olmak gibi hadiseler, basit bir dönüşümden, bir şekil değişmesinden başka bir şey değildir. Bu dönüşümler ise maddenin yok olmasını değil, aksine daimi bir surette varlığını muhafaza etmekte olduğunu ve her kütlenin daima aynı unsurları içermekte olduğunu ispat eder. Aynı maddenin gayet muhtelif ve türlü türlü olan birçok şekillerini bir terazi vasıtasıyla takip ve tespit edersek görürüz ki, daima aynı sonuç elde ediliyor. Bu kanuna dair şimdiye kadar yapılan birçok hesap iddiamızın doğruluğuna dair büyük bir kanıt olmuş ve her zaman bu sonucu muhafaza etmiştir. Bir parça odun yaktığımız zaman, zannolunur ki, tamamıyla dumana dönüşüp gidiyor. Fakat bu bir görünüşten başka bir şey değildir. Kimyagerin terazisi bize öğretir ki, yanan şey yalnız bu odun değildir. Çünkü kalan külü tarttığımızda da odundan daha ağır geldiğini [38] görürüz. Şu halde gerek dumanda ve gerek külde yalnız odunda mevcut unsurlar mevcut değil, aksine dışarıdan kendilerine karışmış bazı şeyler mevcuttur. Odun yanarken havadan birçok şeyler alır, ki bunlar kalıntının daha ziyade ağır olmasına sebep olurlar.

“Odunun içindeki kömür asla yok olmaz. Ebedidir. Odun halinde bulunan hidrojen ve oksijen kadar ebedidir. Ve işte yok olan, bu bileşim ve bu şekildir, asla madde değildir” (Carl Vogt).

Diğer taraftan toprağa gömdüğümüz bir ölünün birkaç sene sonra kemiklerinden kalmış birkaç kalıntıdan başka bir şey bulamıyoruz. Bunların çürüyüp toprağa dönüştüğü bilimsel olarak kesinleşmiştir. Hiçbir zerresi kaybolmamıştır. Bedenlikten çıkararak toprak olan etler ve nihayet kemikler şekilden şekile girerek kendi ebedi olan dönüşümlerine devam ederler. İşte İngiliz şairi Shakespeare sırf kendi zekâ ve muhayyilesinin bir cüretiyle bu hakikati dile getirmiş ve büyük [39] Sezar’ın nihayet bir duvar çamuru şekline girebilmesi ihtimalinden söz etmiştir.

Ağzımızdan çıkan her nefes, yediğimiz yemeklerden, içtiğimiz sulardan oluşmuştur. Bedenimizdeki dönüşümler o kadar hızlıdır ki, abartısızca beş ya da altı hafta içinde kemikler müstesna olmak üzere bütün bedenimizin değiştiğini iddia edebiliriz. Kemiklerin değişimi, mukavemetlerinin ziyadeliği sebebiyle daha uzun bir vakte ihtiyaç gösterir. Bedenimizde sürekli olarak her atom diğer atoma mevkiini terkederek çekilir. Bâki kalan, yani değişmeyen yalnızca şekildir. Şu kadar ki, giden ve değişen atomların yok olduğunu zannetmemelidir.

Bunlar değişip dönüşmeksizin bazen bir bileşimin içinde, bazen bir diğerinin içindedirler; kendi şekilleri ve pek muhtelif olan birikintileri vasıtasıyla birçok maddeler oluştururlar. Sürekli değişmekte olan bir basit cismin atomları daima aynıdır. Bunun ne bir tanesi yeniden doğar ne bir tanesi ölür ne bir tanesi [40] değişir. Oksijenin, azotun, suyun, demirin atomları her yerde ve daima aynı kalmışlar, aynı kuvvetleri, yani aynı nitelikleri daima muhafaza etmişler ve diğer bir şekle girmekten uzak kalmışlardır. Atom kendi özünde daima aynı kimliğe sahiptir. Onun değişim özelliği kendine nazaran değil, şekillendireceği cisme nazarandır. Bugün bir zengin, bir kahramanın kibirli bir tavır alan alrındaki atomlar, yarın ihtimal ki yine aynı adamların üzerinde gezindiği toprakta olacak; ve bir müddet önce bir koyunun beyninde dinginlikle vakit geçiren bir zerre, diğer bir gün bir şairin ya da bir düşünürün beyninde çalışacak; yine üç gün önce pis kokulu bir

gübrenin arasında bulunan bir atom, üç gün sonra latif bir çiçeğin insanı kendinden geçiren kokusunu teşkil edecektir.

“Basit bir atom hakikatte ölümsüzdür. En müthiş darbelere karşı dokunulmamış bir halde kalabilmek imtiyazına sahip olan bu zerrenin teşkil ettiği madde [41] birçok değişimlere, dönüşümlere maruz kaldığı halde, o daima kendiliğini muhafaza eder” (B. Steward).

“Bir hidrojen atomu herhangi bir cisim dâhilinde bulunursa bulunsun ve herhangi bir şeyle meşgul olursa olsun, daima bir hidrojen atomudur. Bir bileşime dâhil olurken ve o bileşimden çıkarken daima kendi kimliğini muhafaza edecek ve aynı kalacaktır. Bu hükmün sonucu şudur ki, daima yok olmaktan uzak bulunan atom, yaratılmış da değildir” (Anonim).

Cismin bu küçük parçalarının aralıksız bir surette değişimine ve deveranına bilim adamları “şekil değiştirme” adını veriyorlar.

Şurasını da işaret edelim ki, maddenin kâinatta teşkil ettiği şekiller ve cisimler pek çok ve pek muhteliftir. Ayrıştırma, üretme, tahrip, teşkil... Bunlar nihayetsiz bir silsiledir ki, kendi akışlarına kapılmış olan maddeyi sürükleyip [42] götürmektedir. Yediğimiz yemekler, soluduğumuz hava, bize her saniye senelerce önce ölmüş ecdadımızın etlerini zerreler halinde ilave ederler, hatta biz kendi bedenimizden dışarıya birçok şeyler terk ve ifraz ederiz ki, uzun bir zaman geçmeden onlar da tekrar bize geri dönerler ve muhtelif suretlerle bedenimize dâhil olurlar. İngilizlerin bir sözleri vardır: Derler ki, bizim atalarımız kendi özgürlüklerinin bekâsı için uzun müddet Fransızlarla mücadele ettiler ve öldüler. Şimdi biz her gün Fransa’dan İngiltere’ye sevkolunan etler diye atalarımızın etlerini yiyoruz. Waterloo Muharebesi’nde katledilen dedelerimiz oradaki tarlalar için gübre vazifesi görmüşlerdir.

Maddenin ölümsüz olması ve sonuç itibarıyla ezeli, yani yaratılmamış bulunması hakkmda daha pek çok örnek vardır. Fakat biz bunları ortaya koymak istemiyoruz. Fizikten alıntılanan bazı fikirler de maddenin ezeli olduğunu gösterir: Bu bilim bize öğretir ki, dünyada boşluk, yani mutlak surette boşluk yoktur. Şu halde [43] mesafenin (mekân) ezeli olduğunu tasdik eden fikirler, bu mesafeyi dolduran maddenin de ezeli olmasını kabul mecburiyetinde bulunur ve bundan da maddenin ve nihayet kâinatın “yaratılmış” olmadığı meydana

çıkarmaz. Anlaşılması mümkün olmayan bir şey varsa, o da kâinatın başlangıcı ve sonu meselesidir. Hiçbir yolla bunları idrak ve iddia etmek mümkün olamaz ve ancak spirüalizm ve ilâhiyat mesleklerine bağlı olanlar bir hayal ve kâbus [zevk ve keşf] eseri olarak bu tür varsayımlarda bulunurlar. Çoğunlukla kulaklarımıza “Beden fânidir, ruh bâkidir” gibi şeyler çarpıyor. Basit bir tefekkür buradaki öznelere yerlerini değiştirmenin gerekliliğini meydana çıkarır. Beden bireysel olan şekli itibarıyla şüphesiz fânidir. Fakat yine o şekli meydana getiren unsur açısından kesinlikle bâki ve ölümsüzdür. Ve yalnız ölürken değil, yaşadıkça da onları değiştirir ve dönüştürür. Ruha gelince, bireysel ve maddi olan yapının çözülmesiyle yok olur, uçar gider; bâtil itikatlardan kendini kurtarmış bir adam nazarında sabittir ki ruh denilen şey, [44] gayet muğlak olan bileşimleri vasıtasıyla tefekkür ve bilinç gibi büyük oranda faaliyetler gösteren atomların esasen ve ezeli olarak vasıflanmış oldukları kuvvetlerdir. Tabiidir ki bu kuvvetler o bileşimin ayrılmasıyla ayrılırlar, dağılırlar, parçalanırlar. Yani bu değerlendirmeyi muhakemeye muktedir herkes tasdik eder ki, bâki olan ruh değil, maddedir.

Maddenin bekâsı bugün bilimsel olarak tamamıyla sabit olmuş ve hiçkimse tarafından inkâr edilemeyecek bir dereceye gelmiş demektir. Bu hakikati aslında eski filozoflar ve düşünürler de idrak edebilmişlerdir. Şu kadar ki, bu idrak gayet müphem ve ilkel bir halde kalmıştır. Bugünkü gibi terazilerimizle, “karni”lerimizle* sabit olamamıştır. 1528 senesinde o zamanın Alman filozoflarından Sébastien Frank isminde bir zat düşüncesini şöyle açıklıyordu: “Baştan madde Allah halinde idi. Yani ezeli ve nihayetsiz bir halde bulunuyordu. Yer, toprak, kısacası her yaratılmış şey geçer. Fakat denilemez ki, yaratmaya vasıta olan esas, yani madde de geçicidir. [45] Bilakis madde ebedidir. Toprağa düşen her şey, başka bir şekilde yine o topraktan çıkar. Pline’in söylediği gibi Dünya, mitolojideki Phénix’e (Anka) benzer, yani ebedidir. Bu kuş ihtiyarladığı zaman kendi kendine yanar ve küllerinden taze bir kuş doğar. Doğan kuş yine aynı Phénix’tir”.

İtalya filozoflarından bazıları Ortaçağ’da buna dair kesin şeyler söylemişlerdir. Örneğin Bernardino Telesio adındaki

* Cornue: İmbik (h.n.).

filozof (doğumu 1508'de) "Cisimleri oluşturan madde her yerde aynıdır ve ebedidir. Âtıl ve kesif olan bu madde ne çoğalır ve ne de azalır" demiş. Ve 1600'de Roma'da yakılan Giordano Bruno şu sözleri söylemiştir: "Baştan bir tohumdan başka bir şey olmayan bir madde parçası sırasıyla ot, başak, besleyici bir usare, kan, insan, cenaze olur ve nihayet yine toprağa geri döner. Bu sefer taş ya da diğer bazı şeyler olmaya başlar. Görüyoruz ki bütün varlıklarda sınırlı birkaç cisim dönüp duruyor. Eğer madde denilen [46] şey bâki ve ebedi değilse, bu dünyada hiçbir şey ebedi değildir. Hudutsuz ve nihayetsiz olan, bütün mesafeleri dolduran, bütün şekilleri teşkil eden şey, bu maddedir. Her şey ondan doğuyor ve her ölen şey yeniden doğmak üzere ona geri dönüyor. Her dönüşüm yeni bir bileşim, yeni bir üretimdir".

Bugünkü filozofların ve hakikatten, bilimden başka bir şey tanımayan felsefe öğretilerinin köşe taşı makamında olan bu bilgi, daha eski zamanlarda da kendini gösteriyordu. İsa'dan dört yüz sene önce yaşamış bulunan Empedokles "Çocuklar ve her şeyi layıkıyla görmekten aciz olan bazı insanlar, kendilerini yeni bir varlık ve yok olan her şeyi tamamıyla yok olmuş kabul ederlerdi" diyor. Anaksagoras, yine İsa'dan 428-500 sene önce, "Mekân dâhilinde var olan şeyler ne azalır ne de çoğalır" iddiasında bulunuyor ve kendi çağı filozoflarından olan materyalizm felsefesinin piri Demokritos, bu meşhur "atom" kâşifi de "Yoktan hiçbir şey var olmaz. Var olan [47] bir şey de yok edilemez. Her şekil bir ayrışma ve bileşmeden ibarettir. Bütün varlıklar, atomların muhtelif şekillerde biraraya gelmelerinden oluşur" diyordu.

Aynı hakikatler büyük Epiküros ve onun takipçisi şair Lukretius tarafından da zikredilmiştir. Lukretius'un şeylerin tabiatı hakkında pek meşhur olan bir kasidesinden şu sözleri alıyoruz: "Yokluktan hiçbir şey var olamaz. Var olan hiçbir şey yokluğa dönemez. Madde sürekli dönen bir çarktır. Hiç eksilmeden Dünya'yı, gökleri ve bütün kâinatı ve ahengini meydana getirir". [48]

Üçüncü Bölüm Kuvvet Ölümsüzdür

Yaratılması, tahrip edilmesi yok edilmesi mümkün olmayan, yani tıpkı madde gibi ezeli ve ebedi bulunan bir şey daha varsa, o da madde ile bir bulunan "kuvvet" tir.

Sonsuz bir surette ve yine sonsuz olan maddenin niteliklerinden olan bir kuvvet, her bileşimde, hatta en gizli en içsellerinde bile kendini gösterir ve bir bileşimde bulunan kuvvet de o bileşimi oluşturan fertlerin ayrılması ile ayrılır, bölünür. Tıpkı madde gibi yaratılması ve yok edilmesi mümkün olmadığı için, varlığı veya yokluğu ya da bunların birinden diğerine dönüşmesi gibi hadiselerin de bir şekil değişiminden ibaret bulunduğu malumdur. Daha sadesi: Kuvvet ne doğar ne ölür. Kuvvetin açığa çıktığı hallerde insan bunun kaynağına kadar çıkabilir ve tanıyabilir ki, birtakım [49] muhtelif faaliyetler gerek doğrudan doğruya gerek şekil değiştirmek suretiyle kuvvet haline dönüşebiliyor, bu dönüşümler ve faaliyetler ise gayet kesin ve belirlidir. Örneğin maddeye ait bir şekil dönüşümünde o maddenin kuvvetine ait şeklin de harfi harfine dönüştüğü görülmektedir.

Şu kadar ki, bir asırdan beri maddenin ölümsüz olması tasdik edildiği halde, kuvvetin ölümsüz olduğu geç vakte kadar anlaşılammış ve meselenin basitliğine rağmen ancak altmış sene önce bazı filozofların dikkatini çekebilmiştir. Bizce bu mesele gayet açıktır. Çünkü en önce, sebeple hadise arasındaki ilişki bu suretle açıklanıyor ve daima süren hareketlerin sırrı anlaşılıyor. Bundan başka, maddenin ölümsüz olması kuvvetin de ölümsüz olması sonucunu doğuruyor. 1774 tarihinde Lavoisier tarafından yanma olayının tabiatına dair gerçekleştirilmiş olan keşif, yani yanan cismin oksijen ile bileşimi ve bu suretle külünün ağırlıkça eksilmemesi, maddenin ölümsüz olduğunu nasıl meydana çıkarmışsa, [50] şimdi de aynı fikirler madde ile kuvvet arasındaki ilişkiye uygulanarak kuvvetin de ölümsüz olması sonucu elde edilebilir. Çünkü kuvvet denilen şey, maddenin niteliklerinden, hareketlerinden, dönüşümlerinden başka bir şey değildir. Bu nitelikler tabiatta

ya gizli ya âtil ya da aktif bir halde mevcuttur ve azalıp çoğalmak ihtimalleri yoktur. Bununla beraber gayet tereddütlü bazı kimseler tecrübe ve hesabın tasdik etmediği bir şeye kolay kolay inanmak istemezler. Gerçekten de kuvveti ölçmek maddeyi ölçmekten çok zordur. İşte bunun için kuvvetlerin dönüşümü, tıpkı maddenin dönüşümü gibi 1838 tarihine kadar tayin ve tespit edilemedi. O tarihte Mohr adındaki hakîm ilk defa olmak üzere ısının tabiatına dair açık bir gözlemde bulundu ve 1842'de Mayer ısının mekanik olan eşdeğerini elde etti. Nihayet 1849'da İngiliz filozoflarından Joule, kendinden önce geçen hakîmlerin tecrübe ve keşiflerinden haberi olmaksızın ısıyla hareket arasında bir ilişki keşfine çalışarak, kuvvetlerin dönüşümüne dair sarsılamaz [51] tecrübeler yapmış, esaslar bulmuştur. Fakat en önemli sonuç, 1850-1860'ta, yani elinizdeki kitabın birinci basımından¹ pek çok zaman sonra elde edilmiş, bu esaslar diğer kuvvetler hakkında da uygulanabilmiş ve bugün yine Mohr'un dediği gibi bunlar bütün âlim ve filozoflara kendi ilerleme adımlarını tanzim etmek için bir kutup yıldızı önemi ve kesinliğini arz eylemiştir.

Bu esasın ortaya konulmasından sonra artık kesinlikle inanmak lazım gelmiştir ki, kâinatta yoktan meydana gelmiş bir hareket olmadığı gibi, yok olmak istidadında bulunan bir hareket de yoktur. Aynı şekilde maddi olan âlemde bireysel hiçbir şekil, hakikat ve mevcudiyet sahasına, bir hareket ibraz etmeden ve yine kendisi gibi ebedi olan bir faaliyet göstermeden geçemez. Bu suretle şu husus da açığa çıkar ki, her hareket kendi mevcudiyeti itibarıyla bir kuvvete, ebedi ve ezeli bir kuvvete muhtaçtır. Bir hareket daima aşikâr olmayacağı gibi bir kuvvet de bazen faaliyetsiz olabilir. Bu hal o kuvvetin [52] yok olması demek değildir. Yalnız nicelik yönü ile başka bir şekil kazanması demektir ki, bu değişimin nitelikle ilişkili olmayacağı açıktır. Gizli bir kuvvetin yeniden faaliyet icrasına başlayacağı zaman şeklini değiştirmiş olması, esasını başkalaştırmış olması demek değildir. Şu suretle farklı birçok kuvvet hem birbirine dönüşüyor hem de yukarıda da söylendiği gibi "eşdeğerlik kanunu" gereğince azalmayarak ve çoğalmayarak devam ediyor. Burada sözü edilen bütün

¹ Bizimki 17. basımından tercüme edilmiştir.

dönüşümler ancak bu kuvvetlerin özel şekillerinin toplamında görülen farktan ibarettir.

Alman yazarlarından biri, kuvvetin daima aynı kaldığı hakkındaki kanundan bahis bir makalesinde demiştir ki: "Kuvvet daima aynıdır. Nicelikçe dönüşmez. Aslında biz kuvvet hadiselerini kendi keyfimize göre dönüştürebiliriz. Fakat dönüştürdüğümüz şey niteliktir. Kuvvetin miktarı hiçbir zaman azalıp çoğalamaz". Fizik, ki kuvvetlerin ve dönüşümlerinin bilimidir, bize yedi ya da sekiz farklı kuvvet tanıtır, bu kuvvetler birtakım maddelere kesinlikle bağlı [53] olarak kâinatı oluştururlar. Bunları sırasıyla sayalım: 1) Ağırlık veya genel çekim ya da mekanik kuvveti, 2) Isı, 3) Işık, 4) Elektrik, 5) Manyetizm, 6) Kimyasal bağ, 7) Kimyasal bağıntı veya moleküllerin çekimi, 8) Moleküllerin kuvveti... Bunların içinde ağırlık, kimyasal bağ ve kimyasal bağıntı esasen atalet ve gizlilik halinde bulunan kuvvetlerden varsayıldığından diğerleri, örneğin moleküllerin ve atomların kuvvetleri daima aktif bir halde bulunurlar. Ufak tefek bazı istisnalar göz ardı edilirse, bu kuvvetler hep birbirine dönüşürler. Şu suretle ki, dönüşüm esnasında hiçbir şey kaybolmaz. Kaybolan kuvvet tamamı ile doğan kuvvete denktir ve yeni bir faaliyet meydana getirir. Bu kuvvetler uzay dâhilinde ve başlıca ışık ve ısı halinde cisimlere ve güneşe bağlıdırlar. Oradan her tarafa yayılırlar ve örneğin merkezî cisimler etrafında dönen gezegenlerde mekanik kuvvet halinde ve bu cisimlerin kendi zatında ve maddelerinde kimyasal bağ, [54] kimyasal bağıntı, manyetizm tarzına dönüşürler. Kuvvetlerin bu suretle şekillerini değiştirmelerine dair birkaç örnek verelim:

Gerek yanma suretiyle ve gerek kimyasal bir vasıta ile ısı ve ışığı meydana getirebiliriz. Meydana gelen ısı hızlı bir biçimde buhara ve mekanik kuvvete dönüşür ki, sıradan bir buhar makinesi vasıtası ile harekete dönüştürülebileceği gibi, bir sürtünme ve manyetizm ve elektrik meydana getiren bir makine vasıtası ile yeniden ısıya ve nihayet elektriğe, manyetizme, ışığa ve kimyasal bağa da dönüştürülebilir. Bu dönüşümler arasında en çok göze çarpanı, ısının mekanik kuvvete ve mekanik kuvvetin ısıya dönüşmesidir. İki odun parçasını birbirine sürtecek olursak ısı, hatta ateş meydana getirebiliriz. Ve bilakis bir buhar makinesini ısıtacak olursak, ıyı harekete ve sürtünmeye dönüştürmek mümkün olur. Isının harekete ve hareketin ısıya

dönüşmesi en ziyade şimendiferlerde görülür. [55] Lokomotifin kazanında yanan kömürlerin ısısı sürekli olarak vagonların hareketine dönüşür. Fakat treni durdurduğumuz zaman bu ısı ne oluyor, hareketle beraber o da yok oluyor mu?... Hayır... O hareket bu defa ısı halinde kalıyor ve buhar şeklinde kazandan firar edip gidiyor ya da kızgın demirlerden kıvılcımlar, şerareler şeklinde etrafa dağılıyor.

Bir buhar makinesinde yanma vasıtasıyla kimyasal bağ kuvveti nasıl ısıya ve mekanik kuvvete dönüşüyorsa, karşılık olarak madeni bir koni içinde ağaç bir pistonun hareketi ve bunun meydana getirdiği sürtünme vasıtasıyla mekanik kuvveti de ısıya dönüşebilir. Ve eğer mümkün olsa bu suretle bir apartmanın yeteri derecede ısıtılmasına imkân vardır. Mekanik kuvvetin elde edilmesi için de bir şelaleden, bir nehirden, bir yel değirmeninden pekâlâ istifade edilebilir.

Yine bir parça barutta gizil halde müthiş bir kimyasal bağ kuvveti vardır ki, küçük bir kıvılcım [56] bu kuvveti ısı, ışık ve mekanik kuvvet şeklinde meydana çıkarabilir.

Bir Volta pili içindeki oksijen ile çinkonun aralarındaki bağ kuvveti hemen elektrik kuvvetine dönüşerek madeni teller üzerinde ve akım halinde açığa çıkar, nihayet ısıya, ışığa dönüşür ve tekrar pile geri döner. Bir elektrik makinesini çeviren bir adam göz önüne getirilirse görülür ki, esasen bir kimyasal bağ sonucunda (solunum) meydana gelen kollarının kuvveti bu defa elektrik kuvvetine ve bu suretle çekim (mekanik kuvvet), ışık, ısı, kimyasal ayrışma gibi birtakım farklı kuvvetlere dönüşüyor.

İngiliz fizik âlimlerinden Grove bir âlet imal etmiştir ki, bu âlet vasıtası ile ışığa ilksel bir kuvvet şeklini vermek ve bundan kimyasal faaliyet, elektrik, manyetizm, ısı ve hareket gibi diğer beş kuvveti elde etmek mümkün oluyor. Zaten malumdur ki, bir cisim üzerinde bu kuvvetlerden birisi açığa çıkınca diğerleri de [57] az çok faaliyete başlarlar. Örneğin kükürtle antimondan bileşen bir alaşımı elektrikleyecek olursak, bu cismin aynı zamanda hem ısındığını hem ışık yaymaya başladığını hem de manyetikleştiğini görürüz. Eğer tecrübe ziyadece sürdürülür ve elektriğin miktarı çoğaltılırsa fazla olarak bir de hareket meydana geldiği göze çarpar. Çünkü cisim genleşir ve kimyasal bir faaliyet sonucunda ayrılmış bulunur. Şu suretle altı kuvvetin aynı zamanda kendilerini gösterdikleri anlaşılıyor. Aynı haller elektrikleşmiş madenlerde de geçerlidir. Şu kadar

ki, bu yönde kimyasal bir ayrışmanın yer alıp almadığı meselesi bugün de çözülememiştir.

Birçok hesaplar sonucunda birbiri yerine geçen birtakım kuvvetlerin tamamıyla eşit ve eşdeğer oldukları da anlaşılmıştır. Örneğin bir elektrik akımı vasıtasıyla su ayrıştırılır ve kendisini oluşturan iki ilksel unsur meydana çıkar. Bu unsurlar hidrojen ile oksijendir ki, bunları yeniden bileştirmek için gereken [58] ısı miktarının tamamıyla kendilerini ayıran elektrik akımının miktarına eşit olması gerekir.

Çarpma vasıtasıyla mekanik kuvvetin sıradan ısıya dönüştürülmesi mümkündür ki, bunu daima bir demircinin çekiç darbeleri altındaki demir parçalarında ve elastiki olmayan (kurşun gibi) iki maden parçasının birbirine çarpmasında görebiliyoruz. Yukarıdaki "elastiki olmayan" kaydına gelince, bu kayıt elastiklik özelliğine sahip cisimlerin birbiriyle çarpışmasında mekanik kuvvetin yok olduğu zannını üretmemelidir. Gerçekten de bu gibi cisimlerde ve örneğin iki bilyardo bilyasının çarpmasında asla ısı yoktur. Şu kadar ki, bu çarpmadaki mekanik kuvvet, bir reaksiyon meydana getirebileceği için şekil değiştirmeye mecbur olmaz ve bilyaları geri atar. Fakat bir top güllesi bir zırhlının saç levhaları üzerine çarpar çapmaz dehşetli bir kıvılcım çıkar ve ateş meydana gelir ki, bu da çarpma sırasında mekanik kuvvetin [59] ve bizzat gülledeki hareketin ısıya dönüştüğünü gösterir. Aynı şekilde iki göksel cismin birbirine çarpması halinde -ki daima meydana geliyor ve gelecektir- çarpmadan öyle müthiş bir ısı meydana gelir ki, her iki cismi de ilk hallerine, yani buhar haline getirebilmek için pek yeterli, hatta fazladır.

Yine çarpma, basınç, yoğunlaşma gibi hadiseler mekanik kuvvetin değişmiş şekilleridir. Bunu bir hava boşaltma tulumbası, bir hava çakmağı vasıtasıyla ve özellikle darphanelerde açık bir surette görürüz. Cisimlerin atomları birbirine yaklaşırken sahip oldukları ısıyı terkederler. Çünkü ısı öyle bir kuvvettir ki, bu atomları birbirinden ayırır.

Dünyamızdaki bütün kuvvetlerin uzay dâhilindeki sabitelere ve bilhassa güneşe ait olduğu yukarıda söylenmişti. Bu kuvvetler ışık ve ısı halinde bütün organiklerle ve inorganiklerle ilişkilidir ve suyun akması, rüzgârın esmesi, bulutların hareketi, göğün gürlemesi, [60] şimşegin zikzak seyri, yağmurun, karın, dolunun, çiğın yağması, bitkilerin büyümesi,

hayvanların ısı (fizyolojik ısı), odunun, maden kömürünün yanması vb., hepsi bu kuvvetlerin farklılaşmalarından ibaret bulunurlar, yani hep bunlar güneşe ait kuvvetlerdir. Odunun ya da maden kömürünün yanması demek, vaktiyle kaybolduğu zannedilen, fakat kaybolmayarak bu maddelerde toplanan güneş kuvvetinin yeniden açığa çıkması demektir. Şu halde şimendiferin hareketi de yine bir miktar güneş kuvvetinin makine vasıtasıyla çalışmaya, harekete dönüşmesidir. Yine Mont Cenis ve Saint Gothard tünellerinin açılması için harcanan makine ve kol kuvvetleri de bu türdendir.

“Evlerimizi ısıtmak için meydana getirdiğimizi zannettiğimiz ısı güneşin ısı olduğu gibi, geceleri aydınlatma için kullandığımız ışık da güneşin ışığıdır” (Liebig). [61]

Güneşler, yani sabiteler tarafından gezegenlere gönderilen ışık, bu gezegenler üzerinde kaybolup gitmez, ısıya dönüşür ve bilakis yüksek dereceye çıkan bir ısı da ışığı meydana getirir. Bunu ziyadece kızdırılmış bir demir tel üzerinde de tecrübe edebiliriz.

Manyetik elektrik makinesinde elektrik akımına dönüşen manyetizmin bu suretle diğer birtakım kuvvetlere daha dönüşmesi mümkündür.

Ağırlık kuvveti de mekanik kuvvet gibi diğer kuvvetlere dönüşebilir. Örneğin bir sarkaçta ağırlık kuvveti yalnız harekete değil, hatta sürtünme vasıtasıyla ısıya bile dönüşüyor. Sarkaçlı makinelerde bu ısı daima dikkati çeker.

Şu kadar ki, bu kuvvetin tamamıyla diğer kuvvet haline geçtiğini, yani dönüşümden sonra da yine aynı niceliği muhafaza ettiğini görebilmek pek güçtür. Çünkü bu sırada bir kısım kuvvet başka şekiller altında kaçır gider. Örneğin bir buhar makinesinde meydana getirilen ısının büyük bir miktarı [62] mekanik kuvvete dönüşür; fakat aynı zamanda uçan buharla, yoğunlaşan suyla ve makinenin soğutulması gereken bazı kısımlarını soğuturken de bir kısım ısı başka şekillere dönüşür. Yine bir tabancanın içinde mekanik kuvvete dönüştürülmek istenilen barutun kimyasal bağıntısı tamamıyla bu kuvvete dönüşmez. Bir kısmı patlamayı, yani trakayı meydana getirmek üzere havaya yayılır, diğer kısmı ısıya dönüşerek tabancanın demirini ısıtır. Elektrik makinesinde de bir kısım kuvvet ısı şekline girerek sürtünme icra eden yüzeylere birikir. Bu yüzden tabiatta kuvvetin asla kaybolduğu yoktur. Bu kaybolmuş gibi görünen kuvvetler dikkatli bir

gözlemci nazarında daima mevcut, fakat şekilleri farklıdır. Bundan şu sonuç çıkıyor ki, tabiatla hiçbir kuvvet ne yeniden yaratılabilir ne de yok edilebilir. Şu halde kuvvet de madde gibi ezeli ve ebedidir. Çünkü yaratılması mümkün olmayan şeyin öncesi olmayacağı gibi, yok olması mümkün olmayan şeyin de sonu olamaz. [63]

Bu hükmü daha önce madde için de vermiş ve ispat etmiş idik. Şu halde ikisinin bir arada bulunmasından meydana gelen her türlü hadiseler -ki bunların da tabiatıyla ezeli ve ebedi olmaları zorunludur- kâinat dediğimiz şeyi meydana getirirler. Bu kâinatta maddenin her türlü halinde, bir kuvvetin şekli aşikâr ve zorunludur. Bu hal ve şekiller dışında hiçbir şeyin "yeniden" meydana gelmesi ve büsbütün yok olup gitmesi mümkün değildir. Tabiatın sırrı daima aynı daire üzerinde cereyan edip giden ve öncesi, sonrası olmayan sebeplerle hadiselerden oluşuyor. Şu suretle, fâni ve geçici olan şey, ancak şekildir. Madde ve kuvvet, imha ve ihya edilmesi mümkün olmayan bu iki "varlık tarzı" asla fâni olamaz.

"Her yerde değişim vardır, fakat hiçbir yerde yok olmak yoktur. İnorganiklerde olduğu gibi organiklerde de, hayat sahibi olanlardaki gibi hayat sahibi olmayanlarda da ebedi bir hareket mevcuttur. Kâinatta mutlak bir hareketsizlik yoktur. Her şey değişir ve topraktan daima yeni hayat fışkırır" (Tyndall). [64]

Bu hakikatlerin ve sonuçlarının takdiri için kendi zamanındaki materyalistler ile mücadeleler yapan Voltaire'in bir sözü kayda değerdir. Voltaire, materyalistlere, fikirlerinin kabul edilebilmesi için daima madde ve kuvvetin ebediyetini ispat etmeleri gerektiğinden söz ederdi:

"Materyalistlerce maddenin esası harekettir, hareket ise ne azalır ne çoğalır; ve bunlar derler ki, hareket etmekte olan yüz bin adam ve atılan yüz top kâinatta asla yeni bir hareket meydana getirmezler" (Voltaire).

Voltaire bu sözleriyle materyalistleri çürütmeye çalışıyor, bunların imkân dairesinde olmadığını göstermek istiyordu. Fakat bilimin şimdiki ilerlemesi bu iddianın çürüklüğünü ve hakikaten yüz bin adamla yüz topun kâinatta yeni bir hareket meydana getiremeyeceklerini ispat ediyor, madde ve kuvvetin ezeliğini ve ebediliğini alenen gösteriyor.

İşte materyalistlere karşı bugünün itirazları da bir müddet sonra o Voltaire'in bu itirazı gibi olacak, çürüyecektir. [65]

Dördüncü Bölüm

Madde Nihayetsizdir

Madde, zaman yönünden öncesiz ve sonrasız, yani ezeli ve ebedi olduğu gibi, mekân ve mesafe yönünden de nihayetsizdir. Gerçekten de gayri şahsi bir nazarla kâinata bakılacak olursa, zaman ve mekân fikirlerinin bize ve bizim fikirlerimize göre olduğu anlaşılır ve maddenin nihayetini görmek mümkün olamaz. Birçok inceleme ve araştırmalar sonucunda, hatta yalnız âletler vasıtasıyla değil, zihnen ve tasavvuren bile maddenin en küçük şeklini bulmak mümkün olmadığı gibi, en büyük şeklini dahi tayin etmek mümkün olamıyor. Mikroskoplar, birtakım büyütücü camların yardımıyla gözlerimizin önüne hiç tanınmamış âlemler, organik hayatlar getirdi. Gözlerimizle göremeyeceğimiz birçok canlıları bu vasıta ile teşhis ettik, tanıdık. Fakat mümkün müdür ki, bu gördüğümüz [66] şeyleri son bir sınır olarak kabul edebilelim? Böyle bir varsayımın ne kadar yanlış olduğunu günden güne gelişen ve ilerleyen yine aynı âletlerle, yani mikroskoplarla art arda görmekteyiz. Bir damla suyun yüzde biri bize koca bir organik âlem gösteriyor. Bu âlemin içinde gayet zarif ve ince özel niteliklere sahip birçok mahlûk yaşıyor, hareket ediyor, yiyor, hazmediyor, her türlü manasıyla bir hayvan. Hatta hayvan hayatının esaslarından olan duyarlık ve iradeye (cüz'î irade değil) malik. Gayet hassas ve mükemmel âletler vasıtasıyla her ne kadar bu hayvancıkların içsel örgütlenmeleri epeyce anlaşılamiyorsa da dışsal örgütlenmeleri pekâlâ görülüyor. Şu suretle anlaşılıyor ki, göremediğimiz daha birçok hayvan vardır.

Vaktiyle haksız olarak "haşlamlılar" sınıfına dâhil edilen ve bir çizginin ancak yirmide veya onda birini teşkil eden "rotiferler" in bugün bir gırtlığa, mükemmel dişlere ve mideye, hatta bağırsaklara, rahme, [67] yumurtalara, gözlere, kana, mesaneye ve sinirlere sahip olması gerçekleşti. Bir damla deniz suyunda şekli muhtelif birçok şey görülebilir: Küreler, haçlar, küçük sepetçikler, burgular, yıldızlar, satrançlar, boynuzlar, kukuletalar, vb. Bunların hepsi birer duyarlılık sergilerler,

tamamıyla gelişmiş, duyarlılığa ve harekete sahip hayvanlardır. Bir ok kadar hızlı olan "monadlar" bir çizginin yirmi binde biri büyüklüğünde bulunurlar ki, bir damla suda milyonlarcası yaşayabilir, mikroskopla görülen hayvanların en küçüklerinden olan "vibrionlar" birtakım âletlerle donanmış ve tıpkı bir tirbuşon gibi bazen katlanmış, bazen açılmış duyargalarla silahlanmış bir şekilde görünürler. Bir damla suyun içinde bunlardan dört bin milyon kadarı yaşayabilir. Bundan sonra "bakteriler", "protistler" ve hayvanla bitki arasını ayırt eden ilkel maddeler gelir ki, su içinde küçük bastonlar şeklinde hareket ederler. Bunların içinde birçok tehlikeli hastalıkları taşıyanlar mevcuttur. Mikrop denilen bu hayvancıkların, Profesör [68] Cohn'un hesabına göre bir milimetre küp alanda altı yüz üç milyon miktarı mevcut bulunur ki, toplamının ağırlığının bir gramı tutabilmesi için adetlerinin altı yüz otuz altı milyara kadar çıkması lazımdır.

İtalya'da bulunmuş mantar üzerindeki "sporlar" o kadar küçük idiler ki, insan kanının bir yuvarı onların yanında büyük bir mahlûk şeklinde göze çarpar. Halbuki bu yuvarlar o kadar küçüktür ki, bir damla su içinde yani bir milimetre küp büyüklüğündeki bir suda beş milyon adedi bulunabilir. "Askaritler" bir yumurta ile altmış dört milyon yavru çıkarabilirler. İnsan kanında öyle bir hayvan mevcuttur ki, uzunluğu bir milimetrenin üçte biri ve eni yine milimetrenin yedi binde biridir. Bu hayvanların yaşaması için de kendilerine nispetle pek küçük birtakım ilkel maddeler daha mevcut olduğu gibi, bunların da birer tür hayvan olması ve daha küçük maddelerle beslenmeleri vd. tasavvur olunabilir. İşte görmek [69] için bizim vasıtalarımız bu noktaya kadar gidiyor. Bu kadar şeyi gören mikroskoplarımız henüz o kadar eksiktir ki, tabiat harikalarını değil, bir insan veya hayvan tohumunun içindeki şeyleri bile tamamıyla görmekten acizdir. Burada görülen şey sıradan bir hücreden ibarettir ki, onda ne fiziksel ne zihni bir özellik ne gelecekte bir şahıs olabilecek ilkel bir ferdiyet görmekten aciziz...

Bununla beraber bu cisimler ne kadar küçük olursa olsun mevcudiyetleri aklen inkâr olunamaz. Bundan başka diğer birtakım incelemeler, spektral analiz bize bir odanın havası dâhilinde bir miligramın üç milyonda biri büyüklüğünde cisimlerin mevcudiyetlerini ispat eder ki, bilhassa deniz tuzu

bu türdendir. Deniz tuzunun gayet küçük olan parçalarını hiçbir vasıta ile görmek mümkün değildir. Çünkü bu parçalar da daha küçük binlerce atomun bileşiminden meydana geliyor. Aynı zamanda bu atomların aralarını ayıran mesafe de dikkate alınmalıdır. Birçok tecrübelerle göre bu mesafelerin aynı cismin atomlarına göre daha büyük olduğu sabit olmuştur. [70]

“En mükemmel mikroskoplar bile bize moleküllerin ve atom birikintilerinin şekillerini tamamıyla veremezler. Bir tuz tanesi, ancak lezzetini anlayabileceğimiz bir büyüklükte olduğu halde, gözle asla görülmesi mümkün olmayan milyarlarca atomdan oluşur” (Valentin).

İngiliz hakîmlerinden William Thomson bir çinko molekülünün boyutunu ölçmeye uğraşmış, bir milimetrenin milyonda otuzu kadar bir miktar bulabilmiştir. Şu kadar ki, atomlara nazaran moleküller büyük birer cisimdir. Bir kan yuvarının çapı bir çizginin üç yüzde biri ve gayet küçük bir haşlamlının çapı bir milimetrenin bin beş yüzde biri kadardır. Şu kadar ki, bu rakamların son sınırı ortaya koyduğu zannedilmemelidir. Yine aynı âlimin incelemelerine göre bir damla suyun dünya iriliğinde büyük olduğu varsayılırsa, yani çapı sekiz bin İngiliz mili mesafesinde bulunduğuna göre her su molekülü de hidrojen ve oksijenden oluşmuş olarak aynı nispette [71] büyütülmüş varsayılacaktır ki, bu büyüklük nihayet bir tüfek kurşunu iriliğine kadar çıkabilir. Profesör Perty, *Tabiat* adıyla İngilizce yayınlanan bir risalede, bir çizgi küp alanda yaklaşık iki yüz kırk bin milyar atom mevcut olduğunu yazmıştır. Bu hesaplar birtakım Alman ve İngiliz hakîmlerinin en hafif cisimler ve bilhassa gazlar hakkındaki incelemeleriyle mukayase edilirlerse, pek sıradan bir miktarda kalırlar. Bu hakîmlerin hava ve gazlar hakkındaki incelemeleri, bilhassa Clausius ve Maxwel adındaki hakîmlerin hesapları sonucunda, bir santimetre küp alan işgal eden hava ya da gaz içinde en aşağı yirmi bir trilyon molekül (moleküllerin atomlardan oluştukları unutulmamalıdır) mevcut bulunabilir ki, bu moleküllerin araları bir milimetrenin dört milyonda biri kadar mesafe ile ayrılmıştır. Ve yüz kırk dört trilyon hidrojen molekülü ancak bir miligram kadar bir ağırlık arz edebilir. Carus Sterne'ye göre gazla dolu bir dikiş yüzüğünün içinde altı trilyon molekül mevcuttur. [72] Bu hususta daha açık bir fikir verebilmek için Profesör Kundt'un sözlerini aynen

naklediyoruz: “Bir matbaa her gün içinde üç yüz milyon harf bulunan bir diksiyoner” bassa bu işine aralıksız altmış dört bin sene devam etmelidir ki, hava ile dolu bir tavla zarının içerdiği moleküllere eşit harf basmış olsun”. Unutmamalıdır ki, bu moleküller birbirinin yanma sıkışmış değil, bilakis birbirlerinden ayrılmıştır. Ve sınırlı bir alanın ancak üç binde bir kısmını moleküle doldurmak mümkün olabilir. Bu moleküller aynı zamanda bir hareket özelliğiyle de vasıflıdırlar ki, örneğin hidrojen molekülleri bir saniyede bin altı yüz doksan sekiz metre mesafe katedecek bir hızla hareket ederler. Diğer daha ağır gazların moleküllerinin hareketi kendi ağırlıklarıyla orantılı olarak gerçekleşir ki, ortalama olarak saniyede dört yüz yetmiş yedi metre mesafe katedebilirler. Bu moleküller arasında yine bir saniye zarfında dört bin yedi yüz çarpışma meydana gelir. Tait’a [73] göre bir inç küp hava içindeki muhtelif parçalar her tarafa doğru birçok hareket icra ederek birbiri ile çarpışırlar ki, bu çarpışmaların sayısı saniyede sekiz bin milyona kadar çıkabilir. Meşhur İngiliz âlimlerinden Crookes, fiziksel ve kimyasal vasıtalarla bir kap içine bazı gazlar kapayarak muhtelif hadiseler elde edebilmiştir. Buradan yavaş yavaş gazları azalttıkça daha serbest kalan moleküller öncekine nispeten daha hızlı ve daha kolay hareket edebiliyorlardı. Şu kadar ki, bir kap dâhilinde bulunan havayı tahliye etmekle oradaki molekülleri tamamıyla dışarıya çıkarmak ve mutlak surette boşluk meydana getirmek mümkün değildir. On üç ya da on dört santimetre çapında bulunan bir küre içinden hava dışarı çıkarılmak istenilirse, en mükemmel âletlerle bile tamamıyla başarılamaması ve bir katrilyonda bir nispetinde hava molekülünün küre dâhilinde kalması zorunludur. İşleme devam olunarak havanın milyonda birine kadar tahliye mümkün olsa bile, Doktor Kalisher’e göre yine bir [74] trilyon molekülün kap içinden dışarıya çıkarılması mümkün olamaz. Bu hususta daha açık bir fikir verebilmek için, yine aynı Doktor’un şu sözlerini naklediyoruz:

“Bu dereceye kadar tahliyesi icra edilmiş bir küre üzerinde saniyede yüz milyon gaz molekülünün girebileceği bir delik açılrsa, hava basıncının tabii bir dereceye gelebilmesi, yani kabın

dolması için dört yüz milyon senenin geçmesi lazımdır” (Kalisher).

Würtz'e göre bir miligram ağırlık meydana getirmek için, on trilyon hava molekülünü ve yüz kırk altı trilyon hidrojen molekülünü biraraya getirmek gerekir. Bir santimetre küp alandaki hava içinde yirmi bir trilyon hava molekülü mevcuttur. Bir hava molekülünün büyüklüğüne gelince, sıfır derece sıcaklıkta ve tabii bir basınç altında ortalama olarak bir milimetrenin bir milyonda elli dokuzunu teşkil eder. Yani en mükemmel [75] bir mikroskopla ancak görülebilen bir cisimden yirmi beş defa daha küçüktür. Yine Würtz'ün hesabına göre bir ışık dalgasının uzunluğu bir milimetrenin yüz milyonda birine eşit olduğu gibi, bir sabun zarının kalınlığı da yine bir milimetrenin bir milyonda birine eşittir.

Cisimlerin genişmesi ve maddenin seyreltilmesi (*raréfaction*) hakkında bir fikir elde etmek lazım gelirse, uzayı dolduran etere dair yapılan hesaplara hızlı bir göz atmak yeterlidir. Bu eter yalnız uzayı değil, her maddenin molekülleri arasındaki mesafeleri de işgal eder. Ve biz onu mekanik bir surette tartabilmekten aciziz. Bu hususta nebüloz halinde bulunan bazı göksel cisimlere dair hesaplar da bize oldukça kesin bir fikir verebilirler. Bizim Güneş sistemimize ait tartılması mümkün maddenin toplamı (Güneş de dâhil olduğu halde) Neptün ile arasına çekilmiş tahayyül olunabilen bir çap üzerinde eğri bir hareketle döner. Bu yıldız (Neptün) bize, sistemimizin en uzak olan bir yıldızıdır ki, [76] zannolunduğuna göre hâlâ ilksel halde ve Dünyamızın en önceki hali gibi gazdan, nebülozdan ibarettir. İşte orada madde o kadar seyrelmiş, yani söz konusu gazın atom ve molekülleri birbirinden o kadar ayrılmış ve genişmişlerdir ki, bunların yoğunluğu atmosferin yoğunluğuna nazaran 0,000553 nispetinde ya da Radenhausen'e göre yerküre üzerindeki cisimlerin en hafifi olan hidrojenin on milyonda birine eşittir. Helmholtz diyor ki: Katı halde bulunan bir buğday tanesi büyüklüğündeki madde bu hale getirilecek olursa, milyonlarca mil küp alanı doldurmaya yeter. Bazı kozmoğrafya âlimlerinin ve astronomların hesabına göre güneş sisteminin ilk hali iki milyar mil uzunluğunda ışığa sahipti ki, bu maddenin yoğunluğu hidrojene nazaran altıyüz milyarda bir nispetinde

bulunuyor ve Dünya'nın Güneş'ten koptuğu sırada bu yoğunluk, yine aynı gazın 0,09'una bile ulaşamıyordu.

Kuyruklu yıldızların maddesine gelince, uzayın bu serseri şövalyeleri o kadar genleşen ve genişleyen bir cisme [77] sahiptirler ki, astronomların hesabına göre bir mil küp büyüklüğünde bir kısmı tartılacak olsa, ancak birkaç gram ağırlığında olacağı sabittir. Kozmoğrafya âlimlerinden W. Meyer'in ifadesine göre de bu yıldızların diğer gezegenlere nazaran katılıkları bir top güllesi karşısında sıradan bir kağıt tabakası mukavemetinde bile değildir. Bu göksel cisimlerin cisimleri her ne kadar gayet hafif ve uçucu olsa da yine eter bunların hareketine -gayet zayıf olmakla beraber- az çok engel olur.

Biz eterin yoğunluğunun derecesine dair yapılmış olan hesapları -henüz pek kesin olamadıkları için- aktarmaktan vazgeçtik. Çünkü bu eter denilen latif ve seyyar madde atomlar ve moleküller müstesna olmak şartıyla her cismin arasına nüfuz eder. Hatta en yoğun maddelerin, demirin, taşın, kauçuğun, camın bile bir tarafından diğer tarafına geçebilir.

Atom meselesine gelince: Bu kelime Yunancadan türemiş olup ortasından kesilmesi ve bölünmesi mümkün olmayan [78] şey manasındadır. İşte bu manasından dolayı unsurların, yani basit cisimlerin en küçük parçalarına atom adı verilir. Bu atomların bölünemez varsayımları da zorunludur. Kimya bilimi, birbiriyle birleşerek molekülleri oluşturan bu atomların çekme ve itme kuvvetleriyle donanmış olduklarını ve bütün cisimlerin bu suretle oluşabileceğini söylüyor. Her ne kadar bunun herkes tarafından kabulü zorunlu bir teori olmadığını söylesek de yine teori halinden öteye geçmediğini ve yapay bir fikirden başka bir şey olmadığını da söylemek mecburiyetindeyiz. Bu teoriye bilim dünyasında büyük bir gerek vardır. Kimya hiçbir zaman bu teoriden vazgeçemez. Bütün kuralları, kabul etmekte olduğu kurallar, bu teori üzerine kuruludur. Teoride pek zorunlu olan bu atom fikri, pratikte pek zayıf, pek manasız kalır. Çünkü biz atom denilen şeyin ne şeklini ne hacmini ne durumunu ne ağırlığını ve ne de rengini bilebiliyoruz. Yine elastiki olup olmadığı, ne dereceye kadar erime kabiliyetine sahip olduğu da nazarımızda meçhuldür. Bu hususta icra edilen her türlü tecrübeler [79] sonuçsuz kalmıştır. Şimdiye kadar hiç kimse atomu göremediği gibi, görmek

ihtimali de yoktur. Metafizik taraftarları, ne aklen ne de tecrübeten atomu kabul ederler. Çünkü onlarca, bölünmesi mümkün olmayan hiçbir cisim yoktur. Şu kadar ki, yukarıda da söylediğimiz gibi, gerek kimyasal ve gerek fiziksel kuvvetler, maddenin daha ziyade bölünmesi halinde artık hiçbir vasıta ile idrak edilemeyecek bir dereceye gelirler. Örneğin kimya bize bir civa molekülünün bir hidrojen molekülüne nispetle yüz defa daha ağır olduğunu söylediği zaman, bu sözden anlarız ki, civanın molekülü idraki mümkün bir haldedir. Bundan daha ziyade bölündüğü halde kimyasal niteliklerinden birçoğunu kaybeder. Bununla beraber bölünmesi her zaman mümkündür. Bundan başka basit cisimlerin atomlarının da daha ilksel bir maddenin molekülleri olmadığını bize kim iddia edebilir? Şu suretle görüyoruz ki, ne gözlem ne tasavvur ne muhakeme maddeyi incelerken bizi son bir noktaya ulaştırıyor. [80]

“Her şey gösteriyor ki, bizim idrakimize kalan ve zaman ve mesafeyle ilişkili bulunan şeylere dair malumatımız sabit ve belirli değildir. Biz maddeyi bölerken bir nihayet bulmayı hiçbir zaman başaramayacağız” (Stewart).

İngiliz natüralistlerinden Tyndall'ın, mikroskoplar vasıtasıyla yaptığı incelemeler dolayısıyla Londra'da vermiş olduğu konferansı, bize bu hususta pek geniş diğer bir zemin açıyor. Çünkü şimdiye kadar küçük şekillerini değerlendirdiğimiz maddenin şimdi de büyük kütlelerini ve parçalarını incelemek mecburiyetindeyiz. Madde büyüklük ve bütün mesafeyi işgal etmek bakımından da nihayetsizdir. Yıldızlar arasındaki mesafelerin miktarı bize zihnimizde belirli bir uyanıklık meydana getirmemekle beraber, bu hususta mükemmel bir fikir verebilir.

Madde ve dolayısıyla tabiat nihayetsizdir, diyoruz. Çünkü hemen her yerde ve her şeyde bir en ve boy tayin etmek fikri, bir hakikati değiştirmek kudretine malik değildir. [81]

Mikroskoplar bize maddenin küçüklük yönünde bir nihayeti bulunmadığını nasıl gösterdi ve buna dair bir fikir verebildiyse, teleskoplar da büyüklük yönünde de maddenin nihayetsiz olduğunu göstermektedirler. Bazı cesaretli kozmoğrafya âlimleri maddenin büyüklüğüne bir sınır tayin etmek istemişlerse de ellerindeki âletler geliştikçe bunun mümkün olamayacağını anlamışlardır. Çünkü her yeni gelişme, hayretten donmuş gözlerine yeni bir âlem daha arz eder. Açık

bir havada gözlerimizle gökte gördüğümüz beyazlıkların bile teleskop yardımıyla milyarlarca yıldızlar olduğu anlaşılmış ve bunların da güneşleriyle, gezegenleriyle birtakım "sistemler" olduğunda şüphe kalmamıştır. Bütün sakinleriyle beraber Dünya'nın evrenin merkezi olduğuna ve sakinlerinin yaratılışın gayesi bulunduğu ve "Ahsen-i Takvim"* olarak yaratıldıklarına inanan insan da uzayın içindekilerine nazaran hiçbir farkı olmayan bir atom yığından başka bir şey değildir.

"Tecrübelerimize göre maddeye büyüklük yönünden bir nihayet [82] tasavvur etmek imkânı yoktur. Teleskoplarımızın her gelişimi bize yeni yeni yıldızlar, sistemler, nebüloz halinde birçok cisim gösteriyor" (Grove).

"Vasıtalarımızda meydana gelen her ıslah bizi uzaydaki ışıklı cisimler arasında daha uzun nazarlı bir hale getiriyor, uzayın en uzak köşesindeki âlemlerden bizi haberdar ediyor. Ve biz, birçok yıldız diyarları arasında yeni yeni güneşler keşfediyoruz" (W. Meyer).

"En kuvvetli teleskopların yardımıyla gayet küçük ve az ışıklı pek çok yıldız görülüyor ki, insan onların daha ilerisinde diğer birtakım yıldızların mevcudiyetini düşünmekten kendini alamıyor. Şüphesiz daha güçlü teleskoplar imal edildiği zaman bunlar bütün bütün açığa çıkmış olacaktırlar" (G. J. Klein).

"Bütün bu hadiselerden uzayın derinliği hakkında bir fikir elde etmek lazım gelirse, bu fikrin ancak 'nihayetsizlik' [83] fikri olacağı ve uzaya hiçbir türlü ve hiçbir taraftan bir sınır tasavvur edilemeyeceği meydana çıkar. İçindeki cisimler ve bunlar arasındaki mesafeler ölçüt kabul edilerek uzayın büyüklüğüne dair bir fikir elde etmeye çalışmak beyhudedir" (Secchi).

Astronomlar tarafından kâinatın büyüklüğüne dair yapılmış olan hesaplar o kadar ölçüsüzdür ki, insanın zekâsı onların karşısında şaşırır kalır. Muhayyilenin pek beyhude olan birçok faaliyeti hiçbir sonuca varamaz.

Uzay dâhilinde, hatta Güneş sistemi içinde bulunan bazı cisimler arasındaki mesafeleri bile hakkıyla idrak insanın kudreti dışında bulunduğu halde, diğer birçok sabitelerin birbiriyle aralarının açıklığı ve bunların Güneş'le olan mesafeleri şüphesiz pek müphem ve hayali bir derecede kalır. Ancak Dünya'nın Güneş'le arasının yirmi milyon Alman mili

* "Yaratılmışların en güzeli" (h.n.).

ya da 148,6 milyon kilometre olduğu ışığın hızıyla tayin olunabilmiştir. Uzay içindeki bazı [84] mesafelerin az çok tayin edilebilmeleri hep bu ışığın hızı esasına dayanıyor. Işığın hızı ise saniyede kırk bin yüz altmış Alman milidir (77 bin fersah). Şu suretle bir ışık akışı senede 1.324,512,000,000 mil mesafe kateder. Şu halde Centaure ismindeki sabitenin A burcundan Dünyamıza ışığın ulaşması üç sene dokuz ay zarfında gerçekleştiğine göre bu mesafenin Güneş'le olan mesafemize nazaran 224.500 defa daha uzak olduğu, yani dört ya da beş milyar mile ulaşmış bulunduğu meydana çıkar. Halbuki bu burç bize en yakın olan burçlardan birisidir ki, bunu gökyüzünde daima en parlak yıldızlar arasında görürüz. Kuğu (Cygne) yıldızının Dünya'ya olan mesafesine gelince, dört yüz bin kere Güneş mesafesi ya da 8 milyar mildir (yaklaşık 60 milyar kilometre). Eskilerin Köpek Yıldızı dedikleri Akyıldız (Sirius) burcuna gelince, kendi ışığını bize ulaştırmak için on yedi seneye muhtaçtır. Bu ise aramızdaki mesafenin Güneş'e [85] nazaran bir milyon defası demektir. Örneğin Dünyamıza en yakın olan sabit yıldızlardan birine gitmek lazım gelse, 30 bin seneye ihtiyaç vardır. Şu şartla ki, uzay içinde Güneş sistemimizin hızına eşit bir hızla harekete muktedir olmamız, yani saniyede 30 kilometrelik bir mesafe katetmemiz lazım geldiği gibi, gidilecek yolun bir doğru çizgi olması ve sabitenin hiçbir suretle yerini değiştirmemesi lazımdır. Işığı bize yüzlerce, milyonlarca seneler zarfında ancak gelebilen sabiteleri de düşünmelidir. Teleskoplar bize gösteriyor ki, şimdiki zamanda bizim Güneşimizin sistemi haricinde yirmi bin güneş daha mevcuttur. Halbuki gözümüzle bakarsak ancak dört beş bin kadar sabit yıldız görebiliyoruz. Her biri bir sistem olan ve birçok uyduya sahip bulunan bu yirmi bin güneş, yukarıdan beri söylediğimiz gibi birbirinden gayet büyük aralıklarla ayrılmışlardır. Kütleleri itibarıyla bu sabitelerden hiçbiri kâinatı teşkil etmez, aksine o kâinatın sıradan bir parçası olur ve kâinattaki nihayetsiz ve hesapsız âlemlere nispetle [86] küçük bir âlem teşkil eder. Bu âlemlerin yanında bizim Güneşimiz küçük bir mercimek tanesi gibidir.

Herhalde bütün kâinatı kaplayamadıkları aşikâr olan bütün bu yıldızların hepsi bir tek âlem gibi varsayılırsa, gözümüzün önüne oldukça yassıtılmış bir mercek gelir ki, bizim görüşümüze nazaran kenarlarını "Samanyolu" ve gökadası adı

verilen aydınlık hat teşkil eder. Bu hattın arza olan mesafesi, ışığın dört ya da beş bin senede katedebileceği bir mesafedir. Yani ondan kopan bir ışık titreşiminin Dünyamızdan görülebilmesi için bu kadar zamana ihtiyaç vardır ve Madler'e göre bu hattın bir kenarından diğer kenarına ışığın gidebilmesi için dokuz milyon senenin geçmesi lazımdır. Güneşimiz bu hattan oluşan dairenin tamamıyla ortasında değildir. Aksine ortadan, ışığın 573 senede katedebileceği bir mesafede ve kenardadır. O suretle ki, bir tarafa ışığını ulaştırmak, diğer tarafa ulaştırmaya nispetle bin sene daha erken gerçekleşir. Bütün bu âlemlerin ve sistemlerin [87] hep birden daha önemli diğer bir merkez etrafında dönmekte oldukları bugün tamamıyla sabit olmuştur. Diğer taraftan şurası da anlaşılıyor ki, bu kadar âlemlerin kendi etrafında dönmekte oldukları bu genel merkez de daha yüksek ve daha genel bir mahiyete sahip olmakla beraber, yine varlığın bir parçası, bir kısmıdır; nihayetsizlik her yerde aşikâr ve baş döndürücü bir surette caziptir.

Fakat hepsi bundan ibaret değildir. Yine teleskoplar bize, bütün bu sistemlerin kendi burçlarıyla, kendi uydularıyla ve her türlü tahayyülü hiç mertebesine indiren mesafeleriyle, gökadalardan ibaret olmadığını ve görmekte olduğumuz cisimlerin dışında, aralarında daha önemli birtakım maddelerin mevcudiyetini göstermektedir. Bunlar ise nebüloz denilen pek garip bazı oluşumlardan ibarettir ki, gökyüzünün gayet derin mesafelerinde kendilerine özgü görünüm ve özellikleriyle bizde bazı hayali teorilerin üretilmesini gerektirirler. Bunların sayısı Herschel'in gayet ciddi olan hesapları ve tetkikleri sonucunda altı [88] bine kadar çıkmıştır. Her ne kadar çoğunlukla gayet zayıf noktalar halinde görünürler ve bazen de teleskopsuz fark olunamayacak bir dereceye gelirlerse de birtakım özel âletlerle gözlendikleri zaman bizim Samanyolumuzdan pek ziyade geniş oldukları ve milyonlarca, milyarlarca küçük cisimlerden oluştukları anlaşılır ve zannedilir ki, bunlar henüz oluşmakta olan birtakım yeni sistemlerdir. Aralarındaki mesafeler o kadar büyüktür ki, insan bir hurafe karşısında bulunduğunu zanneder. Işığın bu mesafeleri katetmesi için milyonlarca seneye ihtiyaç vardır. Ve yine bazı gözlemlerden anlaşıldığına göre kendi ışıklarının bize ulaşması yüz milyon seneyi alır ki, bu tür hükümler bizde hiçbir hakiki fikir doğurulmasına sebep

olamaz. Bu yüzden Dünyamıza özgü terimlerden olan "nihayet" ve "m nteha" gibi kelimelerin göndermelerini genel tabiatta aramak büyük bir hata olur.

"Tabiat bir dairedir ki, her yer onun merkezi olabilir. Fakat hiçbir yer onun çevresi olamaz" (Pascal). [89]

Bütün bu değerlendirmelerden kâinatın yaşına dair bir fikir elde etmeyi arzu edersek, hiç şüpheye yer yoktur ki, göksel cisimlerin şimdiki düzenleri, yani "kâinat nizamı" dediğimiz şey milyonlarca seneden beri devam etmek mecburiyetinde değildir.  nk  biraz dikkat edilecek olursa, gökyüzündeki birtakım hadiselerin yeni zuhura gelmiş olmadıklarını, hatta bizim bugün meydana geldiğini gördüğümüz birçok şeyin dünyanın arzdan kopmasından daha önce meydana gelmiş olduğunu anlarız. Örneğin bu dakikada Güneş'te gördüğümüz bir değişim yedi buçuk dakika önce gerçekleşmiş demektir.  nk  biz şekli ışık vasıtasıyla görebiliriz ve güneşin ışığı bize yedi buçuk dakikada gelir.

Eğer sistemimizin en dışsal bir gezegeni olan Neptün birdenbire yok olacak olsa, bu hadiseden biz ancak dört ya da beş saat sonra haberdar olabileceğiz. Yine şilyak (Lyre) sisteminin en güzel ve parlak bir gezegeni olan Vega ani bir kazaya [90] uğrayarak kaybolsa, biz bu gezegeni on sekiz sene daha yine gökyüzünde ve aynı mevkide göreceğiz. ışığı ancak teleskoplar vasıtasıyla görülebilen diğer yıldızlara gelince -ki bu yıldızlara bizim aramızda ışığın iki ya da  c bin senede katedeceği mesafe vardır- bunların ışığı yerlerinden koptuğu zaman, Dünya üzerinde daha Homeros şiirlerini yazıyor ve eski Yunan filozofları kendi mesleklerini öğrencilerine talim ediyorlardı. Ve yine yaklaşık yüz milyon sene önce pek genç olan Dünya üzerinde ilk hayat eserleri görülmeye başlamışken, nebüloz dediğimiz maddelerden kopan ışıklar henüz bugün teleskoplarla donanmış gözlerimize isabet ediyor ve onların mevcudiyetini yeni anlayabiliyoruz, bu değerlendirmelere göre hiç şüphe yoktur ki, henüz görmediğimiz birçok yıldız mevcuttur. Fakat ışıkları bize ulaşamadığı için kendilerinden haberdar değiliz, belki hiç de haberdar olamayacağız. Bu tasavvurun aksi de doğrudur. Yani yine birçok yıldırlar da var imiş ki, milyonlarca sene önce sönmüş, [91] bitmiş oldukları halde ışıkları hâlâ bize geliyor ve biz onları görmekte devam ediyoruz.

Aklen bu yıldızların kâinatın son sınırlarını oluşturamayacaklarını çıkarabileceğimiz gibi, ağırlık kanunu da bu çıkarımımızı onaylar. Mantıksal olduğu kadar kozmoğrafyaya ait olan teoriler uzayın ve bu uzay içindeki maddelerin nihayetsiz olmasını gerektiriyor.

“Yıldız sürülerinin sınırlı olduğunu, hatta bu sınırların uzaydan ve boşluktan ibaret olduğunu söylemek, belirli ve sınırlı kuvvetlere sahip, yine belirli ve sınırlı bir madde tasavvur etmek olur ki bu, yoktan var olmuş bir mevcudiyet tasavvurundan hiç farksızdır. Bu tür varsayımlar nihayetsiz dönüşüm ve faaliyet ile vasıflanmış bir ‘bütün’ tasavvurundan daha ziyade bilime aykırıdır” (Grove).

Biz gayet küçük cisimler arasında maddeye bir nihayet tayin edemediğimiz gibi, en büyük cisimler arasında da bu nihayeti bulamıyoruz. Yani her iki yönden de maddeye birer [92] uç tasavvuru ve sonuç olarak maddenin zaman ve mekânla kayıtlı olması bizce mümkün değildir. Aklen dahi düşünülse, madde nihayetsiz olarak bölünmeye kabiliyetli olduğu gibi, uzaya bir sınır tasavvuru da imkânsızdır. İşte bizim bilim ve tecrübeye dayanan araştırmalarımız ve incelemelerimiz de aynı sonucu meydana getiriyor. Biz daha aşağıdaki bölümlerimizde akli ve düşünceyi idare eden kanunlarla dış dünyanın mekanizmasını idare eden kanunların birliğini ve genelliğini ve yine akılda hüküm icra eden kanunların dış dünyadaki değişimlerin ve oluşumların birer sonucu olduğunu açıklayacağız.

“İnsanın düşüncesi dışında ne zaman ve ne de mekân vardır. (Yani bunlar ancak insanın zihninde mevcuttur.) Bunlar birtakım mukayeselerin sonucudur ki, ancak dış dünyadan gelen izlenimlerin muhakemesiyle elde edilirler. Mekân fikri ferde göre dış dünyadaki şeylerin yan yana gelmiş şekillerinin mahsulüdür. Zaman fikri ise yine aynı şeyler arasında gerçekleşen hareketlerin mahsulüdür ki, yine dış dünyanın fert üzerindeki ‘reaksiyon’udur. Kısacası [93] bunlar hep bize göredir. Bizim dışımızda ne zaman ve ne de mekân vardır. Mevcut olan şey, nihayetsiz bir madde ve yine onun nihayetsiz olan hareket ve dönüşümleridir” (Radenhausen).

“Âlemin ne başlangıcı ve ne de nihayeti vardır. Bu nihayetsizlik hem zamana hem de mekâna nispetle söz konusudur. Kâinatın her yerde merkezini bulabiliriz. Fakat hiçbir yerde çevresini bulamayız” (Ruckert).

Beşinci Bölüm Maddenin Değeri

Bir zaman olmuş ki, insanlar bütün şeylere karşı gayet kötü ve geri bir durumda bulunmuşlar ve bu durumun sonucu olarak kâinatın gittikçe daha ziyade kötüleştğini, bozulduğunu zannetmişler. Bundan da gerek zihinsel gerek ahlâki bir nefret gayesi meydana çıkarmışlar. Onların nazarında her şey nihayete, mahva, yok olmaya doğru gidiyor, hatta yalnız siyasi olaylar, haller değil yaratılışın bütün ürünleri, bütün varlıklar bu cereyandan kendilerini kurtaramıyorlardı. Bu düşünce altında zaten ilkel olan insanlar tuhaf bir mizaç kazanmakla ve nazarlarını topraktan ayırarak, daha yüce ve bu dünyanın her türlü kötülüklerini, ızdıraplarını telafi eden başka bir âlem tahayyülüne başlamışlardı. İşte maddeyi kaba, karanlık, âtıl ve ruha [95] düşman farzeden bu tarz düşünce gittikçe genişliyor ve yerleşiyordu. Eflatun mesleğine mensup birtakım filozofların yardımıyla kendisine pek uzun bir hayat temin eden bu öğretiyi başlıca iki esas tanıyordu ki, o da maddenin kendi kendine harekete muktedir olmadığı ve hareket ettiren bir "ruh"a, bir zekâyâ kesinlikle muhtaç olması idi. İşte bu suretle başlayan bir felsefe yolu, birtakım mutaasıpların ete, yani maddeye karşı kudurganlıklarının derecesini ve etin her türlü zihinsel ve ahlâki ilerlemelere yegâne engel olduğu varsayımını gösterir. Onlara göre Dünya bir gözyaşı deryası, tabiat Allah'a karşı isyan konusu, beden aşağılanmaya ve azaplara layık bir şeydir. İşte onlar böyle düşünüyorlardı. Bu düşüncenin icraatı da yok değildi. Hep nefslerini aşağılarlar ve bedenlerini zayıflatacak, ezecek riyazetlerde bulunurlardı. Hatta Hristiyan dini kurucularından olan Paul bile, "İsa'yı asanlar kendisini değil, etini, hırslarını ve arzularını astılar" demişti. [96]

Roma yazarlarından birisi, Hristiyanlığın yavaş yavaş çökmeye yüz tutan Roma hükümeti içinde yayılmaya başladığı bir zamanda demişti ki: "Bütün bu ada (Capraja) ışıktan ve hakikatten kaçan insanlar tarafından işgal edilmiş, daha doğrusu kirletilmiştir. Onlar kendilerine rahip adı verirler,

çünkü yalnız yaşarlar. Serveti ve saadeti belki bir gün olur elimizden kaçar korkusuyla aşağılarlar ve bunun için kendilerini fakirliğe, sefaletle atarlar. Ne beyhude gayret! Ne bozuk düşünüş! Saadetlerden nefret etmek suretiyle ızdıraplardan sakınma fikri, delicesine bir meraktır. Mutlaka bir hastalığın sonucu olması gerekir. Yahut bazı işlenmiş günahlar, cinayetler olmalı ki, onlara ait vicdan azapları bu zavallıları böyle nefslerine zulmetmeye ve tıpkı firari esirlere yapıldığı gibi bizzat zorlayıcı muameleler icrasına mecbur etsin”.

Ortaçağ'da, bu kaba taassubun şiddetle hükmünü icra ettiği devirlerde, kendilerini Allah'ın dünya yüzündeki hademeleri ve hizmetkârları kabul eden derebeyler, bu [97] hususta o kadar faaliyet gösterdiler ki, maddenin ve bedeninin hiçbir önemi kalmadı ve kendi kendilerini kazığa oturtan insanlar zuhur etti. Tabiatın en necip bir müessesesi olan insan bedenleri bu suretle yok ediliyordu. Yine bunlardan bir kısmı kendi kendilerini asıyorlar, diğerleri türlü işkencelerle birçok organlarını harap ettikten sonra, herkese göstermek üzere şehir şehir, sokak sokak dolaşıyorlardı. Bu suretle en hızlı ve ince vasıflarla bedeni ve bütün kuvvetlerini, hatta sağlığı tahrip ederek ruhu serbest bırakmayı arzu ediyorlardı. Feuerbach'ın söylediğine göre Saint Bernard, tat alma kuvvetini tereyağı yerine içyağı yiyecek ve su yerine zeytinyağı içecek derecede köreltmmişti. Raustan'ın hikâye ettiğine göre, birçok mabette rahipler her sene sayısız defalar kendi öğrencilerinin kanlarını akıtır ve bu suretle nefsâniyetlerini yok ederek sufiliklerini arttırmaya çalışırlardı. Fakat daima aşağılanan tabiat, genellikle canlı bir cenazeden başka bir şey [98] olmayan bu öğrencileri isyan ettirir ve o rahiplerin hançerle, zehirlerle tehdit edilmesine kadar giderdi. Bu gibi itikatlara hâlâ büyük bir önem atfeden Hintlilerin sefaletini ve o güzelim Hindistan'ın bir avuç yabancı elinde bu yüzden nasıl esir olduğunu herkes bilir.

Teşekkür olunur ki, bu gibi bayağı ve cahilce fikirler ancak birkaç yerde kalmıştır. Buna sebep de taassup, cahillik ve fikirlerin karmakarışıklığıdır. Şeyler hakkında sahil bir inceleme bize ispat eder ki, Schleicher'in dediği gibi, kelimenin sıradan manasıyla ne madde ne de kuvvet mevcuttur. Aksine bunların ikisinin birliği mevcuttur. Maddeyi işkence altına alırken, onu zayıflatırken ruhun da azap çektiğini, zayıfladığını, hatta yok olduğunu görüyoruz. Demek ki bizi meydana

getiren, bizim hakiki anamız ve babamız olan maddeyi aşağılamak, bedenimizi harap etmek, aynı zamanda ruhumuzu da aşağılamak ve harap etmektir ve bu suretle hareket eden kimseler çok aldanırlar. Bedenimizi oluşturan maddenin kuvveti [99] o madde ile doğru orantılıdır. Birine yapılacak kötülük, aynı zamanda diğerine de döner. Cicero'nun eski bir özlü sözü vardır ki, büyük bir hakikati içerir: "Sağlam bedende sağlam fikir". Diğer yönden şunu da unutmamak gerekir ki, biz büyük bir "bütün"ün geçici bir parçasından başka bir şey değiliz. Nihayet bir gün olup yine o "bütün"e döneceğiz. Tabiat bütün varlıkların anası, kökenidir: Toprakтан hâsıl, toprağa vâsıl.

İnsanlığı olanca manasıyla takdir eden ve maddenin gerek hayatta gerek ölümdedeğerini bilen hiçbir kavim bu hususta eski Yunanlılar mertebesine çıkamamıştır, Lucien'in kitabında şu sözler zikredilir: "Yüz yaşına giren Demonax adındaki Yunan filozofunun kendisinin ne suretle gömülmek arzusunda bulunduğunu sordukları zaman, 'Beni asla yıkamayınız, çünkü bir cenaze ancak kendi kötü kokuları içine defnolunur', demiştir. Dostları tekrar sormuşlar: 'Peki ama sen, cenazenin birtakım [100] kurtlara, vahşi kuşlara av olmasını mı istiyorsun?' Cevap vermiş: 'Niçin istemeyeyim. Yaşarken elimden geldiği kadar insanlara hizmet ediyorum. Öldükten sonra da hayvanlara hizmet etsem ne çıkar?'"

Zamanımızın en ileri toplumlari hâlâ bu kadar serbest düşünemiyorlar. Birtakımları hayatta olduğu kadar ölümdede zavallı bedenlerine işkence ediyorlar. Bu toplumlarca kendi zavallı cenazelerini, ellerinde yüzüklerle ağır taşlar altına koyarak, senelerce aile mahzenleri denilen yerlere saklamak ve onları mutlaka gitmek mecburiyetinde buldukları büyük tabiattan esirgemeye çalışmak daha makul bir hareket gibi görünüyor. Halbuki onları bir gün önce mensup oldukları tabiata terk etmek şüphesiz daha ziyade tabii ve doğru bir harekettir.

İlahiyat âlimlerinden olan Doktor Leupoldt diyor ki: "Bazı insanlar bilim ve fende bir hareket noktası olmak üzere Allah'tan başlayacak yerde maddeden başlıyorlar. Halbuki madde, nihayetsiz olan tabiatın parçalarından olmakla varmak [101] istedikleri noktaya onları ulaştıramaz. Çünkü parça bütünü kuşatmaktan acizdir. Bu vasıta ile ne maddenin ne de tabiatın

isterse yüzeysel olsun hakikati anlaşılabilir". Bu sözler bizce bir doktor sözü olmaktan ziyade, bir ilâhiyat müntesibi sözüdür. Bilimde hareket noktası olmak üzere Allah'ı bulanlar şimdiye kadar bize hiçbir şey öğretememişlerdir. Gerek tabiatın kanunlarına ve gerek o kadar aşağıladıkları maddenin niteliklerine dair hiçbir keşifleri yoktur. Bize Güneş'in döndüğünü mü, yoksa sabit olduğunu mu ispat ettiler? Dünya'nın yuvarlaklığını mı, yahut düzlüğünü mü söylediler? Allah'ın tabiatından, maksat ve meramından bir şey mi tayin edebildiler? Yoksa düşünürlerin zihnini işgal eden ve bilime dair olan büyük meselelerden birkaçını mı hallettiler?... Âlemin kökenine, insanın aslına ve tabiatı idare eden kanunların mahiyetine dair bir bilgileri var mıdır? Asla!... Tabiatı anlamak için Allah'tan işe başlamak manasız bir fikirdir. Böyle bir fikrin manası olmadığı gibi, sahiplerinin bir maksadı da [102] yoktur. Ne yazık ki felsefi adı verilen böyle bir metot ile bazı apaçıklıklara dayanılarak tabiatın hakikatini öğrenmek isteyenler hâlâ mevcuttur. Şu kadar ki, "a priori" denilen bir metot bugün, daha öncesine nispetle önemini pek çok kaybetmiştir. Görmekte olduğumuz bütün ilerlemeler ve gözlerimizin önünde bulunan her türlü hakikatlerin tümü, ancak bunun aksi bir metot ile, yani maddenin incelenmesi ve analiziyle meydana gelebilmiştir. Biz önceki fikirlerde olanlara sorarız: Hareket noktası olmak üzere maddeyi tanımış olanlar niçin hiçbir şey öğrenmeyi başarmasınlar? Bilakis her türlü incelemelerimizle, tecrübelerimizle, gözlemlerimizle maddenin nihayetsiz olduğunu, öncesi ve sonrası olmadığını ancak biz keşfedebiliyoruz. Ve tecrübi bilimlerdir ki, bu hususta yüksek sesle düşüncelerini açıklayabiliyorlar ve yine bizim ve tecrübi bilimlerimizin sayesinde ki, bir zamanlar en güçlü ve muktedir insanların, en bahadır imparatorların yapacağı işleri, bugün en zayıf bir çocuk becerebiliyor, tabiatın [103] dehşetli ve helak edici kuvvetlerini kendi emirlerimiz ve arzularımız altında tutabiliyoruz. Artık sözleri yaptıkları işlerle hiçbir zaman uyuşmayan birtakım ikiyüzlülerden söz etmeyeceğiz. Çünkü zamanımızda kimse kendi kendine işkence etmiyor, kimse kendini tabii zevk ve eğlencelerden mahrum bırakmak istemiyor. Herkesin her tarafta hayatını daha güzel geçirmek, daha rahat yaşamak için vasıtalar aradığını görüyoruz. Kökenimiz ve kaynağımız olan toprağa bakacak yerde, hâlâ

gözlerini gökyüzünden ayırmayarak nefesine azap edenlere Feuerbach'ın şu sözünü yöneltiriz: "İnsanın kendi arzusuyla körleşmesi asrın en büyük kötülüğünü, en büyük ahlâksızlığını teşkil eder. Biz bunu riya adıyla yâd ederiz". Bu sözler -isterse kısmen olsun- pratik hayatta değilse de teoride maddeyi ölü, âtlı, ağır, karanlık, kaba ve ruha düşman tanıyanlara karşı da söylenebilir. Lange, *Materyalizmin Tarihi* adıyla yazdığı bir kitapta bu meseleden söz ederken, spritüalistlerin maddeye "menfur cisim" adını verdiklerini yazıyor [104] [nefs-i emmâre]. Bu adamların mesleğince hurafe daima hakikat, hakikat daima hayaldir. Bunlar unuturlar ki, tecrübe ve gözlem sayesinde ve tabiatın mahiyetine dair elde edilen bilgiler, örneğin kendilerinin de içinden çıkmış oldukları madde, ruhtan pek çok zaman önce yine mevcut idi. Güneş sistemini oluşturan nebüloz bile bizi oluşturan ilksel maddeye sahip bulunuyordu. Fakat bu hakikati anlamaya spritüalizm şiddetle manidir. Yine bilmezler ki, tanzim ve tertip edilmiş bir madde olmazsa, asla ruh olamaz ve bunun aksini, yani maddesiz bir ruhun mevcudiyetini ispat edecek hiçbir delil yoktur. Onların bilmediği şeylerden biri de şudur ki, yeryüzünde faaliyet halinde bulunan her kuvvet - belirli ve organik bir örgütlenme sonucu olan zekâ kuvveti de dâhil- eterin ve atomların titreşimleriyle meydana gelir. Bu ise Dünya'ya ışık ve ısı şeklinde Güneş'ten gelir. Yine bilmezler ki, ruhla madde birbirine zıt tabiatlara sahip olsaydılar, ne ikisi bir araya gelir ne de birbiri üzerine etkiler icra ederlerdi. Bütün bu [105] muammaların çözümü için, fiziksel hareketlerde olduğu gibi ruh ve akıl tezahürlerinde de madde ile kuvvetin kesinlikle birbirinden ayrılamayacak bir surette birleştiklerini kabul etmek zorunludur. Gerek beyinde gerek sinirlerde gerekse harekette bulunan diğer maddelerde dikkatimizi çeken düşünce, duyum vesaire gibi haller, hepsi atomların titreşiminden ve bunların şekil ve mahiyetinden başka bir şey değildir.

"Cisim nasıl düşmek özelliğine sahipse, yine öylece düşünmek özelliğine de sahiptir" (Schopenhauer).

Yani cisim taş halinde yere düştüğü gibi, kas halinde kasılır, sinir halinde hisseder, beyin halinde düşünür ve kendi kendini idrak eder. Doğrusu maddenin göbeğinde zekânın gelişimi madde ve kuvvetin en zor, en zahmetli, en güç bir muzafferiyeti, tabiatın şimdilik en son mazhariyetidir. Bu

mazhariyet binlerce asır sonra meydana gelebilmiş ve derece derece mükemmelleşerek [106] nihayet insan şeklinin ortaya çıkışına kadar yükselmiştir. Bu istikametçe daha ilerleye ilerleye, gerek hareket ve gerek düşünce açısından, gerekse diğer özelliklere sahiplik açısından meydana gelecek daha mükemmel ürünleri şimdiden idrak mümkün olamaz.

“Kuvvetin ya da ruhun maddeyi yarattığı teorisi hiçbir delil ve tecrübeye dayanamaz. Bu hususta sözü edilecek hiçbir örnek yoktur. Bu teori insanın aklı henüz pek geri iken ortaya konulmuştur. Acaba ruhun nihayetsizliğini mi, yoksa maddenin nihayetsizliğini mi anlamak daha kolaydır? Bunlardan birincisini iddia etmek tamamıyla hakikatin zıddıdır. Çünkü bu hususta dayanılacak bir şey mevcut olamaz. Esasen ruh ve hayat denilen şey maddenin ve bedeninin tabiatın kanunlarına göre değişmesi demektir ki, bu değişimin sonucu ölüme varır. Görüyoruz ki, beyinden ayrı zekâ yoktur. Bunun aksini söylemek tabiatın ahengini bozacak derecede dehşetli ve vahşicesine bir inattır” (Anonim). [107]

“Maddeden ayrı bir ruh acaba nerede mevcuttur? Bilim bize gösteriyor ki, bunlar birbirlerinden ayrılamazlar: Yediğimiz yemekler, içtiğimiz şeyler maddenin ruh üzerindeki gizemli nüfuzunu arttırırlar” (Tyndall).

Birtakım filozoflar bu suretle düşünmenin kesin olan sonuçlarından kendilerini kurtarmak için maddenin mevcudiyetini inkâr etmeye kadar ilerlerler. Bu hususta işlenen mantık hatasını Stanski hayret edilecek derecede bir açıklıkla ortaya koymuş ve ispat etmiştir. Bunlar maddeyi kabul edecek yerde, maddeye esas olmak üzere daha meçhul bir cevheri kabul ederler. Biz maddenin esasını ne derecede bilmiyorsak, kuvvetin esasını da aynı derecede bilmiyoruz. Hâlâ maddenin bir tek unsurdan mı, yoksa kimyaca tanınan altmış yetmiş basit cisimden mi oluşmuş olduğu belirlenmiş değildir. Fakat iyi biliyoruz ki çeken, iten, mukavemet eden, hareket eden, ışık, ısı vb. gibi hadiseleri meydana getiren bir şey vardır ve bu şey ortadan kalkınca hadiselerin de aynı [108] zamanda ortadan kalktığını görüyoruz. Diyebiliyoruz ki, madde dediğimiz bu şey, kuvvet dediğimiz hadiselerin sebebi ve konusudur. Şu halde birtakım metafizik âlimlerinin sırf kendi fikirlerine göre maddeyi inkâr ettikten sonra, bunu “düşüncenin dış dünyadaki bir tecellisi” diye kabul etmeleri cidden gülünecek bir şeydir.

Fakat daha gülünç ve acayip bir şey varsa, bu suretle inkâr olunan maddenin niteliklerine, faaliyetlerine dair yine onların uzun uzadıya düşünce beyan etmeleridir. Böyle bir iddianın makul olabilmesi için, en önce kendi mevcudiyetlerinin inkâr edilmiş olması lazım gelir. Böyle kabul etmeyip de kendilerini sırf hayallerinin bir ürünü olmak üzere görmekte ısrar ederlerse, artık biz bu idealist muarızlarımıza cevap vermekle uğraşmayız.

Bu iddiadan sonra maddeye birtakım sıfatlar yakıştıranların ne kadar yanıldıklarını söylemek gerekir ki, bu pek o kadar önemli bir şey değildir. Madde âtil ve ölü olmaktan çok uzaktır. Bilakis her yerde hareket ve hayat sergiler. [109] Şekilsiz olduğuna dair yapılan itirazlar da şekil ve hareket bölümünde uzun uzadıya açıklanacağı gibi pek asılsız itirazlardır. Şekil ve hareket maddenin esaslı niteliklerindedir. Birtakım öğrenimi az kimselerin iddia ettikleri gibi, madde kaba bir şey olmaktan da çok uzaktır. Bilakis gayet nazik ve fikren idrak edemeyeceğimiz derecede incedir. Değeri meselesine gelince, o bir genel anadır ki, her şey mutlaka ondan doğar. Onda hissetmek de vardır, zekâ da vardır, düşünme de vardır, yani en önemli zekâlar ve en ince hisler ondan meydana gelmiş ve onun yetiştirdiği mahlûklarda kendini göstermiştir.

Bu suretle fikrimizi beyan etmek belki tehlikeli bir surette birçok kötü anlayışlara yol açar, fakat ne çare ki böyle söylemeye ve bu kadar ifade edebilmeye mecburiyet var. Bir fikir ile o fikri ifade etmek isteyen kelime arasında çoğunlukla bir uçurum mevcuttur. Şu kadar ki, biz her hadiseyi, hatta en önemlilerini birtakım örneklerle göstererek hakikatin meydana çıkmasına çalışıyoruz. [110] Kelimeler aynı manayı ifadede uzun müddet sabit kaldıkları halde, fikirler her gün değişmekte ve yenileşmektedir. Örneğin "taş", "yıldız", "âlem" gibi kelimeleri öğrenim görmemiş bir adama söylemiş olsak ifade edeceğimiz mana ile, öğrenim görmüşlere ifade edeceğimiz mana şüphesiz aynı şeyler değildir. İşte "madde" kelimesi de aynıyla böyledir. İlk mütalaa olduğu zaman manası mümkün olduğu kadar zayıf ve ilkel bir halde idi. Daha sonra bilimin ilerlemesi, tecrübe ve gözlemlerimizin artması sonucunda onun da manası büyümeye ve açıklık kazanmaya başladı. Daha pek çok bir zaman geçmedi ki, havanın da bir madde olduğunu kimse bilmiyor ve buna inanmak istemiyordu. Pek az zaman sonra

eter için de böyle diyeceğiz. Şimdi maddenin geçmişe nispetle nasıl manası daha ziyade genişlemişse, eter hakkında da daha ziyade malumat kazanılınca o zaman da şimdiye nazaran onun manası genişlik kazanmış olacaktır. Bu genişleme maddenin yalnız kendisi için olduğu gibi nitelikleri için de geçerlidir. Vaktiyle pek önemli olan fiziksel [111] ve kimyasal özelliklerle beraber elektrik ve manyetizme ait bildiklerimiz bugün pek ziyade genişlemiştir, hatta "hayat" adını verdiğimiz bu özellikleri istediğimiz zaman meydana getiriyoruz. "Dirimsel kuvvet" denilen şey bugün tamamıyla unutulmuştur. Biliyoruz ki hayatın hadiseleri ne kadar muğlak olursa olsun, maddenin hareketinden başka hiçbir şey değildir. Yalnız bu hareket gayet ince ve özel şekillerde meydana gelir. Bu teori hayatın en yüksek hadiselerini, ruhu, bilinci, kısacası hepsini açıklamaya yeterlidir.

Eğer maddenin "ruhsal halleri" meydana getirdiği inkâr olunursa, fiziksel ve kimyasal halleri de meydana getirdiğini inkâr etmeli; elektriğin, ışığın, ısının, hepsinin maddeden ayrı şeyler olduklarını tahayyül etmelidir. Duyumun, bilincin, düşüncenin madde titreşiminden meydana geldikleri ne kadar zahmetle idrak olunursa, bir şimşegin, bir ışık ve elektrik hadisesinin bir saniyenin bir milyonda biri zarfında meydana gelen titreşimlerinin de bir madde titreşimi olduğu aynı zahmetle idrak olunuyor. [112] Telefonun teli insanın sesini bir anda oldukça uzak bir yere naklettiği ve bunun maddenin titreşiminden ibaret olduğu kabul edildikten sonra, elimiz üzerine vaki olan bir ağırlığın beynimize aktarımını niçin maddenin titreşimi olarak kabul etmeyelim? Telefon telindeki bu titreşimin nasıl maddi olduğu kesin ve bilimsel olarak sabit ise, sınırlarda ve beyinde meydana gelen hadiseler de aynı suretle kesin ve sabittir.

Şüphe yoktur ki, bu hadiseler bizzat madde değildir, onun faaliyeti ve bu faaliyetin tarzlarıdır. Bu fikir başka türlü ifade edilmek istenilirse: Bunlar birtakım olaylardır ki, milyonlarca atomun ve molekülün bir arada çalışmalarından meydana gelir. Bu muğlaklık organik maddelerde daha ziyadeleşmiş, daha ziyade gelişimler göstermiş ve milyonlarca senenin birbirini izlemesinden sonra hayret verici örnekler sergilemiştir. Hiç kimse bir parça tozdan bir protoplazma kütesinde rastlanan plastik kuvvetini bulacağını zannetmediği gibi, belirli bir şekle

ulaşmamış bir parça maddede de ruhsal ve zihinsel haller bulmayı beklemez, beklerse beyhude olur. [113]

Artık şimdiki bilimin bize bahşettiği hakikatlere karşı, bu hakikatlere zıt olan birtakım eski fikirleri terketmelidir. Ve şimdiye kadar birtakım  ğrenimsiz kimselere göre maddenin  t l ve süfli olduğunu unutarak, onu bilimin kendisine giydirdiği süslü elbise altında görmeli ve bu suretle eski ilâhiyat ve metafizik âlimlerinin hayallerinden uzaklaşarak asıl hakiki güzelliğin ve değerin maddede bulunduğunu anlamalıdır.

“ l mden ve topraktan birtakım hayat sahibi varlıkların fışkırdığını görmekle ne kadar bahtiyarım. Bu varlıklar bir müddet güneşin ışığından istifade ederler. Fakat ben böyle bir topraktan zek  ışığının fışkırdığını görmekle daha ziyade bahtiyar olurum. Bu bahtiyarlığım da yine topraktan meydana gelen bu varlıkların; tabiatın, toprağın, yani kendi kendilerinin mahiyetini anlamaya çalışmalarını görünce bir kat daha artar. Materyalizme karşı yapılan hücumlar, dünyadaki her türlü hücumların en garibi ve en g l nc d r” (Bolliger). [114]

Materyalistler birçok suçlamalar karşısında, birçok ithamlar altında bulunmuşlardır ki, bu ithamların en m thişi “kabalık”tır. Fakat eski Yunan filozoflarından Anaksagoras’ı d şunerek bu ithamın ne kadar önemsiz olduğunu anlamak kolaylaşır. Kendi zamanına nazaran bir sezgiden başka bir şey olmayan malumatıyla bu filozof güneşin bir Allah değil, aksine bir ateş küresi, sıvı ateş haline gelmiş bir taş kütlesi olduğunu söylemiş ve bu ifşası yüzünden Atina’yı terk etmek mecburiyetinde kalmıştı. Kendi ağdaşi bulunan ve spritüalistlerin piri olan Sokrates, onu aynıyla şimdiki gibi kabalıkla itham etmişti. Bu  yle bir itham tarzıdır ki, bugün bütün öğrenim görmüş kimselere y neltilbilir. Tarihte buna benzer daha binlerce örnek vardır. Mohr, “Bir top g llesinin altına koşmak, insanlara yeni bir fikir öğretmekten daha tehlikesizdir” derdi. Materyalistlerle spritüalistler (maddeciler ile ruhular) arasında, henüz uzayıp giden tartışmalar dikkatle takip [115] edilecek olursa ciddi hiçbir manaya sahip olmadıkları ve sprit alizmin esasını teşkil eden “düalizm” fikrinin ne kadar boş olduğu görülür. Bugüne kadar ortaya konulmuş olan bütün felsefe mesleklerinde bu esası görmek mümkündür. Bunların hepsinde de iki ayrı ilke vardır: Maddeyle kuvvet, cevherle

şekil, varlıkla oluş, hareketle hareket ettirici, tabiatla ruh, âlemle Allah, bedenle ruh, yerle gök, hayatla ölüm, zaman ve ebediyet, mekân ve sonsuzluk her meslekte az çok birbirine zıt olarak mevcuttur.

Halbuki asrımızın bilimleri gösteriyor ki, sayılan şeyler arasındaki zıtlık hakikatte mevcut değildir. Bunlar ancak fikren ve hayalen birbirinden ayrılabilirler. Maddesiz kuvvet ve kuvvetsiz madde olamayacağı gibi, bedensiz ruh ve ruhsuz beden; düzensiz kâinat, kâinatsız düzen; göksüz yer, yersiz gök mevcut olamaz. Yine ebediyetin haricinde zaman olmadığı gibi, zaman olmayınca ebediyet de olamaz. Bunu mekân hakkında da tatbik edebiliriz. [116]

“Tabiat ne çekirdektir ne kabuktur, aksine ‘bir sistem, bir birlik’tir” (Goethe).

Bilim ve fende idealizm (fikircilik öğretisi), spritüalizm (ruhçuluk öğretisi), materyalizm (maddecilik öğretisi) yoktur; ancak natüralizm, yani tabiat ve onun kuralları vardır. Bir âlim, bir bilim adamı her zaman her yerde şeyleri tanımaya ve onlardan aldığı hakiki bilgileri muhakeme etmeye çalışır. Fakat asla a priori bir yol tutarak kendini ve zekâsını mugalataya, safsataya sevkmez. Çünkü eski âlimlerin terimleri arasında “usûl, meslek, tarîkat” adıyla gözümüze çarpan birtakım yollar vardır ki, onlara bağlanarak hakikate ulaşmanın çoğunlukla imkânı yoktur. Bu metotlar bazen bir araştırmacının önüne yüksek duvarlar çekerek onun araştırmasını ve faaliyet sahasını sınırlandırır.

“Bilimde ne muhabbet vardır ne de nefret... Bilimin yegâne gayesi hakikattir” (Grove). [117]

Altıncı Bölüm Hareket

Hareket, maddenin, genellikle mevcudiyetin, organiklerin ve inorganiklerin kesin bir niteliğidir (*attribut*). Bu hal kâinattaki birlik ve düzeni ispat edecek en birinci delildir. Kozmografya bize gösteriyor ki, gökyüzündeki en büyük küreler sürekli şekil değiştirmek zorundadırlar. Ve bu zorunluluğun arzımız üzerindeki cisimler hakkındaki hareket zorunluluğundan bir farkı yoktur. Hareket, çekim ya da ağırlık kuvvetleri altında bir kısım maddenin diğer kısım madde karşısındaki bir zorunluluğudur ki, bu tıpkı atomlar ve moleküller arasındaki işlemin aynıdır. Her ne kadar kozmografya sahasının büyüklüğü malum ise de Secchi'nin dediği gibi atomlar arasındaki hareket ve kanunları ne ise, en büyük ve göksel cisimler arasındaki hareket ve kanunları da [118] odur. Yine aynı âleme nazaran bugünkü fizik uzmanları hareketi de madde gibi zevalsiz ve ebedi olmak üzere ele almaktadırlar. Her gün bir parça daha anlaşılıyor ki, madde asla kaybolmadığı gibi, hareket de kaybolmamaktadır. Hakikaten İngiliz hakîmi Grove kesinlik derecesinde gösteriyor ki hareket, gerek kuvvet gerek faaliyet halinde daima maddede mevcuttur ve tabiatın hiçbir tarafında "mutlak hareketsizlik" yoktur. "Madde, geneliyle olduğu gibi en içsel ve cüz'î yapısında da daimi bir hareket halinde bulunur. Isının her dönüşümü, maddenin şekil değiştirmesini gerektirir. Isınmak ve soğumak maddenin molekülleri arasında bir hareket meydana gelmesi demek olduğu gibi, en zayıf kimyasal faaliyetler, elektrik, ışık hadiseleri de birer tür hareketten başka bir şey değildir. Şu suretle de anlaşılabilir ki, maddenin daima harekette bulunması gerekir". Maddenin sergilemekte olduğu hallerin hepsi de bir harekettir. Yalnız bu hareketlerin arasında bir istikamet ihtilafı vardır. Her hadise bir harekettir, [119] fakat türü, tarzı, istikameti kendisine özgüdür.

Şu değerlendirmelere göre hareketi maddenin ebedi ve kendisinden ayrılmaz bir niteliği olmak üzere kabul etmek zorunludur. Kuvvetsiz madde olmadığı gibi, hareketsiz madde

de olamaz. Yine madde olmayınca hareket de bulunamaz ve hareketin esasen maddenin bir niteliği olduğu anlaşıldıktan sonra, kuvvetten meydana geldiğini ya da kuvvetin harekete dönüştüğünü düşünmeye yer yoktur. Yani hareket meydana gelmez, çünkü genel ve ezeli-ebedidir. Âtıl ve sakin bir madde fikri, üzerine dayanmaya değer bir fikir değildir. İngiliz hakîmlerinden Frederic Engels hareketsiz madde fikrinden söz ederken bunun, boş ve beyhude bir düşünüş olduğunu ve marazi beyinlere özgü bir tür hayal olarak kabul edilmesinin zorunlu olduğunu söylüyor. Bu zata göre maddeyi madde yapan, hareketidir ve hiçbir yerde hareketsiz madde bulunup görülemez. Gökyüzündeki hareket, cisimlerin küçük parçaları arasındaki mekanik hareket, ısı ve elektrik akımı suretiyle [120] moleküllerin hareketi, organik hayatın, kimyasal analiz ve sentezlerin hareketi -bunların gerek biri gerek birkaçı birlikte bütün kâinatın atom moleküllerini her zaman istila ederler. Hareketsizlik ve denge gibi şeyler arızı ve görelidir. Bunlar ancak muhtelif değerlerle hareket eden kuvvetlerin mukayeselerinin sonuçları ve çok hareket edenlere nazaran hareketi az olanların halidir. Mekanik açısından bir cisim hareketsizlik halinde olabilir, fakat aynı zamanda Dünya'nın Güneş etrafındaki hareketine bağlıdır. Bununla beraber kendi küçük parçaları havanın sıcaklığıyla vesaire ile titreştiği gibi, atomları da kimyasal etkilerin daima esiridir.

Aklen mümkün olmadığı gibi tecrübe ile de mümkün değildir ki, kâinatta hareketten bağımsız bir cisim bulunabilsin. Bunu düşünmeye bile muktedir olamayız. Fakat bir cismin diğer bir cismin mukavemetiyle hareketsiz kaldığı görülebilir. Şu kadar ki, bu hareketsizlik görünüştedir ve hakikatte burada önemli bir hareketten başka bir şey yoktur. Bu iki cismin ayrı [121] ayrı hareketleri birbirine mukabil bir istikamet almış ve kuvvetleri eşit gelmekle denge halinde kalmışlardır. Biri diğerine doğru hareket etmek istediğinden zahiren bir şey görmek mümkün olamaz. Lakin bunları ayırdığımız vakit ayrı ayrı ikisinin de hareketleri meydana çıkar. Yani "gizil" halinde bulunan kuvvet ve hareket süratle "zinde" haline geçer. Gerilmiş bir yay ve sıkıştırılmış hava hakkında da aynı fikirleri ortaya koyabiliriz. Bundan anlaşılır ki hareketsizlik demek, hareketin yokluğu demek değildir. Aksine iki hareketin tekabülü ve dengesidir. Hareketsiz gibi görünen bir cismin

hakikatte hareketli olduğunu göremezsek bile, bu görmediğimiz şey, o cismin çevresine nazaran gerçekleşecek hareketidir. Kendi içsel hareketi her zaman vakidir ve görülür. Her cisim esasen Dünya'yla birlikte Güneş etrafında döndüğü gibi, Güneş de sistemiyle beraber daha önemli, büyük bir merkez etrafında dönmektedir.

“Her şey çevresine nispetle görece bir hareket halindedir. Dünya Güneş etrafında ve Güneş'le beraber daha önemli bir [122] merkez etrafında dönmektedir. Bunun nihayetini bulmaya çalışmak insanın başını döndürür, yani her şey birbirine nispetle hareketlidir” (W. Meyer).

Uzay içinde Dünyamızın hareket etmekte olduğu varsayılsa bile, görünüşte hareketsiz gibi görünen cisimlerin de esasen hareketli olduğunu anlamak zor bir şey değildir. Çünkü bu cisimler Dünya'nın gerek yüzeyinin gerek içinin muhtelif hareket ve titreşimleriyle hareketlidir ki, bu hareketler depremler, yanardağ patlamaları, bazı dağların çökmesi, bazı yüzeylerin kayması, yeni birçok adanın ortaya çıkması vesaire gibi birçok şeylerdir. Sağlam bir temel üzerine dayandığını zannettiğimiz yerin yüzeyi (kışrı, kabuğu), pek de itimat edilebilecek bir halde değildir. Ona ait olan ve kesintisiz bir surette devam eden hareketleri takip ve tayin edebilmek için henüz âletlerimiz lazım geldiği kadar mükemmelleşmemiştir. Jeoloji âlimlerinin araştırmalarına göre yerin yüzeyinde gayet ağır, fakat devamlı bir yükselme meydana gelmektedir ki, bu halin diğer bir tarafın çökmesi sonucu olduğu şüphesizdir. [123] Yeraltına gelince, orada da yüzeyinde olduğu gibi her şey hareketlidir, hareketsiz hiçbir şey bilemiyoruz.

Denizin yüzünde meydana gelen en hafif bir titreşim ya da karadaki en kuvvetsiz bir rüzgâr, suyun ve toprağın içindeki şeyleri de titretmeye yeterlidir.

Bu gibi dış dünyaya, jeolojiye ait kuvvet ve hareketler mevcut olmamış bile olsa, maddenin yine hareketli olduğunu görmekte güçlük çekmeyiz. Çünkü madde içsel bir surette de hareketlidir. En yoğun cisim kendi mevcudiyetini atomlarının - çekim kuvvetinin etkisiyle kendi merkez ağırlıklarının etrafında sürekli bir surette gerçekleşen- titreşimlerine borçludur. Eğer bu titreşimler olmasa, cismin de mevcut olmak ihtimali yoktur. Yani bu atomlar için asla mutlak bir hareketsizlik olmadığı gibi, arızı bir hareketsizlik de yoktur. Bu hareket ve titreşimler

genellikle sıcaklıktan meydana gelir ki, bu da bir tür hareketten başka bir şey değildir. Havanın -ne kadar önemsiz olursa olsun sıcaklığının- değişimi daima içsel bir hareketle birlikte. [124] Bu ise bütün kâinatın, maddeleriyle, kuvvetleriyle kesintisiz bir hareket ve dönüşüm içinde olduğunu bize ispat eder. Artık hareketi, kuvvetlerin ebedi dönüşümleri içinde başlıca bir hareket ettirici olmak üzere tanımak gerekiyor. Onsuz bütün kuvvetler genellikle denge halinde kalacaklar ve genel bir hareketsizlik bu kâinatı kaplayacaktır.

“Kâinatın çoğu cisimleri, her ne kadar görünüşte hareketsizlik halinde görünseler de içsel olarak daima hareketlidirler. Bu hareket ise, mutlaka eter ile uyum halinde bulunan ve uzay içinde muhtelif istikametlerle meydana gelen dalgalı titreşim akımlarına tâbi olan atomların hareketidir. Buna genel olarak ısı adını veriyoruz” (Clausius).

Yine bu yazarın ifadesine göre, gaz molekülleri her manasıyla ve sürekli titreşirler ve bu moleküllerden her biri diğer bir moleküle ya da mukavemetli bir cisme rastgelineye kadar aynı istikamette titreşir. Bundan başka moleküller kendi eksenleri etrafında döndükleri [125] gibi, onları oluşturan atomlar da her istikamete doğru titreşimlerinde devam ederler. Atomların bu titreşimlerine moleküllerin içsel hareketi (*le mouvement intra-moléculaire*) denir.

Mesele burada da sona ermiyor. Sıcaklığın meydana getirdiği bu hareketlerden sonra, her cismin -ne kadar yoğun olursa olsun- daima değişmekte ve dönüşmekte olduğu da meydandadır ve bu değişim ve dönüşüm şeklen olduğu gibi, o şekli meydana getiren parçalarca da gerçekleşmektedir. En sert bir kayanın hali bu kural dışında değildir. O da sürekli bir “şekil değişimi”ne tâbidir ve zorunludur ki, bu şekil değişimi fiziksel olabileceği gibi, kimyasal da olabilir. İnorganik âlemde de tıpkı organik âlemde olduğu gibi sürekli bir dönüşüm yürürlüktedir. Bunu özellikle maden suyu kaynakları civarında görebiliriz. Çoğunlukla sıcak ve asit karbonikle dolu olan su, bu dönüşümü bize pek iyi ispat eder. Sudan sonra yeraltı sıcaklığı, mekanik basınç ve zemin üzerinde atmosferin etkisi, Dünyamızın [126] muhtelif kısımları arasında sürekli ve birbirini izleyen fiziksel ve kimyasal değişim ve dönüşümler meydana getirebilirler.

Maddenin değişimi, organiklerde daha aktif bir hale gelir, temel bir tabiat ve bir şart halini alır. Gizli ve uyuşuk bir halde bulunan hayatlar sahası bile bu kural dışında kalmaz. Eğer bizim duyularımız ve gözlem, rasat âletlerimiz gerektiği kadar gelişmiş olsaydı, dışsal şekli bize mutlak bir hareketsizliği hatırlatan bazı maddelerin daimi bir hareket ve dönüşüm halinde bulduklarını görebilecektik.

“Protoplazmanın gerek şeklinde gerek kütlesinde hiçbir şey sabit değildir, hatta ortasında nüvenin (çekirdek) içsel yapısına varıncaya kadar her şey değişim ve dönüşüme maruzdur. Bunların her dakika birtakım uzanıp kısaltmaları, şekil değiştirmeleri zorunludur. İçlerinde bulunan moleküller bazen yan yana sıkışır, bazen birbirinden uzaklaşırlar. Bununla beraber “temel şekil” ve şahsiyet daima bâkidir. Bunlardan başka her şey gider, her şey değişir” (Hanstein). [127]

Bundan sonra kuvvetin asla kaybolmayacağı kuralı da bize gösteriyor ki, hiçbir hareket yeniden meydana gelemez ve yok olamaz. Şu halde hareket maddenin “ilksel hali”, başka bir deyişle ruhudur. Henüz bu kanun meçhul iken insanlar, bazen hareketin hiçbir eser bırakmayacak surette yok olduğunu ya da hareketsizlik haline dönüştüğünü tahayyül ederlerdi. Bugün, artık böyle bir tahayyüle imkân yoktur. Çünkü sırf görünüşe göre gerçekleşen bu tahayyül, bilimin asla affetmeyeceği bir hatadan başka bir şey değildir. Hareket de madde ve kuvvet gibi yok edilemez. Yalnız başka şekillere girer ki, bu şekiller tamamıyla kendisine denk kuvvetlerdir. Bu hükümlerden, hareketin de ezeli, ebedi olacağı, mahlûk olmadığı, başlangıcı, sonu ve müsebbibi bulunmadığı sonucu çıkarılabilir. Bugünkü fizik biliminin ulaştığı son nokta da: Madde ve kuvvetin yok edilemeyeceği, hareketin daimiliği ve bunun şekilleri ve hızıyla görebileceği işlerdir. Filozof Oken pek çok zaman önce bu hakikati sezerek “hareket ebedidir” demişti. Descartes [128] aynı fikri “Bana madde ile hareketi verin, size dünyayı yapayım” sözüyle ifade etmek istemiştir. Fizikteki “maddenin ataleti” bahsi hakikatte bir ataleti değil, aksine harekette bulunan bir cismin diğer bir cismin mukavemetine rastgelmezse ilelebet harekete devam edeceğini ispat eder. Harekete devam edemediği halde de meydana gelen hadise hareketsizlik değil - yukarıda da söylediğimiz gibi- iki mütekaabil hareketin sonucudur. Kısacası kâinatta hareketsizlik yoktur. Bunun aksini

iddia edenler hiçbir örnek ortaya koymaya muktedir olamazlar. Eski zamanlarda, hatta Sokrates asrında bazı Yunan filozofları tarafından hareketin ebediyetine ve mevcudiyetine olan ihtiyaç hakkında birtakım ilkel kurallar ortaya konulmuştur. Özellikle eski atom teorisi taraftarları Leikkippos ve Demokritos ve bunların meşhur takipçileri Epiküros ve Lukretius bütün varlıkları oluşturan atomların ebedi bir surette hareket halinde olduklarını iddia ediyorlardı. Bilakis Anaksagoras İsa'dan 500 sene önce ilk defa olarak ruhu maddeden ayırmış ve hareketi, [129] bilinçli bir fail varsaydığı ruha atfetmiştir. Aristoteles bu teoriyi takip etti ve âlemi harekete geçirmek için maddi olmayan bir varlığın gerekliliğine inandı. Bu maddi olmayan varlık nazarında öyle bir şey idi ki, o her şeyi harekete geçirdiği halde kendisi hareketli değildi. Skolastik felsefenin etkisiyle bu teoriler Descartes ve Spinoza zamanlarına kadar mevcudiyetlerini muhafaza edebildiler. Meşhur matematikçi Newton bile bir taraftan ağırlık merkezi kanunlarını keşfederken, diğer taraftan maddeyi yaratan ve harekete getiren bir "ilâhi idare"ye itikat ediyordu. İkinci defa olarak Leibniz hareketi yine hareketle açıklamak istedi. Dedi ki: "Her yerde faaliyet vardır ve bence hareketsiz cisim olamadığı gibi, faaliyetsiz madde de olamaz".

Bu teoriye göre madde ne ölüdür ne de âtıldır. Hariçten ne itilir ne de sarsılır. Kendi kendisine hem kuvvet hem de mukavemettir. Ölü bir madde fikri boş bir tahayyülden ibaret kalır. Çünkü biz tecrübelerimizle tanıyoruz ki, [130] her yer ve her şey hayat ve faaliyetle doludur. Her faaliyet bir değişim ve dönüşüm demektir. On sekizinci asırdaki materyalistlerin hareket hakkındaki teorileri de bizimkilerin aynıdır. D'Holbach'a göre kâinat madde ile hareketten ibarettir ki, birçok sebep ve hadiselerin birbirine bitişmesinden oluşur. Bu âlemde her şey daimi bir med ve cezire tâbidir. Hareketsizlik yoktur. Madde ve hareket ebedidir. Diderot ile öğrencileri de bu fikirleri savunuyorlardı.

Zamanımızın tabii bilimleri de aynı teorileri destekliyor ve bunların bütün sahası hareketi inceleyip gözlemlemekten, gayesi ise yine bazı hareketlerin meydana getirilebilmesinden ibaret kalıyor. Bu bilimlerin ilk ve son sözü "Madde ve hareket nedir, ne olacaktır?" cümlesiyle özetlenebilir.

“Ebedi bir hareket muhtelif ve nihayetsiz Şekilleriyle bazen sadeleŐerek, fakat asla kaybolmayarak sürer gider. İŞte son czmlemelere göre kâinat budur” (L. K Popoff). [131]

Bu bölümün son sözü olmak üzere, Roma hükümdar ve filozoflarından Marc-Aurle’in Şu sözlerini aynen naklediyoruz. “Coğunlukla düşünün ki, her gelen Şey süratle gider ve yok olur. Madde nihayetsiz bir cereyan, kesintisiz bir yenilenme zinciridir. Bu âlemde hareketsizlik yoktur. Ebedi bir ‘gidip gelme’ vardır ki, her Şey onun içinde czlr. Her kim ki bir Şeyden dolayı ızdırap cekerse, o adam akılsızdır. Bu akıŐın fniliklerine kapılanlara ve uzun müddet kederli kalanlara yazıklar olsun!” [132]

Yedinci Bölüm

Şekil

Kuvvet ve hareket fikirleri nasıl maddenin zorunlu birer niteliği ise, şekil fikri de aynıyla zorunlu bir niteliğidir. Şekilsiz bir maddenin ne kâinata varlığı tasavvur olunabilir ne de anlaşılması mümkün olur. Her maddenin -ister eksik ister embriyon halinde olsun- mutlaka bir şekli vardır. Hatta uzayın içinde, bizim nebüloz dediğimiz maddeler bile embriyon bir halde birtakım güneş sistemleri oldukları halde, yine şekilden uzak kalamıyorlar ve biz onları tecrübe ve gözlemlerimiz sayesinde muhtelif şekiller altında fark ve ayırt ediyoruz. Şu kadar ki, Minerva'nın Jüpiter'in beyninden çıkması gibi şekil de maddeden çıkmış değildir. Şekillerin bugünkü düzeni, uzun bir çaba ve gelişim sonucunda yavaş yavaş [133] meydana gelmiş ve milyonlarca seneye ihtiyaç göstermiştir. Bu gelişimin sergilediği şeklin tarzına gelince, bu tarz bize ispat eder ki şeklin, önceden düşünülmüş, tertip olunmuş ve hazırlanmış olmasının asla ihtimali yoktur. Bilakis bu hususta hiçbir plan, hiçbir düşünce, hiçbir fikir görülemez. Şu kadar ki, her varlık yavaş yavaş, fakat kesintisiz bir surette gelişmeye ve yetkinleşmeye çalışmaktadır. Bu gelişim ve yetkinleşme, fırsata ve hale nazaran kendisine belirleyeceği bir istikamet üzere gittikçe yol alır. İçte olduğu gibi dışta da kendini gösterir ve bir düzen içinde sahibini gittikçe daha mükemmel bir şekle malik eder. Eğer maddeye ve tabiata özgü olan bu şekil önceden tertip edilmiş ve bahşolunmuş bir şey olsaydı, bugün pek aşikâr bir surette nazarımıza çarpan, kâinatın şeklindeki ilerleme ve muhtelif güneş sistemlerinin daima değişmekte olan şekilleri ve bununla beraber Dünyamızın muhtelif devirlerindeki organik ve inorganiklere ait şekillerin zuhura gelmemesi gerekirdi. Halbuki aksi, tecrübe [134] ile sabittir. Maddenin ne garip ve kuralsız bir tarzda şekil değiştirmekte olduğu da dikkate alınrsa, önceden tertip olunmuş bir şekil planı itikadı pek yersiz kalır ve bilimlerle çelişki halinde bulunur.

Tabiattaki şekiller nihayetsizdir ve iki şekil görülemez ki, birbirinin tamamıyla aynı olsun; bu ise maddenin yine madde

ile olan nihayetsiz mücadelesinin ispatıdır. Bir kış, kar tanelerinin gayet zarif ve harikalı olan şekillerini inceleyelim, göreceğiz ki her gün başka bir türdür. Gerçekten de bu şekil ihtilafı hissedilir edilmez bir derecededir. Fakat yine bir ihtilaftır.

“Kar tanelerinin geçici olan her şekli, basıncın, rutubetin, sıcaklığın, ışığın, elektriğin, havadaki kimyasal bileşim özelliğinin derecelerine göre meydana gelir ve bir ressamı imrendirecek derecede çok ve çeşitlidir” (Carus Sterne).

Organik âlemin derece derece gelişmesi ve bu gelişim içinde tabiatın daima dönüşüme ve şekil değişimine [135] yönelik eğilimi şeyleri sürekli evrime sevkeder ki, bu hareket de maddeye ait her hareket ve karşı-hareketin kesin ve zorunlu bir sonucu olan şekli ispat eder. Nihayetsiz ve hesapsız denecek derecede uzun ve müteakip senelerin akışıyla, organik şekiller şimdiki mükemmeliyete girmiş ve sayılamayacak bir derecede çoğalmıştır. Bu şekiller arasındaki cüz’î ve bütüncül ihtilaflar ise, içsel ve dışsal birçok müessirler dolayısıyla meydana gelen sonsuz bir dönüşümün gerekleridir ki, her hayat sahibi bu suretle yaşar ve zaten hayat da bu demektir... Gerek bir bitki gerek bir hayvan için kesin ve sabit bir şekil belirlemek hiçbir zaman mümkün olamamış ve olamayacaktır. Çünkü ne eskiden ne de şimdi, uzun müddet şeklini muhafaza eden bir hayat sahibi görülebilmıştır ve birçok müşahede ve gözlemler gösteriyor ki, görülmesinin de imkânı yoktur. Bilakis her hayvanın, her bitkinin günden güne şekli değişiyor ve bunların şekillerini değiştirmekten uzak kaldıkları bir dakikaya bile [136] rastlanamıyor. Örneğin kuşlarla yılanlar, balıklarla omurgalı olan diğer yüksek hayvanlar, başlangıçtaki meydana gelişlerinde birbirinden farksız iken, gitgide aralarında ne büyük ihtilaflar üretmişler ve birbirlerinden ayrılmışlardır. Şu kadar ki, bir derece yüksek olan bir şekil bir derece daha aşağıda bulunan şekilden zuhur etmiş ve bu suretle bugünkü evrim meydana gelmiştir. İşte bu örnekler de gösteriyor ki, organik tabiatta hiçbir şeyin sabit ve önceden belirlenmiş bir şekli yoktur. Her şekil hale, zamana, çevrenin gereklerine göre belirlenir ve meydana çıkar.

Bu teoriyi asrımızda pek ziyade ilerlemiş olan biyoloji de tasdik ve ispat eder. Organik âlem, en sıradan kısmından en yüksek kısmına ve en basit parçalarından en muğlak

kısımlarına kadar, tamamıyla şekil değiştirmek zorunda olan bir unsurdan oluşmaktadır. Bunu bugünkü tahayyüller açıkça gösteriyor. Örneğin bir hücreyi dikkatle incelersek, bir taraftan bir çekirdekten ve gayet ilkel bir bileşikten [137] ibaret olduğunu görüyoruz ki, bu bileşiğin de ismi protoplazma ya da canlı hücre maddesidir. Protoplazmanın son derece basit olan hayat özelliğine gelince, bu da içerdiği karbonun bileşiminin kimyasal ve fiziksel özelliklerinin özetidir. Burada karbon zerreleri küçük albuminoid kütleleri şeklinde yarı pıhtılaşmış, homojen, beslenme ve "üreme"ye istidatlı bir halde bulunur ve vazifeleri bazı yüksek hayvanlarda olduğu gibi özel ve mükemmel organlardan sadır olacağı yerde, bizzat protoplazma vasıtasıyla meydana gelir. İşte bu küçük kütleler, bu hücreler, inorganiklerle organikler arasında bir sınır, bir güzergâhtırlar. Ve bize birtakım müessirler ve çevre şartları altında organik şekillerin nasıl aşama aşama dönüştüklerini ve nasıl yeni yeni bileşimler, şekiller meydana getirdiklerini gösterirler.

Organik âlemde hücre ne ise, inorganik âlemde de kristal (*cristal*) odur. Hatta şekillerdeki ihtilaf, iki [138] silsile arasında önemli bir ayrılık koyacak mahiyette değildir. Çünkü kristal zerreleri de belirli bir şekle sahip olmayan saf sudan (*eau mère*) meydana gelir. Bu zerreler arasında yan yana gelmiş olmaktan başka bir özellik yoktur. Böyle iken bile, kendi aralarında dikkate değer ve içsel bir hayat uyandırırılar; o suretle ki, bunların kesinlikle ölü halinde olduklarını kimse iddia edemez. Bilakis bunlarla organik hayat arasında bir mukayese yapmaya kadar insan cesaret eder. 1849 senesinde Reichert tarafından albümin ve protein kristalleşmeleri üzerinde yapılan tecrübeler bunların da tıpkı organik maddeler gibi olduklarını ve zerrelerin, protoplazmalarda görülen özelliklere benzer özellikler ortaya koyduklarını ispat etmiştir. İşte bu hadise hücre ile kristal, daha doğrusu organik âlemle inorganik âlem arasındaki uçurumu doldurmuş ve bunlar arasındaki ilişkileri meydana çıkarmıştır. Hakikaten kristaloidlere kristalleşmiş hücreler demek ve biraz önce zikrolunan yazarın fikrini kabul etmek gerekir ki, [139] bu fikre göre organik ile inorganik arasındaki fark, bileşikle basit arasındaki farktan başka bir şey değildir.

Bu şartlar dâhilinde düşündükten sonra tabiatın en basit ve süfli mevcutları olan ve bitkiyle hayvanlar arasında aralık teşkil

ederek *protist* (*protiste*) adını alan birtakım maddelerin, hatta büsbütün inorganik olan zerrelerin, şekil bakımından organik hayattan uzaklaşmalarında hayret edilecek bir yön kalmaz. Aksine bitki ile yüksek hayvanlar arasında, yine onlarla kristaller arasında olduğu gibi hakiki bir benzerlik göze çarpar.

"Politalamlar (*polythales*) dediğimiz gayet ilkel hayvanların bazı önemlileri nezdinde protoplazmanın pek garip şekiller meydana getirdiğini görürüz ve bu gözlem bütün varlıkların, yani ışınılar familyasının hep aynı hücreden meydana geldiğini ispat eder. Kökbacaklılarda (*rhizopodes*) o kadar meraklı, muhtelif, garip, hatta zarif şekiller görürüz ki, bu şekillere başka organiklerde bu bollukta rastlanması enderdir. Varlığı mümkün olan her tip [140] ve tahayyül edilebilen her şekil burada da mevcuttur. Yavaş yavaş şekillenir ve cisimlenir. Fakat bu garip şekillerin son derecede bir zarafetle insana hayret verecek farklılıklar arz etmesindeki mana nedir? Belirli bir şekle sahip olmayan protoplazma bu kadar şeyi nasıl meydana getirebilir?.. Buna dair hiçbir fikrimiz, hiçbir bilgimiz yok!" (Ernest Haeckel).

İşte bugün görmekte olduğumuz bu kadar muhtelif ve çeşitli şekiller, bu hayvansal, bitkisel ve madensel esaslardan aşama aşama ve sürekli bir dönüşüm ve yetkinleşme sonucunda meydana gelmiştir.

"Aşama aşama bir dönüşüm sonucu olarak her dört ya da üç tipli zerrenin daha muğlak şekillere girebilmesi mümkündür ki, *protozoair*'ler bu suretle yetkinleşerek başka şekiller meydana getirmişlerdir. Yine kristallerde de aşama aşama yeni ve muğlak şekillerin meydana geldiği görülmektedir. Her yeni şekil ise birtakım yeni hücrecik ve atomların doğmalarıyla açığa çıkıyor" (P. de Jouvencel). [141]

Şu değerlendirmelere göre şekil hakkında gizemli bir "özel kuvvet"e, belirli ve özel bir kanuna, önceden hazırlanmış bir plana inanmak doğru olamaz. Tabiatı olduğu gibi görmek ve değerlendirmek lazımdır; şekil bir ilke değil, bir sonuçtur. Yani önceden takdir edilmiş değil, aksine birtakım hareket ve karşı-hareketler sonucunda, birçok kuvvetlerin bilinçsiz baskıları arasında zorunlu olarak meydana gelmiştir. Şu kadar ki, her zaman ve her yerde gerçekleşen bu hareketler, şekli de değişken bir hale getirmişler ve gittikçe yetkinleşmeye doğru sevketmekte bulunmuşlardır. Hindistan'ın ve Yunanistan'ın

eski filozofları şekil ile madde arasında uzun müddet çırpınmış durmuşlar ve bazen maddenin ebedi şekilleri olduğunu söyleyerek, bazen de şeklin yüce ve önceden mevcut olmadığını iddia ederek birtakım birbirine zıt ve zayıf teoriler kurmuşlardır ki, evrim teorisine dair kesin hiçbir fikrin mevcut olmadığı öyle bir devirde bundan ziyadesi de tasavvur olunamaz.

Bugün biz geçmişin nihayetsiz tarihini istediğimiz kadar [142] karıştırıyoruz ve kâinatın en ilksel hali olan nebüloza kadar fikrimizi uzatabiliyoruz. Bununla beraber yine şekil ve onun rolü hakkında pek ifrathı bir hüküm veremeyiz. Bazı âlimlerin madde hakkında olduğu gibi, şekil hakkında da gayet ifrata kaçan hükümler vermeleri asla doğru ve kesin olamaz.

Çünkü şekil hakkında ifrat insanı idealizme sevkedeceği gibi, madde hakkında ifrat da materyalizme sevkeder. Halbuki bunlar, yani madde, kuvvet ve şekil birbirinden kesinlikle ayrılamaz ve kâinat, bizzat ve ezelden beri mevcut olan bu şeyler üzerine kurulmuştur. Bu esas günden güne daha ziyade gelişiyor ve öğrenim görmüş, zihni açılmış kimselerin rağbet ve itimadına mazhar oluyor. [143]

Sekizinci Bölüm

Tabiatın Kanunları Değişmez

Tabiatın ebedi olan hareketlerini ve sürekli geçmişten geleceğe geçme işlemlerini, her türlü oluşumlarını ve her türlü bozulularını idare eden kanunlar, vaktiyle bazı ilkel kavimlerin tahayyül ettikleri gibi kâinatın dışında yer alan bir kanun koyucu tarafından tertip ve tanzim edilmemiştir. O ilkel kavimler tarafından farzolunan bazı hurafeler hâlâ zayıf fikirlileri ve cahilleri iğfal edebilmesine rağmen, tabiatın kanunları, tabii Şeylerin kesin ve zorunlu olan bir "ifade" sinden başka bir Şey değildir. Yalnız bu ifadeyi inceleme ve araştırma ile uğraşanlar bir kıyas sonucu olarak "kanun" adını ihdâs etmişlerdir ki, bu ad birtakım yanlış fikirlerin doğmasına sebebiyet verdi. Çünkü buradaki kıyas hakiki bir kıyas olamaz. Tabiatdaki hadiseler [144] ve Şeyleri birbirine bağlayan kesin ihtiyaç ile bir kanun koyucunun iradi ve fiziksel olan kararları arasında çok fark vardır, tabiatın kanunları, maddenin ne dışında ne de yanibaşında bulunurlar. Buradaki kanunlar, yine aynı Şeylerin birbirinden ayrılamayacak bir surette birleşmelerindeki özellikleri, hareketleri tanımlayan ve bunların konumlarını söyleyen "bilimsel bir ifade"dir. Ceza kanunu vesaire gibi insanlara özgü kanunlarda bir kanun koyucunun, yani irade sahibi bir varlığın -ki bu varlık bir kişi olduğu gibi bir heyet de olabilir- varlığı kesin olsa da tabiata özgü kanunlar hakkında böyle bir ihtiyaç ve kesinliğe asla lüzum yoktur. Bu kanunlar maddeyi ya da tabiatı idare etmezler. Aksine madde ve tabiatla beraber bulunurlar. Onların esasını teşkil ederler.

Bundan anlaşılıyor ki, tabiatın kanunları asla değişmez. Yani bu kanunların hiçbir irade ve arzu ile ilişkileri yoktur. Dışarıdan gelecek hiçbir etkiye tâbi değildirler. Yani ebedidirler ve tabiatın her türlü özellikleriyle [145] m şterektirler. En  nemsiz hadiselerden en önemlilerine kadar kâinata hiçbir Şey yoktur ki, tabiatın kanunları sonucunda vücut bulmamış olsun. Merhamet ve eğilme kabul etmez bir kesinlik bütün maddeyi ve tabiatı hükmü altında tutmaktadır.

“Tabiatın kanunları kesinliğin en şiddetli bir ifadesidir” (Moleschott).

Burada hiçbir müstesna vaki olmadığı gibi, hiçbir mağdur da yoktur ve kâinatta hiçbir kudret, hiçbir iktidar tasavvur olunamaz ki, bu kanunların tahakkümü altından çıkabilmiş olsun. Altından tutulmayan bir taş parçası daima yerin merkezine doğru düşmek zorundadır. Yine hiçbir emir, hiçbir irade Güneş’i durdurmayı ve istikametini değiştirmeyi başaramaz. On asır önce yapılmış bir tecrübe, tabiattaki kanunların kesinliğine dair bütün âlemlere iyi bir fikir vermiştir. Bu fikir yavaş yavaş itiraz kabul etmez bir kural, aksi söylenemez bir kesinlik hükmüne geçti. Daima hakikatı takip [146] eden ve onu arayan bilim, eski kavimlerin ilkel ve çocukçasına itikatlarını çürüttü. Birtakım vaziyetleri değiştirerek şimşekleri, yıldırımları, Ay ve Güneş tutulmalarını ilâhların elinden aldı ve eski “Titan-Dev, Cin”lerin bütün kuvvet ve kudretini insanlara verdi. Vaktiyle açıklanamaz gibi görünen birçok hadiselerin, mucize ve kerametlerin, metafizik bir kuvvet tarafından vücuda getirildiği zannolunan bütün bu şeylerin, birtakım keşifler sayesinde, tabiatın henüz tanınmamış bazı kuvvetleri olduğu meydana çıktı. Bilimin art arda darbeleri altında birtakım ruhların ve ilâhların kuvveti hızla çöktü. Medeni kavimler arasındaki bâtil itikatlar yerlerini bilime ve vukufa terk ettiler. Bugün bütün itimadımızla ve büyük bir kesinlikle iddia edebiliriz ki, bu dünyada sebepsiz hiçbir şey olmadığı gibi, hiçbir mucize ve hiçbir keramet de yoktur. Vaki olan, vaki olmuş bulunan, vaki olacak olan her şey, basit bir tabiatın içinde, yani ezeli-ebedi olan madde ve kuvvetin [147] kanunları altında olmaktadır, olmuştur ve olacaktır. Dünya’nın ve gökyüzünün -ne kadar müthiş olursa olsun- hiçbir dönüşümü yoktur ki, tabiiliğin dışına çıkabilsin. Patlayan dağları, azgın denizleri idare eden, yıldızlara yollarını gösteren, insanları ve hayvanları yaratan şey, semalardan doğru uzanıp gelen meçhul bir kudret eli değil, aksine yine aynı kanunlardır. Yine bizim bildiğimiz ve maddeden hiç ayrılmayan kuvvettir ki, dağları titretir, denizleri altüst eder, yıldızlara yollarını açar ve mahlûkları yaratır. Ateşle su birleştiği zaman meydana gelen şey, buhar ve bu buharın etrafına icra edeceği basınçtır. Bir buğday tanesi yere düştüğü zaman mutlaka filiz çıkaracaktır. Müsait bir zaman ve kendisine etki icra eden bir çekim bulunduğu

vakit mutlaka yıldırım düşecektir. Kimyasal bağıntı altında titreşen iki zerre, kendilerini ayıran bir engel olmadıkça mutlaka yan yana gelecekler, birleşeceklerdir. Ve herhangi bir hastalıktan muzdarip olan organik bir yapı, hastalıktan kurtulamadığı halde mutlaka [148] mahvolacak, hayatını kaybedecek. Bu hakikatlerden kim şüphe edebilir? Tabiatı gayet yüzeysel bir bakışla olsun gözlemleyen bir kimse, etrafında cereyan eden hallerde bilimin başarılarından ve bize tanımlayı belirlediği hadiselerden başka ne görebilir? Mutlaka inanması gerekir ki, tabiatın kanunları kesindir ve değişmez.

“Her yerde gördüğümüz şey tabiatın hiç değişmeyen kanunları ve sebeplerdir. Artık epeyce bir zaman oluyor ki, astronomiden, fizikten, kimyadan bütün tabii hadiselerle karışan bir ‘ruh’ zannını defettik. Hiçbir kimyager iki unsuru birbirine karıştırırken, hiçbir fizik âlimi çekim hadiselerini incelerken Allah’ın iradesi olup olmadığını düşünmez ve bu hadiselerin öyle bir irade ile asla ilişkileri olmadığına inanır. Bir cahil şahsi bir Allah’ın varlığına inanırken tabiatın sırlarından hiçbir şey keşfedemediği ve anlayamadığı halde, bir âlim öyle bir Allah’a inanmamakla beraber sırf kendi zekâsı ve tetkikleri sayesinde bütün bu [149] sırları anlayabilir. İşte bu gibi sebeplerden dolayı Allah’a itikat, asrımızda ancak cahillere ve birtakım sahte âlimlere özgü gibidir. Bu adamlar en yüce ve basit fizik hadiselerinin mutlaka Allah’ın iradesi ile meydana geldiğini zannederler” (Schneider).

İnsanların mukadderatına gelince: Bunun da tabiatın hadiselerinden farkı olmadığı malumdur. Her şey gibi bunlar da birtakım sebeplerin sonucu ve tabii ilişkilerdir ki, bütün varlıkların üzerinde etki icra eden ve eğilme kabul etmeyen kanunların iradesi altında bulunurlar. Doğmak, yaşamak, ölmek, bunlara ait esasların önemlisini teşkil eder. Ölmek, yaşamakta olan her fert için kaçınılması mümkün olmayan bir sonuçtur. Ne bir validenin duaları ne bir zevcenin gözyaşları ne bir zevcin kederi ölümün merhametsiz elini yumuşatabilir. O haşin el pembe renkli bir yavrucuğu kederli annesinin kolları arasından aldığı gibi, ihtiyaçlar içinde kıvranan bir çocuğun ana ve babasını da aynı merhametsizlikle [150] alır ve bu korkunç hasadına sürekli devam eder.

“Tabiatın kanunları birtakım barbar kuvvetlerdir ki, ne ahlâk ne de nezaket tanurlar” (Carl Vogt).

“Tabiat ne zalim ne rahimdir, ne iyi ve ne kötü, yalnız kendi kanunlarına itaat eder ve tabiatta hiçbir zerre bu kanunların hükmü altından kaçamaz” (Du Prel).

Hiçbir kudret, kendi tahrip özellikleriyle silahlanmış olduğu halde insanlara ve birbirine karşı daimi mücadelelerinde devam eden unsurların kudurganlığını hafifletemez. “Yukarıda” hiç kimse yoktur ki, bir emri ile fırtınaları durdursun; Güneş’in ısı, suların taşması sebebi ile meydana gelen zarar ve ziyanların önünü alsın. Yine orada hiçbir “ses” yoktur ki, ölüleri diriltsin; hiçbir melek yoktur ki, mazlum ve mahpusları kurtarsın. Hiçbir el yoktur ki, bulutlardan uzanarak açlara yemek, susuzlara su versin, gökyüzünde küçük bir işareti ile [151] metafizik bir mevcudiyete delalet etsin, küçük bir ışığıyla kederlilerin ruhuna teselli ve sükûn bahşetsin!...

“Tabiat insanın şikâyetlerine, dualarına, yalvarışlarına asla cevap veremez. Bunların hepsini reddeder, aşağılar” (Feuerbach).

Luther bile, kendi saf ve samimi dili ile “Görüyoruz ve tecrübe ediyoruz ki, Cenâb-ı Hakk bu fâni hayata asla karışmıyor” demiştir. Aynı fikir insanın ızdırapları hakkında Leopardi tarafından tanzim edilen şarkılarda bile mevcuttur: “Ey tabiat! Sen kendi cereyanların arasında hiç keyfini bozmazsın. Görüyorum ki, bu âlemin ne memnuniyetleri ne felaketleri seni müteessir ediyor”.

Biz kendi icraatında bağımsız olan ve tabiattaki kuvvetlere boyun eğmeyen ruhani bir varlık tanımıyoruz. Liebig’in dediği gibi, aydın bir gözlemci asla böyle bir [152] varlığa rastlamamıştır ve rastlaması da mümkün değildir. Nasıl mümkün olur ki, bütün varlıkların içinde çırpındıkları ahenk ve düzen zaman zaman dışsal bir iradenin arzusuna göre bozulsun, başka şekillere girsin? O zaman kâinatta müthiş uçurumlar açılır. Her şey meçhul ve şüpheli bir karışıklık içinde kalır. Şimdiye kadar insanların bütün çalışmaları, bilimlerin, fenlerin bütün keşifleri hiç mertebesine iner. Bu hal kabul olunacak olursa, kâinatın ne gayesi kalır ne manası. Hatta bizim tecrübe ile gözlemlediğimiz kanunlar bile kalmaz. Çünkü sözü edilen dışsal irade ve kudret bu kanunların bazılarını lağveder, bazılarını yeniden ihdâs eder. Kendi keyfine göre bin türlü değişiklikler yapar ve bunları yapmalıdır ki, kendisine “her

şeye kâdir" sıfatı verilebilmiş olsun. Halbuki kâinatta tamamıyla bunun aksi geçerlidir. Her şeyde bir düzen ve özel bir kanun vardır.

Dışsal bir iradeye tâbi ve tabiatın kanunları dışında gibi görünen bazı şeyler vardır ki, bunlara "mucize" adı [153] verilir. Her zaman az çok bu tür şeyler vaki olmuş ve insanlar tarafından görülmüştür. Bu tür şeyler bâtil itikatlardan ve cehaletten ileri geldikleri gibi, insanda harikalı ve alışılmıştan başka bir şey görmek arzusu dolayısıyla çoğalmışlar ve çoğunlukla bazı menfaatlerin temini maksadıyla onlara müracaat olunmuştur. Bu gibi olaylar insanlar üzerinde pek büyük etkiler bırakmıştır. Çünkü hiç kimse her taraftan tabiatın kanunlarıyla çevrilmiş olduğunu görmek istemez. Daima bu kanunların etkisi altından kaçmak için vasıtalar arar. İnsanların ilk insan oldukları devirde -ki o zaman pek genç ve pek cahildiler- çoğunlukla böyle bir arzuyu yatıştırabilmenin imkânı vardı. İşte bu arzu sebebiyle mucizeler, kerametler ilan edip duruyordu.

"Bir insan ne kadar cahilse, o insan için o kadar çok mucize vardır" (Radenhausen).

Bugün ancak ilkel kavimler ve eğitim ve öğretim görmemiş kimseler bu mucizelere inanırlar. Bunlara göre periler [154] ve tabiatın kanunlarıyla oynamaya muktedir yüce kuvvetler vardır. Yine bunlara göre uğursuz bir şeytan itikadı bâki olduğu gibi, zehirli nefesleriyle herkesi tehdit eden sihirbazlar mevcuttur. Zavallı, kör, sersem insanlık bu gibi itikatlar altında uzun müddet müthiş işkencelere tahammül etmiştir. Hâlâ avam dediğimiz öğrenim görmemiş sınıf arasında bu gibi itikatlar zayıflamamıştır. Dine ait mucizeleri ve gökyüzünde gözlemlenen tabii olmayan halleri -ki bunlar büyük bir başarıyla icra edilmiş ve kilisenin gayreti sayesinde her tarafta duyulmuştur- sayarak ve mümkünsüzlüklerini ispata uğraşarak okurlarımızın sabır ve tahammülü ile eğlenmek istemeyiz. Biraz öğrenim görmüş, biraz tabiatı tanımış hiç kimse yoktur ki, bu gibi mucizelerin mevcudiyetine inanmış olsun ve tabiatın kanunlarına aykırı bir hadisenin icra edilebileceğine kanaat getirmiş bulunsun. Hatta Feuerbach'ın Hristiyanlığa ait birçok mucizeleri tahrip etmek için uzun uzadıya tartışmalar yapmasındaki sebebi anlayamıyoruz. Bizce bunlara hiç gerek [155] yoktur. Feuerbach'ın ortaya koyduğu

deliller pek ikna edici ve mükemmel olmakla beraber, diyebiliriz ki pek gereksizdir. Hangi bir din kurucusu birçok mucizeler göstermeden zamanını geçirmiştir ve bu mucizeleri kendi sözlerinin doğruluğuna şahit göstermemiştir? Hangi peygamber ve hangi veli bu tür harikalar ortaya koymaktan geri durmuştur? Fakat aynı zamanda şunu da soracağız: Zamanımızda kaç âlim, kaç bilim adamı, belki onlarınkinden daha mükemmel ve daha şaşırtıcı harikalar meydana koymadı? Laf söyleyen ve dönen masaları, gelen ruhları, birtakım medyumları unutacak mıyız, ki bunlar asrımızda birtakım âlimleri bile aldatabiliyor? Bilimin karşısında o öncekiler gibi bu sonrakiler de bozuk bir muhayyilenin cehaletle karışmış hadiseleridir ve yine tabiatın kanunları altında meydana gelirler.

“Tabiatta ne harika ne de mucize vardır. Bunlar ancak birtakım hadiselerin -sebeplerini bilmeyenler nezdinde- ürettikleri etkilerdir”. [156]

“Her mucize -eğer varsa- bize ispat eder ki, bu kâinatın yaratılmasında bir mükemmellik yoktur. Her gizemli şey, bu yaratılıştaki düzensizliği, noksanı ve böylelikle yaratının iktidarsızlığını ispat eder” (Cotta).

“Tabiatta ne rastlantı ne de mucize vardır. Ancak kanunlar altında meydana gelen hadiseler vardır” (Jouvencel).

Tuhaftır ki, asrımızda bilimler ve fenler bu kadar ilerlemişken, İngiltere gibi en ziyade ilerleme eseri gösteren bir memlekette Lord Palmerston ile kilise arasında garip bir münakaşa cereyan etmiştir: Kilise o zaman İngiltere’de pek ziyade yayılmış bulunan koleranın önünü almak için hükümete, bir gün oruç tutmak ve dua etmek üzere halka emir verilmesini teklif etmişti. Fakat asil Lord, bu hastalığın yayılmasının birtakım tabii sebeplerden ileri geldiğini ve duadan ziyade sağlık tedbirleriyle atlatılacağını söyleyerek bu teklifi reddetmişti. Lord, kendisine dinsizlik isnat edilmesine sebep oldu ve kilise ilan etti ki bu söz, [157] helak edici bir günah ve Kâdir-i Mutlak olan Cenâb-ı Hakk’a karşı isyandır. Her şeyi, ancak Allahü Teâlâ Hazretleri kendi keyfine göre yapar. Hiçbir kanun ve hiçbir tedbir tanımaz. Bu yüzden duadan başka her şey boşunadır!

Bazı dogmatik (itikadi) kitapların açıklamasına göre kâinat bir saate benzermiş ki, Allah onu yarattığı zaman kurmuş ve bu

kurmak kıyamete kadar işlemesine yeterli imiş. Şimdi sadece bir nezaretten başka Cenab-ı Hakk'a vazife kalmamış. Fakat büyük natüralist Humboldt kâinatın birtakım kanunlar zincirlemesinden ibaret olduğunu ve âni bir yaratılışın bakiyesi olmadığını ispat etmiştir. Fakat bu ispat yalnız bir yazara özgü bir şey değildir. Bütün tabii bilimler ve tabiatın sırlarını keşfetmek için çalışan âlimler bunu ispat için çırpındılar. Bazı ilâhiyat müntesiplerinin ve birtakım sınırlı âlimlerin birçok boş itirazları tecrübe ve gözlemlerimiz karşısında yıkılır gider, hatta yerlerinde küçük bir şüphe bile kalmaz. Muarızlarımızın itirazlarını defetmek için birtakım [158] iddiaları vardır ki, onları sadece saymak yeter. Örneğin İncil'i okursak, orada Allah'ın kâinatı altı günde yarattığına dair bir kayda rastlarız. Aynı zamanda o zamandan beri "yaratma" fiilinin devam ettiğini birtakım jeoloji âlimleri ile beraber yine kendileri iddia ediyorlar.

Onlar derler ki: İbranilerin diğer sahile geçebilmeleri için Kızıldeniz'i kurutan Allah, yine insanları tehdit etmek için Ay ve Güneş tutulmalarını ve kuyruklu yıldızları icat etti. Yine İncil'in açıklamasına göre tarlaları leylaklarla bezetti ve gökteki kuşların karnını doyurdu. Fakat hangi muhakemeye muktedir şahıs bu hadiselerin içinde, tabii olan ilişkilerden ve kanunlardan başka bir şey görebilir ve tarlalardaki leylakların ve göğün kuşlarının kendi mevcudiyetlerini temin için tabiatın haricine çıktıklarını iddia edebilir? Eğer bu suretle her ihtiyaca çare bulmaya koşan bir Allah'ın varlığı farzedilmiş dahi olsa, tıpkı Newton'un inandığı gibi onu bir saati yaptıktan sonra bazen bir tarafını, bazen diğer bir tarafını kurcalayarak, [159] bazen vidalarını sıkıştırarak, bazı yerlerini bağlayarak işletmeye çalışan bir saatçiye benzetmek gerekecek... İşte bazı ilâhiyat âlimlerinin bu son iddiaları yine kendi iddiaları ile çürütülebilir. Çünkü sürekli Allah'ın varlığına gerek duymak, ilk yaratılışın noksanından söz etmek demektir ki bu noksan, yaratıcının vukufsuzluğunu ve iktidarsızlığını meydana çıkarır. Çünkü nihayet derecede mükemmel olan bir Allah'ın kâinatı da mükemmel bir surette yaratması lazımdır ki, böyle bir eser artık ne tamire ne de bakıma gerek gösterir.

Bâtil itikatlardan uzaklaşmış bazı ilâhiyat âlimleri tabiatın kanunlarının "değişmez" olduğunu kabul etmekle beraber, bunu şimdiye kadar yerleşmiş olan bazı itikatlarla ve bilhassa

her şeye muktedir bir kuvvet, şahsi bir surette hareket eden bir yaratıcı, kısacası Allah fikriyle uyuşturmak isterler. Bu gayeye doğru giden birçok filozoflar, hatta tabii bilimler müntesipleri de vardır. Fakat böyle bir girişimden hiçbir sonuç elde etmek mümkün olamaz. Ya tamamıyla hadise ve tecrübeleri kabul etmeli ya da tamamıyla [160] dindar olmalıdır. Değilse birbiriyle uyuşması mümkün olmayan böyle iki yüzlü bir teori kurulamaz. "Manyetik elektrik" kâşifi Oersted, "Kâinat ezeli ve ebedi bir zekânın idaresi altındadır. Şu kadar ki, bu zekâ ancak 'değişmez' olan kanunlar vasıtasıyla bu kâinatı idare eder" diyor. Fakat aynı zamanda hem ezeli ve ebedi bir zekâyı hem de değişmez olan kanunları nasıl kabul ederiz ve bu suret kabul olduğuna göre kâinatı idare eden hangisidir, kanunlar mı, zekâ mı? Eğer bunların ikisini de aktif ve müessir olarak tanırsak daimi bir mücadele ve çelişkiden ne kâinatı ne de kendi fikrimizi kurtaramadığımız gibi, eğer zekâyı müessir varsayarsak kanunların, kanunları müessir varsayarsak zekânın boşluğuna hükmetmek zorunlu olur. Diğer yönden değişmez olduklarına kesinlikle inandığımız tabiatın kanunları bu tür bir istisnayı kabul edemeyecekleri gibi, herhalde irade edici olması gereken bir zekânın da böyle kanunlarla hareket etmesi de ihtimal dışıdır. Yine aynı yazardan [161] alıntıladığımız aşağıdaki cümle, kâinatın birtakım değişmez kanunlarla idare olunması fikrinin insanı ümitsiz edeceğine inananlara arz olunur:

"Bunu bilmekle, yani tabiatın değişmez kanunlar vasıtasıyla idare olduğunu anlamakla insanın ruhu içsel bir dinginliğe sahip olur. Bütün kâinatla beraber kendisini de bu kanunların cereyanına terk ederek bütün bâtil itikatlardan kendisini kurtarabilir. Çünkü bir insanı en ziyade üzen şey, istediği gibi hareket etmekte özgür olan bir amirin iradeleridir, bilinen ve belirli kanunlar değildir".

Aynı fikri Grove şu suretle açıklıyor: "Bilime dair her bilgi aydın zihinler için öyle bir rahatlık sağlar ki, birçok harikaların bahşedeceği zevkten daha büyüktür".

"Tabiatın bilinen, belirli ve değişmez kanunlarla idare olduğunu öğrenmek herhalde meçhul, değişen, istikrarsız birtakım kuvvetler elinde idare olduğunu bilmekten ziyade insanı tatmin eder" (Radenhausen). [162]

Mutlak surette kâdir bir Allah kabul edip de bu Allah'ı tabiatla karıştıranlar ve her hadisenin onun etkisiyle olduğunu zannedenler pek çok aldanmışlardır. Bunların itikadına göre, her şeyi Allah yapar, fakat gayet belirli kanunlar vasıtasıyla yapar. Diğer tabirle kâinatta tıpkı meşrutiyetle idare olunan memleketlerde olduğu gibi güçlü bir yürütme kuvveti vardır. Fakat bu yürütme kuvveti daima "tanzim olunmuş kanunlar"la hükmünü icra eder. Halbuki onaylamakta oldukları bu kanunların değişmez olmaları o kadar kesindir ki, hiçbir istisna kabul etmedikleri gibi, dışarıdan gelecek bir yardım ve tamir eline de ihtiyaç göstermezler. Bu kanunların gerek fertlerine gerekse hepsinin birden teşkil ettiği ahenge dikkat edecek olursak, kendi üzerine hâkim bir kuvvetin mevcut olmadığını görürüz. Öyle bir kuvvet ki, bazen takviye ederek, bazen tahrip ederek, bazen bir gayeye doğru koşarak, bazen de körü körüne aklın, ahlâkın zıddına hareket etsin dursun. Arz üzerinde sürekli yenileştiklerini gördüğümüz organik ve inorganik bütün [163] oluşumlara bakacak olursak, bunlarda doğrudan doğruya hiçbir aklın ve hiçbir zekânın etkisini ve düzenini göremeyiz. Bunu bize her gözlem açık bir surette gösterir, tabiatın yeni yeni şekiller meydana getirmekte devam eden "içgüdü"sü o kadar kör ve rastlantısal, dışsal hallere o kadar tâbidir ki, bazen gayet gerekli ve "gayeye uygun" ürünler yetiştirdiği gibi, bazen de büsbütün boş ve gereksiz şeyler meydana getirir. Ara sıra kendi hareketine karşı duran en küçük engelleri anlamaktan aciz kaldığı halde, bazen yapmak istediği ya da yapılması gereken şeyin tamamıyla aksine hareket ederek hiçbir aklın, hiçbir mantığın kendi üzerinde etki icra etmediğini ispat eder. Bu teori natüralistler arasında pek az taraftar bulmuştur. Bu taraftarlar tabii kuvvetlerin daima mekanik bir surette aktif olduklarına inanır. Yine birçok hakîmler tecrübe ve inceleme sayesinde bu kuvvetlerin haricinde hiçbir etki ve keyfe göre hareket eden hiçbir müessir bulunmadığına inanırlar. Yalnız derler ki, bu kuvvetler ezeli ve ebedi değildirler. Son derecede akıllı ve yaratıcı olan [164] bir kuvvet, maddeyi yarattıktan sonra kendisi de onunla birleşmiş ve ayrılamaz bir hale gelmiştir. Bu yüzden başlangıçta madde ile birlikte bulunur ve birtakım kanunlar altında hareket ederler.

“Birçok natüralist ilk yaratılışa inanıyorlar. Şu kadar ki, yaratılıştan sonra kâinatın serbest bırakıldığını ve o zamandan beri gayet muntazam olan içsel mekanizması vasıtasıyla idare olunduğunu zannederler” (Rudolf Wagner).

Bu fikri önceki bölümlerimizde yeteri derecede reddettik. İleride yaratılış üzerine bölümlerimizde de bu gibi fikirlerin boşluğunu uzun uzadıya açıklayacağız. Olaylardan ve hadiselerden hiçbir yerde doğrudan doğruya ve belirli bir zamanda meydana gelmiş bir yaratılış olmadığını anlayacağız. Her şey bu teorinin aksini ispat eder. Kâinattaki sürekli faaliyet, kuvvetlerin değişimi, yeniden meydana gelen ve belirli bir süre sonra şeklini değiştiren her şey buna delalet eder. [165]

“Ben şuna inanıyorum ki, yaratılış teorisine inanmak için bütün diğer teorileri gözden geçirmeli ve bunların işe yaramadığına hükmetmelidir. Çünkü bir mucize türünden olan böyle bir yaratılış kabul olunduktan sonra bilimsel tartışmalara artık hiç gerek kalmaz” (Kepler).

Bu eserde, itikat vadisinde de bazı şeyler araştırarak hem bilimi savunmak hem de kendilerine göre ihtiyaç haline gelen din fikirlerini tatmin etmek arzusunda bulunanlardan daha ziyade söz edemeyeceğiz. Biz kendi âletlerimiz vasıtasıyla incelenmesine muktedir olduğumuz âlemden söz ediyoruz ve hiçbir bilimsel sebep göremiyoruz ki, bize kendimizinkinden daha mükemmel bir âlem gösterebilsin. Böyle bir âleme inanmakta bir zevk ve teselli duyanların zevklerine ve tesellilerine karışmak gerçekten hakkımız değildir. Herkes canının istediği gibi düşünmekte, hoşuna gittiği gibi tahayyülde serbesttir. Şu kadar ki, bu gibi kimselerin artık bilime veda etmeleri gerekir. [166]

Bilimle din iki farklı sahalardır ki, bilim daima dinin sınırına tecavüz ve onun arazisini istila etmeye çalışır. Bundan yüz sene önce pek geniş araziye sahip bulunan din sahası, bugün son derece daralmış ve bir müddet sonra müthiş bir hasmı olan bilime taç ve tahtını terk etmek üzere bulunmuştur.

“Din sahasında bilimsel tartışma caiz değildir. Çünkü bunlar birbirleri aleyhindedirler” (Virchow).

İlahiyat ile tabiatın günden güne çoğalan ve genişlik kazanan gelişimleri birbiriyle yan yana ve sessizce yürüyemezler. İlahiyata yardım eden ya da onunla iyi geçinen bir bilim yoktur. Gökten insan düşmesi ne kadar imkânsız ise,

böyle bir bilimin zuhuru da o kadar imkânsızdır. Çünkü henüz hiçbir teleskop vasıtasıyla hiçbir yerde melâike alayları keşfedilemediği gibi, bundan sonra da keşfedilemeyecektir. Çıplak bir hakikatte dinginlik ve mutluluk bulamayanlar varsınlar itikatlara ve dinlere [167] başvursunlar. Fakat bilimsel bir araştırma yapmak istenilirse, bulunacak şey bu hakikatten ibaret olur. Şu kadar ki, bizzat hakikat boş ve teselli etmez bir şey zannolunmamalıdır. Çünkü hakiki bir bilim gösterir ki, kâinata birçok şeylerin haraplığına mukabil, diğer birtakımlarının zuhuru kesindir. Sokrates'ten ve Eflatun'dan ziyade hakikatı sevenler, garip bir tabiat âliminin herkesin iki vicdan taşımasına ve bunlardan biriyle itikat ve dinini muhafaza eylediği halde, diğeriyle de bilime inanmasına dair tavsiyesini önemli bir şey kabul etmezler. Çünkü böyle bir iddia ikili metot ile "câri hesap" tutmaya benzer ki, ticarete uygulanması mümkün olsa da bilime uygulanamaz. Bu sebeple ikili bir vicdan edinerek itikadi olan ihtiyacını da tatmin etmek isteyen kimse, mantığın her türlü itirazlarına göğüs gererek hareketlerinde serbest olabilir, fakat öyle garip bir iddiayı tecrübe, doğrulama, muhakeme gibi kesin geçitlerden geçerek şekillenen bilime sokmaya kalkışamaz. İngiliz komşularımız bu hususta biz Almanlardan daha ziyade [168] serbest bulundular. Birinci sebepler ve ikinci sebepler adı altında esasları ayırarak bu mücadeleye son verdiler. Bu suretle birbirine zıt iki şey ya da birbirine karıştırılmak istenilen bilimle itikat ortadan kalkıyor. Her şey tabii bir yola giriyor ve sebeplerin birbirleriyle birleşmesine bir engel kalmıyor. Doğrusu ikinci bir sebep mutlaka birinci sebebin sonucudur ve kendi sonucu üçüncü sebebi oluşturur. Fakat henüz ilk sebebi kimse keşfedememiştir ve bilim bunu keşfetmeye uğraşmaktadır. Şimdilik ikinci sebeplerden başkasını, yani ilk sebepleri keşfetmenin imkânını göremiyoruz. İşte itikat denilen şey, çözümlenmesi mümkün olmayan bu ilk sebeplerin muhayyilemizin derecesine göre tahayyül edilmelerinden ibarettir. Bu konu bilimle ilişkili olamaz ve ikinci sebeplerin keşfi ve açıklanmasıyla uğraşan bilim adamları insanın kudreti dışında olan böyle bir sahaya -ki Allah bahsi sahasıdır- asla girmezler. Bir Alman teorisine göre Allah bir hâkimdir ki, kâinatın üzerinde aralıksız şekilde şeyleri tabii olan cereyanına sokar ve onları [169] koyduğu kanunlarla idare eder. Bu fikir

bilim nazarında tamamıyla bătıldır. Bir âlimin dimağı asla bu gibi teorileri kabul edemez. Tabiatın kanunlarının dışında bir kuvvet şimdiye kadar mevcudiyetini gösterememiştir. Kâinatın bir perdeden ibaret bulunduğunu ve o perdenin arkasında müthiş bir kimsenin saklı olduğunu ve bu şahsın bir gün o perdeyi yırtarak kendisini tanımayanları ve suçluları mahv ve harap edeceğini düşünener, bu düşüncelerinde serbest olsalar da hakiki tabiat âlimleri ve bilim adamları kâinatın mutlak bir hâkim tarafından idare olunduğuna değil, aksine "cumhuriyet usulüyle!" ve asla değişmeyen kanunlarla idare olunduğuna emindirler. [170]

Dokuzuncu Bölüm Tabiatın Kanunları Geneldir

Kozmoğrafyanın ilerlemesi sonucunda insanlar öğrendiler ki Güneş, Ay ve yıldızlar kendi kendilerine birer "göksel cisim"dir. Yoksa göğe asılmış ve gece gündüz insanların ikametgâhlarını aydınlatmaya hizmet eden kandiller değildir. Dünya'nın da bu suretle nihayetsiz olan uzay içinde bir nokta, milyonlarca yıldızlar arasında gayet küçük bir yıldız olduğu meydana çıktıktan sonra, insanın pek çok serüvene sahip olan muhayyilesi kendi çevresini kendine yeterli görmeyerek daha uzak ve başka âlemlere doğru çıkmak, yetişmek istedi. O zaman birtakım uzak, parlak ve cennet gibi harikalarla dolu diğer âlemler gözüne çarptı. Eterden oluşan mahlûkların bulunduğu gezegenler ve oralarda madde yükünden kurtulduğu için bizim tâbi [171] olduğumuz kanunlara tâbi olmayan hayat sahipleri farzolundu. O zamana kadar arzın fâni bir "imtihan yeri" olduğunu iddia eden din ve itikat taraftarları, bu keşiflerden istifadeye koşarak kendi öğrencilerine ve taraftarlarına dünyada çalışan ve ibadet edenlerin bu âlemlere intikal edeceğini ve iyi yerlerde bulunacağını, halbuki çalışmayan ve dinsizlik edenlerin en kötü yerlere gideceğini söylüyordu. Hatta ciddi âlimler bile, yıldızdan yıldıza ışık hızıyla hareket etmekten ve bu seyahatin ancak ruh vasıtasıyla mümkün olduğundan söz ediyorlar ve ölenlerin ruhlarının oralara gidebilmesi ihtimalini öne sürüyorlardı. Fakat unutuplardı ki, bu kadar baş döndürücü olan bir huza rağmen bu tür seyahatlerin muhtaç olduğu zaman ve mesafe pek büyüktü ve yine uzay şiddetle soğuktu. Ciddi bir inceleme, tecrübe ve gözleme dayalı bir bilim henüz bu gibi delice tasavvurların icra edilemeyeceğini gösterir. Kesinlikle söyleyebiliriz ki, bizim etrafımızda bulunan bazı yakın kürelerde de tıpkı bizde olduğu gibi aynı kuvvetler, aynı madde, [172] aynı kanunlar geçerlidir. Astronomi ve fizik bu hususta bize parlak ve bol bol deliller göstermişlerdir. En önce ağırlık meselesini inceleyelim: Tabiatın önemli bir kuvveti olan ve her türlü hareketleri, gökteki cisimlerin birbirleriyle ilişkilerini idare eden bu kuvvet her yerde bir ve genel

olmalıdır ki, çekim ve hareket kanunları bir düzen içinde faaliyetlerini icra edebilsinler. Biz bu kanunların genelliğini bilimsel olarak en uzak cisimlerde bile görebiliyoruz. Bir taş düşüren, bir balonu yükselten, sarkacı sallayan kanun, ancak hesapla keşfedilebilen ve gayet uzak bir yıldızı hareket ettiren kanunun aynıdır. Bizim odamızın içinde ancak güneşin vurduğu zaman havada uçtuklarını gördüğümüz toz zerrelere de bu kanuna tâbidir. En kuvvetli teleskoplarımızla gözlemleyebildiğimiz en büyük ve en uzak güneş sistemleri de bu kanuna tâbi... Yani bütün bu hareketlerde hüküm süren kanun "ağırlık" kanunudur. Astronomiye dair bütün hesaplar Dünyamızda tanınan ve uygulaması kolay olan [173] kanunlara dayandığı halde, Dünya'dan başka kürelere, gezegenlere uygulanıldığı surette de aynı mükemmeliyeti, aynı kesinliği muhafaza eder. Bu hesaplar sayesinde kozmoğrafya âlimleri bize Ay ve Güneş tutulmalarını, yıldızların hareketini, kısacası uzayda gerçekleşecek hareketleri dakikası dakikasına haber verebilirler. Hatta bunların senelerce önce hesaplanmaları ve belirlenmeleri mümkündür. Kuyruklu yıldızların bile hareketlerindeki düzensizliğe rağmen ne zaman doğup ne zaman batacakları yine bu kanunlar sayesinde belirlenebiliyor. Hatta bu suretle hiç görünmeyen yıldızların varlığından ve gökyüzündeki konumlarının neresi olabileceğinden haberdar olabiliyoruz. Leverrier adındaki kozmoğrafya âlimi, 1846 senesinde Uranüs yıldızının dönüş hareketinde meydana gelen düzensizliği dikkate alarak ve sırf hesapları sayesinde Neptün gezegenini keşfetmiştir. Bu keşfi söyler söylemez Berlin'de bulunan Galle, teleskopunu arkadaşları tarafından belirlenen noktaya çevirdiği zaman hakikaten [174] bu yıldızı görmüştür. Son zamanlarda keşfolunan Vulcain yıldızının varlığı da bu suretle öncelikle hesaplarla ve tabiatın genel olan kanunlarına dayanmak suretiyle ortaya çıkarılmış idi. Fakat ağırlık kanununun genelliğini ispat eden en önemli delil ancak son senelerde keşfedilen Çifte Yıldızlar'dır. Bunlar iki yıldızdan oluşan birtakım sistemlerdir ki, bu sistemlerin yıldızları kuvvetli teleskoplarla ancak farkedilebilecek kadar birbirine yaklaşmışlardır ve biri diğeri etrafında döner. Bunlar olağanüstü hareketlerinde yine ağırlık kanununa itaat ederler. Bugün bir Çifte Yıldız olduğu tamamıyla belirlenen Akyıldız, aynı kanunun etkisi altında açıkladığımız hareketle hareket etmektedir.

“Akyıldız’ı (Sirius) 1862 tarihinde Boston’da Clark adında bir astronomun Çifte Yıldız olmak üzere kabul ettiği ve yoldaşının tamamıyla keşfedildiği, tabiat kanunlarının genelliğine en büyük bir delildir” (W. Meyer). [175]

Çifte Yıldızlar’ın mevcudiyeti bize gösteriyor ki, uzayın ölçülemeyecek derecede uzak köşelerinde tabiat tıpkı bizim Dünyamızda olduğu gibi birçok farklılık gösteriyor. Fakat hiçbir zaman bizim tanıdığımız kanunlardan başka kanunlarla faaliyet göstermiyor. Her taraftaki fevkalade yaratılışlar ve muhtelif âlemler aynı basit kanunların sonucu ve ürünüdür.

Yine ağırlık kanununa dayanarak bazı gözlemciler sabitelerin bizzat hareket etmekte olduklarını hesap etmişlerdir. Örneğin Procyon sabitesi bir ihtimale göre karanlık olan ya da daha kesin söylenmek gerekirse görünmeyen bir yoldaş ile sürekli hareket halindedir.

Bu göksel cisimler arasından bize pek ziyade yaklaşmış olan bazılarının yüzeyleri üzerinde yapılan incelemeler de ispat eder ki, bunlar da tıpkı küremiz gibi ve aynı kanunların etkisi altındadır. Venüs’te gayet yüksek dağlar, Merih’te kıtalar ve denizler, yaz ve kış halleri görülmektedir. Ay’da dağlar, vadiler, ovalar, [176] volkanlar, tıpkı Dünya’da olduğu gibi mevcuttur. Bizim sistemimize ait bütün gezegenlerde mevsimler, günler, geceler -yalnız muhtelif aralarla- mevcuttur. Tıpkı Dünya’daki gibi ekvator bölgeleri şişkin, kutupları basık, kendi eksenleri üzerine eğik ve döngüsel hareket ile vasıflıdırlar. Bundan da hepsinin aynı kanunlar altında buldukları sonucu çıkarılır. Dünya’nın oluşumu tarihi incelenirse diğer yıldızların oluşumları hakkında da bir fikir elde edilir ki, bu da aynı sonucu doğrular.

Ağırlık kanunları gibi ışık kanunları da uzayın her tarafında bir ve Dünyamızdaki gibi aynıdır. Gerek Güneş’in ışığı gerek yapay ışıklar daima aynı hıza sahiptir, aynı bileşimleri içerir ve azalmak, kırılmak hususunda aynı kanunlara tâbidir. Milyarlarca fersahlık uzak mesafelerden gelen yıldız ışıkları analiz olunduğu zaman aynıyla güneş ışığının özelliklerini sergiliyorlar ki, bilim adamları bu esasa dayanarak, yani muhtelif ışıklardaki renge ve diğer gayet cüz’î farklılıklara göre ait oldukları cismin ısısını, şeklini, [177] halini, gelişim devrelerini ve hareketlerini anlayabiliyorlar. Aynı surette Ay ve Güneş tutulmaları sırasında Dünyamızdaki kanunlara bağlı olarak gerçekleşen gölgeleri ve yarı gölgeleri belirleyebiliyoruz. Yine

Satürn yıldızının kendi üzerine bir gölge bırakan halkası tamamıyla gözlemlenmiş olduğu gibi, sırasında söz konusu halka üzerine bizzat yıldızın gölge bıraktığı da görülmektedir. Son zamanlarda bazı yıldızların elde edilebilen fotoğrafları da gösteriyor ki, güneş ışığıyla yıldız ışıkları arasında yalnız ışık açısından değil, aksine kimya açısından da bir özdeşlik mevcuttur. Yine bazı hassas âletler vasıtasıyla belirlenen ısı dalgaları da aynı özelliği göstermektedir.

Bundan anlaşılır ki, ağırlık ve ışık kanunları gibi ısı kanunları da bütün kâinatta aynıdır. Kuvvetin en genel ve en gelişmiş bir şekli olan ısı, bugün esasen ışığın diğer bir hali olmak üzere kabul olunmaktadır. Gerek güneşten ve gerek diğer yıldızlardan gelen ısı [178] dalgaları, Dünyamızdan kopan ısı dalgalarından farksızdırlar. Cisimlerin katı, sıvı ya da gaz halinde bulunmaları ısının derecesiyle orantılı olduğundan ve ısı ise bütün kâinatta aynı kanunlar etkisi altında bulunduğundan, bu hallerin diğer sabite ve gezegenlerde de tıpkı Dünyamızdaki gibi olacağı aşikârdır. Bundan başka tabiatın elektrik, manyetizm, mekanik kuvvet, kimyasal bağ vesaire gibi diğer kuvvetleri de ısı ile daimi bir ilişkide bulunacaklarından, ısının bulunduğu ve Dünyamızdaki aynı olduğu sabit olan diğer âlemlerde de bu kuvvetlerin varlığı ve özdeşliği meydana çıkar. Şu kadar ki, analiz ve sentez hadiselerinde ısının derecesi farklı olur ise de varlığı muhakkaktır. Bu yüzden bu son zikrettiğimiz hadiseler de bütün kâinatta mevcuttur. Hatta bazı spektral analizler bütün kâinatı oluşturan maddenin özdeşliğini de göstermektedirler. Hatta spektral analizlerin henüz keşfolunmadığı bir sırada bu sonuç, diğer bir âlemin meteor (meteor) adı verilen pek görünür ve heyecan [179] verici geçişlerine dair incelemelerle de elde edilmişti. Vaktiyle Dünyamız üzerine düşmüş ve kökenleri asla belirlenemeyerek dağılmış gezegenler ya da parçalanmış kuyruklu yıldızlar olduğu zannolunan bazı taşlar üzerinde yapılan kimyasal incelemeler de bu sonucu vermişlerdir. Bu taşlarda kimyanın basit ve bileşik yirmi iki unsurundan ayrı bir şey bulunmamış ve demir, silisyum ile oksijenin bolluğuna tıpkı Dünyamızdakiler gibi rastlanmıştır. Daubrée'nin incelemelerine göre göktaşlarıyla Dünyamızdaki taşlar arasındaki benzerlik, Dünyamızın derinliklerine doğru bakışlarımız kaydırılırsa daha iyi anlaşılabilir. Bazı derin tabakalarda "olivine, serpentine" (*olivine, serpentine*) gibi

maddeler bulunur ki, bileşimleri açısından göktaşlarından farksızdır. Yerin yüzeyindeki kayalarda bu benzerliğin o kadar anlaşılabilmesi, kayaların oksijen ile pek uzun müddet temasta bulunmalarından ve bu suretle az çok oksitlenmelerinden ileri gelir. Yine Daubrée tetkiklerine göre Dünyamızdaki madenler ile "bolid"lere benzer bileşimler elde etmek mümkündür. [180] Yine bu göktaşları içinde dikkat çekici kristaller vardır ki, tamamıyla Dünyamızdaki kristalleşme kanununa tâbidirler.

"Göktaşlarına mikroskopla bakacak olursak meçhul, uzak âlemlerden gelen bu taşların oluşum açısından Dünyamızdaki inorganiklere tamamıyla benzer olduklarını görürüz" (Moldenhauer).

Bu hadiselerle dayanarak, Profesör Spiller'in ifadesiyle, tabiatın kuvvetleri atomlara varıncaya kadar geneldir kuralını ortaya koyacağımız gibi, tabiattaki dönüşüm kuvvetinin bütün kâinatta aynı olduğunu da söyleyebiliriz. Fakat göktaşlarını incelemekle az çok bir ihtimal ile kabul ettiğimiz bu hakikatler, yani kimyasal bileşimin en uzak kürelerde bile aynı olduğu hakikati, spektral analiz vasıtasıyla kesin bir surette ortaya çıkmıştır. "Işık dili" denilen bu metot gösteriyor ki, Dünya'nın ve Güneş sisteminin bir kökeni olan Güneş bir nebülozdan meydana gelmiştir ki, etrafında atmosfer yoktur ve kendisini oluşturan maddeler sıvı ateş halinde bulunmakla beraber Dünyamızdakilerin [181] aynıdır. Bunlar da sodyum, demir, kalsiyum, magnezyum, krom, nikel, baryum, çinko, kobalt, manganez, titanyum, alüminyum, stronsiyum, kurşun, bakır, kadmiyum, serbiyum, uranyum, potasyum, vanadyum, paladyum, molibden, hidrojen, oksijen ve azottur. Bunlardan başka indiyum, lityum, rubidyum, sezyum, bizmut, tunç, gümüş, berilyum, lantan, itriyum, iridyum, silisyum, kükürt ve kömür maddelerinin varlığı kesinlikle ortaya çıkmıştır. Bunlardan başka, bütün madensiler Güneş'te mevcuttur. Her ne kadar diğer madenlerin ve örneğin altının, civanın mevcudiyeti kesin ise de bunlar çoğunlukla derin tabakalarda olduklarından spektral analizde eserlerine rastlanamamaktadır. Genellikle Güneş kabuğunun kimyasal bileşimi göktaşlarının kimyasal bileşimine büyük bir benzerlik arz eder.

Tabiattaki kanunların genelliğini anlamak için spektral analiz vasıtasıyla Güneş'in bileşimi olduğu maddelerin keşfiyle yetinmeyerek pek dehşetli olan zorluğuna [182] rağmen diğer yıldızların, hatta kuyruklularının, nebülozların, meteorların

ışıkları da analiz edilmiş ve yine aynı sonuçlar ortaya çıkmıştır. Anlaşılmıştır ki, diğer yıldızlar da bileşimleri açısından Güneş'ten farksızdırlar. Şu kadar ki, kendiliğinden ışık yayan bazıları havasızdırlar ki, bunlarda hidrojen büyük bir rol oynar. Çoğunlukla nazarımızdan kaçamayan ve özellikle Güneş'te görülen müthiş girdaplar ve patlamalar (*eruption*) bu gazın meydana getirdiği şeylerdir. Her ne kadar diğer gezegenlerde Güneş'te rastlanan bu maddelerin hepsine rastlanamazsa da bu hususta ara yerdeki mesafenin uzaklığına ve gelen ışığın ne kadar zayıf olduğuna dikkat edilmesi gerekir. Nebüloz hakkında da bu değerlendirme geçerlidir. Çünkü yeni teşekkül etmekte olan ve gaz halinde bulunan bazı âlemlerden başka bir şey olmayan bu nebüloz, Dünya'ya en uzak maddelerden birisidir. Böyle iken bile kendilerinde hidrojen ve azotun mevcudiyetini spektral analiz ispat etmektedir. Astronomlara pek büyük bir zahmet veren zayıf ışıklı kuyruklu yıldızlara gelince, [183] bunların bileşimleri arasında özellikle karbonla hidrojene rastlanmıştır. Parlak yıldızlarda yine karbonla buhar halinde sodyum ve magnezyum madenlerine rastlanıyor. Burada yıldızların ışıklarını güneşten aldıklarını söylemek gereksizdir.

Bu keşiflerden ne çıkar? Öncelikle madde her yerde, hatta Güneş sisteminde olduğu gibi diğer sistemlerde de nebülozda da aynıdır. Maddenin aynı olduğu yerde kuvvetin de aynı olması zorunludur.

"Maddenin özel ve düzenli olan faaliyeti kendi kimyasal bileşiminden kaynaklanır" (Du Prel).

Bu yüzden maddesi aynı olan şeylerin kuvvetleri de aynıdır. Gelişimleri de aynı olacaktır. Spektral analizi keşfeden Profesör Kirchoff bu hususta düşüncesini açıklarken "Madde ile kuvvet bütün kâinatta aynıdır" demiştir. Sonuç olarak bu hadiselerden tabiatın kanunu demek [184] madde ile kuvvetin faaliyetlerinin nitelikleri, özellikleri demektir. Bu da yalnız Dünya'da değil bütün kâinatta bulunuyor ve görülüyor.

Hiçbir muhayyile bu kanunlardan bağımsız bir yer, bir varlık tahayyül edemez ve şimdiye kadar tahayyül edilebilenlerin içinde böylesi mevcut değildir. Bildiğimiz, gördüğümüz ve düşünebildiğimiz nihayetsiz kâinat, aynı maddeden oluşmuş ve aynı kuvvetlerle canlandırılmış olduğu halde, yine aynı kanunların idaresi altında faaliyetine devam etmektedir.

Tabiatın kanunlarının genel olmasından Oersted ismindeki hakîm aklın kanunlarının da genel olacağı sonucunu çıkarmaktadır. Çünkü bu genellik ancak akıl vasıtasıyla idrak edilebiliyor ki, bu da bütün k nattaki zekâların özdeşliğini gerektirir. Gezegenimizin dışında düşünmeye istidatlı akıllar varsa -ki gereken şartlar mevcut olduktan sonra aynı sebepler aynı sonuçları meydana getirir kuralı gereğince olmaları gerekir- bu akılların da tamamıyla D nyamızdakiler gibi olmaları zorunludur. [185] Gerçekten de zekânın derecesi ve ilerleme hususunda ara yerde farklar olacağı aşikârdır. şu kadar ki, organları meydana getiren esaslar her yerde birdir. Kütle, ısı, yoğunluk, ışığın şiddeti, yüzeyinin fiziksel hali vesaire gibi açılardan göksel cisimlerdeki farklılık pek önemlidir ve birbirinden pek uzak mesafelerde bulunan bu cisimlerin gelişim safhaları birbirine nazaran bariz bir derecede bulunur ki, kendilerinde yaşayan hayvanların organik yapılarında bu hususun ne kadar etkisi olacağı malumdur. Bununla beraber biliyoruz ki, birtakım dışsal şartlara uyum sağlayabilmek, organik varlıkların gittikçe ilerleyen gelişimleri ve oluşumları bakımından önemli bir etkidir. Dünyamızın tarihi bize öğretiyor ki, zemin üzerinde meydana gelen en önemsiz değişimler bitkiler âleminde gayet büyük dönüşümler meydana getirmiştir. Bundan pek büyük ve faydalı sonuçlar elde edilebilir. Örneğin maddenin, kuvvetin ve kanunların bütün tabiatta aynı olmasından organik, inorganik varlıklarla zekânın da esas itibarıyla her yerde aynı olacağını düşünebiliriz. Tabiatın her tarafında [186] canlı cisimlerin ve organik maddelerin oluşumları ve gelişimleri için birçok maddi şartlara rastlanır ki, bu şartlar Dünyamıza etki ettikleri kadar, Dünyamızdan başka yerlerde de aynı suretle etki gösterirler. Güneşin etrafında ya da diğer sabitelerden birinin etrafında dönen bir gezegende sıradan mekanik kanunlara bağlı olarak belirli bir zaman sonunda ve belirli  evre şartları altında bazı hayat eserleri ortaya çıkar ki, bu hal Du Prel'in ifadesiyle hayatın meydana gelişi, yani yeterli şartlar altında maddenin özel bir faaliyetinin ortaya çıkışıdır. Bizim sistemimizde hayat sergileyen ve düşünebilen varlıkların oluşumu Dünyamızdaki şartlara bağlı ve onunla sınırlıdır. Çünkü yine aynı sistemin en büyük gezegenleri gerektiği kadar gelişemeyeceklerdir. Çünkü  rneğin onların gelişebilecekleri bir zamana kadar bu sistemin oluşumuna halebilemeyeceği düşünülse bile, bu kadar uzun

bir zaman zarfında Güneş'in soğuyacağı, söneceği ve kendi sistemine gereken ısı ve ışığı veremeyeceği aşikârdır. Gerçekten de [187] hayat şartlarını bizzat gezegenlerde bulmak mümkün ise de bu gayet güç olduğu gibi, bazı sabiteler etrafında ölü bir halde dönen gezegenlerin mevcudiyeti de malumdur.

Kuyruklu yıldızlarda ve göktaşlarında hayat bulunmayacağı tabiidir. Fakat acaba diğer yıldızlarda da böyle midir? Oralarda birtakım organlarla donanmış ve mükemmel, hissetmeye, idrak etmeye, düşünmeye muktedir hayvanlar yok mudur? Bizim Dünya üzerindeki halimiz, aşama aşama evrimimiz, çevreye olan uyumumuz bunun mümkün olduğunu gösteriyor.

"Eğer gayet uzak olan diğer yıldızlarda birtakım yüksek mahlûklar mevcut ise -ki bu şüphesizdir- bunların bize nispetle daha çok gelişmeleri ve daha mükemmel bir hale gelmiş bulunmaları ve fakat düşünce açısından insanlardan farksız olmaları gerekir. Çünkü bütün kâinatta ancak bir tek akıl vardır ki, her yerde geneldir ve tabiatın kanunları ancak bu akıl vasıtasıyla idrak olunur" (Zeise).

"Ruhun hayatının, her ne kadar organlaşmalar başka dahi olsa, [188] her yerde bir olması gerekir. Çünkü düşüncenin kanunları bütün kâinatta birdir" (Spiller).

Bu fikirlerden, fazla olarak ruh ve maddenin kimliğini de çıkarabiliriz. Bu fikirler ise akıl ve tabiatın kanunları, madde ile kuvvet ve hareket arasındaki ilişkilerdir. Ruhü meydana getiren ve yine bu ruhun kuvvetleri vasıtasıyla tabiatı ve âlemi idare eden şey, yukarıdan beri sözünü ettiğimiz kanunlardır. Bu yüzden ruhun kanunları tabiatın ve düşüncenin kanunlarıyla birdir. Mantıkla mekanik arasında fark yoktur. Tabiattaki nitelik (*raison*) ile düşüncedeki nitelik ayrı ayrı şeyler değildir. Zekâyı gerçek bir tabiat kanunu diye ele alabileceğimiz gibi, bu kanunun sonucu ya da tabii tarih kanunlarının bir özeti olmak üzere de kabul edebiliriz. Deyim yerindeyse insanın aklı, içinde her şey yansıyan bir aynaya benzetilebilir. Bu akıl art arda meydana gelmekte olan birtakım değişimlerin ürünü ve çevre ile beden arasında bir köprüdür. Duyarlığın en basit derecelerinden insanın zekâsına kadar bu özellik [189] yavaş yavaş ve derece derece ilerlemiş birtakım hareketler ve karşı-hareketler sonucunda bugünkü gördüğümüz şekle girmiştir. Fakat evrim teorisini bir türlü anlamayan bazı kimseler bu satırlarımıza bir mana

veremeyeceklerdir. Onlara göre akıl, bütün tecrübe ve gözlemlerimize rağmen insanda doğuştan bir bağıştır.

“Tabiatın kanunlarının aynı zamanda aklın da kanunları olduğunu ispat eden şeylerden biri de ilk defa bu kanunlardan birkaçını tanıdıktan sonra, onlardan diğer bazı kanunları da mantık vasıtasıyla çıkarabilmemizdir. Fakat bu çıkarımlarımızı tecrübe ile incelemek gerekir ki, aksi surette hareket genellikle bizi yanıltabilir. Sonuç: Fikrin, tabiatın kanunlarından bazılarını kendi edimleri sayesinde keşfedebilmesi, kendisinin de aynı kanunlar altında bulunduğu delalet eder” (Oersted).

“İnsanın dimağında zuhur eden tabiatın kanunları mantıktan ziyade yine bu tür kanunlara dayanır. [190] Kendi kendisinin bilincinde olan insanın düşüncesi kendi kendisinin bilincinde olmayan tabiatın düşüncesi demektir ve bu yüzdendir ki, birbirinden pek uzak yerlerde bulunan bazı düşünürler, mantık kanunlarına tâbi olarak aynı zamanda aynı hakikatleri keşfedebilmişlerdir” (Spiller).

“Tabiatın kanunlarıyla düşüncenin kanunları birbirinin aynıdır. Düşünce yoğun bir hareket olduğu gibi, insanın organizması da tabiatın kesinlik kazanmış kanunlarıdır. Bu esasa dayanarak düşünceye yine aynı kuvvetlerin yoğunlaşmış bir faaliyetidir diyebiliriz” (P. de Lilienfeld).

Bu değerlendirmeler natüralistlerin felsefesinin arz ettiği sonuçlarla pek ziyade uyuyor ki, biz bunu insan ve hayvan ruhunun derece derece geliştiğine dair olan bölümün doğuştan fikirler kısmında daha ziyade açacağız. Bu ruh kesin ve tabiatüstü ve yüce bir kuvvet tarafından mahlûklara verilmiş bir şey olmayıp vukuflarıyla, düşünceleriyle, duyarlılıklarıyla milyonlarca izlenimlerden oluşan [191] ve her dakika yenilenen iradeleriyle dış dünyadan meydana gelmiş bir faaliyettir. Carus Sterne'nin ifadesine göre insanın ruhu az çok sadık bir aynadır. Daima tabiatı yansıttığı için biz onun içinde her bilgiyi bulabiliriz. Fakat bu bulabilmek bazen zor, bazen mümkünsüz bile olsa, çoğunlukla pek büyük faydalar sağlar.

“Her yerde aynı irade, aynı değişmez kanun... Hatta yıldızların arasında, hatta insanların dimağında...” (Şair Krasser). [192]

Onuncu Bölüm

Gökyüzü

Bugün bir küçük mektepli bile bilir ki gökyüzü, Dünya'nın üzerine konulmuş mavi renkli bir kubbe değildir. Gökyüzünü seyrettiğimiz zaman bakışlarımız hesabı mümkün olmayacak derecede geniş ve aşağı yukarı boş bir genişlik içinde kaybolur gider. Uzay denilen bu genişliğin başlangıcı olmadığı gibi nihayeti de yoktur. Yalnız içinde bazı cisimler vardır ki, bu cisimler muhtelif aralıklarla birbirinden ayrılmış oldukları halde uzayın yeknesak olan hareketsizliğini bir dereceye kadar ihlâl ederler. İşte Dünyamız da bu cisimlerden biridir ki, uzayın uzaklıklarından tıpkı bir yıldız gibi görünür. Bu sözlerimizin açıklığına rağmen dinler Dünya üzerindeki seyahatimiz sona erdiği zaman artık göğe çıkacağımızı söylerler. Fakat düşünemezler ki, biz şimdi de o tahayyül [193] olunan gökyüzündeyiz, etrafımızda birçok yıldızlar ve tıpkı bizim Dünyamıza benzeyen gezegenler var!... Belirli bir şekilleri olmayan buhar yığınları, milyarlarca mesafe işgal eden ve maddesi gayet genişlik kazanarak bizim tahayyül edebileceğimizden daha pek ziyade seyrelmiş (*raréfaction*) olan nebüloz da dâhil olduğu halde, gökyüzünde mevcut bütün cisimler, bütün sistemler, muhtelif noktalarda meydana gelen kasırgalardan (*tourbillion*) meydana geldi.

Şöyle ki, bazı noktalarda atomlar birbirine daha ziyade yakınlaşmış bir halde bulunuyorlardı. Bunlar derece derece yoğunluk kazanarak, yani daha ziyade sıkışarak ayrı ayrı yerlerde birtakım birikintiler ve sistemler meydana geldi. Bu atomlar kendi kendilerine hareket etmekte oldukları gibi meydana getirdikleri kütleler itibarıyla da harekete başladılar. Hareketleri gittikçe daha muğlak bir hale geldi. Fakat gerek tezahürlerinde gerekse tarzlarında daima tabii ve kesin kanunlara tâbi kaldılar ki, o kanunlar da [194] ağırlık ve çekim kanunlarıdır. En küçük zerrelere en büyük âlemlere, güneşlere kadar hepsinde ve hepsinin hareketlerinde bu kanunlara karşı kesin bir itaat eseri görülüyor. Bu hususta en küçük bir ihtilafın asla ihtimali yoktur. Şayet bu kanunlar

aksine c z'  bir hareketin varlığı hissedilseydi, en büyük harika ve en harikalı mucize ancak bu olabilirdi. Fen böyle bir hadiseye hiçbir zaman tesadüf etmemiştir ve etmesi de muhtemel değildir. İnsan her ne kadar uzak dahi olsa, yine birtakım teleskoplar yardımıyla bakışını uzayın bazı noktalarına kadar uzatarak bu kanunları tanıyabilmiŐtir. İcra edilen milyonlarca tecrübeler hep aynı sonucu, aynı mekanik kanunları meydana koyuyor ve aynı hesaplara ulaşıyor. Bu hadiseler arasında zerre kadar dışsal bir iradeye delalet edecek bir Şey bulunmadığı gibi Dünya'nın, Güneş'in ve diğer yıldızların hareket ettiricilerini belirleyen özel bir kuvvete de rastlanamamıŐtır. [195]

"Gökyüzünü her türlü manasıyla inceledim, araŐtırdım, hiçbir yerde Allah'tan eser görmedim" (Lalande).

Bir gün Napolyon meşhur  lim Laplace'a, yazmış ve bastırmıŐ olduğu Gökyüzü Mekanığı (*M canique c leste*) adındaki kitabında ne için Allah'tan söz etmediğini sormuş, Laplace da "HaŐmetmeab, böyle bir teoriye ihtiyaç görmedim" cevabını vermişti. Tabiatın kanunlarını taratmak ve göksel hadiseleri açıklamak hususunda kozmoğrafya ilerledikçe metafizik bir varlık fikri meydandan kalktığı gibi, maddenin ve oluŐumlarıyla hareketlerinin tabii kanunlarla açıklanması kolaylaŐıyor. K c k parçacıklar üzerine etki icra eden çekim, büyük kütlelerin oluşumuna da sebep olduğu gibi, yine aynı kanunun "bütün"le ilişkisi halinde ilksel hareketleri takip eden döngüsel hareketler meydana geldi. Bununla beraber yine birçok âlimler ilk titreşimi maddenin ve niteliklerinin iktidarı dışında gördüler. Bunun nasıl [196] metafizik bir el vasıtasıyla meydana getirildiğini öğrenmek istediler; tahayyül ettikleri el öyle bir Őeydi ki, bütün maddeyi kucaklıyor ve onu hareket ettiriyordu. Büyük Newton bile yıldızların teğet hareketlerinden söz ederken bu hareketin Cenâb-ı Hakk'ın parmağı vasıtasıyla meydana geldiğini söylüyordu. Laplace "Filozof!... Yıldızlara bu suretle teğet hareketi icra ettiren eli bana göstermelisin!" diye bağırdı.

Şahsi ve metafizik bir kuvvet iddia edenler, bu iddialarını ispat edemediler. Böyle bir iddianın doğru olduğunu göstermek için önceki bölümümüzdeki değerlendirmeleri bir kere d Ő n vermek yeterlidir: Hareketsiz madde yoktur. Ezeli-ebedi olan madde yine ezeli ve ebedi bir surette hareketle

ikizdir. Tereddüt olunamaz ki, tabiatta her cisim her göksel cisim sırasıyla oluşuyor ve bozuluyor. Hepsinde de muhtelif aralıklarla doğmak, yaşamak ve ölmek halleri görülüyor. Ölen yıldızlar yeniden nebüloz oluyor ve yine aynı suretle oluşmaya ve evrimleşmeye başlıyor. Şu halde [197] kâinat nihayetsiz bir değişim ve dönüşümden ibaret kalıyor.

Bu genel teoriden bağımsız olarak, hareketin özel tarzlarını açıklayıp ortaya koymakta hiçbir güçlük yoktur. Örneğin ilk oluşan bir kütlede hareketin meydana gelmesi gayet tabiidir. Atomlar arasında gerek büyüklükçe gerek çekimce gerek mesafece küçük bir ihtilaf, derhal birçok merkezlere ve bu merkezler etrafında birtakım birikintilere sebebiyet verebilir. Bundan sonra gittikçe yoğunlaşma ve sıkışma ziyadeleşir, soğuma başlar ve bu kütleleri teşkil eden atomların durumları eşit olamayacağından muhtelif yoğunlaşmalar, muhtelif hareketler meydana gelir ki, bu hususta uzay dâhilinde komşu bulunan cisimlerin icra ettikleri etkiler de unutulmamalıdır. Bu suretle bazı atomlar diğer atomları yerlerinden ayırarak, kendilerine çekerek, yapıştırarak tamamıyla ayrı bir hale gelmeye ve dönmeye başladılar. Birbirine yaklaşan atomlar arasında kimyasal bağ özelliği etki icra etmeye başlayarak muhtelif cisimleri şekillendirdi ve bunların içinden hacimleri fazla olanlar hacimleri az olanları çekerek [198] yeni yeni alaşımların oluşumuna yol açıldı. Bu hususta yoğunlaşma sebebiyle açıkta kalan ısının büyük katkısı vardı. Aşama aşama meydana gelen bu muhtelif cisimler münasebetiyle genel kütlede "ağırlık merkezi" değişti ve gazların bileşimi olan kütlelerin muhtelif kısımları, eksensel olan hareketin etkisiyle küresel bir şekil aldı. Hâlihazırda gökte aynı halleri açığa seren nebüloz kısımları teleskoplarla görülmektedir. Bu kısımlar şiddetli bir değişim ve altüst olma halindedir. Oralarda müthiş cereyanlar, fırtınalar "akkor" halinde bazı maddelerin şiddetle merkezî kısma doğru hücumları ve bu suretle eksensel bir hareketin zuhuru görülür ki, sonuçta küresel bir cisim ortaya çıkar. Esasen eksensel hareket her yerde ve kâinatın her parçasında görülür ve bunun genel bir kanun etkisi altında olduğu malumdur. Spiller'e göre kâinatta düz çizgisel bir hareket yoktur. Her hareket kırık çizgi şeklindedir ve maddenin yoğunlaşması arasında hızından birazını kaybeder. [199] Bu suretle kütlelerin oluşumundan sonra onların birtakım güneş

sistemleri haline girmeleri gayet kolay ve bilinen fizik kanunlarıyla açıklanabilecek bir haldedir. Yoğunlaşma arttıkça cismin kütlesi k c l r. Hareketteki hız artar ve kasılma devam eder. Merkezdeki yoğunlaşmanın fazlalığı nedeniyle cismin şekli bir merceğı andıracak hale gelir ve sarsıntıdan ekvator da meydana gelen şişkinlik kopar, cismin etrafında bir halka olur.  nk  hareket sebebiyle bu hat üzerindeki kısımlar daima merkezden kaçmaya  alır. Böyle bir halka Satürn'de hâlâ mevcuttur ki, istediğimiz zaman görebiliriz. Bir müddet sonra bu halka da parçalanır, uydu olur, ay olur. Nihayet asıl cisim üzerinde yavaş yavaş soğuma başlar. Bugün tamamıyla kabul olunan Kant ve Laplace teorisi gereğince bu değişimlerin meydana gelmesi için milyarlarca seneye ihtiyaç vardır ve hâlâ bu gibi değişimler devam etmekte ve görülmektedir.  nk  kozmoğrafya âlimleri gayet g cl  olan delillere dayanarak [200] bugün nebüloz içinde muhtelif oluşum safhalarının ve yeni yeni güneş sistemlerinin meydana geldiğini iddia ediyorlar. Yine bunların iddialarına göre gayet yaygın bir halde bulunan bu nebüloz kütleleri yoğunlaştıkça çoğalan bir döngüsel hareket ile hareket ederler.

“Bir kasırğa ve spiral halinde bulunan nebüloz hakkında hareketsizdir iddiasını kim  ne sürebilir? Bu neb lozun varlığını iddia etmek için gözlem yapmaya muktedir herkes, aynı zamanda onun hareketini de görmek zorundadır” (Forster).

şüphesizdir ki, birçok nebüloz parçalarının gayet k c k yıldızlar olduğu birtakım teleskoplar vasıtasıyla belirlenebilmiştir. Fakat hepsi böyle değildir. Yine birçok kısımları vardır ki, ilksel madde halinde ve oluşumun daha pek geri safhalarındadır. Bazı taraflarında yavaş yavaş yoğunlaşmaya başlayan çekirdekler, merkezler g r ld ğu gibi, bazı taraflarında da birtakım halkalar gözlemlenmektedir. Bundan başka muhtelif zamanlarda yapılan gözlemlerin [201] sonuçlarını mukayese edersek nebüloz hakkında pek muhtelif hükümler elde edilir ki, bunlar da daimi olan dönüşüm ve evrime bir delildir. Oluşmaya başlayan bu yeni âlemler arasından bazılarında öyle ikili bir hareket görülür ki, bizim Güneşimize ve gezegenlerine benzetilebilir. şu suretle meydana getirecekleri oluşumların da yine bunların aynı olacakları sonucu açıklık kazanır. Bazı hadiseler vardır ki, bizim Güneş

sistemimiz içinde de nebüloz kalıntıları kaldığını ispat etmektedir. Sonradan spektral analizler sırasında gayet ilksel bir halde bulunan bu kalıntılara dair açık bilgiler elde edilmiş ve Herschel ile Laplace tarafından bir de kanun ortaya konulmuştur. Bu kalıntılar esasen ışık yayarlar. Daha doğrusu akkor haline gelmiş birtakım gaz kütlelerinden ibaret bulunurlar. Gerek bu nebülozlar ve gerekse oluşumları ve hareketleri arasında esaslı bir kuvvet olmak üzere çekim göze çarpar. Ancak bu çekimdir ki, onları yoğunlaştırır, onlardan güneşler ve gezegenler çıkarır, ısılarını düzenler ve icra ettiği yoğunlaştırma işlemleri [202] sayesinde en yüksek ve hayata özgü faaliyetlerin esası olan ısı ve ışığı doğurur.

Bütün bu gözlemlerden ve bütün bu hadiselerden şu sonuç çıkar ki, gökyüzündeki cisimler ve onların her türlü halleri Dünya üzerinde tanımakta olduğumuz kuvvetlerin ve kanunların etkisi altındadırlar; bunlardan sapmazlar. Bu yüzden bu husustaki her türlü güçlüklerimizi çözmek ve henüz sebeplerini bilemediğimiz hadiseler hakkında inceleme yapmak için yegâne başvuracağımız şey yine bu kanunlardır. Yine bunlardan sonuç olarak çıkarabiliriz ki rastlantısal, kural dışı birtakım hadiselerin ilk sebeplerini aramak gerekirse, insanda ilk hamlede meydana gelen dışsal bir kudret tasavvuru boş ve beyhudedir. Eğer her şeyin gaye sebebi (*cause finale*) olmak üzere böyle metafizik ve şahsi bir kudret tasavvur olunur ve bu kudretin özel bir fikirden dolayı dünyaları yarattığı ve bu dünyaları kendi emrine tâbi, duygulu ve düşünen birtakım mahlûkların istirahatlarını temine hasrettiği farz olunursa, o halde uzay [203] denilen bu nihayetsiz ve içinde kendi büyüklüğüne nispetle birer nokta gibi kalan Güneş ve yıldızların yüzmekte olduğu boşluğu yaratmakta ne mana vardı? Yine bizim küremizden başka olan küreler ne sebeple yaratıldı? Bu kürelerin içinde Satürn müstesna olmak şartıyla hiçbir tanesi bile insanlar ve insanlara benzer diğer mahlûklar tarafından iskân olunmak kabiliyetinde değil midir? Birçok küçük gezegenler hayat için daha ziyade elverişli midir ki, Dünya meskûn olduğu halde, birçok büyük gezegenlerde mahlûkların bulunmadığı iddia olunuyor; bizim daimi bir yoldaşımız olan Ay kendi sönmüş volkanlarıyla, kendi kraterleriyle niçin sudan ve atmosferden yoksun bulunuyor ve bu suretle kendi üzerinde organik hayatın teşekkülüne müsait değildir? Niçin Güneş Dünya'dan 12500 defa daha geniş olan

yüzeyle bazı mahlûklar tarafından iskâna elverişli bir halde bulunmuyor? Bunun gibi daha milyarlarca yıldız niçin hep aynı haldedir? Bu sorulara cevap olarak denecek ki, bütün bu güneşler kendi meskûn olan gezegenlerini ısıtmak ve aydınlatmak için [204] yaratılmışlardır. Fakat bu cevapta gaye ile vasıta arasında büyük ve açık bir fark mevcuttur. Varsayalım ki bizim Güneşimiz uzay dâhiline hiç gereksiz olarak birçok ışık ve ısı saçtığı halde, Dünyamızdan ancak bir küçük küre gibi görünüyor ve bu ısı ve ışığın ancak 2300 milyonda bir parçasından istifade ediliyor. Halbuki diğer gezegenler aynı ısı ve ışığın iki yüz otuz milyonda bir parçasına sahiptir. Yine böyle bir "gaye sebep" aranırken Dünya ile Güneş arasındaki ilişkinin sonucu olan gece ve gündüz hadiselerine ne diyeceğiz? Birbirini müteakip gece ve gündüz olması da bu Dünya'daki mahlûklar için bir gereklilik midir? Eğer öyle ise niçin kutuplarda altı ay gündüz, altı ay gece oluyor ve niçin gecenin bu kadar gerekli olan karanlığı Ay'ın ışığı vasıtasıyla ihlâl olunuyor?

Birçok kişi Dünya'nın ekseniyle yörüngesi arasında bir açı meydana getirecek kadar eğilmiş bir halde olmasına ve "Güneş yörüngesi" adı verilerek mevsimlerin değişimlerini [205] meydana getiren bu eğim çizgisine büyük bir önem atfederek bunun, Allah'ın insanlara "özel" bir lütfu olduğunu kabul eder, fakat böyle bir kabulün sebeple hadiseyi birbirine karıştırmak olduğunun farkında değildir. Eğer Güneş yörüngesinin bu eğimi olmasaydı ya da başka türlü olsaydı, şüphesiz bizim organizmamız da başka türlü olurdu. Haksız olarak o kadar büyük bir şey kabul edilen bu eğim, bizce pek faydalı da değildir. Çünkü elimizde olsaydı Dünyamızı düzeltmeye ve mevsimleri daha muntazam bir hale koymaya tereddüt edilemez ki itirazcılarımız da bizimle beraber çalışacaklardı. Eğer Dünya'nın ekseni ya tamamıyla yatay ya da tamamıyla dikey olsaydı biz kendi iklimlerimize göre ebedi mevsimlere, örneğin daimi bir ilkbahara sahip olacaktık ki, şimdiden ziyade yaşayabilmek için en birinci ihtiyaç budur. Acaba henüz üzerinde mahlûklar yaşayacak bir halde değilken, Güneş'in her gün Dünya'ya en parlak ışıklarını göndermesini, Ay'ın gümüşlü ışıltılarını arz etmesini, [206] yıldızların ve muhteşem burçların başlangıçsız bir zamandan beri bu âleme en tatlı parıltılarını göndermelerini ne ile açıklayacağız? Bütün bu düzenler ve olağanüstü lütuflar kimin içindi? Yine sistemimizi

oluşturan gezegenler arasındaki düzensizlik ve pek göze çarpıcı bir surette bulunan eşitsizlik ve bu eşitsizliğin büyüklük ve küçüklük açısından olduğu gibi Güneş'e uzaklık ve yakınlık açısından da mevcut bulunması ve hiçbir gezegen üzerinde hiçbir düzen, hiçbir bakışım, hiçbir güzellik ve şekil açısından bir mükemmellik bulunmaması nedendir? Gezegenimsileri, birtakım birbirine muhalif yörüngelerle dönen yıldızları yaratmaktan maksat nedir? Bu gibi yıldızların sayıları bugünkü keşiflere göre iki yüzü aştığı halde, metafiziğin meçhul ve önemli sonuçlarına dayanan idealist bir filozof Satürn'le Jüpiter arasında kozmoğrafyaca henüz tamamıyla belirlenememiş olan bu mesafede başka hiçbir gezegenin bulunamayacağından söz ediyordu. Çoğunlukla yörüngeleri Dünya'nın yörüngesiyle çatışan ve düşmeleriyle birçok [207] zararlara, ziyanlara yol açan göktaşlarından maksat nedir? Genellikle birtakım bâtil itikatlar doğurmaktan başka bir şeye yaramayan serseri hareket ve devirleriyle birçok kuyruklu yıldızlar yaratmaktan ne gibi bir fayda beklenir? Kepler'in benzetmesine göre gökyüzündeki kuyruklu yıldızların miktarı denizdeki balıkların sayısına eşittir. Yine henüz sistemden mahrum ve Çifte Yıldız halinde bulunan binlerce güneş neye yarıyor? Birbiri etrafında dönen veya ikisi de müşterek bir merkeze tâbi bulunan bu cisimlerden ne gibi bir fayda beklenebilir? Ve nihayet bizim Dünyamız niçin bir başlangıç ve bir sona sahip olarak yaratılmış ve bu suretle insanlar tarafından meydana getirilecek birçok büyük işler, birçok önemli tesisler ebediyen unutulup gidecekler mi?

Allah'a itikat taraftarları dünyanın ve kâinatın yaratılmış olduğunu ve ebedi bir müessir tarafından hareket ettirilmekte bulunduğunu iddia ettikleri gibi, yukarıdan beri saymakta olduğumuz ve hepsi de böyle bir itikat ile çelişki halinde [208] bulunan soruların cevaplarını da bulup vermelidirler. Acaba niçin bu ebedi olan müessir, göksel cisimlere ve sistemlere bu gaye sebep ile uyumlu bir şekil, bir hareket vermedi? Niçin kendi ismini nurâni bir hat ile uzaya resmederek bilinmesi talep edildiği ve zorunlu olduğu söylenen mevcudiyetini herkese ilan etmedi? Niçin bu kadar şüphelere, tereddütlere, bitmez tükenmez kavgalara sebep oldu, zavallı insanları birbiriyle boğaz boğaza getirdi, kendini tanımak ve öğrenmek isteyenleri geceleyin karanlıkta el yordamıyla yürümekten başka bir şey olmayan bu şüpheli araştırma zemini üzerinde bıraktı? Niçin nazarımızdan gizlendi? Niçin fikirlerimize o kadar şüpheler, o

kadar tereddütler verdi? Ve hep bunlardan sonra yine soracağız ki: Eğer Allah var ise bizim cehalet ve noksanlığımız sebebiyle meydana getirdiğimiz binlerce trajedilere ve yine kendi adına icra ettiğimiz nihayetsiz vahşetlere nasıl tahammül ediyor? Yoksa bir saniye zarfında bütün bu kötülöklere son vermeye muktedir mi değildir?.. [209]

Bu gibi meseleler ve gözlemler istenildiği kadar arttırılabilir ve onların arttırılmasından sonuçları değiştirecek bir vesika çıkarılamaz. Tabiatın incelenmesi ve bâtil itikatlardan soyutlanarak kâinata atfedilen her bilimsel nazar insana kanaat getirir ki, hiçbir tarafta ve hiçbir zaman böyle metafizik bir kuvvet, bir Allah mevcut değildir ve olamaz.

Kâinata büyük bir intizam, bir ahenk olduğunu söyleyenler, bu ahengin de asla değişmeyen ve genel olan kanunların etkileriyle vaki olduğunu ve hep bunların göğün yavaş yavaş gelişmekte ve evrim geçirmekte bulunmasından ileri geldiğini unutmamalıdır. Eğer böyle olmasaydı sonsuza dek aynı hal ve sükûnet devam edecek, ilksel bir halde ve pek eski zamanlarda gök ne idiyse bugün yine öyle kalmış bulunacaktı. Halbuki böyle kalmadı. Daima hareketine devam etti. Gayeden mahrum ve hayat için gereksiz olan unsurları hayat sahibi unsurlara dönüştürerek birtakım organik şekillerin meydana gelmesi için çalıştı. Bunların [210] içinde yine birtakımları vardır ki, onlar da bir gayeye sahip olmaktan mahrum bulunuyorlardı. Bu yüzden yok oldular, yerlerine daha mükemmelleri geçti. Herhangi bir cismin özel bir vasfa sahip olması demek, o cismin hareket bakımından özel bir vasfa sahip olması demektir ki, bu hareket diğer cisimlerin hareketleri ile bir çatışma halindedir ve bu çatışma son buluncaya kadar, yani düzensizlikleri dolayısıyla yavaş yavaş yok olmaya mahkûm olan birtakım unsur ve hareketlerin ortadan kalkmaları zamanına kadar cismin özellikleri devam eder. Ondan sonra o da kâinatın ahengine karışır gider. Bu yüzden kâinattaki düzen ve güzellik, tabiatın kuvvetlerinin ve kanunlarının tamamıyla faaliyetlerini icra edebilmeleriyle kaim ve gayet basit bir şeydir. "Gökyüzünde Varlığın Muhafazası İçin Mücadele" adındaki eserinde Doktor Karl Du Prel, Darwinizm teorisini gökyüzüne de uygulamış ve ilk defa olmak üzere bu hakikati açmıştır. Bu zata göre Güneş sistemimizdeki hadiselerin gayesi, uzun bir gelişim devresinin sonucu, yani [211] bütün yıldızların takip ettikleri düzensiz bir yolun

nihayetidir, ki onları nihayet kendi sistemlerini terk etmeye ve bazen kendi güneşleriyle yeniden birleşmeye, bazen de kuyruklu yıldızlara, göktaşlarına dönüşerek yok olmak için uzayın nihayetsiz mesafesi içinde kaybolup gitmeye sevkeder. Güneş, ilk oluşumu zamanında şüphesiz şimdikinden daha ziyade gezegenlere ve uydulara sahipti. Bugün bu gezegen ve uydular gayet azalmış ve sınırlı bir hale gelmiştir ve Güneş sistemimiz arasında pek ziyade göze çarpan büyük bir boşluğa sebep de budur. Doğrusu bu hali henüz gezegenimsiler (*astéroide*) arasında göremiyoruz. Fakat bu sonrakiler herhangi bir sebepten dolayı parçalanmış bir gezegenin enkazıdır ki, kendi başlarına mevcudiyet oluşturdukları zamandan şimdiye kadar büyük bir zaman geçmemiş ve gerektiği kadar eskimemişlerdir. Kuyruklu yıldızlara gelince, bunlar büsbütün genç gezegenlerdir ki, kendilerinde Du Prel'in kuralını görebilmek hiç mümkün olmaz. Bu gibi genç yıldızların [212] bir sisteme kabul edilmeleri ve düzgün bir kurala bağlı olarak uzay içinde harekete başlamaları için pek uzun bir zamanın geçmesi gerekir.

“İşte bu olağanüstü oluşumlara karşı hükmünü icra eden ağırlık kanununun mücadelesi böyle nihayet bulur ki, bunları gördükten sonra hiçbir zaman yıldızların ta oluşumlarının başlangıcından beri her türlü hareketlerini düzenleyen gayet akıllı ve nihayetsiz bir surette muktedir metafizik bir kuvvete itikat edemeyiz. Çünkü bu gibi hareketler ve faaliyetler üzerinde tabiatın kuvvet ve kanunlarının nasıl hâkim olduğunu ve yine bu kuvvet ve kanunların her yerde aynı ve değişmez bir halde bulduklarını görüyoruz ki, kâinattaki düzen ve ahenk de bu suretle meydana gelebilir”.

Fazla olarak şunu da söyleyeceğiz ki, tabiattaki ahenk, hareketlerindeki düzene rağmen Güneş sistemimiz de daha gerektiği kadar mükemmelleşmemiştir. Her dakika gezegenlerinden biri diğeri üzerine etki etmeye çalışır.[213] Ay'ın denizler üzerindeki etkisi, med ve cezir meydana getirmek suretiyle sahillerde icra ettiği düzensizlikler pek aşikârdır. Kuyruklu yıldızlar ve göktaşları gezegenlerimizin yörüngeleri arasında düzensiz geçişleri ile dolaşır dururlar ve zararlarından başka bir faydaları tasavvur olunamaz. Yalnız Güneş'in gayet güçlü olan etkisi bunların hepsini birden genel bir düzen içinde bulundurur. [214]

On Birinci Bölüm

Yeryüzü'nün Yaratılış Devirleri

Dünya, mensup olduğu nebülozdan koparak, gerek kendi eksenini etrafında gerekse asıl kökeni olan nebüloz etrafında dönmeye başladıktan sonra, üzerinde derece derece ve birbirini izleyen birtakım dönüşümler meydana gelmeye başladı. Merkez tarafları yoğunlaşmaya, ortası da yavaş yavaş soğumaya yüz tuttu. Eskilerin, Dünya'nın katı kısmıyla sıvı kısmı birbirinden ayrılırken göğün şimşeklerini, yıldırımlarını oluşturmak üzere yukarıya doğru yükselip gittiğini zannettikleri ateş¹ bilakis merkezde ve oluşan kabuk tabakalarının altında kaldı. Bunu, tabaka tabaka aşağıya indiğimiz zaman sıcaklık derecesinin artmasıyla anladığımız [215] gibi, sıcak su kaynaklarından, volkanlardan da anlayabiliriz. Birtakım buharların yoğunlaşmasıyla suların meydana gelmesinden sonra bu sularla ateş arasında dehşetli bir mücadele başladı ve nihayet sular galip gelerek yerin bütün yüzeyini istila ettiler, her yer deniz oldu. Gerek fiziksel gerek kimyasal kuvvetlerin tahrip ve teşkil hususunda sarf ettikleri faaliyetler yavaş yavaş bu denizleri de yoğunlaştırmaya başladı; karalar, kıtalar meydana geldi ve bu suretle uzun bir müddet geçtikten sonra yüzey gittikçe kalınlaştı, şimdiki gördüğümüz şekilde sert ve sabit bir hale geldi. Muhtelif ve birçok tabakalar oluştu ki, bugünkü jeoloji âlimleri bu tabakalar vasıtasıyla yerin yaşını ve tarihini anlayabiliyorlar. Doğrusu tabiat tıpkı bir kitaba benzese de kolaylıkla karıştırılacak, yaprakları çevrilecek ve okunacak bir halde değildir. Ara yerde birçok yaprakları, üzerinde gerçekleşen olayların etkisi ile yırtılmış, yok olmuş ve çoğu harfleri okunamayacak bir derecede bozulmuştur. Bundan ciddi ve mükemmel bir mana çıkarmak için pek ziyade [216] gayret ve zahmet sarfetmek gerekir. Eğer yer tabakaları hadiselerinin oluşturduğu derin ve

¹ Çünkü bu adamlar Dünya'yı "âlemin merkezi" kabul ediyorlardı.

muğlak "labirent"lerin² içine girmek ve bunlar hakkında keşifler yapabilmek için eski devirlerin organik kalıntılarından kalma bazı eserler ve örneğin dişler, pullar, deniz kabukları, kemikler vesaire ile bunların fosilleri mevcut olmasa idi, yerin teşekkülüne dair bir vukuf elde etmek bizim için mümkün olmazdı. Şu kadar ki, bazı sahte izlenimler eski âlimleri şaşırtmış ve arz üzerinde birçok defalar değişim ve dönüşümler meydana geldiğini zannettirmiştir. Bu hale ve bu zanna göre kesin ve genel birtakım altüst olmalar sonucunda bütün hayat sahipleri yok olmuş ve sonra yeniden meydana gelmişlerdir ki, bu hadiseler en azından elli kere tekerrür etmişlerdir. Ateş ve su, sıra ile ve her biri kendi kuvvetine göre yeri tahrip etmeye devam ediyorlar ve maksatlarına ulaştıktan [217] sonra yeniden yaratılışa devam etmesi için şeyleri ve unsurları tekrar yaratanın arzusuna tâbi bir halde sakin bırakıyorlardı. Meşhur âlim ve hakîmlerden Buffon (1707-1788) ile Cuvier (1769-1832) bu teoriyi kabul etmişlerdi. Natüralistlerin meşhurlarından Agassiz de bu fikri kabul etti. Bugün bile birtakım âlimler ve özellikle ilâhiyat taraftarları buna inanmaktadırlar. Herakleitos, Eflatun vesaire gibi birtakım eski filozoflar da böyle düşünüyorlar ve milyonlarca sene ara ile birçok dönüşümler ve yok olup yeniden meydana gelmeler iddia ediyorlardı. Halbuki diğer taraftan materyalizm müntesipleri -ki bunlar da Anaksagoras, Ocellus, Demokritos ve öğrencileri Epiküros ile Lukretius vesairedir- yerin evrim yolunda pek düzenli hareket ettiğini ve asla tabii hadiselerden başka bir şey ortaya koymadığını söylüyorlardı.

Yerin dönüşümüne dair olan bu teoriler, mutlaka metafizik bir kuvvet ve kudretin gerekliliğine delil olmak üzere devam ettiriliyordu. [218] Çünkü istediği zaman yok eden ve istediği zaman yeniden meydana getiren bir kuvvet tasavvuru birtakımlarının işlerine yarıyor ve kendi düşüncelerine uygun zuhur ediyordu. Hatta İncil'in sözüne göre "bu kuvvet", bütün yeryüzünü tufan içinde bırakarak o zaman pek ziyade asi olmuş ve günahlar içinde boğulmuş olan insanları yok etti ve yeniden bir ırk meydana getirdi. Cenâb-ı Hakk kendi eliyle

² Eski Mısır firavunlarının yer altında inşa ettirdikleri gayet geniş ve muğlak yollu, ucu bulunmaz saraylardır ki, içine girenlerin delilsiz dışarıya çıkabilmeleri imkân dışındaydı.

dağları yükselttiği, denizleri  ukurlattığı gibi, yeni yeni organizmalar yaratmaya da kâdirdir, vb.

Fakat tabiatın hadiselerini bilimsel bir surette ve soğukkanlı incelemeye başladığımız dakikadan itibaren bütün bu hayaller ve sahte fikirlerle beraber arzın oluşumuna müdahale eden ve tabii olmayan ve olağanüstü bir kudrete sahip bulunan bir kuvvetin varlığı da ortadan kalktı. Tıpkı uzay içinde gözlem yapan ve en derin noktalara kadar nüfuz eden bir kozmoğrafya  liminin gözü gibi, bir jeoloji  liminin gözü de milyonlarca seneden beri oluşan ve hâlâ oluşmakta [219] bulunan yer tabakalarına nüfuz etti. Bu nüfuz, şimdiye kadar karanlık ve gizemli olan birtakım bâtil itikat sahiplerine yeni yeni vehimler bahsedebilecek bir mahiyette bulunan bu bâtil fikirleri reddederek yer tabakalarının aşama aşama bir dönüşüm ve evrim sonucunda meydana geldiğini ve gayet tabii bir cereyan takip ettiğini matematiksel bir kesinlikle ispat etti. Eskiden o kadar muhabbetle sözü edilen “yaratılış devirleri” ve Incil’in “yaratılış günü” tabiriyle uzun uzadıya tarif ettiği meseleler ortadan kalktı. Yerin geçmişinin de şimdisinden farklı olmadığı anlaşıldı. Bunu ilk defa keşfederek bütün o eski teorileri yıkan  lim, İngiliz jeoloji uzmanlarından Charles Lyell idi. Bu zat ispat etti ki, yeryüzünde genel itibarıyla asla büyük değişimler ve dönüşümler meydana gelmemiş ve arızı olarak meydana gelen bu tür hadiseler mutlaka bir yere özgü, yani özel kalmışlardır. Yerin tarihi dikkatle incelenecek olursa, aşama aşama ve pek uzun zamanlarda meydana gelmiş ve gelmekte bulunan bir evrimden başka bir şey dikkati  ekmez. [220] Bu evrim hâlâ daha gözlerimizin önünde vazifesine devam etmektedir. Yalnız pek yavaş bir surette meydana gelen büyük bir hadiseyi basit bir tecrübe ile ispat etmek mümkün olmadığı gibi, gözlemlemek de g ct r. Fakat kabuk üzerinde rastlamakta olduğumuz ve büyük dönüşümler sonucunda meydana geldiğini zannettiğimiz birtakım izleri incelersek, tamamıyla aksi bir fikre kapılmamız zorunludur.

“ unk  yer ancak tabiatın kuvvetleri etkisiyle ve tabii bir surette evrimleşti. Bugün aynı kuvvetlerin etkisiyle hâlâ bu evriminde devam ediyor. Hiçbir zaman sebepsiz ve gayri tabii olan büyük dönüşümlere, yıkılıp harap olma hadiselerine maruz kalmamıştır. Yerın aşama aşama dönüşümlerinde

hayrete değer bir şey varsa, o da bu dönüşümlerin muhtaç olduğu zamanın uzunluğudur" (Burmeister).

Hakikaten bu meselenin çözümü için bu müthiş zamanı idrak edebilmek lazımdır. Bir damla suyun uzun müddet [221] aynı yere düşerek meydana getirdiği bir çukur dikkate alınır, görünüşte gayet zayıf olan bazı kuvvetlerin uzun müddet etki icra etmekte devam etmesinin bu gibi evrimi nasıl meydana getirdiği anlaşılır. Yerin yüzeyi şimdi bile sürekli değişmekte ve geçmişte olduğu gibi yeni yeni tabakalar meydana getirmekte ve eskilerini kaybetmektedir. Bir taraftan yanan dağlar, çöken yerler, ortaya çıkan adalar, denizlerin çekilip bıraktığı arazi, suların istila ettikleri karalar, yatağını değiştiren nehirler ve bütün bunlarla beraber yaşamakta olan hayvanlar ve bitkiler hepsi yeni bir tabaka meydana getirmek için çalışıyorlar.

Ve biz bütün bu tabii hadiselerin muhtelif zamanlarda muhtelif yerlerde meydana getirdikleri etkilerin hep birden bu tabakayı meydana getirmek için milyonlarca sene çalıştıklarını anlıyoruz. Bu suretle yaratılış denilen şeyin aşama aşama bir dönüşümden ve hadiselerin birbirine zincirlenmesinden ibaret olduğu anlaşıldığı gibi, dışsal ve metafizik bir kuvvetin bu hususta da bir müdahalesi ve etkisi olmadığı meydana çıkıyor. [222] İncelemelerimizi daha ziyade derinleştirirsek muhtelif yer tabakalarının oluşumları arasında önemli farklar buluruz ki, bu farklar bu tabakalardan birisi meydana gelmeden önce diğerinin meydana gelmeyeceğini gösterdiği gibi, zaman itibarıyla da üst taraftakilerin alt taraftakilerden daha genç olduklarını ispat eder. Bu tabakalardaki düzeni incelemeye başlayacak olursak, muhtelif iki tabakaya mensup kayalar arasında maden oluşumları açısından büyük farklar gözümüze çarpar. Öyle farklar ki, meydana gelmeleri mutlaka ara yerde önemli bir zamanın geçmiş olmasına ve bu tabakaların aşama aşama ve art arda teşekkül etmelerine bağlıdır. Bir taraftan coğrafya konumları, yükselme ve alçalmalar, diğer taraftan denizlerin ve cereyanlarının etkisi yavaş yavaş yerin yüzeyi üzerinde pek büyük dönüşümler meydana getirirler. Yükselme esnasında dalgalar etrafı tahrip ettiği gibi, birtakım organikleri de kendisiyle beraber sürükler götürür ve bu suretle tortu, jeoloji tabakaları ve fosiller meydana gelir. İşte gerek bu tabakalar ve gerek fosiller arasında bir ihtilaf ve ayrılık [223] bulunmasına sebep budur. Bazı kimseler, bu ihtilafı yukarıda

boşluğunu izah ettiğimiz büyük değişim ve dönüşümlere delil kabul ederek, dünya üzerinde yeni yeni yaratılışlar meydana gelmiş olduğunu iddia ederler. Fakat iyi bir öğrenim görmüş ve fikri aydınlanmış kimseler böyle bir görünüşe aldanmazlar. Bilirler ki, yerin ve gelişimlerinin tarihini değerlendirirken hiçbir yerde dışsal bir kuvvetin varlığına delalet edecek bir esere rastlanamıyor ve hâlâ tabiatın bilinen kuvvetlerinden başka bir kuvvetin etkisi altında bulunmuyoruz. Hiçbir yerde ve hiçbir zaman -ne kadar eski ve uzak olursa olsun- bilimsel incelemelere bir sınır belirlemek ve o sınırdan ileriye geçmek için dışsal ve metafizik bir kuvvet varsaymaya gerek görülemez. Her yerde aynı kurallar, aynı maddeler, aynı incelenmesi mümkün hadiseler görülmektedir.

“Tarihsel incelemeler ispat ederler ki, geçmiş ile şimdi aynı esaslar üzerine dayanır. Şimdi nasıl yavaş yavaş dönüşüyorsa geçmiş de öylece dönüşmüştür. [224] Bu hale girebilmiştir. Bu yüzden madde ve yer üzerine etki icra eden kuvvetler daima aynıdırlar” (Burmeister).

“Hadiselerdeki özdeşlik bize gösteriyor ki, ateş ile suyun daima aynı kuvveti varmış, aynı kuvveti var ve aynı kuvveti olacaktır. Çekim ve sonuç olarak ağırlık, elektrik ve manyetizm hadiseleri, yanardağların faaliyeti şimdi ne ise geçmişte o idi” (Rossmäsler).

“Tabiat daima sakince çalışır. Zelzeleler, şiddetli hareketler daima istisnalardandır. Bazı yazarların muhayyilesinden çıkan büyük harabiyetler, genel felaketler abartı ve bazen de tamamıyla uydurmadır. Büyük dönüşümler olmadı değil, oldu. Lakin aşama aşama ve bilinen kuvvetlerin etkisiyle oldu” (H. Tuttle). [225]

Artık aydın zekâlar ve bilimlerin cereyanına girebilmiş kimseler, kâdir bir elin zaman zaman yeryüzünü altüst ettiğine, bazen suları taşırtarak, bazen karaları hamur gibi elinde oynayarak, hayvanları ve organikleri yok ederek ve yeniden yaratarak büyük büyük dönüşümler meydana getirdiğine inanmazlar. Böyle bir el olmadığı gibi, varlıkların yönelmiş olduğu belirli, yani önceden belirlenmiş bir gaye ve maksat da yoktur. Olmuş olsaydı niçin bu kâdir olan kuvvet böyle aşama aşama dönüşümlere ihtiyaç gösterir veya kendince gerekli, faydalı bir dünyayı ve insanı meydana getirmek için bu kadar defa yapar, bozar ve çalışmaya ihtiyaç duyardı?... Acaba bir

defada ve mükemmelen yapmaya muktedir değil miydi? Acaba insanlara özgü olan bu acziyet ve tereddüt, yapıp bozmak ve sonucu önceden kestirememek gibi haller, o kâdir olan kuvvette, o yüce ve metafizik varlıkta da var mıydı? Eğer böyle değilse, bu sürekli ve aşamalı [226] şekil değişimlerine, dönüşümlerine ne mana verilir?... Bunlar, mükemmel ve metafizik olmak sıfatlarıyla ve her şeyi önceden bilmek ve görmek özellikleriyle taban tabana zıttır. Bunlar öyle aşikâr hakikatler ki, aksini söylemek, Afrika ve Avustralya ortalarında ilkel kavimlere Hristiyanlık telkin eden misyonerleri bile mahçup bırakıyor. Örneğin oralarda telkin icra etmek üzere dolaşan bir papaza ilkel kavimlerden birine mensup bir genç şöyle söylemiştir: "Eğer siz bütün mahlûkları ve insanları bir Allah'ın yarattığına cidden itikat ediyorsanız, şuna da itikat ediniz ki, o Allah da tamamıyla mükemmel değildir. Yavaş yavaş mükemmelleşmeye ve daha mükemmel mahlûklar yaratmaya çalışıyor. Örneğin en önce, yani daha acemi iken Boşiman (Boschimans) kabilesini yaratmış, sonra Hotantuları (Hottentots) yaratmış, daha sonra Beşuanaları (Bechuanas) yaratmış ve en nihayet beyaz insanları yaratmayı başarmıştır".

Şu değerlendirmelerden anlaşılır ki, yerkürenin kökeninin ve gelişim hadiselerinin açıklanmasını yine tabii olan kanunlar ve kuvvetlerle başarabiliyoruz. Aşamalı ve pek uzun senelere muhtaç [227] bir evrim her şeyi açıklıyor. Bütün güçlükleri ortadan kaldırıyor.

Yerkürenin şimdiki hale girmesi için geçirmek zorunda bulunduğu zamanı aşağı yukarı hesap edebilmek de mümkündür. Çünkü jeoloji âlimleri her tabakanın kaç senede oluşabileceğini az çok belirliyorlar. Örneğin maden kömürünün oluşumu Profesör Bischoff'a göre bir milyon seneye muhtaç olduğu halde, Chevandier'ye göre altı ya da yedi yüz bin seneye ihtiyaç gösterir. Şu halde maden kömüründen oluşan ve 10.000 ayak kalınlığında bir tabakanın meydana gelmesi için de gereken zamanın bu miktara ilavesi zorunludur. Bunun için de yarım milyon seneye ihtiyaç olduğunu Profesör Philipps hesap etmiştir. Fakat İngiltere'deki maden kömürü tabakalarının kalınlığı üç ila beş bin ayak olduğundan oluşumları için 350.000 sene geçmiştir. Halbuki Humboldt'un hesabına göre bazı deniz

kuşlarının sahillere bıraktıkları dışkılarından oluşan "guano" tabakaları, kalınlıkları otuz [228] metreden ibaret olduğu halde oluşmak için İngiltere'deki kömür madenlerine nispetle üç defa daha fazla zamana ihtiyaç göstermişlerdir. İngiliz âlimlerinden Croll, Grove'un hesaplarına dayanarak "glaciaire"^{**} devresinden itibaren geçen zamanın herhalde yüz bin seneden aşağı olmadığını iddia etmektedir³ ki, bu zaman diğer jeoloji devrelerine nispetle pek önemsiz ve azdır. Aynı yazar üçüncü devrenin ilk iki parçasını oluşturan "eosen ve miyosen" (*éocène, miocène*) devrelerinden beri milyonlarca senenin geçmiş olduğunu öne sürüyor. Yer tabakalarının oluşumu itibarıyla geçen zamanın hesabı daha müthiştir ve milyonlarca seneyi bulur.

Lyell'in hesaplarına göre bu hususta 560 milyon seneye ihtiyaç vardır ki, bunun biraz abartılı olduğunu ve yüz milyon senenin söz konusu oluşumlar için yeterli olduğunu [229] iddia edebiliriz. Dünya üzerinde ilk hayat eseri görüldüğünden itibaren geçen zaman da Helmholtz'un hesabına göre ancak bu kadar, yani yüz milyon senedir. Hatta Helmholtz bu miktarın Dünya'nın başlı başına bir gezegen olduğu zamandan itibaren geçen zamanı da ortaya koyabileceğini söylemektedir. Falb ve Klein gibi diğer bazı yazarlara göre, Dünya'nın yaşı iki bin milyon seneye ulaşır. Profesör Bischoff, sivilaşmış ve soğumuş olan bazalt parçaları üzerinde incelemeler yaptıktan sonra, esasen sıvı ateş halinde bulunan Dünya'nın iki bin dereceden iki yüz derece ısıya kadar soğuması için üç yüz elli milyon senenin geçmesi gerektiğinden söz etmiştir. Blandet ve Vinot isminde iki Fransız yazar bundan daha yüksek hesaplar elde ettiler. Bunların hesapları fizikteki ışık teorileri üzerine kuruluydu ki, sonuçta Dünya'nın yaşı altı bin milyon seneye ulaşıyordu. Yine bu hesaplara dayanarak Neptün'ün yaşı hakkında bir fikir elde etmek istenilirse kırk iki bin [230] milyon seneye erişirilir. Yani kendi eksenini etrafında dönmekte ve yavaş yavaş yoğunlaşmakta olan nebülozun ekvator bölgeleri şişerek ve nihayet bu şişkinlik kırılarak kopan parçalardan

* Martı gübresi (h.n.).

** Buzul (h.n.)

³ *Glaciaire* devresi üçüncü devrenin nihayetinde ve bu yüzden dördüncü devrenin başlangıcındadır.

Neptün gezegeni oluştuğundan bu ana kadar geçen zaman kırk iki bin milyon senedir.

Bu hesaplar her ne kadar pek kesin olmasalar da Dünya'nın oluşumuna ve bizim ikametimize müsait bir hale gelinceye kadar geçirmiş olduğu devrelere ait, okura bir fikir verebilirler. Bundan da anlaşılır ki, bu oluşum ve dönüşüm aşama aşama, adeta hiss olunmayacak bir surette meydana gelmiş ve asla dışsal bir kuvvetin, bir kudret elinin ani ve şiddetli dönüşümlerine maruz kalmamıştır. Bu rakamlarla zaman ve mekân hakkında da bir fikir elde eder ve milyonlarca sene bizden uzak olan yıldızları ve onların da oluşumlarını düşünerek ezelle ebed hakkında daha ikna edici ve mükemmel bilgi edinmiş oluruz. [231]

Acaba niçin din fikirleri arasında Allah'ın ezeli ve ebedi olduğu iddia olunuyor? Bundan maksat nedir? Bilimle dini uzlaştırmak mı? Bizim fikrimize ve kâinatın ezeli-ebedi ve nihayetsiz olduğuna inanmayıp da birtakım papazların cehennemlerine ve onların ezeli-ebedi azaplarına inananların hareketi ne ile açıklanabilir? Natüralistlerin -tecrübe, gözlem ve müşahedelere dayanarak- iddia ettikleri ebediliği kabul etmeyenlerin, kökeni ve mahiyeti şüpheli bu gibi dinlere özgü ebediyet ve nihayetsizlik fikirlerini idrak edebilmelerine imkân var mıdır?

Şimdiki zamanın bilimi, birtakım âletlerle ve bu suretle icra olunan uzun tecrübe ve müşahedelerle bâtil fikirleri, dinleri bütün ayrıntılarıyla beraber reddeder ve güya aydın kabul edilen, fakat senelerden beri hep aynı saçma kurallara bağlı kalan sahte âlimlerin iddialarını çürüterek kâinatın ezeli, ebedi ve nihayetsiz olduğunu iddia eder. Hem bu iddia yeni bir şey değildir, milyonlarca senelerden beri vaki ve daimdir. [232]

"Eski filozofların hemen hepsi kâinatın ebediyetine inandılar. Ocellus ve Lucanus, kâinat daima vardır ve daima var olacaktır demiş ve diğer hakîmler de yoktan hiçbir şey var olamaz esasını kabul etmişlerdir. Şu suretle 'yaratılış' boş bir teoridir" (Holbach).

"Kâinat ne bir Allah ne bir insan tarafından yaratıldı. O daima mevcuttur..." (Empedokles). [233]

Birinci Cildin Sonu

Birinci Cildin İçindekiler*

Bizim Sözlerimiz	[5]
Louis Bühner Kimdir?	[9]
Birinci Bölüm: Madde ve Kuvvet	[12]
İkinci Bölüm: Madde Ölümsüzdür	[37]
Üçüncü Bölüm: Kuvvet Ölümsüzdür	[49]
Dördüncü Bölüm: Madde Nihayetsizdir	[66]
Beşinci Bölüm: Maddenin Değeri	[90]
Altıncı Bölüm: Hareket	[118]
Yedinci Bölüm: Şekil	[133]
Sekizinci Bölüm: Tabiatın Kanunları Değişmez	[154]
Dokuzuncu Bölüm: Tabiatın Kanunları Geneldir	[171]
Onuncu Bölüm: Gökyüzü	[193]
On Birinci Bölüm: Yeryüzü'nün Yaratılış Devirleri	[215]

* Köşeli parantez içindeki numaralar orijinal metnin sayfa numaralarına işaret etmektedir (h.n.).

Louis Büchner
Madde ve Kuvvet
İkinci Cilt

Baha Tevfik - Ahmed Nebil

Madde Ölümsüzdür - Kuvvet Ölümsüzdür - Madde
Nihayetsizdir - Hareket Ebedidir - Tabiatın Kanunları Geneldir
- Yeryüzünün Yaratılış Devirleri - Beyin ve Ruh - Düşünce
Beynin Bir Vazifesidir- Bilinç - Ruhun Merkezi - İnsanın Kendi
Şeklinde Yarattığı Allah - Cüz'î İrade Olamaz - Din Ahlâka
Aykırıdır.

Yayıncı
Dersaadet Kütüphanesi Sahibi Arsen

Müşterekü'l-menfa'â Osmanlı Şirketi Matbaası
Ebussuud Caddesi Numara 27

On İkinci Bölüm

İlk Nesil

Dünya "akkor" halinde ve hayat sahibi varlıklar meydana getirmekten ziyade, pek yakın bir zaman zarfında kendi yüzeyi üzerinde meydana gelebilecek bitkisel ve hayvansal her türlü tezahürleri yok etmeye muktedir bir durumda bulunuyordu. Aradan epeyce bir müddet geçtikten sonra yerin kabuğu yavaş yavaş serinleşerek ve soğuyarak ve bütün küreyi çevreleyen buhar tabakası bu soğuma sonucunda suya dönüşerek yeryüzüne düşe düşe öyle bir hal aldı ki, muhtelif organizmaların oluşumuna istidatlı bir dereceye geldi. Şu suretle suyun zuhuru ile bu organik oluşumların başlangıcı birdir. İlk önce gayet ilkel ve eksik bir şekilde açığa çıkan hayat eseri pek uzun ve pek çok senelerden sonra yerin gelişimine tâbi olarak yavaş [243] yavaş evrimleşmiş ve şimdiki gördüğümüz sayılması mümkün olmayan şekilleri meydana getirmiştir. Bu muhtelif ve pek çok şekillerin meydana gelişi de şimdiki zamana nispetle pek eskiden gerçekleşmiştir. Üzerinde incelemeler yapabildiğimiz yer tabakaları bize birçok hayvan ve bitki kalıntısı sunarlar ki, bunlar hemen çoğunlukla mükemmel bir surette muhafaza olunmuşlardır ve şüphe yoktur ki, bu örnekler daha insanların hiç mevcut olmadıkları bir zamanın kalıntılarıdır. Eski zamanlarda her hayvanın, ne kadar basit ve yüksek olursa olsun, hatta bitkilerden omurgalı olanlara kadar, bilinçsiz bir şekilde tabiattaki unsurların tekabülüyle ayrı ayrı meydana geldikleri zannolunurdu. Fakat bilim ilerleyip de büyütücü camların yardımıyla insanlar her şeyi incelemeye başlayınca bu zannın sınırı pek daraldı. Hatta nihayet öyle bir madde bulundu ki, gayet basitti ve bütün organiklerin kökeniydi. "Kan dolaşımı"nın ilk kâşifi olan Harvey, 1619 senesinde, "Her varlık yumurtadan meydana gelir" demiş ve daha sonra bu sözler [244] "Her hayat sahibi varlık, yine bir hayat sahibi varlıktan meydana gelir" tarzına dönüştürülerek daha genel bir şekle sokulmuştu. Çünkü üreme ve yeniden-üreme yalnız yumurta ile olmaz, aynı zamanda doğrudan doğruya üreme, bölünme, tomurcuklanma suretleriyle de canlı

bir varlık meydana gelir. Bundan anlaşılıyor ki, bir hayat sahibi varlık kendi kendiliğinden ya da unsurların tekabülünden meydana gelemiyor ve bu yüzden daima ilk defa önemli bir sebep dolayısıyla mevcut olmuş bir hayat sahibi tahayyül etmek zorunda kalıyoruz. Fakat bir hücredeki hayat özelliğini inceleyen Virchow yukarıdaki sözü bir kat daha genelleştirerek “Hiçbir hücre yoktur ki, kendisinden önce mevcut olmuş olan bir hücreden meydana gelmiş olmasın” sözünü söyledi. Daha sonra birtakım uzun incelemeler sonucunda hücrede oldukça muğlak ve her dönüşüme tâbi bir şekil göze çarptı ki, bazı incelemeciler, “Bir hücrenin çekirdeği mutlaka diğer bir çekirdekten meydana gelir” demek zorunda kaldılar. Bu tarzda düşünüşler daha pek [245] çok devam etmiş ve edecektir. Bunlar ne kadar devam ederse etsin ve ne şekle girerse girsin, bizim buradan anlayacağımız bir şey varsa, her hayat sahibi varlığın mutlaka kendisinden önce yaşamış olan diğer hayat sahibi bir varlıktan zuhura gelebilmiş olmasıdır. Tevrat’ın bazı pasajları da kinayeli bir surette bu hakikati onaylar: “Tufandan sonra hayvanların nesillerini sürdürmek için Hazret-i Nuh onlardan bir çiftini kendi gemisine almıştı”.

Şimdi kutsal bir kitabın pasajlarıyla yetinmeyen ve o pasajları manasız bulan kimseler, kendi önlerinde bu ilk neslin ve diğer organik mahlûkların kökeni münasebetiyle bazı itiraz olunamaz ve cevap verilemez soruların büyük bir şiddetle yükselip kabardığını görecektir:

Nereden ve nasıl?

Eğer her mahlûk kendisinden önce yaşamış bir mahlûkun varlığına muhtaç ise, o halde ilk mahlûk nasıl meydana gelmiştir? Acaba bu ilk mahlûk bazı şartlar dâhilinde [246] unsurların rastlantısal ya da zorunlu bir tekabülünden mi meydana geldi? Yoksa metafizik bir varlık, bir kudret tarafından mı yaratıldı? Tabii olmayan ve hayali bulunan bir yaratılışa inanmak mı gerekecek? Ve böyle bir yaratılış ve doğrudan doğruya bir yaratılış, zamanımızda niçin meydana gelmiyor?..

Bu önemli sorular birçok filozofu ve tabiat âlimini güç bir konumda bırakmış ve pek çok tartışmalara sevk etmiştir. Şimdilik pek uzaklara gitmeden önce yukarıda zikretmiş olduğumuz kuralı tartışalım: “Her hayat sahibi varlık, yine bir hayat sahibi varlıktan meydana gelir”. Çünkü bu kural birçok

organiklere uygulanmakla beraber uygulanmadığı yerler de vardır. Gayet ince ve sayısız tecrübelerle rağmen hiçbir filozof ve hiçbir bilim adamı henüz bu tartışmayı nihayete erdirecek bir keşifte bulunamamıştır. Profesör Ernest Haeckel bu meseleye dair bazı incelemeler yürütürken hayat sahibi varlıkların doğrudan doğruya veya kendilerinden önceki bir varlık [247] dolayısıyla meydana geldiklerine göre "otogomi" (*autogomie*) ve "plazmagoni" (*plasmagonie*) terimlerini ortaya atmıştı. Otogomi, inorganik ve amonyak, asit karbonik vesaireyi içeren bir suyun içinde gayet basit bir organizmanın teşekkül etmesi, plazmagoni ise, "kimyasal bağ" halinde bulunmayan ve fakat birbirine karışmış bulunan organik bir sıvıdan diğer bazı organiklerin zuhura gelmesidir ki, bu hususta icra edilmiş birçok tecrübeler ve başarılar mevcuttur.

Her ne kadar yeniden yeniye icra edilen birçok tecrübeler her canlı varlığın mutlak kendisinden önceki dolayısıyla meydana geldiği teorisini bertaraf ediyorlarsa da henüz tamamıyla aksini kabule imkân yoktur. Bugün mikrop, mikrozoer (*microzoaire*) gibi gayet eksik ve küçük bazı organizmaların bile kendi kendilerine ortaya çıkmamakta oldukları meydandadır. Birçok tecrübeleriyle şöhret kazanan Pouchet, Peonetier, Joly, Musset, Onimus Fransa'da ve Child, Bastian İngiltere'de, Mantegazza [248] İtalya'da, Wyman Amerika'da, Schaafhausen Almanya'da hepsi bu sonuç olarak meydana gelme teorisini kabul etmişler ve kendi kendine üreme ilkesinin aleyhinde bulunmuşlardır; yalnız Fransız hekim Pasteür bu kendi kendine üreme ilkesini savunmuştur. Pasteür'e göre belirli bir şekle sahip olmayan organik cisimlerden bir hayat sahibinin üremesi güç ve muğlak bir şey değildir. Bu "ana suyu" içinde kristal zerreciklerinin meydana gelmesine benzer. Her yerde hayatın pek küçük ve gayet basit olan taslakları mevcuttur ki, bütün organik varlıklar onlardan meydana gelir. Hatta bütün bitkiler ve bütün hayvanlar pek uzun senelerden sonra meydana gelmiş ve yine bu taslakların evrimleşmiş birer sonucunu temsil etmiştir.

"Bir kolpod (*colpode*) ile bir haşlamalı ve bir bakteri ile bir fil arasında hiçbir ayrılık yoktur" (Pannetier).

Hatta dışsal şartları ve maddeleri değiştirerek bazı bitki suları içindeki hayvancıkları değiştirmek [249] mümkün olduğu

gibi, bazı bitki suları içinde de yeniden otlar ve çiçekler meydana getirilebilir.

Fakat kendi kendine üremeyi, yani kendisinden önce aynı türden bir varlığa ihtiyacı olmadığını doğruluğunu iddia eden bu filozofların sözleri kabul olursa bile, yine bütün hayat sahiplerinin kendisinden meydana geldikleri ilk organik maddenin nereden ürediği meselesi meçhul ve muamma kalır. Bu hal din taraftarlarınca büyük bir fırsattır ve onlar hemen bu fırsattan istifade ederek metafizik bir kuvvetin, bir Allah'ın varlığına hükmederler. Hem öyle bir Allah varsayarlar ki, kendi keyfine göre istediği yerde ve istediği zaman bin türlü şekillerde birçok mahlûklar yaratır, onlara birtakım özellikler, istidatlar verir.

“Yaratılış teorisini kabul edenler, bilim ışığının nüfuz edemediği karanlık köşelere sığınmayı pek severler. Çünkü ‘muhakeme’yi tuzağa düşürecek ağlar en çok oralarda kurulur” (*Materyalizmin Tarihi* - Lange). [250]

En meşhur âlim ve düşünürler ve özellikle Cotta ile Secchi bu müthiş muammanın meydana getirdiği baş döndürücü izlenimler karşısında kendi düşünce özgürlüklerini pek az muhafaza edebilmişler ve her şeye kâdir bir yaratıcının varlığını tahayyülden kendilerini alıkoyamamışlardır.

Biz bu meselenin tabii bir surette çözümüne uğraşmazdan önce, bu tür din ve metafizik bir kuvvet farzedenlere, hayatın ilk esasının ve tohumunun ezelden beri mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Bu esas ve tohum gelişmek için bazı dışsal etkileri ve şartları bekleyerek, ya belirli bir şekli olmadığı halde Dünya'yı oluşturan ve yavaş yavaş soğuyan gaz kütlelerinde mevcut idi ya da kâinatın nihayetsiz mesafeleri arasında bulunurdu ki, daha sonra Dünya'nın oluşumuyla kabuk meydana geldiği zaman bu kabuk üzerinde gelişimine uygun şartlar ve müessirler buldu.

Bu teori ilk defa insana biraz garip ve şüpheli görünür. Fakat herhalde yaratılış teorisinden daha bayağı ve daha şüpheli değildir. Hiç olmazsa yaratılış teorisinin [251] birçok noktalarında bilime muhalefet varken, burada muhalefet olmadıktan başka, az çok uygunluk bile vardır. Tercüme etmekte olduğumuz kitabın yazarı tarafından, yine bu kitabın birinci basımında açık bir surette ilk defa meydana konulan söz konusu teori daha sonra gayet çok ve sağlam dayanaklar

bulmaktan geri kalmadı. O kadar ki, kâinatın tabiatına, kökenine, hayata ve organik maddeye dair bilgiler diğer birtakım bilimsel teoriler arasında kendilerine özgü birer konuma sahip oldular. Herhalde organiklerin ve organizmanın bir en önceki atası (*préexistans*) bulunduğunu inkâr etmek için hiçbir makul delil bulunamaz. Bu ilk ata acaba neredeydi? İlk devirlerin atmosferinin en yüksek tabakalarında, bulutların zerrelere arasında, hatta Angus Smith'in pek güzel ispat ettiği gibi, "*permanganate de potasse*"* çözeltisinde bile gayet basit bir halde bulunan organizma örneklerinin ilk kökeni nedir? Ehrenberg iddia ediyor ki: Uzay içinde organik varlıklar rastlantısal bir surette uçuşmakta [252] ve rastgeldikleri yere gitmektedirler. Bunlardan bir kısmı da bizim küremize gelmiştir. Gerçekten de Dünyamız birçok göktaşı sürülerinin düşüşüne maruz kalıyor. Birçok kuyruklu yıldızların kuyruğu milyonlarca organik maddeyi içerdikleri halde toprağımıza sürünüp geçiyorlar. Quinet'e göre hayat yalnız Dünya'ya değil, gerek tabiatı ve gerek kökeni itibarıyla bütün kâinata aittir. Organizma gerek başlangıcı gerek gelişimi itibarıyla madde ile beraberdir. Dünya, bütün kâinata mevcut bulunan organizma tohumlarını mümkün olduğu kadar yutar. Meibauer, organik maddelerin ve hayatın bütün sistemimizde müşterek olduğunu ve hava vasıtasıyla yayıldığını iddia etmiştir. Natüralistlerden ve meşhur seyyahlardan Moritz Wagner *Gazette d'Augsbourg*'da yayınladığı dikkate değer bazı makalelerinde bu teoriyi onaylayarak hayatın da madde kadar eski olduğunu ve madde ile birlikte esasen uzay dâhilinde mevcut bulunduğunu söylemiştir. [253]

"Göksel cisimlerin atmosferi, hatta nebüloz, hayat maddesinin bir mahfazası gibi değerlendirilmelidir" (M. Wagner).

İngiliz fizik âlimlerinden Sör William Thomson ve meşhur fizyoloji Profesörü Helmholtz da bu teoriyi onaylamışlardır. Bu fikre iştirak etmeyenler uzay dâhilinde sıcaklığın miktarı yaklaşık -100 derecedir, diyorlarsa da bazı basit organizmalar ve özellikle haşlamlılar sınıfı soğuğa ve rutubete pek tahammül ediyorlar. Hatta senelerce uyuştuktan sonra yeniden diriliyorlar. Preyer'in ifadesine göre bazı kurbağalar ve balıklar

* Potasyum permanganat (h.n.).

kışın bir buz parçasından ayırt edilemeyecek derecede dondukları halde, yazın havanın ısınmasıyla yine eski hayatlarına dönebiliyorlar.

Bu itirazı daha iyi çürütebilmek için birçok âlimle beraber, Dünyamız üzerine düşen göktaşlarını incelemeliyiz. Bunlar bütün gök cisimleri arasında gerçek birer hayat kaynağı, adeta organizma [254] dağıtımına özgülü posta memurlarıdır. Birçok kimyagerler bu taşları inceleyerek kendilerinde çoğunlukla kömür haline gelmiş organik kalıntılar görmüşlerdir. Şurası da kesindir ki, bu taşlar düşmeleri sırasında hız ve sürtünme etkisiyle kırmızı sıcaklık derecesine geleceklerinden içlerindeki organizma tohumlarını pek iyi muhafaza edebilirler. Bu tecrübeden anlayabileceğimiz bir şey daha varsa, o da göktaşları vasıtasıyla organizmanın bütün kâinata yayılmış bulunması hususudur. Dünyamız da esasen bir teoriye göre birçok göktaşlarının birleşmesinden ya da böyle olmasa bile, yine uzay dâhilinde kâinatı oluşturan maddenin bir kısmından meydana geldiğinden köken itibarıyla da organik maddelere ve hayat maddesine sahip olduğu tahmin edilebilir. Gerçekten de eğer her sene birçok miktarda Dünyamız üzerine düşen göktaşları yine çoğu âlimlerin dediği gibi bazı gök cisimlerinin enkazı ve kalıntısı ise, onlar vasıtasıyla da Dünyamıza hayat maddesinin gelmekte olduğu inkâr olunamaz. Hatta iddia olduğuna göre bu taşlarda [255] derin incelemeler ve muayeneler sonucunda gayet kadim bitki ve hayvan enkazı görülebilmiştir. Bundan da şu sonuç çıkar ki, bu taşlar hakikaten organik maddelerden bir kısmının kökenidir.

Aynı fikir silsilesini takip ederek son zamanlarda bazı âlim adamlar genellikle kabul olunan bu ilişkileri altüst ederek inorganik âlemi "hayat faaliyeti"nin bir sonucu olmak üzere kabul ederler. Halbuki diğerlerine göre aksine organikler tıpkı cisimler gibi maddenin gelişimi esnasında meydana getirdiği farklılaşmaların bir sonucudur. Esas olan maddede hiçbir özellik ve bu kısımlardan birine eğilim görülemez. O, tarafsız bir haldedir. Bu teoriye göre hayat, moleküllerin özel bir titreşimi ve ilk maddenin yoğunlaşma sırasında takip ettiği ayrı bir evrim yoludur.

Fakat bu saydıklarımız birtakım teori ve varsayımlardır ki, bilim ve tecrübe açısından organik âleme ve hayata ait hiçbir fayda temin edemezler. Her ne kadar bu teoriler vasıtasıyla [256]

Dünyanın yüzeyi üzerindeki hayat açıklanmış bile olsa, bu hayatın ne suretle meydana geldiği yine meçhul kalır. İlk hayat tomurcuğunu gerek ebedi ve ayrı bir unsur olmak üzere kabul edelim gerekse yine bildiğimiz maddenin özel bir surette gelişiminin sonucu kabul edelim, sonuç daima aynıdır. Fakat mademki ezeliyet-ebediyet fikri özel bir kısma ait olursa akla, muhakemeye uygun olmuyor, yani hareket ezeli olduğu halde, onun bir gelişimi demek olan hayatın mutlaka bir başlangıcı bulunması gerekiyor, o halde bu kaçamak yolu bizi meselenin derinliklerinden ve önemliliğinden kurtaramaz ve organik maddenin mutlaka bir yerde ve herhangi bir surette bulunursa bulunsun, en önce protoplazma şeklini, bu ilk hayat eserini meydana getirdiğini kabul etmek zorunda kalırız. Bunu kabulde ne mantık ne de tecrübe güçlüğü vardır. Aksine bir ilk ataya sahip olmayan nesil bir mantık önermesi sonucunda kabul ediliyor ki, akıl da bilim de bunun bu suretle kabulünü gerektirir. [257] Bu teori bir mantık sonucudur, bu da gök cisimlerinin üzerinde Dünya da dâhil olduğu halde organik maddenin birbirini izleyen türlü türlü gelişimler meydana getirmesinden çıkarılıyor. Fakat bunu kozmoğrafyanın, jeoloji biliminin esaslı sonuçları karşısında kabule değer bir teori olmak üzere ele alarak genel olan "sebepler metodu"na, Dünya'nın ve gök cisimlerinin aşama aşama evrimleri ortasında gayri tabii ve hiç münasebeti olmayan bir yaratılış varsayımıyla müthiş bir darbe vurmakta hiçbir mana yoktur. Hayat sergileyen ve hayat sergilemeye elverişli olan birtakım "bileşim"ler vardır ki, maddenin parçalarından şekillenmiş oldukları halde kâinata hemen her zaman mevcut bulunmuşlar ve her tarafta gelişmişlerdir. Bu gelişimlerin şüphesiz sebepleri ve şartları da vardır. Henüz Dünya üzerinde hayvansal, hatta bitkisel hayat mevcut değilken hayat eseri sergileyen bazı madde birikintilerinin bulunduğu ve nihayet müsait bir zaman ve "şartlar" bulununca açığa çıkan bitkisel ve hayvansal hayata da yine bu birikintilerin sebep olduğu aşikârdır. [258]

Fakat organik maddenin bütün kâinata yayılmış olduğunu kabul etmeyenler, Dünya'nın oluşumu tarihinde bazı taraflardan ortaya çıkan organik maddenin inorganik maddelerden meydana geldiğine inanmak zorundadırlar ve inorganik hayatın bu suretle oluşumunu gerektiren şartların hâlâ keşfedilemediğini iddia ederler. Böyle bir hadise mümkün

olsa bugün onun aynısını görmekten tamamıyla mahrumuz. Ne zaman böyle bir tecrübe icrasına kalkılırsa doğrudan doğruya inorganikten organik yapmanın mümkünsüzlüğü karşısında bulunuluyor, yani yapay bir surette ilk nesil meydana getirilemiyor. Bununla beraber pek ilkel zamanlardaki hayat şartlarının zamanımızdaki şartlara eşit olmadığı da malumdur. Eğer bu son iddiayı kabul edecek olursak, şimdiki zamanda icra edilen tecrübelerin başarısızlığı karşısında ancak böyle düşünmeye, yani ilk devirlerde Dünyamızda büsbütün başka hayat şartları mevcut olduğuna itikat etmek gerekir. Şurasını hatıra getirelim ki, atmosferde önemli bir miktarda [259] kömür ve organik unsurlar vardır. Bu unsurlar yavaş yavaş Dünya üzerine dökülerek "*houille*" tabakalarını ve yine aynı atmosfer dâhilindeki yoğunluğu, fizik ve kimya noktasından muhtelif özellikleri ve ilk denizi meydana getirmeye hizmet ettiler.

"Dünyamız gelişim devresine ulaşmış da üzerinde sıcaklığın miktarı azaldığı ve yüzeyinde su husulüne ve albüminli maddeler oluşumuna uygun bir çevre meydana geldiği vakit hava tabakasının muhtelif noktaları arasında ilişki kurulmasına hizmet eden şartlar şimdikilerin aynı değildi. O zaman birçok çevre şartları vardı ki, şimdikilerle asla uyuşmazlar. O zaman protoplazmanın oluşumuna ve organik hayatın meydana gelmesine sebep olan bu şartlar bugün asla mevcut değildirler" (Schmidt).

Bilime göre, hayatı ve ilk nesli meydana getiren "tabii kanun" şimdi örtülü bir haldedir. Çünkü bu kanunun faaliyet icra etmesi için muhtaç olduğu çevre mevcut değildir. Bugün artık yeniden organik [260] madde oluşumu görülemiyor. Özellikle bazı değerli taşların, *houille*, granit, kuartz... gibi organik madenlerin oluşumu neredeyse son bulmuş gibidir.

"Kimya bilimi şimdiye kadar basit cisimleri birbirine karıştırmak suretiyle fibrin ve albümin gibi organik bir cisim meydana getirememiştir. Fizik de böyle bir başarıya ulaşamamıştır. Bu başarısızlıkları inceleyecek olursak görürüz ki, Dünya'nın oluşumu zamanlarında organik madde mevcut olmadığı gibi mevcut olması ihtimali de yoktu. Fakat bir müddet sonra gerek organikler ve gerek yine bu organiklerden meydana gelen hayat sahipleri meydana çıktı. Eğer bunların

* Kömür (h.n.).

açığa çıkışı bir mucize ise, ben bunu o zamana kadar örtülü kalmış ve birdenbire geçici bir zaman için meydana çıkmış tabii bir kanun olmak üzere kabul etmek isterim!..

Bundan başka: "Bizim için anlamak pek kolaydır ki, Dünya'nın oluşumu sırasında bazı müstesna şartlar meydana geldi ve bu şartların etkisi altında maddenin yeni yeni [261] bileşimleri açığa çıkararak organikler meydana çıktı. Daha doğrusu Dünya'nın mekanik olan hareketi mahiyetini değişerek organik ve canlı bir şekle girdi.

Ve nihayet: "Selüllerin (hücre) oluşumu kanunu ezeli ve ebedidir. Şu suretle ki, hadiselerin cereyanı sırasında onların oluşumuna müsait şartlar doğunca organiğin açığa çıkışı kesin olur. Bu açığa çıkış, tabii olan ilişkilerin hususi bir sırası ve düzeni sonucudur. Hayat hadisesi kendi kökeni ve usulü noktasmdan mekanizmin hususi bir şekli olmak üzere kabul edilebilir" (Virchow).

Bu satırlar yazıldıktan sonra organiklerin kendi kendine meydana gelip gelmeyeceği ve ilk nesil bahsi tamamıyla yeni bir safhaya girmiştir. Bu yeni safha gerek geçmişte gerek şimdi canlı maddelerin kendi kendine meydana gelebildiğini kabule eğilimli olan fikirlerle daha uyumludur. Yeni safha özellikle Darwinizm teorisiyle açılmıştır. Jena Üniversitesi Profesörü şöhretli hakim Ernest Haeckel'in gayet kesin ve ciddi [262] olan çalışması ve gayreti ve en basit, en ilkel hayat maddeleri olan "moner"ler (*monères*) hakkındaki incelemeleri, ilk hayat hücresinin nasıl oluştuğuna dair bize oldukça geniş bir vukuf hazırlamıştır. Hücre ya da organik birim en önce ilk neslin ilk şekli olmak üzere kabul olunurdu. Hatta Virchow bile böyle kabul etmişti. Halbuki hücre kendi zarfıyla, kendi maddesiyle, kendi çekirdeğiyle gayet muğlak ve oldukça evrimleşmiş bir organizmadır. Bu hal, yani hücrenin oldukça evrimleşmiş bir mevcudiyet olması göz önüne alınırsa, doğrudan doğruya maddeden meydana gelmesi ve inorganige nazaran değilse de organige nazaran zorunlu varlık olması ihtimal dışıdır. Eğer hücreyi "ilk organik" olarak kabul etmek gerekirse bu kabul bilimsel bir hadise olmaktan ziyade bir mucize, bir metafizik - yani tabiat dışı bir şey- olur. Vaktiyle buna itikat olunurdu, halbuki şimdi hücre uzun bir evrimin ve derece derece meydana gelen oluşumların bir sonucudur. Fakat bu sözümüzden gerek [263] oluşumun ve gerek gelişimin artık

hücrede nihayet bulduğuna hükmolunmamalıdır. Demek istiyoruz ki, hücre bir başlangıç değil, aksine kendisinden öncekilere nazaran bir "devam"dır. O halde ilk hayatı hücrede değil, henüz hücre oluşmadan önce mevcut olan organik maddelerde aramalıyız. Bu organik maddeler pek son zamanlarda keşfolunmuşlardır ki, dokuları ve oluşumları birtakım "yuvarlar"dan meydana gelen birtakım şekilsiz, yapışkan ve sümüksü maddelerden ibarettir. Bunların bileşiminde çoğunlukla albümin vardır. İşte ilk hayat maddesi bu suretle oluşuyor. Bu madde protoplazmayı oluşturan parçalar ve organsız organizmalardır. Ernest Haeckel'in "basit" manasına olarak "moner" adını verdiği bu madde kendi nazarında gayet eksik ve ilkel bir hayat maddesi olduğu gibi, maddenin inorganik şekliyle organik şekli arasında bir güzergâh olmak üzere de kabul edilebilir. İşte hücreleri oluşturan madde ancak bu madde, bu "moner"ler olduğu gibi, ilk nesil olmak üzere gösterilebilecek varlıklar da yine bu monerlerden ibarettir. [264]

"Bu monerler itiraz edilemeyecek bir surette ispat ederler ki hayat, muhtelif organlarla sürdürülen bir çatıya, bir şekle mahsus ve münhasır değildir. Fiziksel ve kimyasal bir halde bulunan şekilsiz bir maddede, albüminli bir bileşimde, bir protoplazmada, azotla karbondan oluşan bir yarı sıvıda da hayat bulunabilir. Yani hayat organizmanın sonucu olmadığı gibi ona tâbi de değildir. Şekilsiz olan protoplazma organik olan şekilleri meydana getirir; ve ilk defa kendi kendine meydana gelmiş nesil, yani ilk organik madde 'moner'lerdir" (Ernest Haeckel).

İlk nesil kabul olunmadığı ve bu hususta tereddüt edildiği zaman henüz monerler keşfolunmamıştı. Bugün ise bunların varlığı ve hayatı oluşturan ilk maddeler oldukları ve hücreden oluşmadıkları kesindir.

"İlk denizi milyonlarca seneler monerlerin iskân ettiği tahmin olunabilir. Gayet basit, ilkel ve homojen organlarıyla uyumlu dışsal hayat şartları [265] değişinceye kadar bunlar kendi mevcudiyetlerini ve şekilsizliklerini muhafaza ettiler ve zikrolunan bu şartların değişmesiyle kendi varlıklarında da birçok değişim ve dönüşümler meydana geldi" (Ernest Haeckel).

Monerlerden meydana gelen muhtelif mevcudiyetlerin çoğu mevcudiyet kavgası sırasında yok oldular. Diğer bir kısmı ise organik hayatı oluşturan ilk gövdeyi meydana getirdi.

Bize bu bilgileri veren Ernest Haeckel bu suretle hayatın meydana gelişini, yani inorganik maddenin sinesinde yukarıdan beri açıklandığı üzere albüminli maddeler vasıtasıyla hayatın ve organizmanın meydana gelişini anladıktan sonra, bu halin hâlâ devam edip etmediği meselesini sessiz bırakıyor. Biz zannederiz ki, her şey bu hususta da onay cevabı vermeye müsaittir. Yalnız ilk neslin ne gibi şartlar altında meydana geldiğini bilemiyoruz. Bunu bilseydik belki yapay bir surette de "hayat"ı meydana [266] getirebilmenin kolaylıklarını arayacaktık. İnsan "analitik kimya"nın mucizeli olan sonuçlarma bakacak olur ve örneğin inorganik maddelerin ancak hayat sonucu olarak meydana geldiği sanılan bazı hayvansal ve bitkisel maddeleri meydana getirdiğine, bunları bileştirdiğine ve ayırtırdığına; üre, alkol, eter, üzüm şekeri, oksalik asit, formik asit, butirik asit, asetik asit, laktik asit gibi bileşimlerin meydana geldiğine dikkat edecek olursa, bir gün gelip hücrenin de yapay bir surette elde edilebileceğine inanmak zorunda kalır.

Bu oluşturma başarısı gerçekleşip de canlı bir protoplazmayı yapay olarak elde ettiğimiz zaman, hayatın bu ilksel şeklinin de yavaş yavaş gelişimine çalışarak ve bu suretle şekilleri de üreterek ilk neslin kendi kendine meydana gelip gelmediğini iddia eden felsefe grupları arasındaki uzun tartışmalara nihayet vereceğiz. Tabiatın hadiseleri, hiç şüphe edilemez ki yegâne bir silsile dâhilindedir. Bu silsile dâhilinde hiçbir zaman boşluklar [267] olamaz. Tabiat nasıl kendi kuvvetiyle uzun bir "zincirleme" sonucunda ilk organik maddeyi ve hayatı meydana getirdiyse, yine kendi kuvvetiyle onun gelişimini de temin etti ve yine kendi kuvvetiyle bütün yarattığı şeyleri şeklen yok etmekte ve onların enkazıyla yeni yeni şekillerde ve yeni yeni şartlara tâbi birtakım varlıklar meydana getirmekte devam ediyor. [268]

On Üçüncü Bölüm İkinci Nesil

Birinci nesli, ikinci nesil, yani hayatın açığa çıkışından sonra milyonlarca sene alan ve yavaş yavaş gelişerek Dünya'nın yüzeyini kaplayan organik şekillerin açığa çıkışı takip etmiştir. Bu takip yeryüzündeki etkilere uygun olarak meydana geliyor ve yavaş yavaş yetkinleşerek hayatın dışsal şartlarına da uyuyordu. Bu şartlar uzaklaştıkça ya da bugünkü şartlardan farklılaştıkça, gerektirmekte oldukları şekiller ve varlıklar gözümüze yabancı görünmeye başlıyor ve yok oluyorlardı. Biz bu tür bazı ilkel şartlar altında yaşamış mahlûkların kalıntılarını, pek uzun işlemlerden ve zincirleme gelişimlerden sonra evrimleşmiş [269] şekillerle mukayese edersek, ara yerdeki büyük farkı görürüz. Yerin muhtelif tabakaları altından ara sıra açığa çıkmakta olan organik kalıntıların eskilikleri nispetinde eksik ve yetkinleşmemiş oldukları ve zamanımızdaki örnekleriyle yine bu nispette, yani eskilikleri nispetinde aralarında farklar meydana gelmiş olduğu görülür. Burada dikkate değer bir şey karşısında bulunuyoruz ki, o da gayet basit olan organizmanın gelişimi için geçmesi zorunlu olan jeolojik devrelerin, daha sonra ortaya çıkan canlı mahlûkların evrimleşmek için muhtaç oldukları devrelere nispetle pek uzun olmalarıdır. Şu suretle "arkeolojik" denilen ilk devre sırasında hayat ancak su içinde yaşayan gayet ilkel hayvanlara ve bitkilere özgü idi. Bu devirde dünya, önceleri sıcak ve sonraları ılık bir denizden başka bir şey değildi. İşte bu devrin uzunluğu kendisini takip eden art arda devirlerin toplam müddetine nispetle daha uzundur. Hiç şüphe yoktur ki, "zoophyte"lerin, yani bitkisel hayvanların, yumuşakçaların, [270] bazı kabuklu kurtların, deniz otlarının, içdöllenmeli gayet basit bazı bitkilerin açığa çıkışından önce milyonlarca seneler geçtiği gibi, Dünya'nın balıklar ve eğreltiotları devresine girmesi zamanına kadar da milyonlarca seneler geçmiştir.

İlk devrin hayrete değer olan uzunluğu o dereceyi bulmakla beraber, su içinde yaşamakta olan hayvanlar, bitkiler, hatta hiçbir fosil, toprak üzerinde yaşayabilecek bir organizma

sergileyemiyor. Bu devrin sonunda, ki birinci "*silurien*" devri başlar, omurgalı olanların örnekleri görülür, gayet ilkel balıklar ve Haeckel'in ifadesi gereğince ilk kafataslılar zuhur eder. Daha sonraları altı bin metreden fazla olan kalınlığıyla *silurien* devresindeki denizin bırakmış olduğu tortu içerisinde birçok şekillerde omurgasız bazı hayvanların kaynaşmış durduğu görülür ki, bunlar da *rhizopod*'lar, *brachiopode*'lar, *céphalopode*'lar ve ışınılılar ile *polype*'ler, *annelide*'ler, *pennatule*'ler, *coraux*'lar, yumuşakçalar, kabuklular ve devamıdır. [271] Bu sonuncular arasında üç ekleme sahip olan trilobitler o zaman önemli bir rol oynuyorlardı. Bunlar hep birarada ve sayısız miktarda yaşarlar, bitmez tükenmez şekiller meydana getirirlerdi. Dönüşüm devresi esnasında mevcut olan bu sınıf, *houille* devresinde tamamıyla yok oldu. İşte *silurien* devresinin hayvanları kürenin her tarafında aynı manzarayı sergiliyorlardı.

Bundan sonra balıklar ve eğreltiotu ormanları devresi geldi. Bu devrin ismi "paleolitik" tir. Üç kısma ayrılan bu devre, kırk iki bin ayak kalınlığında tabakaları içerir. Uzunluğuna gelince bütün diğer tabakaların meydana gelmesi için geçen zamanın üçte birine eşit olduğu pek aşikârdır. Bu devirde hayvan sınıflarının en yüksek iki kısmı olan kuşlarla memeliler henüz açığa çıkmamıştır. Fakat denizlerle karaların birbirinden ayrılmasından sonra ilk otlar ve ilk kara hayvanları açığa çıkmaya başladı. Fakat hâlâ denizde yaşayanların üstünlüğü görülüyordu. [272]

Bu balıklar içinde yavaş yavaş kemikliler meydana gelmiş ve devrin ortalarına doğru *houille* tabakası oluşmaya başlamıştır. Artık bitki silsilesinde de büyük bir ilerleme göze çarpıyor ve bugün bizim için pek faydalı olan enkazlarında gördüğümüz şekiller meydana geliyordu.

Bu ilk bitkiler arasında en ziyade incelemeye değer olanlar, en ilkel bir organizma sergileyenleridir ki, bunlar da görünürde hiçbir tomurcukları olmayan ve "*prêle*" adı verilen "atkuyruğu otu" ağaçlarıyla eğreltiotlarına benzerler. Bu sonuncular, çevredeki evrime kabiliyetli organiklerle rekabete girerek gayet yüksek boylarıyla tropik bölgelere özgü birtakım bataklık ormanları oluşturmuşlardır. Bu ormanların içine nüfuz mümkün olamaz. Bugün birtakım kuyular kazılarak çıkarılan maden kömürü tabakaları, bu gayet büyük ve müthiş ağaçların *houille* tabakası haline girmiş enkazıdır. Bu ilk zaman

ormanlarında öyle uğursuz bir tekdüzelik hüküm sürüyordu ki, oralarda ne bir  i ek tacından diğerine uçan kelebekler [273] ne bir g l ne de daldan dala konan kuşlar görülüyordu. Siyah yapraklarıyla zamk ağaçları, bir sütun gibi boy atmış çıplak saplı ve kömür havzasına ait bitkiler (*sigillair es*), yosunlu yapraklarla ta lanmıő başlarıyla *l pidodendron* ağaçları bölgenin h kimi idiler. Donuk yeşil renkli eğreltiotları, otsu saplı *pr le* otları da bu ormanların alçak boylu bitkilerini,  imenlerini ve çiçeklerini oluőturuyorlardı. Sıcak bir rutubetle dolu olan bu ormanların büyüyen ve gittikçe gelişen pek çok ağacıyla beraber hayvanlar silsilesinde de oldukça evrimleşme meydana gelmiş, eklemliler ve hava solunumuna muhtaç omurgalılar kendini göstermişti. Şu kadar ki, bunlar henüz amfibi halinde olup, kara üzerinde s r klenebildikleri gibi denizde de yaşayabilecek bir halde idiler. Bundan sonraki devirlerde, özellikle “*permienne*” devresinde *houille* devresi ağaçları yavaş yavaş azalarak ve daha sonra nesilleri ortadan kalkarak yerlerine iğne yapraklı diğer bazı ağaçlar geçti. Yine aynı devirlerin sonlarına [274] doğru kertenkele cinsinden bazı hayvanlar baş gösterdi ki bunlar, sürüngenler sınıfının ilk mahlûkları ve omurgalılar sınıfının en basit  rnekleriydi. Eğer birinci devreyi bir tarafa bırakacak olursak, Dünya’nın evrimi tarihinin ikinci kısmını, yani “mezolitik” devresini tamamıyla bu mahlûklar işgal ederler. Yine bu incelemekte olduğumuz devir sırasında birçok amfibi sınıfları tamamıyla ortadan kalkmıőlar ve buna mukabil balıkların yeniden birçok türleri meydana gelmiştir. Bu bağlamda bilhassa mersin balıkları anılmaya değerlidir. Henüz embriyo halinde bulunan ve gerek parçalanarak gerekse gelişerek yeni yeni şekilli mahlûklar meydana getiren ilk organiklerin de bu devirde faaliyet icra etmiş oldukları görülür. Her eksik ve ilkel şekil yavaş yavaş daha m kemmeler ve yüksek safhalara girerek ilk taslaklarını kaybettikleri, yani bir taraftaki evrime mukabil, diğer tarafta neslin  ok ő  ve sona eriői göze çarpar ki, bunun tümüne birden inceleme ve değerlendirme gözüyle bakılacak olursa, her şeyin basitten bileőięe, aőaęıdan yükseğe doğru gittiği açığa çıkar ve somutlaőır. [275]

Bu devirden sonra ikinci büyük devir ya da mezolitik devresi gelir. Bu devrenin gerek bitkileri ve gerek hayvanları önceki devreninkilere nispetle pek m kemmeler denebilecek bir

haldedir. Bu devir sürüngen hayvanlar ve kozalaklı bitkiler devresi adıyla tanınmış olup üç kısma ayrılır. Bu kısımların isimleri Triyas devri, Jura devri, Tebeşir devridir. Bu devrenin sonuna kadar organik evrim sahasında yapılan zaman ayrımlarının onuncusu, hatta on birincisi de cereyan eder. Geçen devrede bitkilerin pek önemli olan gelişimi sayesinde havadaki asit karboniğin miktarı azalmış ve yaşamak için solunuma muhtaç hayvanların tahammül edebilecekleri bir dereceye gelmişti. Aynı zamanda bu gazın büyük bir kısmı da karbon şeklinde yerin yüzeyi üzerinde birikmiştir. Şu suretle oldukça evrimleşmiş hayvanlar için hayat daha kolay olduğu halde, eski devrenin kalıntısı olan basit hayvanlar için pek güç bir hale gelmiş ve tabiatıyla bu hayvanların nesli [276] ortadan kalkmaya başlamıştır. Bu sebepten dolaydır ki, ikinci devre sırasında üç eklemlili hayvanlarla ilksel denizin gayet tuhaf şekilli ve parlak bir zırhla donanmış balıkları gözden kaybolmuşlardır. Buna mukabil gayet büyük sürüngenler meydana gelerek orta devrenin ayırt edici özelliği olmuşlar ve ikinci dereceden hayvanlar da yine yeryüzünün jeolojik hallerine ve hayatın dışsal şartlarına uygun şekiller ve örnekler meydana getirmişlerdir. Artık paleolitik devresinin içdöllenmeli bitkilerine mukabil, en basit çiçekli bitkilerden olan *cycadée*'ler ve kozalaklılar, bazı hurma ağaçları ve yapraklı olarak meşe ve incir açığa çıkar, sulara gayet basit canlı mahlûklar bol miktarda mevcuttur. Aynı zamanda gayet zarif ışınılılar, *coraux*'lar da meydana gelmişlerdir.

Yine *silurien* devresinin birçok türlerini içerdiği yumuşakçalar bu devirde tamamıyla gelişmişlerdir. Sümüklü böcekler, kabuklular birinci devre esnasında ancak üç eklemlili şeklinde kalmışlar iken, bu devirde asıl [277] şekillerini ortaya koyarlar ve birçok cinslerini sergilerler.

"Kelebeklerin, küçük sineklerin yavaş yavaş baş göstermeleri ve çiçeklerin solmasına yol açacak müstakbel bir mevsimin hayali gibi ortada dolaşmaları da bu devre rastlar" (Dodel).

Fakat yeni şekillerin en önemlileri omurgalı olanların gelişiminde görülür. İlk defa bu dereceye çıkanlar kemikli balıklardır, ki kendi açığa çıkışlarından sonra eksik ve gelişmemiş bir halde bulunan ataları ortadan kalkmış ve kıkırdaksı bir halde olan iskeletlerinden başka bir şey

bırakmamışlardır. Amfibi sınıfından olan bazı hayvanlarla sürüngenlerden de gayet garip ve korkunç mahlûklar meydana gelmiş ve bazıları hem kuş hem de memeli hayvan vasıflarını kendisinde birleştirerek gayet büyük olan cüsseleriyle uzun müddet yaşamışlardır.

“Mezolitik devresinde açığa çıkan hayvanlar, genelleri itibarıyla gerek cinslerin çokluğu ve gerek [278] bu cinslerde meydana gelen evrim açısından birinci dereceye pek ziyade uygun düşmüştür. Bitkiler sahasında *cycadée*'ler, hurmalar ve *dicotylédone*'ların en yüksek cinsleri meydana geldiği gibi, hayvanlar sahasında da sürüngenler, kuşlar ve memeliler gibi omurgalıların üç önemli sınıfı açığa çıkmıştır. Bundan başka fertlere de dikkatle bakılacak olursa, ilk devreye nispetle organların belirginleşmesi ve gelişimi noktasında da bir üstünlük görürüz” (Zittel).

“En nihayet seratitler (*cératite*) ve ammonitler (*ammonite*) açığa çıkmıştır ki, bunlar da yukarıdaki iddianın delilleridir” (Zittel).

İkinci nesil âleminde bir adım daha atacak olursak üçüncü devreye, yani yeni devre demek olan kenolitik (*kénolithique*) devresine gireriz. Bu devre Dünya'nın evrimi tarihinin üçte birini işgal eder. Süresi yaklaşık birkaç milyon senedir, bu devre sırasında da evrim gayet düzenli bir surette devam etmiştir. Yazar Lyell bu devreyi deniz [279] hayvanlarının ve bazı fosillerin zamanımızdaki benzerleriyle mukayesesi açısından üç kısma ayırmıştır. Birinci kısım Yunanca “sabah kızılığı” demek olan “eos” kelimesinden türeyen “eosen (*éocène*)” kısmıdır ki, şimdiki zaman kabuklularının yüzde üç buçukunu içerir. İkinci kısım “az yeni” manasına olarak “miosen” (*miocène*) adıyla anılır ki, söz konusu kabukluların yüzde on yedisini ve “daha yeni” manasına olarak “pliosen” (*pliocène*) adı verilen üçüncü kısım da yine bu kabuklulardan yüzde 35-50 kadarını içerir. Bitkiler sahasında yine hurmalarla *dicotylédone*'lar bulunduğu halde, hayvanlar sahasında memeliler diğerlerine üstünlük kazanmıştır. Bu yüzden bu devrenin ayırt edici özelliği *dicotylédone* ormanlarıyla memeli hayvanlardır. Aynı zamanda Dünya'nın yüzeyi üzerinde de birçok dönüşümler meydana gelerek eski tekdüzelik yerine birçok farklılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Eski devirlerin yegâne ve büyük denizi artık birbiriyle bağlantısı olmayan

birtakım göller haline girmiş ve Dünya'nın her tarafı [280] kendi iklimine göre ayrı ayrı tabiatlar, coğrafya ve biyoloji farkları üretmiştir. Hayvanlar ve bitkiler gerek ferdiyet gerek cinsiyet itibarıyla yavaş yavaş şimdiki zamandaki emsallerine benzer denilebilecek bir evrim derecesine ulaştılar.

"İşte dünyanın en güzel zamanı bu devirden sonra meydana geldi ki, bütün yeryüzü gayet latif ve renkli çiçeklerle ziynetlenmeye ve vaktiyle içdöllenmeli olan birçok bitkiler latif ve mavi çiçeklerinin altında bereketli tohumlar üretmeye başladılar" (Dodel).

Hayvanlara gelince, en basitlerinden balıklara kadar zamanımızdaki nesillerine benzer genel özellikler gösterdikleri halde, amfibilerin ve sürüngenlerin gayet büyük olan bazı örnekleri kayboluyor ve memeliler sınıfının buna benzer mahlûkları aynı akıbete uğruyordu. Bundan sonra şimdiki "tırnaklı"ların, geviş getirenlerin ve derisi gayet kalın olanların ilk nesilleri meydana [281] gelmeye başlıyor. Bunların içerisinde bazen o kadar büyükleri meydana gelmiştir ki, bir benzerlerini daha görmek mümkün değildir. Çünkü üçüncü devrenin gelişmeye elverişli ve sıcak olan ikliminde fevkalade büyük bitkilerin ve hayvanların açığa çıkması mümkün olabilir. Bu devrenin sonlarında şiddetli bir kuraklık ortaya çıkarak birçok denizler kurumuş ve Alp Dağları silsilesi meydana geldiği gibi, bazı boğazlar da çatlamıştı. Bu hadiselerin iklim ve coğrafya ayrımı açısından önemi aşikârdır. Bundan sonra havanın sıcaklığı bazı yerlerde yükselerek ve bazı taraflarda azalarak muhtelif sıcaklık bölgeleri meydana geldi. Bu münasebetle omurgasız olan bazı hayvanlarla birçok balıklar yavaş yavaş şimdiki gelişimlerine yakın bir derecede yetkinleştikleri gibi, yüksek olan omurgalılar da sayılması mümkün olamayacak derecede türler, cinsler ve farklılıklar sergilediler. Bu sıradaydı ki, en büyük hortumlu ve sert kabuklu hayvanlar ve özellikle file benzer gayet büyük *mastodonte* adındaki hayvanlar ve yine bu cinsten olup bugün [282] fosilinden başka bir şeyi bulunmayan *dinothérium*'lar vb. hayvanlar meydana gelmiştir. Bunların bugünkü nesilleri filler, deniz aygırları, sırtlanlar ve kedi familyasından olan pençeli hayvanlardır. Yine bu hayvanların en ziyade geliştikleri devir, "*diluvium*" devresidir ki, aynı zamanda maymun familyaları da meydana gelmeye başlamışlardır.

Üçüncü devirden sonra dördüncü devir gelmiştir. Bu devir *diluvium* ve *alluvium* adlarıyla iki kısma ayrılır. *Diluvium* alt tabakaya denilir ki, bir ismi de "tufani yeryüzü"dür. *Alluvium* nispeten yeni olan üst tabakanın ismidir. Bu devir bizi şimdiki zamana kadar getirebilir. Ernest Haeckel'e göre kendisinden önceki devirlerden pek kısa olan bu son devir, yine onlara nispetle yüzde yarım derecede bir evrimi içerir. Araları yüz bin senelik bir fasıla ile ayrılmış olan *glaciaire*'ler bu devirdedir. Yine bu devirde organik hayatta ve özellikle yüksek hayvanlar silsilesinde dikkate değer evrimler [283] meydana gelmiş ve hayvanlar arasında icra edilebilen coğrafya ayrımları ve bu ayrımların bazı kanunları pek açık bir surette kendilerini göstermişlerdir. Dördüncü devrin son ve en yüksek bir evrimi bugünkü hayatın en parlak, en gösterişli ve en yetkin bir örneği olan insandır. İnsan sürekli ve zincirleme birçok şekillerin dönüşümleri ve aşama aşama evrimleri sonucunda, üçüncü devir sonlarında pek ilkel bir surette kendini göstermiş ve dördüncü devir sonlarında da tamamıyla ortaya çıkmıştır. Bu hadisenin pek büyük olan öneminden ve Dünya'nın gerek hayvanlarının ve gerek bitkilerinin geleceğine dair edinebileceğimiz vukuflar açısından bu devir pek önemli kabul edilmiş ve antropolitik (*anthropolithique*), daha doğrusu antropozoik (*antropozoïque*) adıyla anılmaya başlanmıştır. Herhalde son incelemelere göre insanın Dünya üzerinde ne zamandan beri bulunabildiğini takdir etmek ve bu zamanın yüz bin seneye ulaştığını söylemek gerekir. Son zamanlarda gerçekleşen bazı keşiflerden insanın söylediğimiz derecede eski olduğu, hatta üçüncü ve ikinci devrelere kadar [284] uzanabileceği sabit oluyor. Profesör Marsh isminde Amerikalı bir jeoloji âliminin iddiasına göre insan, Avrupanın *glaciaire* devrinden ancak iki bin beşyüz sene önce mevcut idi. Fakat insanın üçüncü devrede de mevcut olmasının kesinliği bu rakamı pek ziyade yükseltir. Özellikle Profesör Whitney'in insan enkazından ve insan ile yapılmış eserlerden oluşturduğu bir koleksiyon, insanın Amerika'da *pliocène* devrinden beri mevcut olduğunu göstermektedir.

İnsanın ortaya çıkışı ne kadar eski olursa olsun, Dünya'nın tarihine nispetle gayet yeni ve aşama aşama evrim yolunda en ziyade ileri gitmiş bir örnek kabul olunmak zorundadır.

Organizmaların sürekli dönüşüm tarihi incelenir ve özellikle sınırlarını belirlediğimiz devreler dikkatle incelenecek olursa, gayet açık ve itiraz edilemeyecek bir hakikat meydana çıkar ki, o da evrim kanunudur.

Bu kanun tabii olan birtakım haller vasıtasıyla gerek içsel ve gerek dışsal olarak her ferdi etkileyerek pek çok derecelerle [285] hepsini tashih ve ikmal etmektedir. Faraza ara yerdeki dereceleri bir tarafa bırakacak olur da yalnız "moner"leri ve insanı inceleyecek olursak, tabii bu kanunu ve önemini anlayamayız. Fakat bunları bir zincirin iki uçları gibi kabul ederek birer birer ara yerdeki halkaları da araştırmaya başlarsak, mesele olanca açıklığıyla nazarlarımızda belirginleşir. Örneğin eklemlilere ait şistler (*schiste*) ve arduvazlar (*ardoisier*) arasında bulunan türlerin sayısı yirmi yediye kadar çıkmıştır ki, bu türler evrim âleminde pek önemsiz olan bir tek mahlûkun sergilediği birbirinden yüksek şekilleri ortaya koyar. Şu kadar ki, henüz bütün hayvan silsileleri aynı suretle sınıflandırılmamıştır.

Birtakım eski natüralist felsefe meslekleri gibi birçok dereceleri içeren silsileleri bir şekle bağlamamalı ve basit bir örnek olmak üzere kabul etmemelidir. Bu filozoflar derler ki: Mutlaka her silsilede bir derece sonra bulunan örnek bir derece önce bulunana nispetle daha mükemmeldir. Yani incelemelere monadlardan, [286] süngerlerden başlayarak en yüksek organizmalara kadar çıkmalı ve en nihayet "insan" da karar kılmalıdır. Bu fikir, hakikatle taban tabana zıttır. Böyle bir inceleme hakiki evrime asla ulaşamaz. Evrim silsilesi bu kadar basit değil, pek muğlaktır. Organiklerin yüksek dereceleri o kadar çok türlere ayrılırlar ve ışınılar, yumuşakçalar, eklemliler, omurgalılar adıyla o kadar çok türler meydana getirirler ki, bunlardan birini diğerlerine tercih etmek için ne gibi tercih sebepleri aranacağını hiç kimse belirleyemez. Bu dallardan her biri genel olan gövdeden ayrıldıktan sonra münferiden kendince mümkün olduğu ve mevcudiyetinin müsaade ettiği bir dereceye kadar evrimleşmiş ve evrimleşmekte bulunmuştur. Örneğin bir ağacın dalları birbirinden ayrı olarak mümkün olduğu kadar geliştikten sonra ya kurur ya da diğer birtakım dalların kendisinden çıkması için bir esas olur. İşte organik âlemde de böyledir. Bir dal genel bir gövdeden çıkıp evrime başlayarak kendi [287] kökeni olan

gövdeye nispetle mümkün mertebe ayrı bir tabiat kazanır. Ve böyle olduğu içindir ki, hayvanlar bitkilerden meydana gelmemiş ve her iki dal da ayrı ayrı birer evrim yolu takip etmişlerdir. Bu iki dalın kökeni olan protistler müşterek olmakla beraber, en eski şekillerinde bile her iki tarafın ayrı ayrı tabiatlar sergiledikleri görülmüştür. Yine her örnek daha yüksek bir şekle girmek için değil, kendi şeklinin eksiklerini tamamlamak için gayret sarfetmiştir. Bu suretle yumuşakçaların türlerinden olan *céphalopode*'lar kendi cinslerine nazaran pek yüksek bir mertebe kazanmış olmakla beraber, kendi üstlerinde bulunanlara nispetle de pek basit bir derecede kalırlar. Eklemlilerin içinde pek gerilere doğru gidersek öyle ilkellerini bulacağız ki, onlar hem eklemlilerin hem omurgalıların müşterek birer kökenidirler. Bu kökenlerden türeyen bir silsile insanı oluşturduğu gibi, diğer bir silsile de bazı yönlerden insana benzer olan arılarla karıncaları meydana getirmiştir. Omurgalılar içinde organizmasını tamamlamak [288] için gayet yüksek istidat gösterenlerden bazıları da bütün diğerlerini geride bırakarak büsbütün başka dallar meydana getirirler. İşte ilk kâşifler tarafından esas balık olarak gösterilen insan bu dallardan birisidir ki, Ernest Haeckel bu dala esas olarak balığı değil, bazı kurtları ya da sümüklü böcekleri kabul etmiştir. Bundan başka pek ziyade dikkate değer olan bu küçük mahlûklar, omurgalılarla omurgasızlar ve eklemliler arasında önemli bir bağ olurlar. Esası bu kadar basit olmakla beraber omurgalılar familyası diğer familyalara oranla o kadar ilerlemiş ve onlara oranla o derece galibiyet kazanmıştır ki, söz konusu familyaların en yetkin örnekleri arasında bile bir mukayese icrası mümkün olamaz. Evrim kanunu omurgalı sınıfında daha ziyade faaliyet ve etki göstermiştir. Birçok hallerde zahmetsizce hayvanların pek eski olan atalarına kadar [289*] yükselir ve omurgalı sınıfının ilerlemesindeki hızı o zamanlardan beri görebiliriz. Seneden seneye daha ziyade ileri giden bu evrim, şimdiye kadar ve özellikle son zamanlarda paleontolojiyi pek ziyade zenginleştiren keşifler sayesinde büsbütün açığa

* Bundan önceki formanın sayfa numaraları 273'ten başlayıp 288'de bitecek yerde sehven 243'ten başlamış ve 258'de bitmiş olmakla o şekilde tashih olunması ihtar olunur. [Esas alınan orijinal metindeki bu hata metnimizde düzeltilmiştir (h.n.)]

çıkmişti. Örneğin ikinci devrenin kemikli balıkları hemen şimdikiler kadar yetkindiler ve bunlar aynı sınıfın en basit örneği olan birtakım embriyolardan meydana gelmişlerdir. Bu embriyolar ise daha önceki devrin kıkırdaklı balıkları idi. Balıklardan sürüngen sınıfına geçmek için ilk önce paleolitik devrindeki ilkel kertenkeleleri (*archegausorus*) görürüz. Kertenkelelerde, bugünkü balıklarda ve balıklardan ayrılan kurbağalarda, şimdiki zaman kertenkelelerinde, krokodillerde gördüğümüz unsurların hepsi mevcuttu. Bundan anlaşılıyor ki, ilk balıklar ikinci devirde mevcut bulunan bütün birinci hayvanların, canavarların esasıdır. Bu ilk kertenkelelerden *labyrinthodon* adıyla diğer bir cins hayvan zuhura gelmiş ki, Burmeister'in ifadesine [290] göre bunlar sürüngenler sınıfının en güzel örneklerindendirler ve milyonlarca sene devam eden bir gelişimden sonra kendilerine özgü ayrı bir sınıf meydana getirmişlerdir. Bu hayvanlardaki özellikler ve unsurlar en az homojen bir şekilde olup aynı zamanda hem balık hem kurbağa hem kaplumbağa hem timsah unsurlarını birleştirmiş bulunuyorlardı. *Plésiosaure* denilen bir tür yılan bu sınıfın ilk defa büsbütün başka bir vasıf sergileyebilmiş bir örneğidir. Bu yılanın vücudu bir balina vücuduna benzediği halde boynu bir kuş boynuna, başı timsah başına benzer. Uzunluğu on bir ayaktan ziyadedir. Bu hayvanın birçok türleri ve cinsleri meydana gelmiştir.

“*Plésiosaure*'larda deniz mahlûklarının birçok özelliklerinin birleşmiş bulunması ne kadar gariptir! Güya tabiat denizde yaşayan omurgalıların bu kadar muğlak bir organizma altında ilk örneğini meydana getirmek istemişti. Bugün bu hayvanın kafatasını oluşturan unsurları tamamıyla muhtelif iki hayvan türünde aramak icap eder. Suda yaşayan kuşlar onun uzun boynuna varis oldukları [291] gibi, denizde yaşayan memeli hayvanlar kanatlarına, kaplumbağalar göğüslerini çevreleyen pul tabakalarına varis oldular” (Zittel).

Bu hayvanın çağdaşı olan ihtiyozor ya da yirmi ilâ yirmi beş ayak uzunluğunda bulunan boyuyla ejderha balığı, isminden de anlaşılacağı üzere balık sınıfıyla kertenkele sınıfı arasında müşterek bir cinstir ki, balıktan azma gayet muğlak ve ilkel bir yılan cinsinden başka bir şey değildir. Bu cins dâhilinde bulunan mahlûkların bedenleri yunus balığı bedenine, başları krokodil başına, kuyrukları ise herhangi bir balık kuyruğuna

benzer. Proterozorus (*proterosaurus*) adında bir cins sürüngenler daha vardır ki, beş parmaklı olup bakırlı şist tabakalarında bulunurlar. Bunlar Carl Vogt'un ifadesine göre omurgalıların yüksek sınıfına mensup ilk hayvanlardır. Kafataslarının uzunlukları üç ilâ dört ayak olan ve boyunları yılan boynuna benzeyen, bedenleri elli ilâ altmış ayak uzunluğunda bulunarak yüzü aşkın omurga boğumu olan [292] mozazorların (*mosasaure*) arka ayakları yüzmek için yüzgeçlere sahiptir ki, bu hayvanlar yüksek tebeşir devresinde yaşamışlar ve bir ihtimale göre şimdiki deniz yılanlarının mitolojik örneklerini oluşturmuşlardır. Megalozorlara (*mégalosaure*) gelince, gayet büyük olan cüsseleriyle bu canavarlar, sürüngenlerin memeli şekline girmiş bir cinsini meydana getirirler. Bunların mensup oldukları dinozoriyenler (*dinosaurien*) cinsi ise kertenkelelerle krokodillerin, memelilerin ve hatta kuşların bir bileşiminden ibarettir. Asıl memeliler sınıfına yaklaşan cinsi, otuz ayak uzunluğunda ve on iki ilâ on beş ayak yüksekliğinde bulunan iguanodon (*iguanodon*) adındaki kertenkele cinsidir. Bu cinsten sonra tabiatın o zamana kadar sürüngen yetiştirmekte olan yükselen kuvveti artık azalmaya ve son bulmaya başlamıştır. Kertenkelelerin içinde bir de uçucu cinsi vardır ki, *ptérosaure* olarak adlandırılır ve kertenkelelerle kuşlar arasındaki fasıla sınırını tamamlar. Bununla beraber ornitokelid (*ornithoskelides*) denilen ve ayakları kuş ayağına benzeyen birtakım sürüngenler [293] daha vardır ki, bunlar kuşların gerçek atasıdır. Bunların arasından aetozorus (*aétosaurus*) sınıfı, Profesör O. Fraas'ın ifadesine göre birtakım bakırlı arazide ve zırhlarla donanmış bir halde yaşamıştır ki, ismine "zırhlı kertenkele kuşları" sınıfı demek pek münasip olur. Bu sınıf da sürüngenler sınıfı ile kuşlar arasında bir güzergâhtır. Zamanımızda kuşlarla sürüngenler arasındaki önemli boşluğu bu son keşifler, yani kuş özellikli kertenkele ve kertenkele özellikli kuş sınıfları doldurmuştur ve bu dolduruş o kadar kesin ve esastır ki, hiç kimse artık kuşlarla sürüngenlerin aynı atadan meydana gelmiş olduğunu inkâr edemez. Kuş bir kertenkeledir ki, vücudu hava hayatına göre evrimleşmiştir. Bu evrim ancak jura devresinde meydana gelebilirdi. Bu devre esnasında mükemmel bir surette uçacak kadar evrimleşen mahlûk pterodaktil (*ptérodactyle*) denilen ve yarısı yarasa, yarısı kertenkeleden ibaret bulunan tuhaf ve garip bir hayvandır. Bu hayvan aynı zamanda denizde

de [294] yaşayabilecek bir mahiyete sahipti. Yine bu cinsten setiozorlar (*cétiosaure*), balina, fok balıklarıyla krokodil özelliklerini birleştirmiştiler. Üçüncü devrenin gelişinde -ki bu devrede her şey hemen şimdiki gördüğümüz şekilleri kazanıyordu- omurgalı olanlar aynı zamanda memeli olmak vasfını da sergiliyorlar, fakat henüz sürüngen şeklini de muhafaza ediyorlardı. Memeli sınıfının en parlak örneği paleotheriumlar (*paléotherium*) olmuştur. "Eski hayvan" manasına gelen bu kelimenin ifade ettiği mahlûk, aynı zamanda hem ata hem tapir denilen ve Amerika'da bulunan bir cins kirpiye hem domuza hem de rinoserus (*rhinocéros*) cinsine benzemektedir. Bu hayvanın birçok örnekleri keşfedilmiş ve çıkarılmıştır.

Bu örnekler arasında bir tavşanla bir at büyüklüğü arasında değişen mahlûklar bulunmaktadır. Bunlar üçüncü devrede Almanya'nın güney batısında ve özellikle Souabe dağlarında yaşamışlardır. Memelilerin ilk atası olarak kabul edilen bu hayvanlarda bütün diğer yetkin memelilerin [295] şekilleri ve özellikleri ilkel bir surette saklıdır. Şimdiki atlar şüphesiz bu sınıfın bir evrimidir ki, ara yerde eosen devrinin *orohippus*'u, aşağı miosen devrinin *mesohippus*'u, yukarı miosen devrinin *miolhippus*'u ya da *anchitherium*'u, aşağı pliosen devrinin *protohippus*'u ve yukarı pliosen devrinin *pliohippus*'u vardır. Şurasını da kaydedelim ki, *paléotherium*'ların akrabasından *anoplotherium*'lar, üçüncü devirde *pachyderm*'lerin, geviş getirenlerin ve domuzların vasıflarına sahiptiler. İşte bunlar bugünkü yaban domuzlarının, hipopotamların ve geviş getirenlerin atasıdır. Güney Amerika'da Far-West dağında Profesör Marsh tarafından sonradan keşfolunan *tillotherium* adındaki hayvan kendisinde memelilerin en zıt özelliklerini toplamıştır. Bu hayvan aynı zamanda etçil, kemirgen ve tırnaklıdır. Yine Amerika paleontologları tarafından keşfedilerek *hyrachius* adı verilen bir hayvan da şimdiki tapirlerin atası olmak üzere gösterilebilir. [296] Marsh, Leidy, Cope gibi Amerikalı jeoloji profesörlerinin Mississipi bölgesinde keşfetmiş oldukları birçok memeli hayvan kalıntıları, şimdiye kadar hiç tanınmamış olan birçok cinsleri meydana çıkarıyor ve evrim teorisine büyük bir delil oluyor. Üçüncü devrenin sonunda ve onu takip eden *diluvial* devresinin başlangıcında şimdiki fillerin atası olan gayet büyük

“*mastodonte*” ve “*dinoterherium*” ve daha sonraları daha müthiş ve korkunç bir şekilde bulunan “*machairodus*”lar meydana gelmiştir ki, bu sonuncular şimdiki kedi cinsinin atasıdır. Bunlardan başka ayıların ilk atası ile öküzlerin ilk atası bu devirde zuhura gelmiştir.

Bu örnekleri istediğimiz kadar arttırabiliriz. Paleontoloji esasen başlı başına iddiamıza bir örnektir. En basit şekiller her cins mahlûklarda daima en önce meydana gelmiş ve yavaş yavaş gelişimlere mazhar olmuşlardır. Bu gelişimin de derece derece ilerleyen bir sırası, bir zincirleşmesi ve çeşitlenmesi vardır. [297]

“Toprak altında bulunan enkaz bize gösterir ki, hayvanların oluşumu aşamalı bir surette gerçekleşmiş ve yavaş yavaş şimdiki gördüğümüz şekle girmiştir” (Oersted).

“Ben yavaş yavaş genelden özele, basitten yükseğe bir ilerleme meydana gelmekte olduğuna kesinlikle emin oldum. Mezolitik devresinin ilk memelileri hakkında dikkate değer bazı incelemeler bana bu eminliği bahşetmiştir.

Triyas devresinde meydana gelen daha mükemmel memeliler, kısacası o devirlerden şimdiki devre kadar geçen hayvanlardaki dönüşüm ve ilerleme bizim gözümüzde evrim kanununu olanca açıklığıyla meydana çıkarır” (R. Owen).

Aşamalı bir surette ilerleyen bu evrim kanunu ilkel âlemden organik âleme geçmiş ve kâinattaki bugünkü şekilleri meydana getirmiştir. Mukayeseli anatomi bilimi ya da “organik şekiller felsefesi”¹ adıyla sistemleştirilmekte [298] olan bazı bilgiler bize bütün hayvan silsilelerinde atom şekillerinin birbirine benzer olduğunu, hatta yine bu bilimlere dayanarak – ayrıntılarda bazı ihtilaflar göz ardı edilirse– genel bir şekil planı çizilebileceğini göstermektedir. Esasen en basit şekillerden en yüksek şekillere kadar bütün hayvanların köküne geri götürülmesi mümkün ve kolaydır. Özellikle insanlar ki, şimdiye kadar kendilerini hayvanlardan ayrı ve yüksek farzediyorlardı, onlar bile bu genel planın ve bu kökenin dışında kalmazlar. İnsanların bedenlerinin yapısı kendilerini hayvanlara bağlayan en samimi bir vasıta. Şimdiye kadar hiçbir gerçek âlim geçmemiştir ki, insanları omurgalı sınıfının

¹ Bu ismi Ernest Haeckel ortaya koymuştur.

memeli cinsinden oldukça evrimleşmiş bir hayvan farzetmeyerek ayrıca bir de insan sınıfı kurmaya kalkışsın.

“İnsan kendi içsel organizmasının esas hatlarını açığa vurur. Bu hatlar tamamıyla memeli olan hayvanlara özgüdür. Bu hususta hiçbir anatomi âlimi tereddüt etmez. Yani insanların iç organları memeli [299] olan diğer hayvanlara o kadar benzerdir ki, dışsal şeklin bu hususta hiçbir önemi olamaz...” (Ernest Haeckel).

İnsanın düşünme organı olan beyin de bu kuralın dışında değildir. Yalnız hacim bakımından, şekil bakımından, yapısı ve unsurları bakımından da biraz değişikliğe uğramış ve evrimleşmiş bir memeli beyninden başka bir şey değildir. Birçok anatomi profesörleri bu yönü araştırmış ve onaylamışlardır. Bir beyin ne kadar işlerse o kadar evrimleşir ve gittikçe hayvanlar arasında yaygın bulunan yetilerin daha yükseklerini elde eder.

Artık kâinattaki evrimin varlığı bilimsel olarak sabit olmuştur. Bugün hayvanlara ait bütün şekillerin o kadar birbirine benzer oldukları görülüyor ki, onların ilk neslini bulmak için kökenleri tarihini incelemek gerekiyor. Birçok embriyolar biraraya getirilir de mukayese edilirse aralarında hiçbir fark bulunmadığı görülür. Örneğin ahmak bir koyunun embriyosu ile zekâsı dünyayı titreten bir insanın [300] embriyosu asla birbirinden ayırt edilemez. Bu o kadar güçtür ki, birçok tecrübelerle rağmen hiçbir sonuca ulaşamamıştır. Her hayvanın evrimi tarihinde, hatta bizzat insan tarihinde birçok evrim safhaları arasında bir tek embriyonun bu kadar özelliği nasıl birleştirdiği harikalı bir muammadır.

“Nesil kanununu kabul etmeyenler için insanın sıradan ve basit bir şekilden başlayarak bugünkü yetkinliğe ulaştığı teorisi asla inanılmaya layık görülmez. Dokuz ay zarfında bir embriyonun bir insan olmak derecesine kadar dönüştüğü ve evrimleştiği gözümüzün önünde dururken, evrim kanununu inkâr etmek mümkün olamaz. Hayvanların, yani bizim atalarımızın birçok ve sonsuz şekiller kazandıktan sonra insan haline gelmeleri milyonlarca sene almıştır. Ve biz, hepimiz ferdi olan mevcudiyetimizin ilk kırk haftasında validelerimizin kucağında buna benzer bir dönüşüm ve evrim geçirdik” (Ernest Haeckel). [301]

Serbest bir fikirle ve açık bir nazarla bütün b t l itikatlardan ayrılarak gerek paleontoloji gerek mukayeseli anatomi ve embriyoloji açısından hayvanların    silsilesini inceler ve araştırırsak tereddütsüz hükmederiz ki, organik âlemin bütünü ancak ayrıntılarda birbirinden ayrılan bir bütünden ibarettir. Son zamanlarda Darwin'in bütün bilimleri değiştiren bu evrim teorisi hakiki d ş n rlere tarafından tereddütsüz kabul olunmuştur. Esasen bu teori daha önce Lamarck ve Geoffroy gibi natüralistler tarafından da söylenmiş ve ispatına uğraşılmıştır. Hatta *Madde ve Kuvvet*'in ilk basımında -ki 1855 tarihinde basılmıştır- ve Darwin'in teorilerini tesis etmesinden beş sene önce, bu kitabın yazarı o zamana göre oldukça açık bir surette bu meseleyi meydana koymuştur. Orada embriyolojiye, mukayeseli anatomiye ve paleontolojiye dayanarak hayvanların gelişim ve dönüşümleri dikkate alınmış ve hepsinin bir asıldan gelmiş oldukları söylenmişti. Hatta bu meseleden çıkarılabilen sonuçlar o zamanın en önemli sorularına da uygulanmış, [302] fakat bu hususta gösterilen cesaret ve cüret en müthiş hücumlara ve tartışmalara sebep olmuştur. Kısacası yazar ta o zaman insanların hayvanlardan geldiğini söylüyordu. Yalnız o zaman bilimler pek geri olduğundan bu dönüşüm ve aşamalı evrimin sebepleri açıklanamamıştı. Bu meseleyi daha sonra pek ziyade ayrıntılandıran ve açık kılan İngiliz hakîmi Charles Darwin bu hususta  n kazandı. Darwin'in bu alanda ortaya koymuş olduğu teoriler dört kısma ayrılır. Bunlardan birisi hayat mücadelesi, ikincisi cinslerin dönüşümü ya da dönüşebilir olması bakımından meydana gelen değişim ve oluşum,   nc s  genetik meselesi, dördüncüsü tabii seleksiyondur. Diğer teorilere nispetle bu teori pek az bir zaman zarfında pek ziyade parlamış ve bütün tabii bilimlere hâkim olmuştur. Bütün geç âlimler bu teoriye inanmaktadırlar. Gerçekten de tarafsız bir surette Darwin'in fikirlerini okuyan bir kimse, hiçbir cinsin hiçbir yeni mahlûkun onun gösterdiği şekilden başka bir şekilde meydana gelmeyeceğine inanır. Fakat acaba Darwin'in hayvanların dönüşümüne [303] dair olan fikirleri kâinattaki genel dönüşümü ve evrimi açıklamaya yeterli midir? Hatta yalnız organik  lemdaki dönüşümleri açıklayabilir mi? şüphesiz hayır! Bunun için gayet önemli olan diğer bazı hadise silsilelerini gözden

geçirmeli ve Darwin'in dikkatine hiç maruz kalmayan bu noktalar hakkında da derin incelemeler yapmalıdır.

Biz bu hususta dışsal şartların etkisini en birinci müessir olarak kabul ederiz. İklim, toprak, gıda, hava, ışık, sıcaklık, suyun dağılımı vb. gibi müessirler Geoffroy nezdinde o kadar önemli kabul olunuyordu ki bunlar, hayvan cinsleri arasındaki ihtilafları meydana getirmeye yeterliydimler. İkinci derecede olarak egzersize, âdete, muhtelif hayatlara uyum ve bedenin bazı noktalarının çalışması, bazı noktalarının çalışmaması gibi hadiselerle tâbi diğer birtakım etkiler daha vardır ki, Darwin'in selefi ve nesil teorisinin hakiki mucidi olan Lamarck nezdinde pek ziyade önemle değerlendirilmiştir. Zavallı Lamarck! Kendisinin uzun müddet rüya gördüğü söylenerek yerildi ve nihayet fakirlik ve ihtiyaç içinde vefat etti. [304]

Saymakta olduğumuz etkilere bir üçüncüsünü daha ilave edeceğiz ki, o da göçtür. Profesör Moritz Wagner, Darwin teorisini tamamlamak üzere ilk defa bu göç meselesi üzerine genelin dikkatini çekmek istemiştir. Nihayet şurasını da hatıra getirelim ki, bu kitabın ilk basımında, gerek dışsal ve gerek içsel şartlar ve etkiler dolayısıyla organiklerin gerek bitki ve gerek hayvan olsun yavaş yavaş evrimleşmekte ve dönüşmekte olduklarını ve bazı hallerde aşamalı denmekten ziyade, yüksek denilebilecek evrimler meydana geldiğini zikretmiştik. Bu fikir daha sonra çağdaşlarımızdan Profesör Kölliker tarafından geliştirilerek "heterojen nesiller teorisi" adıyla meydana konulmuş ve nihayet evrim teorisine karışıp gitmiştir.

Şu suretle her dönüşümde, her şekil değişiminde, her gelişimde genel bir kanunun hüküm sürmekte olduğunu öğrendikten ve bu hallerin sebeplerini takdir ettikten sonra, tartışılmakta olan meseleyi çözümlenmek için gayet sağlam bir dayanak noktası buluruz. Görünüşte çözümü pek güç gibi görünen [305] organik âlemin kökeni ve tabii sebepleri bu suretle çözümlenerek, bu bölümümüzün başında ikinci nesil başlığıyla da gösterdiğimiz gibi, birinci nesil tamamlanır ve yetkinleştirilir. Organik âlemin en önemsiz ve en manasız görünen gayet basit kaynaklarından başlayarak, yani bilinçsiz bir şekilde organik olmayan maddenin birleşiminden meydana gelen bu ilk organikler, bitkisel ve hayvansal ilk hücreyi meydana getirdikten sonra, evrim kanunu vasıtasıyla şimdiki

çeşitli şekillerin, cinslerin, türlerin ne suretle meydana gelmiş oldukları nazarlarımızda pek açık surette aşikâr olur.

Ayrıntılarda meydana gelen birtakım hadiseler ve bu hadiselerin meydana gelişi pek o kadar önemle zikrolunacak şeylerden değildir. Bu hususta, yani organiklerin oluşumu konusunda her ne kadar bazı noktalar müphem kalsa bile, olanca güvenimizle onaylarız ki, bu oluş metafizik hiçbir kuvvetin müdahalesiyle gerçekleşmiş değildir. Eğer etrafımıza dikkatli bir nazar atfedecek olursak bu oluşta böyle bir kuvvetin müdahalesi olmadığını [306] daha aşikâr bir surette görürüz. Çünkü hâlihazırda da birçok şeyler gayet tabii bir surette oluşmakta ve ortaya çıkmaktadırlar ve görmekte olduğumuz evrimi senelerden beri aşamalı bir surette etki icra eden kuvvetler meydana getirmiş ve getirmektedirler. İşte bütün bunlar, itiraz edilemeyecek bir surette ortaya konulan bu bilgiler bir yaratıcıyla ve her şeyi bizzat yaratan şahsi bir "Kâdir-i küll" ile asla uyuşmazlar. Çünkü böyle bir kuvvet hiçbir zaman bu kadar ağır, aşamalı ve buyurucu bir işe girişmez. Bu, ancak kâinatın genel olan bir evrimi sonucudur.

Çünkü tabiatın yarı rastlantısal ve yarı ihtiyaç üzerine kurulu olan bu çalışması, sonsuz bir surette uzun, ardışık ve aşamalıdır. Önceden kararlaştırılmış ve belirlenmiş bir surette değildir. Bunun içindir ki, hiçbir tarafta özel bir iradenin tabiat dışı eserlerine rastgelemeyiz. Şekiller diğer şekilleri takip eder, dönüşümler yine dönüşümleri izler.

"Tabiatta atlamak yoktur" (Linné). [307]

Gerçekten de tabii bilimlerin alanında gerçekleşen her keşif, her yeni hadise bu kuralı onaylıyor. Hissedilmeyecek şekilde bitki, hayvan ve insan oluyor. Bugüne kadar hiçbir âlim hiçbir hakîm bitkiyle hayvan ve hayvanla insan arasına kabule değer bir fasıla sınırı çizememiştir.

Görünüşte birbirinden pek ayrı gibi duran bu cinsler hakikatte tamamıyla birbirinin aynıdır. Protistler hakkında yeniden yeniye icra edilen her araştırma ve elde edilen her keşif bu ilkel maddenin iki dala ayrılarak geliştiğini gösteriyor. Bu dallardan birisi bitki diğeri hayvan dalıdır. En önce gayet basit olan organlardan başlayarak ruh yetisi gittikçe kuvvet kazanmış ve nihayet duyum ve irade gibi yetileri ve insanda tahayyül ve düşünme kuvvetlerini meydana getirmiştir. İnsanla insandan başka hayvan arasındaki bu ayrılık bugünkü bilimin

ilerlemesine rağmen hâlâ önemli ve halledilmesi güç bir mesele halinde bulunuyor. Halbuki bu ayrılık esasında asla söz konusu değildir. Maddeden [308] söz edilirken ruhtan da söz edilmesi zorunludur ve insan kendi ruhsal olan evrimi sonucunda bütün hayvanlara hâkim olacak bir yetkinlik mertebesine ulaşmışsa, bütün organik âlem de aynı suretle yavaş yavaş evrimleşerek şimdiki bulunduğu hale girmiştir. Bu zamanı bazı jeoloji âlimleri en azından yüz bin sene olmak üzere tahmin ediyorlar. Yukarıdan beri söylenildiği üzere insanın Dünya üzerindeki eskiliği bu sayıdan çok yüksektir. Diğer yönden "insanlık tarihi" gösteriyor ki, insanların medeni yaşamaya istidatları milyonlarca sene önceden beri bâki idi. İnsanın bazı ihtiyaçları hissederek onları temine vasıtalar tedarik edebilecek ve gerek sözle ve gerek yazıyla kendisinden sonrakilere zamanlarının eserlerini ve hadiselerini aktarabilecek bir hale gelinceye kadar geçen seneleri hesap edecek olursak, ulaşılacak sonuç ve çıkacak rakam şüphesiz pek müthiş olacaktır. Şimdiki zamanda yüz bin senelik aşamalı bir evrim devresi geçirdikten sonra diğer hayvanlara göre en yüksek [309] bir konumda bulunan bugünün medeni insanındaki yetileri ve fiilleri metafizik sebeplere ve şahsi bir yaratıcının keyif ve arzusuna tâbi kabul etmek ne gibi bir esasa dayalı olabilir? Eğer biz kendi kendimizin gayet basit olan kökenine gözlerimizi çevirecek olursak bu kökenin, birçok geçmiş senelerin kesif bir geceyi andıran karanlıkları içinde kaybolduğunu göreceğiz.

O zaman muhakememiz değişecek ve insanın birdenbire değil, aksine aşamalı ve zincirleme bir evrim sonucunda meydana geldiğini anlayacağız. Gerçekten de yukarıdan beri söz etmekte olduğumuz ilk devirlerin insanları gerek maddi ve gerek manevi yetileri ve özellikleri bakımından şimdiki hemcinslerinden ziyade hayvanlara benziyorlardı. Yani derin mağaralardan ve muhtelif yer tabakaları arasından çıkarılan eski insan kemikleri ve insanlara ait kafatasları incelenecek olursa, bunların hiç gelişmemiş ve kaba bir halde buldukları görülür. Bu kafataslarında insanlara özgü özellikler bulunmaktan başka şimdiki zaman [310] hayvanlarıyla müşterek olabilecek genel yönler bulunur. Şurasını da ilave edelim ki, bu enkaz her ne kadar insanın zuhurundan pek çok zaman sonralara ait ise de yine zamanımıza nispetle pek eskidirler. Örneğin Avrupa kavimlerine ait kafataslarının şimdiki

mükemmeliyete girmesi için birçok tarihi devirler geçmiştir. Bu konuyu ileride gelecek olan bölümlerimizin birinde uzun uzadıya inceleyeceğiz.

Bununla beraber birçok filozofların kanaatleri aksine olarak kabul edilmek isteniliyor ki, yaratıcının kudreti doğrudan doğruya kâinata müdahale ederek zaman ve mekân arasında bu zincirleme ve aşamalı evrimi meydana getirmiştir. Bu düşüncelerle "panteizm" esasına yaklaşıyor ve gerek hayvanların gerek bitkilerin ve gerek bütün kâinatın daima ilerlemekte ve evrimleşmekte olduğu ister istemez onaylanıyor. Şurasını da kabul etmelidir ki, bu itikadı elde ettikten sonra bir kuzunun ancak bu yaratıcı kuvvetin yardımıyla doğduğunu ve bir çocuğun yine aynı yardımla dişleri çıktığını, hatta her sineğin yine böylece yumurtalarını [311] doğurduğunu ve o yumurtaların kırılıp içlerinden yavru çıktığını onaylamak gerekir. Halbuki bilim oldukça uzun zamandan beri bu gibi hadiselerdeki tabii, mekanik ve rastlantısal vasfı pek güzel açıklamış ve tabiatın kanunları dışında, metafizik kuvvetleri oralardan şiddetle dışlamıştır. Yani böyle bir kuvvetin asla mevcut olmadığını ispat etmiştir. Özellikle böyle bir kuvvetin varlığı farzolunsa bile bu kuvvet, bizim sözlerimizi çürütmekten ziyade, iddialarımızı desteklemeye hizmet eden bir vasıtaadır. Çünkü gayet tabii bir surette ve yine gayet tabii olan hadisleri meydana getiren kuvvet, olsa olsa tabiatın kanunları olabilir. Çünkü biz bu kuvvetleri incelediğimiz zaman onların gayet tabii kuvvetler olduklarını anladığımız gibi, kökenlerinin de yine tabiattan ibaret bulunduğunu pekâlâ anlayabiliriz.

"Metafizik bir başlangıç, metafizik bir devamı doğurur. Tabiatın kanunlarından birini kaldırmak, hepsini birden kaldırmak demektir" (Feuerbach). [312]

"Dünya ayrıca bir cisim farzolunduğu takdirde kendisini çevreleyen ve yüzeyi üzerinde geçen şeylerle bazı belirli ilişkilere sahiptir. Dünya üzerinde geçen her şey münhasıran yine Dünya'nın şartlarına tâbidir, Dünya'nın kuvvetiyle meydana gelmiştir. Şimdiye kadar hiçbir ayrı kuvvet Dünya'ya müdahale edemediği gibi, şimdi de edememektedir. Dünya'nın üstündeki her türlü hareket ve evrimleri doğuran şey sırf Dünya'nın kendine özgü kuvvetidir. Bu kuvvet kaybolacak

olsa, Dünya yüzünde hiçbir faaliyet görülemez, belki bizzat Dünya da görülemez" (Burmeister).

Bilimin bundan daha büyük bir muzafferiyeti yoktur. Bu muzafferiyet varlıkların açıklanması için daima tahayyül olunan tabii olmayan ve dışsal bir kuvvetin reddedilmesi ve lağvedilmesi muzafferiyetidir. Artık ne jeoloji ne de paleontoloji bilimleri arasında insanın fikri böyle bir hayale saplanıp kalabilir. Bu durum, tabiata ait bir hakikatin bilimsel olarak elde edilmesi demektir. Tabiat ne metafizik bir başlangıç ne de yine metafizik bir devam tanır. [313] Gerek başlangıcı ve gerek nihayeti kendi kendiliğindedir. İşte böyle bir tabiat ortasında insan denilen mahlûk da tamamıyla kendi kendisine aşama aşama evrimleşerek şimdiki mertebesini kazanmayı başarmıştır. Acaba şimdiki nesil de aşama aşama evrimleşerek başka türlü ve daha yetkin bir şekil meydana getirdikten sonra yok olup gidecek midir? Tabiatıyla böyle olması gerekiyor. Hiç kimsenin bilmediği ve bilmeyeceği böyle bir meseleyi ancak o tahayyül olunan zamanda yaşayacak olanlar bileceklerdir. [314]

On Dördüncü Bölüm Tabiatta Gaye

Gaye sebep ya da tabiatın bir hedefe yönelik olduğu teorisi, daima kâinatın yaratıcı bir kudret tarafından yaratıldığını ve idare edilmekte olduğunu iddia edenlerin en önemli bir delilidir. Bakışları okşayan renkleriyle süslenmiş bir çiçek, bulut parçalarını savuran bir rüzgâr, geceleri parıldayan yıldızlar, havayı titreten en küçük bir gürültü, iyi olmaya yüz tutan bir yara, kısacası tabiatın bütün hadiseleri onların nazarmda hep bu gayeye doğru ilerlemekte ve metafizik olan söz konusu yüce kuvvetin gayet akıllı ve hakîmâne planının saf ve masum bir vasıtası olmaktadır.

Halbuki bilim ve tabii fizyoloji artık bu tür basit ve boş ilâhiyat fikirlerini tamamıyla reddetmişlerdir. [315] Bugün bu gibi çocukça düşünceler, insanın en yüksek gaye olduğunu iddia eden ve ilerleme sahasında bundan daha ileriye geçemeyen birtakım kabiliyetsiz kimselere özgü gibidir. Ne yazık ki bilime, hakikate aykırı olan bu tür fikirler hâlâ kiliseleri ve özellikle okulları istila etmiş bir halde bulunuyor.

Yukarıda da söylediğimiz gibi kuvvetsiz, hareketsiz ve şekilsiz madde ne mevcut olur ne mevcuttur ne de idrak olunabilir! Yine şahsi şekillerin ya da tabii hadiselerin kökeni ve süreğenliği, kesin ve basit bir surette tabiattaki şeylerin mevcudiyetini ve birbirleriyle rekabet etmeleri sonucunu doğurur. Gayet açık bir surette gözlerimize çarpar ki, her şey milyonlarca defa şekil değiştirerek ve unsurların karşılıklı faaliyetleriyle iyileştirilip tamamlanarak nihayet gaye denilen hayali bir yetkin şekle yaklaşır ve biz bu gayeyi insana özgü olan bir bakış açısıyla tahmin ve takdir ederiz. Hatta meydana gelen hadiselerin sebeplerini incelemeye bile ihtiyaç duymayarak, şeylerin dışında, kendi kendisinin bilincinde [316] bir zekânın bunları meydana getirmekte olduğuna hükmediveririz. Meselenin esasını incelemeyi göz ardı ederek çıkarmakta olduğumuz sonuçların tabiata uygun olmadığını görmeyi asla başaramayız. Geçmişin pek uzun olan zaman silsileleri arasında hangi hayvanı gösterebiliriz ki, gayeye

uygun ve tam bir yetkinlik sergileyebilmiş olsun? Yani gaye neden denilen şey öyle özel bir haldir ki, binlerce nesil arasından hiçbirisinin ona uymuş olduğu iddia olunamaz.

Bizim zekâmımız daima "şimdi" üzerindedir, geçmişle ilişkili değildir ve her şeyi kendi faaliyetiyle meydana getirdiği birtakım tecrübelerle dayanarak kabul eder. Kısacası Kant'ın da dediği gibi, daima açık bir şekilde göze çarpan gaye nedenin yegâne sebebi bizim zekâmımızda ve zekâmımızın bu özelliğindedir ki, bu da unsurların birbirine tekabülüyle tabii kuvvetlerin her şeyi aşama aşama tamir edip uygun hale getiren faaliyetlerinin kesin bir sonucudur. Bu cümleyi daha açık bir surette ifade etmek için diyebiliriz ki, gaye sebep [317] tabiatın ve kuvvetlerinin yaşamaya istidatlı olanları yaşatmak, olmayanları öldürmek işleminden kaynaklanan bir sonuçtur. Du Prel'in dediği gibi, tabiat kendi kendisinin tabibidir. Fiillerindeki düzen tabii bir surette gereken tedaviyi icra eder ve bu tedavi sonucunda gayeye uygun olmayanlar yok olur, uygun olanlar muhafaza olunur.

Özellikle organizmalar ya da canlı mahlûklar kolayca ihlâl edilebilen hayat ve sağlıklarıyla gayet hızlı ve muhtelif dönüşümlere tâbi kalır ve gayet yüksek bir derecede yeniden yeniye kazanılmış vasıflar arz ederler. Her yeni nesil birçok yeni özelliklere sahiptir. Bu suretle gittikçe ilerleyen bir gelişim yeniden yeniye daha uzun müddet yürürlükte kalabilecek bir istidatta şekiller meydana getirir, yani her şey ancak böyle tabii bir gayeye yöneliktir.

Bu fikirler o kadar basit, o kadar aydınlıktır ki, ciddi ve ilerlemiş zihinler bunları, hatta incelemeye ve tecrübeye lüzum görmeden idrak edebilirler. Gerçekten de bu gibi pek açık olan hakikatler, pek eski zamanlarda, hatta İsa'nın doğumundan [318] önce bile meçhul kalmamış ve şeylerin tabiatına dair yazdığı bir şiirde şöhretli şair Lukretius tarafından da tekrar edilmiştir.

"Şeyler üzerinde etkide bulunan unsurları hiç kimse göremiyor. Bu unsurlar birbiriyle mücadeleler ederek kâinattaki düzeni ve hareketleri meydana getiriyorlar. Uzay dâhilinde sayılması mümkün olmayan darbelerle ebediyen titreşen bu kuvvetler, bu unsurlar daima dönüşerek şimdiki zamanın kâinatını oluşturmaktadırlar" (Lukretius).

Gayet kesin olan bu düşüncelerden başka, bu “gayeye uygunluk” meselesi hakkında daha fazla bir şey söylemeyeceğiz. Çünkü biz şeylerin ancak bir yönünü tanıyabiliyoruz. Diğer yönlerini tanımaktan ve onlar hakkında bir fikir elde etmekten aciziz. Eğer yine bu şeyler tamamıyla muhalif şartlar altında bulunsa, acaba yine aynı hadiseleri mi doğuracaktı? Bu mesele hakkında bir karar verebilmek için şeylerin şimdiki zamandaki durumu ile diğer bir şekilde düzenlenmiş [319] bir âlem arasında bazı mukayeseler icra etmek lazım gelir, bu ise mümkün değildir. Özellikle biz de bu tür ayrı bir âlem içinde yaşayarak ve orada da her şeyin bir gayeye uygun olduğunu varsayacak olduktan sonra, böyle bir âlemde ve o âlemin kendisine özgü olan düzen ve intizamından da bir şey anlaşılamaz. Biz muhtelif alanlardaki tamamıyla muhtelif ve zıt şartları aynı gayeye uygun bulmakta güçlük çekmeyiz.

Hele bir kere kendimizi o alanlarda yaşamaya alıştıralım. Örneğin kuzey memleketleri ahalisi için soğuk, güney memleketleri ahalisi için sıcak aynı derecede latif ve faydalıdır. Bir Arap, çölü sever; bir gemici denizi sever; bir avcı dağlardan ve ormanlardan hoşlanır; bir çiftçi tarlalardan memnun olur ve herkes kendi hayatının şartlarını ve şahsi ihtiyaçlarının teminini gayeye uygun bulur. Fazla olarak insanın zekâsı gözleri önünde açılan hakikatten memnun olduğunu açığa vurmak için bir zorunluluk altında bulunmaz. Şu durumda hangi [320] bir tabii hadise vardır ki insana, tabiata ve gayeye muvafık olarak görünmemiş olsun? Bundan başka birtakım tabii hadiseler daha vardır ki, muğlaktırlar ve henüz sonuçlanmamıştırlar. Yani aşamalı evrim yolunda henüz gerektiği kadar mükemmel bir dereceye ulaşamamışlardır. Örneğin görme organımız olan göz, birçoklarımızca bir gaye ve harika derecesinde bir organ olmak üzere görülür ve bunun metafizik bir kuvvet tarafından insanlara lutfedildiği zannedilir. Halbuki bu organımız gayet eksik ve mahzur kabul edilebilen birtakım vasıflarla vasıflanmıştır.

Şöyle ki: “Kromatik bozukluk” denilen, gözün renkleri dolayısıyla ışığın sapması, “sferik bozukluk” denilen ve gözün gerek merceğinin ve gerek diğer bazı yönlerinin ve özellikle kristal maddesinin düzensizliğinden meydana gelen görme bulanıklığı ve korneanın kusurlu bir şekilde eğilmesi

sonucunda dikey ve yatay şekillerin mükemmelen görülememesi, tabakalar arasındaki boşluklar, damarlarla ilgili lekeler, ortamların şeffaflığı vb. gibi [321] haller hep görme organımız olan gözün mükemmel olmadığını ve birçok noksanlarla dolu bulunduğunu ispat eder. Eğer bir gözlükcü kendi müşterilerinden birine böyle eksik ve hatalı bir gözlük teslim etmiş olsa, Helmholtz'un dediği gibi, bu gözlük hiç şüphesiz geriye çevrilir ve reddolunurdu. Diğer yetilerimize ait organlarımız hakkında da aynı fikirleri öne sürebiliriz. Bu organlar başlangıçlarında ancak cilde ait bazı zarflardan ibaretti ki, milyonlarca senede aşama aşama meydana gelebilen iş bölümü sonucunda kendilerine özgü duyu sınırları oluşmuş ve ayrıca birer organ haline gelebilmişlerdir. Bu işte yalnız şahsi evrimin değil, kalıtım yoluyla evrim ve çevreye uyum hadiselerinin de önemli surette müdahalesi vardır. Duyularımıza ait organlarımızın günden güne evrimleşmekte oldukları bugün bile dikkatimizi çekmektedir. Bir tavuk yumurtası gelişmeye başladığı zaman onun üzerinde duyu organlarına ait özel hücrelerden oluşan bir zarf tabakası mevcuttur. Hayatın en ilkel derecesinde bulunan [322] protistlerde ve haşlamlılarda duyular hiç organsız ve sınırsız bir halde mevcutturlar.

“Bu hadiseler pek açık bir surette bize ispat ederler ki, en mükemmel olan duyu organları daha önce düşünülmüş ve planı yapılmış bir yaratılışın ürünü değildirler ve hiçbir hayvanın hiçbir organı böyle bir plana uymaz. Bu organlar hayat ve bekâ mücadelesinin ve bilinçsiz bir surette meydana gelen tabii bir seleksiyonun ürünleridir” (Ernest Haeckel).

Dışsal hadiselerin, görme organının evrimi üzerine icra etmekte olduğu etkilere gelince: Örneğin ışık gözlerimiz üzerinde önemli bir etki icra etmektedir. Biz bunu birçok örneklerle anlayabiliriz. Gayet karanlık yerlerde yaşayan birçok hayvanlar vardır ki, yavaş yavaş gözleri kaybolmuş, daha doğrusu ilkel bir halde kalmışlar ya da diğer bir organa dönüşmüşlerdir. Bunun aksi olarak balıklar ve diğer bazı deniz hayvanları gayet büyük gözlere sahip oldukları için yarı aydınlık su derinliklerinde [323] kolaylıkla yaşayabilirler. İşte tabii seleksiyon, daha doğrusu mevcudiyet kavgası, az ışıklı yerlerde yaşamak ihtiyacında bulunan bu hayvanlarda

mümkün olduğu kadar çok ışık demeti alabilmek için böyle büyük birer görme organı meydana getirmiştir.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, gözler bize görmek için verilmiş birer organ olmadığı gibi, ayaklarımız da yürümek için ihsan edilmiş birer organ değildir. Bu suretle düşünce yürütmektense, "Gözlere sahip olduğumuz için görüyor ve ayaklara sahip olduğumuz için yürüyoruz" demek daha doğru olur. Yani burada önem verilecek şey sebep değil, sonuçtur. Gözler oluşmadan görme olmadığı gibi, dil olmadan lisan da yoktu ve tamamıyla bunun aksi söz konusuydu. Yine "Geyik ya da dağ keçisi çok koşmak için uzun bacaklara sahiptir", demek hiç doğru olamaz. Hakiki bir söz söylemiş olmak için "Geyik ya da dağ keçisi uzun bacaklara sahip olduğu için [324] çok koşabilir" demelidir. Kirpi, kısa ve kürek şeklinde ayaklara sahiptir. Bu yüzden toprağı karıp içine sokulabilir. Şeyler ne ise odur. Çünkü onların gelişimi milyonlarca temastan, karşılıklı etkileşimlerden sonra meydana gelir. Eğer, "evrim" denilen şey başka suretle meydana gelebilseydi, o zaman hiçbir şeyi gayeye uygun ve uyumlu görmeyecektik. Kuzey memleketlerinin mahlûkları güney memleketlerinin mahlûklarına göre daha sık ve çok tüylü kürklere sahiptir ve bu kürkler yaza oranla kışın daha sağlam ve mukavemetli bir hale gelirler. Bu hali dışsal bir etkinin ve kesin olan ihtiyacın bir sonucu kabul etmek mi daha ziyade akla uygundur, yoksa semavi bir terzinin her hayvan için ayrıca yazlık ve kışlık elbise dolapları hazırladığını ve bir modele uygun olarak hepsine kendi özel dolabından elbiseler tedarik ettiğini farzetmek mi daha ziyade makul ve tabiidir?! Yine herkesçe malum bir hal daha vardır ki, sıcaklığı az olan memleketlerde, iklimlerde ya da olağan [325] sıcaklığın azlığı zamanında cilt kolayca tüylerle örtülür. Örneğin filler ve gergedanlar bugün sıcak iklimlerde yaşamakta olduklarından cildlerinin üzerinde hiç tüy yoktur. Halbuki bunların ataları olan eski devirlerin mamutları ve dinazorları kuzey bölgelerinde yaşadıkları için uzun ve sıkı tüylerle örtülü idiler. Bundan da anlaşılıyor ki, yaşamak ve mevcut olmak için verilmesi gereken mücadele sonucunda bu gibi haller meydana geliyor. Darwin bunu uzun uzadıya ispat etmiş ve organik varlıkların birbiriyle nihayetsiz rekabetleri sonucunda dışsal şartlara ve çevrenin etkisine mukavemet ederek, akranı arasında bir üstünlük ortaya koyabilenin devam etmiş

olduğunu açıklamıştır. Ve üstünlük nesilden nesile geçe geçe daha ziyade gelişip evrimleşerek nihayet bugünkü şekilleri meydana getirebildi. Bazı hayvanların kendilerine büyük bir menfaat sağlayan renkleri ve örneğin bazı yeşil kurtlar, kar kuşu denilen bembeyaz keklikler, ağaçların kabukları üzerinde yaşayan esmer kurtlar, çöllerde [326] yaşayan ve üzerinde dolaştıkları kumlardan hiç farkı olmayan sincabi kurtlar, hiç şüphe yoktur ki, bu renklerini yine "hayat için mücadele" kuralı sonucunda kazanabilmişlerdir. Çünkü buldukları ortamın renginden başka bir renkle renklenmiş olan hayvanlar pek kolaylıkla düşmanlarının pençelerine düştükleri halde, bunlar aksine buldukları ortama uyan renkleri sayesinde kendilerini kurtarır ve nesillerini sürdürürler. Soğuk bir iklimde bulunan tüylü ve tüysüz hayvanların hali de böyledir. Basit nazarlı bir gözlemci bu hadiseleri incelerken rabbani bir lütufa inandığı halde, biraz nüfuz edici nazarlara sahip olan bir âlim, bütün bu hadiselerde ancak tabii olan sebeplerin etki icra ettiğini görür. Bugün kâinatta mevcut olan şeyler, birçok etkilere mukavemet eden, bu mukavemeti sayesinde yavaş yavaş evrimleşerek hayatı temin eyleyebilen şeylerdir.

Şurasını da ilave edelim ki, Darwin'in gayet doğru olan ve büyük bir değere sahip bulunan bu sözleri pek yeni [327] şeyler de değildir. "Felsefe Tarihi"nin ilk cildi karıştırılırsa orada eski Yunan felsefesi bahisleri arasında İsa'dan dört yüz elli sene önce Empedokles adındaki bir hakîmin bu fikirleri öne sürdüğünü görürüz. Darwinizm teorisinin ağababası denmeye değer olan bu hakîm harikalı bir "sezgi" ile en önce gayet düzensiz ve kendilerini kısmen muhafaza eden hayvanlar meydana geldiğini ve bunların içinden yaşamaya istidatlı olanların yaşayıp nihayet şimdiki hayvanları oluşturduklarını söylemiştir.

Tabiattaki gaye sebeplere inanmak istemeyenler tarafından öne sürülen birtakım itirazları reddedebilmek için şimdiye kadar saymış olduğumuz deliller pek yeterlidir. Gaye sebebe inananlar her şeyin bir rastlantı sonucu olduğunu söylerler. Halbuki böyle bir rastlantı hiçbir zaman gayeye uygun varlıklar meydana getiremez. Ciceron, zamanının "panteizm"e inanan filozoflarına hitaben: Bir yığın harfi kaç defa yukarıdan aşağı atmalıdır ki, *İlyada* ya da *Odyseia* gibi bir şiir [328] kitabı yazılmış bulunsun demiştir. Bu mümkün müdür? Şüphesiz

böyle bir şey mümkün olamaz. Çünkü böyle bir rastlantı, sonsuz tersi rastlantılar arasında ancak bir ihtimale göre mevcuttur. Sonsuz karşısında "bir" in hiç önemi olamaz. Bundan başka her şeyin tabii bir surette düzenli olarak cereyan ettiği bu kâinatta böyle bir rastlantıya yer de yoktur. Biz rastlantı ve talih diye birbiriyle zincirlenmeyen ve bağlı olmayan hadiseleri kastederiz. Halbuki kâinatta böyle bir hadise yoktur. *Kâinatın Tarzı (Système de la Nature)* yazarı "rastlantı" diye, sebebi ve kendisinden önceki hadiseyle bağlantısı bilinmeyen yeni hadiseleri kastediyor. Bu yüzden birtakım gaye sebep taraftarlarının bizi tâbi etmek istedikleri Allah ve rastlantı fikirleri tamamıyla boştur. Ancak üçüncü bir şey vardır ki, o da aşamalı ve ardışık olan gelişim ve her şeyin ancak tabii olan bir gayeye doğru eğilimi ve aşamalı uyumudur. Hadiseler ve tabii olan ilişkiler arasında birtakım mekanizmler ve şekiller veya tarzlar vardır ki, hepsi de bir gayeye uygun gibi göründükleri halde, içlerinden [329] ancak bir kısmı farzolanın gayeye uyabilir. Yani gayet belirli olan birtakım şartlar arasında bekâ temin edebilmek için gayeye uygunluk mümkün olduğu kadar mükemmel olmalıdır. Bu yolda yürütülen bir inceleme, gerek hakikatle gerek yeryüzü tarihinin ve kâinat tarihinin daima icra edegelmekte olduğu hadiselerle tamamıyla uyuşur. Şeylerde tabii bir düzen olduğunu onaylayanlara karşı hiç cevap bile vermemelidir. Böyle bir düzen karmakarışık bir surette atılan harflerdeki düzensizlikten daha makul bir şey değildir.

Şimdiye kadar öne sürmüş olduğumuz düşüncelerden tabiatın belirli bir gayeye doğru ilerlemekten pek uzak olduğu ve bu ilerlemesinin bir bilinç ve düşünce sonucu bulunmadığı ve aksine uğursuz ve zorunlu bir ihtiyaca (*necéssité*) tâbi olduğu açığa çıkmış ve doğruluk kazanmıştır ki, bu hareketler sonucunda birçok şekillere sahip türlü türlü hayvanlar meydana gelmiş ve hayata sahip olmuştur. Ve biz ancak bu şekillere ve onların gittikçe mükemmelleştiklerine bakarak ve kâinatın daima [330] sergilemekte olduğu faaliyeti göz önüne alarak kâinatta bir gaye olacağı teorisinin tamamıyla boş ve faydasız olacağına hükmederiz. Gerçekten de tabiatı birtakım gaye sebepler noktasından inceleyecek olursak her tarafta yukarıda çokça zikretmiş olduğumuz hatalara ve noksanlara benzer birçok hatalar bulabiliriz ki, bunlar kâinatın bir gayeye

uygun olmadığını ispat eder. Bundan başka yine ispata muktediriz ki, tabiat kendi körçesine hareketinde, isterse cüz'î olsun yine bazı güçlülere rastgelir ve birçok büyük ve kaba hatalar meydana getirmekten uzak kalmaz. Bazen o kadar aciz bir halde bulunur ki, en küçük bir engeli atlayamaz ve böyle bir engeli devirip iddia olunan gayeyi meydana getiremez, birtakım muğlaklıklar ve güçlükler arasında kaybolur. Eğer tabiatta zerre kadar düşünce ve tefekkür olsaydı, hatta kendi kendisinin bilincinde olmayan ve yalnız yöneldiği gayeyi anlayabilecek cüz'î bir anlayışa sahip olsaydı, bu gibi karışıklıklardan pek kolay kurtulabileceği gibi, belki de bu gibi güçlülere hiç düşmemiş olacaktı. [331]

Öncelikle hiç kimse inkâr edemez ki, tabiatın kör ve fakat yaratıcı bir ihtilal darbesi altında, gereken gayeyi ancak kendi kendilerine meydana getirebilecek, daha doğrusu kâinattaki tabii olan düzeni ve bütünün mükemmelliğini ihlâl edecek birçok varlıklar meydana getirmesi ihtimalin dışındadır. Ve işte zararlı hayvanlarla zararlı bitkilerin mevcudiyeti daima gaye sebep ispatına koşanların ayaklarına diken gibi batmış ve dinî fikirler öne sürenlerle beraber birçok zaman bu adamların gayet şaşkın bir halde bu gibi mevcudiyetler karşısında dövünüp durdukları görülmüştür. Bu gibi zararlı varlıkları dünyadaki günahlara atfetmek isteyen bazı dinlerin konumu, herhalde daha ziyade güç bir konumdadır. Meyer ve Stilling adındaki yazarlara göre zehirli yılanlar ve zararlı böcekler, gerek Dünya'nın ve gerek varlıklarının vaktiyle uğramış oldukları bir "beddua" sonucuymuş ve bu zararlı hayvanların şekillerine gelince, onlar da icra edilen isyanları ve günahları temsil ediyorlarmış!? Tıpkı [332] bunun gibi, yine bunların birer ilkel mahlûk değil, aksine sonradan gelme birer mahlûk oldukları iddia olunuyor. Çünkü kendi mevcudiyetleri hayvansal ya da bitkisel bir besine ihtiyaç gösteriyor!? Eski Cermen putperestleri zamanında bu hayvanlara, birtakım hastalıkları meydana getiren ve yine günahlardan yaratılan cinler nazarıyla bakılırdı. Gayet garip olan bu açıklamalar pek açık bir surette bize gösteriyor ki, şimdikilere nazaran eski insanlar her şeyi bir gaye neden esasına uydurmak için ne garip fikirlere düşmüşler ve daima insanlara dost ve faydalı farzettikleri bir Allah esası ile bu gibi zararlı hayvanları uzlaştırabilmek için ne gariplikler icat etmişler!... Diğer yandan malumdur ki, zararlı olmayan, hatta

faydalı olan hayvanlar günden güne telef oluyorlar da tabiat onların yaşamlarını devam ettirmesi için en küçük bir vasıta bile sağlamıyor. Aksine gayet muzır olan birtakım hayvanlar, örneğin tarla fareleri o kadar korkunç bir fazlalıkla çoğalıyorlar ki, insanlar için bunlardan kurtulabilmeyi düşünmek [333] pek masumane bir hayalden ibaret olur. Aynı zamanda birçok tehlikeli hastalıklar meydana getiren ve insanlara gerek doğrudan doğruya zararları dokunan gerekse birçok faydalı hayvanları ve bitkileri tahrip suretiyle zararları dokunan birçok mikrop türlerinin, nihayetsiz bir derecede çoğalıp buldukları ortamları istilaya çalıştıklarını görüyoruz. Çekirgelerin ve gökyüzünde adeta bulut kümeleri oluşturarak güneşin ışığını karartan ve gayet dehşetli olan tahripleriyle kıtlıklara ve birçok ölümlere sebep birçok zararlı mahlûkların çokluğu da dikkate değerdir.

“Tabiatta akıl ve hikmet, hedef ve gaye arayanlar kendi zekâlarını biraz da insanların bağırsaklarında büyüyen ve çoğalan kurtların incelenmesine hasretmelidirler. Bu kurtlara ait yegâne bir vazife varsa, o da birçok yumurta doğurmak ve diğer mahlûkların zararına olarak bu milyonlarca yumurtaların gelişimine sebep olmaktan ibarettir. Bunların varlığından ve gelişimlerinden meydana gelen sonuç ise, embriyonun kurt haline girerek insanın kanını [334] emmesi ve kanını emerek yeniden yumurta meydana getirmesi ve yeniden insanın kanını emecek kurtlar üretmesi ve bu kurtların yeniden insanın dışkısında beslenebilecek yumurtalar peyda etmesidir. Tabiata mensup olan şu hayvanlarda nasıl bir duygu, nasıl bir gaye, nasıl bir akıl ve hikmet tasavvur olunabilir? İşte her şey ve hepimiz böyleyiz” (Giebel).

Gaye sebep taraftarlarına şu noktayı da sormak gerekiyor: Binlerce müthiş hastalıkların acaba faydası nedir? Tabiatın günden güne reva görmekte olduğu ve her saat kendi çocukları derecesinde olan mahlûklara tufanlar, zelzeleler, yıldırımlar, ateşler, dolular, yanardağlar, tayfunlar vasıtasıyla zulümler icra etmesinde ne gibi bir fayda vardır? Milyonlarca hayvanların kendi hemcinslerinin yine kendileri gibi hayat sahibi bulunan diğer birçok hayvanları, hatta bitkileri telef ederek yaşayabilmesinde ne gibi bir menfaat tasavvur olunabilir? Kedilere ve örümceklere, vasıflanmış oldukları zulüm ve haksızlığı bahşetmek de Allah'ın rahmet sıfatlarından mı? [335]

Mahlûkların en şerefli ve yaratılışın en nefis eseri, *chef-d'œuvre** olan insanı bu kadar vahşi, barbar ve kendi karnını doyurmak için gereken hayvanı boğazlamakta zerre kadar tereddüt etmeyen bir tabiatta yaratmakta acaba nasıl bir mana var?

İlahiyat âlimleri bu sorularımıza cevap olarak her şeyin önceden iyi olduğunu (!), daha sonra birtakım günahlardan ve insan neslinin ahlâki bozulmasından dolayı tabiatın da böyle berbat hale geldiğini söylüyorlar. Fakat unutuyorlar ya da unutmuş gibi görünüyorlar ki, tabiatın kanunları her zaman ve her yerde aynıdır, asla değişmez. Paleontoloji bize her zaman hayvan ve insanların şimdiki gibi yaşamış olduğunu, hatta "tufan öncesi" denilen devrin hayvanları ve insanların bile birçok hastalık eserleri sergilemekten uzak kalmadıklarını gösteriyor. Gerçekten de hastalıklar hemen hayat kadar ve cennet kadar eskidirler. Bütün hastalıklardan salim bulunmuş olmak bir tabiat âlimi nazarında ancak bir masal türünden kabul olunur. Bu tür sözler bazı ileri gitmemiş kavimlerde [336] küçük çocukları eğlendirmek ve onların uykularını getirmek için söylenir. Şüphe yoktur ki böyle, hakikatin ötesinde âlemler ve hiç zulümsüz, kazasız ve hastaliksız devirler tahayyülü, daima bu tür harabiyetler altında kalmış zavallı insanların ancak kendi kendilerini teselliden ibaret olan hülyalarının sonucudur.

Gaye sebep taraftarları derler ki, çiçeklerin renkleri gözlerimizi şenlendirmek içindir. Halbuki milyonlarca seneler kendilerine hiçbir insan gözü yönelmeden açılan ve solan milyonlarca çiçekler kimler içindi? Hâlâ ıssız ve kimsesiz dağların çiçekleri, insanların değil balıkların bile nüfuz edemeyecekleri derinliklerdeki deniz çiçekleri şimdi kimler içindir?..

Botanik âlimleri nezdinde sabit olmuş bir hakikattir ki, tabiattaki bitkilerin hemen yarısı latif renkli çiçeklerden mahrumdur. Başka türlü de bir faydaları olmayan bu bitkilerin acaba nesinden bir menfaat tasavvur ediliyor?

Darwin, bu hayrete değer sonuca ulaştığı zaman [337] farkına varmıştır ki, gayet parlak renkli çiçekler bu renkleri vasıtasıyla birtakım sinekleri ve böcekleri kendilerine

* Şaheser (h.n.).

cezbetmekte ve onlar vasıtasıyla tohumlarını birbirine ulaştırmaktadırlar. Tohumları rüzgâr vasıtasıyla etrafa savrulan bitkilerde ise asla böyle parlak renkli bir çiçeğe rastlanamıyor. Yani çiçeklerin parlak renkleri ilâhiyat âlimlerinin dediği gibi insan gözlerinin şenlenmesi için değildir. İşte bunlardan anlaşılıyor ki, tabiatın hiçbir parçasında bir gaye yoktur. Her şey onların çoğalmasına ve gelişip büyümelerine manidir. Hayatlarını sürdürmek için yağmur gibi, rüzgâr gibi, hatta bazı böcekler gibi birtakım vasıtalara ihtiyaçları ortadadır. Hem bazı bitkilerde o kadar faydasız ve vazifeden mahrum organlar bulunur ki, meşhur botanik âlimi Schleiden şu sözleri söylemeye mecbur olmuştur:

“En cüretli bir tahayyül, bitkilerin şekil ve manzara bakımından oluşturmakta oldukları nihayetsiz dönüşümlerden bir gaye fikri çıkarmayı başaramaz” (Schleiden). [338]

Bu düşünceler hayvanlara ve insanlara da uygulanabilir. Bunların arasında da şekil ve durum açısından daimi ve geçici oluşumlar vardır. Hiç kimse insan embriyosundaki kuyruğun neye yarayacağını keşfedemez.

Yine ceninin geçici olan dönüşümleri, erkeğin memeleri, kulağın kasları, apandisit denilen kör bağırsak, kedi ve bazı kuşlarda bulunan ve göz kırpma zarı denilen beyaz göz zarı, boğazın iki tarafında bademcikler ve erkeklerdeki tiroid, kedinin köprücük kemiği, birçok kuşların hiç uçmaya yaramayan kemikleri, balinanın dişleri vb. nasıl bir fayda temini için ya da ne gibi bir gaye gözetilerek yaratılmıştır? İşte bunlar oldukları hal üzere kalmış birçok organlardır ki, evrimleri kesilmiş ve ancak mevcudiyetlerini muhafaza edebilmişlerdir. Bu gibi organların mevcudiyeti yaratılışa inananlar ve gaye sebep taraftarları nazarında çözülmesi güç bir muammadır, çünkü bu gibi organlar ait oldukları fertlere hiçbir faydaları olmadıktan başka, hatta zararları bile dokunmaktadır. [339]

“Eğer her şey bir gaye gözetilerek kâinatı çevreleyen bir zekâ tarafından yaratılmış olsaydı, bu gibi faydasız organların uzun müddet bizde mevcudiyeti açıklanamaz birer muamma şeklini alırdı. Çünkü Allah'ın kâinatı altı günde yarattığı söyleniyor. Demek ki bu altı gün zarfında böyle boş ve faydasız organlar yaratmak için de birçok vaktini sarfeylemiş” (Schneider).

“Bazı hayvanlar hem erkek ve hem dişidirler. Yani aynı zamanda erkek üreme organına sahip oldukları gibi, dişiye özgü üreme organına da sahiptirler. Bunlara “hermafrodit” denir. Böyle olmakla beraber tek başına yavru meydana getiremezler. Yavrunun meydana gelmesi için mutlak iki şahsiyetin varlığı gerekir” (Carl Vogt).

Şimdi soruyoruz: Böyle bir organizmanın faydası nedir? Niçin denizde yaşayan bazı kuşlar kısacık “perde”lere sahip olacakları yerde kaba ayaklara sahiptir? Diğer taraftan hiç suda yüzmeyen birçok [340] kuşların suda yüzenlere özgü vasıflar ortaya koymaları nasıl yorumlanabilir? Binlerce erkek arının kovanlar içinde bulunması ve bunların kendi dişi arkadaşları tarafından dışarıya atılmaları ne gibi bir faydaya dayanabilir? Brezilya’da “tukan” adı verilen bir tür papağanda gayet büyük ve biçimsiz gaganın varlığı zavallı kuşçağıza gıdasını doğrudan doğruya alamamaktan başka ne gibi bir fayda temin ediyor? Bu kuş yiyeceği bir şeyi gagasının ucuyla tutup havaya fırlattıktan sonra gayet mahirâne bir surette ağzını açarak onu ağzının ortasına düşürmek ve bu suretle yemek zorundadır. Yine birtakım arıların iğneleri neye yarıyor? Aslında gaye sebep taraftarları bu iğnelerin kendilerini korumak için arılara bahşedilmiş olduğunu söylerler. Halbuki biçare arı bu iğnesini bir kere kullandıktan sonra mutlaka ölmeye mahkumdur. Kısacası “tabiat tarihi” ve özellikle böceklerden, karıncalardan söz eden bölüm, gaye sebep taraftarlarının iddiasını çürütecek binlerce delilleri içerir. [341]

“Böceklerin gelişimleri incelenecek olursa, gaye sebep taraftarlarının iddialarını aydınlatacak bir delile rastlanmamaktan başka, aksine onları çürütecek gereksiz ve faydasız birçok organlara rastlanmaktadır.

Yine morfoloji de gaye sebep teorisini kesinlikle geçersiz kılacak ve varlıkların önceden hazırlanmış bir plana uygun yaratıldıkları fikrini şiddetle tahrip edecek delillere sahiptir” (Graber).

Bazı hayvanlar o derece çokturlar ki, bunlar kendi hallerine bırakılacak olsalar az zaman zarfında bütün denizleri doldurdukları gibi, yeryüzünü de tamamıyla istila ederler. Bu durum nasıl açıklanabilir? Kendilerini oluşturacak ilksel maddeler ve nesillerini barındıracak alan yokken bu hayvanlardaki çokluk özelliği neye bağlanabilir? Ve kâinatı

düşünerek yaratan bir Allah nasıl olup da böyle bir hatada bulunur? [342] Doğdukları dakika, hayat kavgası yolunda nefeslerini ölüme teslim eden bu hayatların yaratılmasındaki gaye sebep nedir?

Biraz da insanlara bakalım: İnsanlar gayet yavaş bir surette arttıkları halde yirmi beş sene zarfında sayıları hemen iki katına ulaşacak bir surette çoğalmaktadırlar. Eğer bir kısım insanlar bazı felaketler ve hastalıklar sonucunda tabii olan hayatlarını tamamlamadan ölmemiş olmasalardı, az müddet zarfında yeryüzü ne onlara yeterli gelebilir ne de yetiştireceği ürünler bu insanları besleyebilirdi.

Gaye sebep teorisini en ziyade tahrip eden şeylerden biri de “ucubeler” (*monstres*) dediğimiz şeylerdir. Örneğin Doktor Klob tarafından Viyana’da gözlemlenen 34 yaşında bir adamın omuzu üstündeki kadın memesi ne işe yarıyor? Doktor Johnson tarafından gözlemlenen üç memeli bir kadının üçüncü memesi kimin içindir? Yine bir erkek üzerinde gözlemlenen dört [343] meme nasıl bir fayda temin edebilir? Profesör Leichtenstern bu tür 105 tane hadiseye rastlamıştır ki, bunlardan on üçü bizzat kendi elinden geçmiştir.

Yine organı eksik olarak doğan çocuklar ne işe yarıyor? Bu gibi Allah’ın hiddetinden örnek olabilecek birtakım mahlûklar herkesin hayrını arzu eden bir yaratmayla nasıl uzlaştırılabilir?

Bu kitabın yazarı bir veterinerin kabinesinde yeni doğmuş bir keçi yavrusu görmüştür ki, bütün organları tamam ve mükemmel olduğu halde başı yoktu. Profesör Depaul, Paris şehrinin Bilimler Akademisi’ne başsız ve elsiz, ayaksız bir çocuk takdim etmiştir. Bu çocukta ancak yarı gelişmiş bir göğüs ve başını göstermek üzere bedeninin bir tarafında bir küme saç vardı. Gaye sebep teorisini kabul ettikten sonra bu gibi saçma yaratılışlara ne mana verilebilir?

“Başsız bir çocuk meydana gelince, kendi kendinin [344] bilincinde olan, düşünen ve hareketlerinde hiçbir engele rastlamayan bir kudret, önceden benimsediği gaye sebebe uygun düşmeyen bu işe hemen son verir, daha ileriye gitmez. Fakat tabiatın kanunları kendi kendilerinin bilincinde olmadıkları için böyle bir mahlûku mümkün olduğu kadar yaşatmaktan geri kalmazlar” (Lotze).

Her gün, hatta her saat insanda birçok hastalık arızaları, hatta yaralar olur ki, bir tabip bunlarla mücadele eder ve

başarılı olur. Eğer her şey bir gayeye uygun olarak yaratılmış olsa ve bu gayeye ulaşmak zorunlu bulunsa o zaman tıbbın hiçbir faydası olmayacağı gibi, tıp denilen bilimi de vukufumuzun sahasından silip atmak gerekecek. İltihap, kangren, çıban vb. gibi birtakım hadiselerin bedenimizde görüldüğü bilinmektedir. Bu hadiselerin sebebi incelenecek olursa, bizdeki bazı hastalıkların dışarıya atılmaları maksadına bağlı olarak meydana geldikleri anlaşılır. Bir hastalığı defedeyim derken bedeni daha büyük [345] bir ızdıraba maruz bırakmaktan ibaret olan bu gibi yolların seçilmesi, her yarattığı şeyi bir gayeye ve mükemmeliyete uygun olarak yaratan bir yaratıcıya yakışır mı?...

Bütün bu örneklerden anlaşılıyor ki, tabiatta bir gaye yoktur. Hiçbir şey belirli bir istikamete doğru ilerlemez. Ancak tabiatta ve tabiiyet sahasında ilerler. Yine bazı gaye sebep taraftarları bu gibi itirazlara bir cevap olmak üzere Dünya'da mevcut bütün dertlerin bir devası olduğunu söylerler. Halbuki birden ve her hale göre mutlaka tedavi edici hiçbir deva yoktur. Böyle bir ilacın ve bu tür kesin tedavilerin mevcudiyetini şimdiki tıp kesinlikle inkâr ediyor. Tedavi denilen şey, bazı tabii fiillerin ortaya çıkması için tıbbi müessirler kullanmak ve zamanın geçmesiyle hastalığın kendiliğinden ortadan kalkmasını kolaylaştırıcı hadiseler meydana getirmekten ibarettir. Hakikatin bundan ibaret olmasına rağmen gaye sebep taraftarlarının cevapları kabul olunsa bile, hastalık yaratarak yanına bir de devasını yaratmaktansa hiçbirini yaratmamak daha makul ve daha ilâhi olmaz mıydı?... [346]

İnsanlar daima kendilerinin yaratılmışların en şerefli olduğu inancıyla ve gerek yeryüzünü gerek yeryüzündeki bütün varlıkları kendi rahatları ve menfaatleri için yaratılmış farzederler. Fakat yeryüzünün tarihine ve insan cinsinin coğrafya açısından yeryüzündeki ayırımına bir nazar atfedilecek olursa bu nazar, sahiplerine bütün malumatıyla beraber bir de küçük tevazu dersi vermekten geri kalmaz. Bu yeryüzü milyonlarca sene önce her şeyin özellikle kendileri için yaratıldığını zanneden insanlardan bağımsız olarak yaşadı ve gayet uzun bir müddet zarfında ne göğün güzelliklerini temaşa edebilecek ne de yerin menfaatlerini ele geçirebilecek hiçbir bilinçli varlık yoktu. Bu müddet zarfındaki jeoloji tabakaları, yani insanın oluşumundan önceki varoluşlar ne gibi bir gayeye

yönelikti? Eğer kâinattan maksat insan ise, insanın asla yetişemediği bu devirlerin manası nedir?

“İnsanlar kâinatın büyüklüğünü ancak kendi nesillerinin başlangıcından itibaren takdir etmeye başlarlar ve kendilerine [347] sağlanan menfaat derecesinde tahmin ederler. Fakat insanın ortaya çıkışından önce geçen devirlerin manasızlığı insan devrinin manasına nispetle o kadar büyüktür ki, bu son devir hiç derecesinde kalır” (Helmhotz).

Bu manasızlık insanların yalnız ortaya çıkışından itibaren geçen zamanın daha önceki zamana nispetinde değil, aynı zamanda yeryüzüne nispetle iskan ettikleri alanın azlığında da mevcuttur. Yeryüzünde o kadar önemli olan birçok alanlar büyük sularla, kum ya da buz dağlarıyla örtülüdürler. Yani yeryüzünün üçte ikisini su ve kalan yerinin de büyük bir kısmını yerleşilmeyen ve yerleşilemeyen yerler teşkil ederler. Bu sözlerimizden geride kalan pek küçük bir kısımda da insanların rahat rahat yaşadıklarına hükümlenmesin. Zavallı insanlar her dakika tabiatın müthiş ve harap edici hadiselerine, kıtlıklara, hastalıklara, vahşi hayvanların hücumlarına, kısacası bin türlü tehlikelere maruzdur. Eğer her şey insanların menfaati [348] için yaratıldıysa kutuplarda zulmetli bir soğğun daimi donduruculuğu içinde yarı uyuşmuş bir halde yaşayan zavallı insanları böyle felaketli bir halde bırakıverip de Afrika'nın nihayetsiz kum çöllerini dik ışınları altında cehenneme çeviren güneşe ne mana vereceğiz? Bir tarafta kuraklıktan ürünleri yok olurken diğer taraftaki seller, bir tarafta herkes açlıktan ölürken diğer bir tarafta çokluktan çürüyen ürünler, yağmurlar, donlar, böcekler ve çoğunlukla insanların bütün çabalarını tahrip eden bu gibi tabii arızalar meydanda dururken, tabiatın bir gayeye uygun olduğu nasıl iddia olunabilir? Bütün bu hadiseler meydanda dururken Allah'ın “rabbanî lütfu” ile bu kâinatı yarattığını ve insanların menfaatine tahsis buyurduğunu farzetmek bir tür sersemliktir. Bütün bunlar tabii kuvvetlerin gayet güç ve geç gelişimlerinin bir sonucudur. Yukarıdaki bölümlerimizin birinde bu hususu epeyce açıklamıştık.

Şimdi bütün bu şeylere dair yabancı bir zekânın, bir Buda öğrencisinin sözlerini dinleyelim. Buda mezhebi bâtil [349] itikatlardan en ziyade azade ve Dünya üzerinde en ziyade gelişmiş bir mezheptir. Müteveffa Siyam Kralı Maha Moughut bizzat yazdığı bir kitapta Hristiyan misyonelerin “Yağmur

tarlaların sulanması ve hububatın yetişip büyümesi için yağar” tarzındaki vaazlarına cevap olarak:

“Fakat bu yağmur pek düzensiz yağıyor, bazı yerlere çok, bazı yerlere az düşüyor ve büyük bir kısmı denizlerde ve dağlarda yok oluyor. Denizlere düşen damlalar büsbütün kaybolduğu halde dağlara düşenler seller oluşturarak şehirleri basıyor. Bazı defa da pirinç tarlalarını bile ıslatamayacak derecede az yağmur yağdığından kıtlık meydana geliyor” demiştir.

Yine bu zata Allah’ın dünyayı insanların menfaati için yarattığını söyledikleri zaman şiddetle itiraz etmiş ve örnek olarak denizlerin ortasında suyun yüzeyiyle bir bulunan kayaların gemileri batırmaktan başka bir şeye yaramadığını, yanardağların şehirleri harap ettiğini ve salgın hastalıkların binlerce insanı telef ettiğini söylemiştir. Aynı zamanda [350] ilave etmiştir ki, bu salgın hastalıklar Allah’ın mücrimlere karşı bir cezası olmak üzere de kabul olunamaz. Çünkü asıl cezaya layık olan zenginler sağlık tedbirleri sayesinde kendilerini kurtarıyorlar ve ara yerde yanan ancak fakirler oluyor.

Aynı zamanda Budizme bağlanmış olanlar nezdinde Allah’ın tıpkı insanlar gibi birtakım arzulara sahip olması hiç anlaşılamayacak bir şeydir. Eğer Allah mükemmel bir varlık ise birtakım hatalara niçin mahal veriyor? Niçin birtakım sahte mezhepler ve dinler ortaya çıkıyor? Ve insan ebedi bir varlıktan nasıl oluşuyor?...

Kısacası insan biraz kendi kendine düşünürse Allah’ın her şeyi insanların saadeti için yarattığını ve insanın yaratılmışların en şerefli ve yaratılışın gayesi olduğunu kabul ettikten sonra, şüphesiz hatırına sırasıyla şu sorular gelir:

Niçin iki eksik göz yerine her biri bedenimizin bir tarafında olmak üzere dört mükemmel göze sahip değiliz? [351] Niçin kuşlar gibi uçamıyoruz? Bacaklarımızda niçin bir geyik sürati yok? Organlarımız niçin bir arslan kası kuvvetine sahip değil? Niçin beş duyumuz var? Niçin elektrik ve manyetizm kuvvetlerini, ışığı ve sıcaklığı hissettiğimiz gibi hissedemiyoruz? Niçin hayat bu kadar kısa? Niçin bilgi yetilerimiz gayet sınırlı? Niçin kuvvetlerimizin gelişimine binlerce engeller var? Tabiatımızda kötülüğe, adaletsizliğe sebep ne?...

Bunlara hiç kimse cevap veremez. İlahiyat ve gaye sebep teorisi burada ağızsız ve dilsiz kalır. Bu sorulara cevap veren şey, ancak "bilim" ve bütün kâinatın aşama aşama ve tabii bir surette evrimleşmekte olduğunu gösteren "Darwinizm" teorisidir.

Fizik bilimi onaylıyor ki, bir zamanlar yeryüzünde hiç hayat eseri yoktu. Ve bir zaman gelecek ki, gerek ışığın ebedi olan parıltısı sonucunda sıcaklığın Dünya üzerinde de aynı dereceye yükselmesinden ve daha başka tabii sebeplerden dolayı tabiatın kuvveti aktif [352] halden sakin hale geçecek ve Dünya üzerinde yine tıpkı önceki gibi bir sükûnet hüküm sürmeye başlayacaktır.

O zaman her şey ölecek, her şey bir karanlığa geri dönecek, her şey yok olacak...

Kozmoğrafya âlimlerinin pek derin incelemelerine göre de bu sonuç meydana gelecek ve Dünya yavaş yavaş yörüngesini küçülterek yeniden Güneş'e geri dönecektir. Güneş, Dünya'nın hem beşiği hem mezarıdır.

Yeryüzünde gezinen insanlar ne kadar yetkinleşirlerse yetkinleşsinler, ne kadar büyürlerse büyüsünler, nihayet bir gün ebedi olan unutuluşun kucağına atılacaklardır. O halde acaba kâinatta bir gayenin varlığını tasavvur eden filozofların bu iddiaları nasıl hakikat meydanına çıkabilecektir? Cüz'î irade, vicdan vesaire gibi varsayımların sonu ne olacaktır? Esasen tabiatın kesin ve zorunlu kanunları altında daima tam bir tâbilikle geçen insan hayatının manası nedir? Bu hayat, nihayetsiz bir okyanus üzerinde sallanan basit bir tahta parçasına benzemez mi? [353]

Fakat bizim mini mini Dünyamızın ve onun sakinlerinin geleceği ne olursa olsun kâinatın bir sonu ve nihayeti yoktur. Bizim Dünyamız bütünüün kucağına geri dönerek orada kaybolurken, yine aynı bütünden başka başka yeni âlemler açığa çıkacak ve bunlar da evrimleşerek yavaş yavaş içlerinde bizim gibi gelişmiş hayvanlar türeyecek ve tıpkı bize benzer organizmalarla zekâ ve düşünce eserleri ortaya koyacaklardır. Ve bunların da gerek ferdi ve gerek genel birer ölümü, birer kıyameti bulunacaktır. Bir ferdin vefatı genel hayata oranla ne kadar önemsizse, Dünya'nın yıkılışı da kâinatın genel olan hayat ve hareketine nispetle o kadar önemsizdir. Dünyamız

üzerindeki hayat, kâinattaki hayata oranla küçük bir dalgadan başka bir şey değildir.

“Atomların bileşiminde daimi bir evrim vardır. Bu evrim Dünya’ya ait hayatta gittikçe daha yetkin organikler meydana getirmekte ve daha yüksek hayat şartları yaratmaktadır” (Du Prel). [354]

Yani şimdiki zamanda Dünyamız daima daha yetkin ve daha yüksek bir konuma doğru ilerlemektedir. Dünya’nın tarihi diğer bilimlerle beraber bunu onaylıyor. Fakat biz bugünkü insanlar, her şeyi görece kadar yaşayamayacağız. Öğrendiğimiz şeyler ancak takdirlerimize ve tahminlerimize tâbi, sınırlı bir daire dâhilindedir. Özel açıdan olduğu gibi genel açıdan da varlıklarda gaye ancak mevcut olmaktır. Başka hiçbir gaye yoktur. Her varlık genelle ve bütünle bağlantısı derecesinde bir evrim eseridir ve bir hayat geçirir. Halbuki bütün ya da kâinat aralıksız bir surette devreden bir çarktır. [355]

On Beşinci Bölüm İnsan

Tabiatın kanunları k natta hüküm icra ederler -ki bunu yukarıda geçen bölümlerimizin birinde ayrıntılandırmıştık- bu kanunların tabiatta hüküm icra etmeleri demek, aynı zamanda tabiatta, insanda, insanın bedeninde ve insanın zekâsında da hüküm icra etmeleri demektir.  nk  insan birkaç türlü düşünür ya da vecde dalar ki, bedeni gibi bu yetileri de tabiatın kanunlarının hükmü altındadır.  nk  eskiden zannolunduğu gibi insan, Allah tarafından yaratılmış bir mahlûk değil, tabiatın meydana getirdiği bir üründür. Yine insanı kuşatan zorunlu ve aşamalı bir evrimle günden güne daha yetkin bir hale gelen varlıklar da aynı kurala tâbidirler. Bu büyük ve parlak hakikati, cehalet ve inattan başka hiç [356] bir şey yalanlamaya cesaret edemez. İnsan ırkının kökeni, tarihi ve bu hususta icra edilen araştırmalar hemen kırk seneden beri o kadar büyük bir ilerlemeye mazhar olmuş ve insandan söz eden bilimler o derece gelişmişlerdir ki, insanın geçmişinin tarihin zikrettiği zamana nispetle pek çok uzun olduğu gerçeklik kazanıyor. Kutsal kitapların rivayetine göre insan yaratılalı ancak beş altı bin sene olmuştur. Halbuki jeoloji, arkeoloji ve arkeo-jeoloji gibi bilimlerin gayet ciddi olan incelemelerine göre, böyle beş altı bin senelik bir müddetin ne kadar önemsiz ve gerçek değerin altında olduğu anlaşılır. Kutsal kitapların ilk insanın yaratıldığını iddia ettikleri zamanda, birtakım hiyeroglif yazıların ve her gün birçoğu keşfolunan Mısır antikalarının gösterdiğine göre, Nil vadisinde son derecede ilerlemiş bir medeniyet, bir insan medeniyeti vardı. Jeoloji ve paleontoloji bilimleri gösteriyor ki, tufani dönemde büyük öneli memelilerle  ağdaş insanlar yaşamıştır. Yine bu bilimlerin gösterdiğine göre o zamanlar [357] yeryüzü coğrafyalara ve iklimlere ayrılmış ve şimdiki gördüğümüz şekli kazanmıştı. Bundan başka şimdi, birer birer açıklanması pek uzun vakte muhtaç olan birçok teoriler daha vardır ki, prehistorik arkeoloji biliminin keşifleriyle karışarak bize tarih öncesi zamanlarda insanın yaşamış olduğunu, hatta yalnız tarih öncesi değil,

aksine jeoloji devirlerinde bile mevcut bulunduğunu ispat ediyor. Bütün bu görüşlere göre insanın ilk "insan" şeklini arz ettiği zaman, mümkün merteye geri bir "zaman" dır.

Bu zamanın üçüncü devreye rastlamış olması pek muhtemel olmakla beraber, dördüncü devre dâhilinde varlığı delillerle sabit olmuştur. Bundan başka insanın mükemmelliğine dair olan eski teoriyi destekleyici bir işarete, yani insanın bütün hayvanların üstünde bulunduğuna dair o zamanlara özgü bir delile rastlanamaz. Çünkü insanın Dünya üzerindeki eskiliği ancak yüz binlerce seneye ulaştığı tahmin olunmakla beraber, Dünya'nın milyonlarca seneye dolan [358] hayatına nispetle bu zamanın kısalığı dikkate değerdir. Bu zaman zarfında Dünya üzerinde birçok organizmalar meydana gelmiş, bunlar sürekli bir surette evrimleşmişler ve pek çok zaman sonra insan ortaya çıkabilmiştir. Artık son zaman bilimlerinin zaferleri karşısında insanın mükemmel bir surette bir yaratıcının elleri arasından çıktığını ve bu çıkışında her türlü yetkinlik vasıflarına sahip bulunduğunu iddia eden hurafelerden uzaklaşmalı ve aksine her şeyi şeylerin tabii düzenine ve mekanik sebepler zincirine atfederek aşamalı bir yetkinlikten söz eden ve insanın da en basit bir şekilden başlayarak şimdiki şekle kadar yükseldiğini söyleyen bilim teorilerine inanmalıdır. Vaktiyle insanın Dünya üzerinde varlığı ne kadar karanlık ve çözümlenemez bir muamma halinde idiye, bugün de bilim karşısında insanın, bu yüksek varlığın, tabiatın aşamalı bir evrimi sonucunda meydana gelmiş ve embriyosu manevi olmaktan ziyade maddi bulunmuş bir organizma olduğu o derece açık ve o derece anlaşılabilir. İnsanın diğer hayvanlara [359] nispetle pek özel gibi görünen bazı özellikleri vaktiyle birçok idealist filozofları aldatmış ve onlara insan ile hayvan arasında büyük bir fark bulunduğu kanısını bahşetmişti... Halbuki dikkatli bir inceleme bu gibi bir kanıyı hükümsüz kılmaya yeterlidir. Çünkü böyle bir incelemenin bize göstereceği yegâne mahiyet, insan ile hayvan arasında farklar bulunduğu değil, aksine bu iki sınıfın birisi diğerinden biraz fazla ilerlemiş aynı iki şey olduğu ve aralarındaki farkların esasa değil, aksine ayrıntıya ve dereceye ait bulunduğudır. Şu halde insan tabiatın ne üzerinde ne de dışındadır. Bütün tabiatı da kuşatamaz.

Bütün tabiatın insanlar için yaratıldığı teorisi, vaktiyle Dünya'yı kâinatın merkezi ve bütün kâinatı Dünya'nın menfaati için yaratılmış varsayan birtakım âlimlerin bu varsayımları kadar bâtıldır. Böyle fikirler artık bilimden ebediyen kovuldular. Gerçekten de dinî bir terbiye alarak büyüyen ve çocukluğunda bâtil fikirlerin müthiş etkileri altında [360] kalan bazı kimseler, insana dair olan bu büyük hakikatleri idrak edemezler. Fakat onların idraksizlikleri daima ilerleyen ve her an daha büyük bir ilerleme adımı atan bilimin art arda muzafferiyetlerine mani değildir.

“Bütün bu hadiselerin hepsi birden dikkate alınır, insanın aslen sıradan bir hayvan olduğunu onaylamamak mümkün değildir. En önemsiz olaylardan bile bir sonuç elde edemeyen kimseler bu hakikatin karşısında şaşkın ve dalgın kalırlar” (Carus Sterne).

Ara yerde bazı ataların bulunmayışı dolayısıyla yapılan itirazlara gelince:

Bu gibi itirazlar ancak birtakım heveskârlar tarafından ortaya konulmaktadır ki, kâinatın hayatı onlar için tamamıyla kapanmış bir kitap halinde bulunur.

İnsanın kökenini tabii hadiselerden başka bir sebebe atfetmek isteyenler hangi sebebe dayanarak, en ilkel insan gövdesinin birçok ırklara, muhtelif [361] cinslere ayrıldığını, bu kadar muhtelif diller meydana geldiğini hiçbir zaman açıklayamayacaklardır. Bütün âlimler ittifak etmişlerdir ki, ırkların meydana gelişi dillerin meydana gelişinden öncedir. Yani ilk insanlar öteye beriye dağılarak ırklar denilen ayrılığı meydana getirmişlerdir. Dillerin ortaya çıkışı bu tarihten pek çok sonradır; hatta muhtemeldir ki bir tek ırk, genel bir gövdeden ayrıldıktan sonra muhtelif dillerin gelişimine hizmet edebilmiş olsun. İnsanın en manalı işaretlerinden birisi olan dil, pek çok âlimlerin iddiasına göre, zihinsel yetilerin edinimi ve gelişimine halef değil, aksine selef olmuştur.

Şu halde kutsal kitapların söylediği gibi dil, ilk insan olan Hazreti Âdem'in ilâhi bir surette ve tamamıyla sahip olduğu bir yeti değildir. Eğer cidden böyle bir Âdem mevcut olsaydı onun, sözden büsbütün mahrum bir vahşi olması gerekirdi. Yani şimdiki zamanın insanlarına benzemekten ziyade, geçen devirlerin hayvanlarını andırırdı. Bugün bile öyle kavimler vardır [362] ki, dil yetileri açısından hayvanların pek de üstüne

yükselememektedirler. Bizim aramızda bile dilden mahrum birtakım hayvanlar yok mudur? Memedeki çocuklar ya da tecrit edilerek büyütülenler ancak bağırarak yetisine sahiptir. Bunlar hiçbir zaman söz söyleyemiyorlar. Diğer taraftan asla inanılmaz ki, dil yetisi ilâhi olan akıl ve hikmet vasıtasıyla yaratılır yaratılmaz Âdem'e bahşedilmiş olsun. Eğer böyle bir dil gerçekten bahşedilmiş olsaydı, iddia olunan hayali yaratılıştan bu zamana kadar geçen beş altı bin senelik kısa bir müddet zarfında bu dilin asla kaybolmaması gerekirdi. Bugün dilsiz zekâ olmadığı gerçeklik kazanmış olmasına bakarak nazarlarımızda pek kesin bir surette açıklık kazanır ki, ilk insan dilden ve düşünmeden azade idi. Yani şimdiki zaman manasıyla bir insan olmaktan ziyade, insan ile hayvan arasında bulunuyordu. Aşamalı bir evrimden ve hayat kavgasının zorunlu kıldığı oluşumlardan sonra şimdiki şeklini kazanabildi. Medeni bir insan, karşısına kendi resmini koyar da düşünmeye [363] başlarsa ve kendi tabii kökeninin kaba ayrıntılarını bu resimde görebilmek için uğraşırsa, şüphesiz pek çok zahmet çeker. Fakat hâlâ vahşi halde yaşayan diğer kardeşlerimize bir dikkat nazarı atfedecek olur ve tarih öncesi incelemelerimizden çıkan sonuçları bir kere daha dikkatle gözden geçirirsek, hiç şüphe yok ki, insanın mükemmel bir—surette yaratıldığı tarzındaki çocukça sözlere itikat etmekten süratle vazgeçeriz. Hatırı sayılır yazarlardan birisi: "Nesli bozuk bir insan olmaktansa evrimleşmiş bir hayvan olmak herhalde daha iyidir" demiştir. Yine insan, tabiatın kuvvetleri ve faaliyetleri sonucunda meydana gelen hayvanlar arasında en çok ve en zahmetli gelişim zincirlerine uğrayan ve diğerlerine nispetle en ziyade evrimleşme eseri gösteren bir varlıktır. Bu durum ise semavi bir kudretin yaptığından haberi olmayan elleri arasında bulunmakla ya da metafizik bir sahibe itikatla değil, tabiatın serbest ve mağrur bir çocuğu olmakla ve onun kanunlarını tanıyarak, hatta bu kanunlardan istifade etmekle mümkün olabilir. [364]

"İnsan, melekle hayvan arasında bulunan ayrıca bir mahlûk değildir" (Brookes).

Aksine tabiatın en yüksek temayüllerinin hakikat sahasına çıkabilmesidir. Çünkü insan bir yönden tabiata ve kendi hayvansal kökenine nazaran birçok noksanlar ve zaaflar sergilemekle beraber, diğer yönden kendi sinir sisteminin

gelişimi sonucunda birtakım zekâ yetilerine sahip olarak Dünya'nın hâkimiyetini kazanmıştır.

Gerçekten de ne Allah korkusunun asabileştirici etkisi -ki bu etki yapay bir surette elde edilmiştir- ne de skolastik felsefenin insanı aptallaştıran saçma sapan iddiaları, insanı şeylerin tabii derecelerinin üzerinde bir konum elde etmekten alıkoyamadığı gibi, tabiatın da üzerine çıkararak ancak kendi zaaflarıyla sınırlı bir hale gelebilmekten de alıkoyamadı. İnsan, zekâsının şiddeti sayesinde tabiatın kuvvetlerini yine tabiata karşı kullanarak kendi mevcudiyetini temin etti ve bu [365] suretle esir halden hâkim hale geçti, yani esaretten hâkimiyete yükseldi.

Fakat bu her zaman böyle değildi. Gerçekten de insanlar, bugün uzun bir eğitim ve öğretim, aşamalı bir surette kazanılan teorik ve pratik bilgiler sayesinde birçok engelleri atladıktan ve birçok hatalar geçirdikten sonra bugünkü düşünce özgürlüğüne ve bu özgürlükte meydana gelen bir aydınlığa sahip oldular, bâtil itikatlardan sıyrıldılar. Tabiatın kanunlarına vakıf olmamak ve korkmak insanlara ölümden sonra diğer bir hayat tahayyül ettirmiş ve yine bu gibi hadiseler, yani tabiatın çoğunlukla ezen ve öldüren şiddetli hareketleri, ilk insanlara biraz düşündükten sonra âlemin metafizik bir kuvvet, yani bir Allah tarafından yaratıldığı ve idare edilmekte olduğu kanısını vermiş ve sonra şöhrat, kudret, egemenlik ve saltanat hürsü taşıyan birtakım rahipler bu fikirden istifade ederek binlerce felaketin ve insanlığın bütün elemelerinin, bütün gözyaşlarının sebebi olan dinleri kurmuşlardır.

“Ey fânilerin içinde en ziyade bedbaht olan insan! [366] Sen her şeyi zalim bir hiddetle donanmış allahlara atfedersin. Her şeyin onlar tarafından yapıldığına inanırsın. Fakat bu kanaatin sana ne kadar figanlar, ne kadar elemeler, ne kadar ızdıraplar vermiştir. Ve sen yine böyle kanaatler dolayısıyla çocuklarına ve torunlarına ne çok gözyaşları tedarik ettin” (Şair Lukretius).

Tabiata muhalif olan putperestler bilhassa Ortaçağ'da pek ziyade gelişti. Dinî bir taassubun şiddetle hüküm sürdüğü bu devirde kâinatın meleklerle ve onlarla daimi bir mücadelede bulunan şeytanlarla dolu olduğu farzedilir ve Dünya'daki varlıkların sefaletini semavi bir bezm âleminin telafi edeceği tahayyül edilirdi.

“Ben semavi hayatımın bir saniyesini dünyanın milyonlarca sene uzayacak olan sevinçlerine, servet ve saadetine değişmem” (Luther).

Bu sözü söyleyen zat dinde büyük bir yenilenme meydana getirmiş ve fikirleri, vicdanları Roma [367] boyunduruğundan kurtarmış olmasına rağmen, yine maneviyetinin derinlikleri incelenecek olursa, orada bir rahip ruhundan başka bir şey bulunamaz. İşte bu suretle değerlendirmede bulunurken, tıpkı para meselesinde Yahudilerin düşündüğü gibi, o da ölümden sonraki mükâfatı düşünen ve bu düşüncelerle yaşayan birtakım kimselere tercüman oluyordu.

“Dindar kimseler semayı ya da ahireti bir prensin sarayına benzetirler. Nazarlarında bu saraya dâhil olmayan ve bu sarayın kısımlarından bulunmayan şeyler aşağılanmaya değerdir” (Borne).

Eğer bu tür fikirler dünya yüzünde genelleşmiş olsa ve özellikle çoğunluğu teori halinden çıkararak pratik hayata da nüfuz etmiş bulunsaydı, artık ne insanların yetkinleşmesi mümkün olur ne de şimdiki ilerleme ve medeniyet bugünkü gösterişini ve zaferini kazanırdı. O zaman her şey âtil bir itikat ile bir riyadan ibaret kalacaktı. Çünkü eğer biz ahiret için doğmuş bulunuyorsak, dünya için kendimizin tamamıyla kaybolmuş bulunduğumuzu iddia [368] edebilirdik. İşte Feuerbach, böyle söylüyor. İnsan kendisine bir günahkâr nazarıyla bakmaya alıştıktan sonra, her dakika cehennem azabından kurtulamayan bir mücrim riyasıyla daima diz çökmekten kendini alamayacak ve bu hal sonuçta onun gururunu, “insanlık liyakati”ni ve bununla beraber bütün faaliyet ve metanetini kaybedecektir.

Teşekkür olunur ki, bu tür fikirler ancak sözde kalmış ve hiçbir zaman fiil alanına çıkamamıştır. İnsandaki sağduyu (*bon sens*) -ki bunu hiçbir itikat tamamıyla köreltememiştir- halin ihtiyaçlarıyla ve zaruretlerle birleşerek insanlığı Dünya’yı böyle hiç önemsiz bir şey kabul eden uğursuz itikatların tahrip edici etkilerinden kurtarmıştır. Böyle bir fikir, daha doğrusu bir sayıklama, her türlü ilerlemelerin, maddi ve manevi fikirlerin müthiş bir düşmanıdır ki, insanlar için nihayetsiz kötülüklerin ve elemelerin kökeni olmuştur. Şu kadar ki, bu kökenden ortaya çıkan kötü sonuçlar günden güne azalmakta ve insanın bilgileri çoğalarak zekâsı kâinata nüfuz ettikçe, tabiata mahkûm [369]

olmak şöyle dursun, tamamıyla hâkim olamamakla beraber, onu kendi ihtiyaçlarının tatmini yolunda kullanmaktadır. Bugün aydın fikirler, yani medeni ve öğrenim görmüş insanların fikirleri tamamıyla bu akıma eğilim göstermiş ve gerek fikirleriyle gerekse fiilleriyle Doğu'nun ümitsizliğinden ve rızasından doğmuş itikatlarını yalanlamakta bulunmuşlardır. Bu tür fikirler artık asrımızın gayet aktif ve daima zihinsel ve maddi bir ilerlemeye, pür saadete doğru giden ve hayatta bir zevk bulmaya çalışan yeni fikirleriyle asla uyuşma kabul etmezler.

“Pratik hayatta herkes dinsizdir. Herkesin fiili itikatlarını yalanlar” (Feuerbach).

Yalnız alışkanlığın karşı durulamayan kuvveti sayesinde ve dinî bir eğitimin etkisi altında yukarıda söylediğimiz akıma muhalif gayet önemsiz bir hareket mevcuttur ki, bir yandan bunların özellikle cahil halkın kendi zekâlarını bu suretle bir cehalet ve kâbus altında boğmalarına rağmen, diğer yandan bilim ve fennin gerçek ışığı her tarafı aydınlatmakta ve yavaş [370] yavaş hiçbir tarafta bâtil itikatlardan ve karanlıktan eser bırakmamaya çalışmaktadır.

Bilim ve teori sahasında vaktiyle pratik sahada kazanılan muzafferiyetin bir aynını daha meydana getirmek ve insani ilkeyi ilâhi ilke yerine geçirmek saadeti asrımıza nasip olmuş ve olacak saadetlerden birisidir. Bu muzafferiyeti elde edecek mücahitlerin birinci safında Louis Feuerbach bulunur ki, en büyük ve gerçek filozoflardan birisidir. Bu derin düşünür nezdinde insanın şahsı en yüce olan şeydir. Çünkü Allah fikri bu insanın tahayyülleri sonucunda meydana gelir. Yani Allah olmadan insanın mevcudiyeti mümkün olabildiği halde, insan olmadan bir Allah hayali mümkün olamaz. Çünkü Allah'ı hayalen yaratan insanlardır.

“Dinin sırrını çözmek için insanı Allahlaştırmalıdır. Ne zaman Allah inkâr edilirse, o zaman fert onaylanmış olur” (Feuerbach).

Fakat kavimler kendi allahlarını oluşturacakları zaman onu birtakım bileşik ve duyulur vasıflarla değil, aksine [371] basit ve ideal vasıflarla vasıflandırmışlar ve insana nazaran bir ideal olarak tanımlamışlardır. Yani bir insanın, düşünülmesi mümkün olacak derecede yetkinliğini farzetmişler ve bu şekle “Allah” demişlerdir. Şu halde Allah bir insanın düşünebileceği

derecede en yüksek vasıflarla vasıflanmış bir idealdir ki, şöyle tarif olunabilir:

“Allah, zekânın esasından başka hiçbir şey değildir”. İşte bu suretle Feuerbach özel bir itikat elde etmiş ve kendi muzafferiyet faaliyetlerini bu itikat üzerine kurmuştur. Bu filozof herkese nasip olmayan bir vukuf ve nüfuz yardımıyla birçok seneden beri ilâhiyat kavgalarının, rahip cehaletlerinin ve eski karanlık felsefenin hataları arasında yok olup giden insanlığın hukukunu kurtarmıştır. Feuerbach’a göre bütün zihinsel ve manevi vasıflar insandan çıkar. Antropoloji veya insanbilim onun nazarında bütün bilimlerin tam gelişimi demektir. İşte bütün dinlerin, hatta felsefenin bile yerini tutması gereken esas budur. Gerçekten de bu bilimin, yani antropolojinin [372] son seneler zarfında beklenilemeyen bir fevkaladelikle gelişmesi biraz cüretkâr olan düşünörlere pek büyük hak verdi ve kesinlikle anlaşılmaya başladı ki, tabiatın en yüksek bir tezahüründen ve şeylerin tabii bir düzeninden ibaret olan insan, kendi esasını pek tabii bazı sebeplere borçludur. Buradaki insan sözünde yalnız bir maddi mevcudiyet değil, hatta idrak ve itikat, her türlü eğilimler ve idealler de dâhildir. Daima her yerde ve herkes arasında müşterek olan bilgi demetleri mevcut olduğu gibi, bu demetlerin içinde daima diğerlerinden ileri geçen hatlar da mevcuttur.

İşte Allah, daha doğrusu ideal haline girmiş, yani Allahlaşmış zekânın esası budur. Şu halde geleceğin insanları Allah’a doğru değil, belki Allahlığa doğru yükseleceklerdir.

“İnsan hayvandan ayrıldı, fakat Allah olmaya gidiyor” (L. Jacoby). [373]

Bu fikre eski zamanlarda daha ziyade yaklaşmış olan bazı kimseleri araştırmak, zannederiz ki Feuerbach’ın değerli düşüncelerine hiçbir zarar veremez. “İhtiyar çocuk” manasına gelen Lao Tse adındaki Çin filozofu -ki bu adam bir din kurucusu ve Konfüçyüs’ün çağdaşıdır, yani İsa’dan önce bir rivayete göre 204, diğer bir rivayete göre 565 senesinde doğmuştur- bu filozof *Faziletin Yolu veya Kuvvet ile Hak* isimli kitabında yüce varlığı, insanın manevi bir yetisi ve kâinatın ruhu, daha doğrusu bizzat insandan ibaret farzeder ve metodunun hiçbir tarafında şahsi bir Allah’tan söz etmez. Onun farzettiği Allah akıldan ibarettir. Bu akıl bütün mevcutları tanır

ve onların bütün ihtiyaçlarını bilir. Fakat hiçbir zaman onlara hâkim ve amir olmak istemez. Kendisi ebedi ve bizim hırslarımızdan azadedir. İşte bu tür teorilerinin saflığından ve yüksekliğinden dolayı Lao Tse'ye "Çin'in İsa'sı" lakabını vermişlerdir. Bazı fikirleri açısından Hristiyanlığa o kadar yakınlaşmıştır ki, on [374] sekizinci asır misyonerleri Çinlilerin ve özellikle bu hakîmin tam beş yüz sene önce bir ilham vasıtasıyla bu sırları öğrenebildiğine hükmetmişlerdir. Fakat her dinde olduğu gibi Lao Tse'nin dininde de yavaş yavaş bir bozulma meydana gelmiş ve halefleri o zamanki "Şamanizm" fikirleri etkisi altında gerek kendileri ve gerekse dinleri hakkında genelin öfke ve nefretini çekmişlerdir. Şu suretle Lao Tse'nin Allah teorisi tıpkı İsa'nın Allah'ı teorisine benzemiş, yani kendi halefleri elinde esas büsbütün kaybedilerek pek saçma birtakım fikirler yerleşmiştir.

Lao Tse'nin çağdaşı Konfüçyüs, bu büyük ahlâk âlimi, kendi mesleğinden metafizik bir varlık fikrini tamamıyla silip atmak ve her şeyi insanın fikrine ve fiiline bağlamak istedi. "Kendine yapılmasını arzu ettiğin şeyi başkasına da yap" kuralı Konfüçyüs'ün yerleştirdiği en önemli kurallardan birisidir. Bu filozof hiçbir zaman bizim âlemimizin üzerinde bir âlemden söz etmemiş ve geçmişlere büyük bir muhabbet beslemekten başka şimdiki asır [375] felsefesiyle muarız olabilecek hiçbir söz söylememiştir. Yine Buda'nın pek serbest bir tefekkür ve pek tabii şeyler üzerine kurduğu bir din de insanın nihayet Allahlaşacağına ve insanın Allahlaşması esâsına dayanmaktadır. Buda Hindistan'ın eski bir hakîmidir ki, büyük bir din yenileyicisi sayılabilir.

İnsan zekâsının tarihi de bize, buna benzer diğer birtakım fikirler sunabilir. Meşhur köylüler reisi Thomas Munzer'in kendi adamlarına hitaben söylediği aşağıdaki söz de aynı düşünceye bir örnektir:

"Kutsal Ruh bizim düşüncemizden ve zekâmızdan başka hiçbir şey değildir".

Gerçekten de düşünce ve zekâ insanın yegâne bir rehberidir. Eğer geleceğe bir nazar atfedilecek olursa, dayanılması gereken en önemli esasın bundan ibaret olduğu anlaşılır.

Gelecekteki olaylar ancak geçmişteki olayların bir tekerrürüdür. Eğer biz medeniyetin gayet kısa olan gelişimini

[376] düşünür ve bu zamanı tarih öncesi geçen zaman ile mukayese edersek ve aynı zamanda bu ilerleme ve gelişimden Dünya yüzünde pek az bir kısmının bâki kalabildiğini de dikkatten uzak tutmazsak ve yine bilimlerin ve fenlerin aşamalı ilerlemelerini ve bu ilerlemelerin açtığı yeni yeni safhaları ve ufukları, sanatların ve el işlerinin manzaralarını ve yavaş yavaş devam eden ilerleme ve yetkinleşmelerini, ilerlemenin hızı ve devamını inceler ve pek vahşi bir surette geçen mazimizin kaba içgüdülerini ve bu kaba içgüdülerin hâlâ pek incelmış olan mevcudiyetimizdeki konumunu ve hayat kavgası sonucunda her ne kadar başka bir şekilde olsa bile, yine bütün hayvanlara özgü olan vahşi tabiatların bizde de bulunduğunu nazarımızdan ayırmazsak anlayacağız ki, henüz medeniyetin eşiğine yeni ulaşmış ve önümüzde açılan büyük yolun henüz pek cüz'î bir kısmını katedebilmişiz. Elde ettiğimiz zafer, günden güne daha kesin bir hale geliyor, hayat şartlarının ve tabiatın önümüze koyduğu engelleri atlayabiliyoruz. Bilimsel fikirler çoğalıyor, bilgi cehalete ve bâtil itikatlara [377] karşı mücadele ediyor, hastalıklar azalıyor, muharebeler ve sefaletler kaldırılıyor, hayat kavgasının doğurmakta olduğu haraplıkların az çok önü alınıyor, insanlar gittikçe birbirini daha ziyade sevebiliyor ve kavimler arasında genel bir barış arzusu yaşıyor. Büyük hakîmlerden Sör John Luhbock medeniyetin henüz kapısına ulaştığımızı söylüyor ve insan kavminin gittikçe daha ziyade sürat ve özgürlük ile faaliyet icra ettiğini onaylıyor. Bundan başka daha birçok şeyler vardır ki, henüz felsefe onlardan söz etmemiştir. Biz burada Isaac Newton ile beraber diyebiliriz ki:

“Biz, yani insanlar, bir deniz kenarında oynayan çocuklara benzeriz. Bu çocuklar şuradan buradan daha parlak bir çakıl taşı, daha güzel bir deniz böceği aramakla vakit geçirirler. Halbuki önlerinde henüz hiçbir tarafı keşfedilmemiş büyük bir okyanus uzanmaktadır. Bu okyanus, hakikatin sahası olarak kabul edilebilir. Bununla beraber geçmiş denilen büyük tecrübe, gelecek hakkındaki en cüretli fikirlerimize önemli bir ümit kuvveti bahşedebilir”. Ve devamı... [378]

On Altıncı Bölüm Beyin ve Ruh¹

Beyin, kafatasının içini dolduran bu yumuşak organ - insanda karaciğerden sonra en ziyade hacimli ve kan damarları açısından en zengin olan- bu parankima, düşüncenin, irade ve duyarlığın organıdır. Beyin olmaksızın bu yetilerden hiçbiri anlaşılabilir. Bu bir hakikattir ki, hiçbir tabip, hiçbir fizyoloji âlimi bunda tereddüt edemez.

Bilim, her günkü tecrübeler, en ziyade ikna edici birçok hadiseler bu kanaati oluşturuyor ve beyin olmaksızın düşünce, irade ve duyarlığın anlaşılamayacağını onlara kesin [379] bir bilgi olmak üzere kabul ettiriyor. Bizim kitabımız, doktorlarla fizyoloji âlimlerinden ziyade nazarlarında tabii bilimlerin en basit ve en açık hakikatleri bile çözümü mümkün olmayan muammalar hükmünde olan halka hitap ettiğinden, değerlendirmelerimizi hadise üzerine dayandırarak bu hakikati ortaya koymaya ve ispata çalışıyoruz. Halkın, apaçıklığı inkârda bu kadar ısrar etmeleri, özellikle beynin "ruh"u ve akli yetilerimizi meydana getiren şey olduğunu kabul etmemeleri pek garip olmakla beraber, bunun sebebi kolayca anlaşılır. Bunlar hep şahsi düşüncelere dayanmaktadır.

Beyin düşüncenin merkez organıdır. Beynin veya muhtelif kısımlarının hacmi, şekli, dokusu, oluşum şekli ve gelişimi ile ürettiği ruhsal ve akli yetilerin genişlik ve kuvveti arasında güçlü bir bağlantı ve ilişki vardır.

Pek önemli bir bilim olan "mukayeseli anatomi" bilimi bize bu konuda kesin deliller gösteriyor ve bütün hayvan silsileleri arasında, canlı varlıkların en basitinden en yükseği olan insana kadar, beynin hacmiyle diğer yetilerin [380] belirli bir tarzda, aşamalı ve ardışık bir surette yetkinleşmekte olduğunu gösteriyor ve akli yetilerin, gerek özsel olsun ve gerek görelî

¹ Muktedir hakîm Abdullah Cevdet Beyefendi *Fenn-i Ruh* ismiyle *Madde ve Kuvvet*'in "Beyin ve Ruh", "Düşünce", "Bilinç" bölümlerini tercüme etmişlerdir. Bu bölümü tercüme ederken söz konusu kitaptan pek çok istifade ettiğimiz için kendilerine teşekkür borçluyuz.

olsun –açıklanacak bazı istisnalar bir tarafa– en ziyade hacimli beyne sahip bulunanlarda olduğunu bildiriyor. Balina gibi, fil gibi, yunus balıklarının büyük türleri gibi bugün mevcut en büyük hayvanlardan bazılarının beyni kütle itibarı ile insanın beyninden büyüktür. Bu büyüklüğünün sebebi ise, sinir sisteminin hareket ve duyarlığa ait vazifelerini idare eden ve sahip olduğu sinirlerin sayıları ve çaplarının kalınlığı nispetinde büyük bir hacim gösteren kısmın büyümesidir. Halbuki düşünceye ait, yani zihinsel vazifeleri idare eden beyin kısımları hiçbir hayvanda insandaki kadar büyük ve karmaşık bir oluşum ve yapıya sahip değildir. Beynin orantılı ağırlığına, yani bedeninin ağırlığına göre oranına dikkat edilirse bambaşka bir sonuç elde edilir. Bu hususta –yine önemsiz istisnaları bırakalım– insan bütün hayvan silsilelerinin üstüne çıkar, insan beyninin ortalama ağırlığı bedeninin ağırlığına göre 1/50 ile 1/35 oranları arasında [381] farklılaşır. Halbuki yunus balığında beyin ağırlığı 1/100 ve fillerde 5/1000 ve balina balığında da 3/1000 oranındadır. Leuret'e göre bu oranlara rakamla bir değer verilirse, bedeninin tamam ağırlığı 10.000 rakamıyla gösterildiğinden, beyin ağırlığının balıklarda 1,8; sürüngen hayvanlarda 7,8; kuşlarda 42,2; memeli hayvanlarda 53,8 ve insanlarda 277,8 rakamlarıyla gösterildiği açığa çıkar. Omurgalı hayvanlarda akli yetilerin dereceleriyle beraber beyin kütlesinin büyük ve ilerlemiş gelişimini ispat için bu yeterlidir. Eklemli hayvanlar içinde arılar, karıncalar ve bunlara en yakın bulunan diğer tür hayvanlar, fevkalade mucizeli ve adeta özlü söz hükmüne geçmiş olan zekâyâ ait yetileriyle ve cüsselerine nispeten pek hacimli, şekil ve yapıları pek ziyade gelişmiş bulunan beyinleriyle belirginleşirler.

Şunu unutmamalı ki, insan ve hayvan beyinlerinin akli kuvvetini değerlendirmek için yalnız beynin hacmine ve özellikle toptan alınmış büyüklüğüne başvurmak yeterli değildir: [382] Bu hiç mükemmel olmayan bir değerlendirme unsurudur. Buna beynin şekil ve yapısından çıkarılmış olan değerlendirmeleri de ilave etmek gerekir.

Valentin, *Traité de Physiologie* isimindeki eserinde, akli yetilerin seviyesini belirleyen şey yalnız sinirsel dokunun niceliği değildir; sinirsel dokunun niteliği ve her unsurun kuvveti ve müşterek faaliyetinin karşılıklı şiddeti de bu seviyenin belirlenmesine yarayan bir vasıta dır, diyor.

Mukayeseli anatomi ve fizyoloji bilimleri bize insanın bu noktaya göre en yüksek mertebeyi işgal ettiğini öğretir.

Akli yetilerin merkezi olarak tanınması gereken beyin yarı küresinin yüzey tabakası, yani sincabi cevher ya da kabuk cevheri, beynin diğer kısımlarına ve özellikle beyinciğe nispetle insanda, diğer hayvanlarda olduğundan çok ziyade bir gelişime sahiptir. Beyne üst tarafından bakarsak görürüz ki, beyin yarı küreleri, beyinciği tamamen örter. Bu hiçbir hayvanda bulunmaz. Beyin yarı küresinin [383] bu genel gelişimi, sincabi cevheri, diğer tabirle kabuk cevherini sayısız kıvrımlar halinde yaymak ve dağıtmak üzere birbirinin içine -beynin yüzeyini örtecek bir tarzda- bükülüp kıvrılan ve mükemmel bir kıvrımlar sistemi oluşturan liflerin, bu pek malum kıvrıntıların gelişiminden meydana gelir. Beyni tamamen kuşatacak surette -kalınlık dereceleri muhtelif- bir tabaka teşkil eden bu cevherde (yani sincabi cevher veya kabuk cevherinde) sinir sisteminin esası olan iki unsura, yani "lifler ve hücreler"e rastlanır ve bu iki unsur arasında temas noktaları pek çoktur. "Sinir lifleri" dış dünyadan veya bizzat bedenden gelen etkileri beyne aktarmaya ne kadar çok yönelmiş olursa, beyindeki bu temas noktalarının çokluğu da o kadar zorunlu görünür. Hücreler ise beyne ulaşan bu etkileri alarak, bedene getirdiği ya da birbirine bağladığı sinir lifleri vasıtasıyla bunları "düşünce"ye veya "irade"ye dönüştürür. [384]

Beyin kütesinin özellikle sinir liflerinden oluşmuş olan kısımları beyaz ve donuk renktedir. Bu kısımlara sinir hücreleri karıştığı zaman ise gerçekleşen bu karışım sebebiyle ve damarların çoklaşması sonucu olarak beyaz, donuk renk esmer, kırmızı olur ki, bu sebeple beynin "beyaz cevher" ve "sincabi cevher" denilen ayrımları ortaya çıkar. Sincabi cevher, beyni kısmen bir manto gibi kuşattığı için ve kısmen de kırmalar ve kıvrımlar şeklindeki özel durumundan dolayı beyin örtüsü (*manteau du cerveau*) ismini de alır. İşte bu durum sayesinde lifleri birbirinden ayıran eğri büğrülükler içine düzenli biçimde giren "sincabi cevher" en az on iki defa daha büyük bir hacim kazanır; ve bunun için kafanın veya kafatasının biçimsiz bir surette büyümesine ya da sincabi cevherin bu dağılımı ile uyumlu bir hal almak için kafatasının genişlemesine ihtiyaç kalmaz.

Bu beyin kabuğunun, ruhun veya aklın, düşünce, [385] muhayyile, vicdan, duyarlık, zihin ve irade gibi en yüksek faaliyetlerinin merkezi olan kısmı oluşturduğunu ve bunun olumlu olduğunu söylemiştik. "Sincabi cevher" in altında bulunan beyaz tabaka ise sadece "aktarıcı bir organ" vazifesini görür; ve beynin dâhilinde ve merkezinde yer alan sincabi cevher adacıkları beyinde gerçekleşen sinirsel hadiseler için merkezdirler ve aynı zamanda bütün "sinir sistemi"ni yönetirler.

Şimdi, insan beyni gerek kütle ve gerek orantı açısından - tartışılmış olan istisnalara bakılmayarak- bütün hayvan beyinlerini pek ziyade geçtiği gibi, kısımlarının düzenine ve özellikle sincabi cevherin ve liflerin genişliğine ve yapısına dikkat olunursa, bu üstünlük daha ziyade kesinlik kazanır. Bu liflerin genişliklerine, derinliklerine, sayılarına, gelişimlerine, yapılarının düzgün olmamasına gelince, beyinleri diğer bazı önemli boşluklar, noksanlar gösteren ve insansı (*anthropoid*) denilen maymunların daha büyük beyne sahip olduklarını istisna edersek, diyebiliriz ki, insan [386] beyni hayvan silsilelerinin hiçbir beyni ile kıyas kabul etmez ve hayvan silsilelerinin en aşağı tabakalarına doğru inildikçe beyin lifleri o derece azalır ve o derece silinir. Bunun için balıklarda ve amfibi hayvanlarda beyin tamamen düzdür. Kuşlarda da beyin yüzeyi hemen hemen düz ve lifsizdir. Yine memeli hayvanların en aşağı sınıflarında beyin yüzeyi düzdür ya da lif izleri gösterir. Beynin lifleri maymunda, filde, yunus balığında, köpeklerde, etçil olan hayvanlar ile geviş getiren hayvanlarda daha büyük bir gelişim gösterir. Aksine, arıların ve karıncaların beyni lifleri açısından daha zengindir.

Muhtelif insan beyinleri incelenecek olursa bunlar arasında da lifler ve -liflerin çokluğu sonucunda meydana gelen yüzeyin artması açısından insan ve hayvan beyinleri arasındakile aynı ilişkilerin mevcut olduğu görülür. Bu suretle akli yetilerin gelişimi ve durumunun beyin lifleri ile sincabi cevherin gelişimi ve durumuyla daima bir ahenkte olduğu sayısız delillerle ispat olunmaktadır. [387] Bu husus ise yalnız ırklara ve kavimlere değil, ayrı ayrı fertlere de uygulanabilir. Hermann Wagner'in bir eseri söz götürmez bir surette "beynin yüzeyinin genişliği zekâ ile beraber artar" sonucuna ulaşıyor. Diğer tarafından Wagner tarafından ölçülen bir orangutan

maymununun beyninin yüzeyi, ortalama genişlikte bir yüzeye sahip bulunan bir insan beyninin ancak dörtte birini oluşturuyordu. Halbuki bir rençberin beyni, iki âlim zatın her birinin beyninin yüzeyinden 50 *pouce* kare miktarda eksikti. Doktor Wagner tarafından yapılan otopsiler sonucuna göre, meşhur besteci ve müzisyen Beethoven'ın beyni diğer olağan beyinlerin bir misli daha çok ve gelişmiş lifler içeriyordu. Beynin liflerinin derinliğinin ve "sincabi kabuk tabakası" kalınlığının, sağlığı yerinde olan kimselere nispetle aptallarda veya doğuştan ahmak olanlarda, yani "doğuştan budalalık" müptelalarında daha az olduğunu Longet ortaya koymuştur. Yine cüsselerine [388] nispetle beyinlerinin gösterdiği büyüklüğe rağmen çocuk beyinlerinin lifleri tamam değildir ve bu lifler ancak hayatın özel devresinde yetkinleşir. "Cenin"de beynin lifleri, doğumdan önceki son aylardan önce görülemiyor; o zamana kadar "insan embriyosu"nun beyninin yüzeyi, alt sınıf omurgalı hayvanların beyinleri kadar düz ve liflerden yoksundur.

Şunu da ilave edelim ki, bir beynin akli kuvvetini değerlendirmek için yalnız şimdiye kadar söylediğimiz metotlara, yani beynin hacmi ve liflerinin çokluğuna dayanılacak olursa, önemli bir hataya düşülmüş olur. Beynin dokusuna ve kimyasal bileşimine daha fazla önem verilmelidir. Bu suretle belirli bir beynin bazı hususlardaki noksanı, diğer bir husustaki belirgin özellikleriyle pekâlâ telafi edilebilir. Özellikle beyin ile uğraşan anatomi âlimlerinin hep aynı sonucu üreten incelemeleri, beyin kütlesinin yoğunluğunun büyük bir rol oynadığı hakkında şüpheye imkân bırakmıyor: Zeki olanların beyni, aptal ve akıl [389] fukarası olanların beyninden daha yoğun ve daha kıvamlıdır. Yine daha ziyade yüksek ve medenileşmiş kavimlerin beyni, aşağı ve vahşi ırkların beynine oranla daha ziyade yoğun, daha ziyade sıkı ve daha ziyade katıdır. Çocuk beyinlerinin içerdiği su miktarına göre, kıvamının yumuşaklığı ve gevşekliği ile ihtiyarların beyninden ne kadar farklı olduğu da malumdur. Hatta bu adamlar hakkında avamın "beyni sulanmış" tabiri pek ziyade hakikidir.

Beynin mikroskopla görülebilen hususları, başlangıçta önemsiz olan çizgiler, beynin sincabi cevheri ile beyaz cevheri arasında ortaya çıkan fark, damarların çokluğu, kıvrımlar vb. zamanla ve zekâ ise aşamalı bir surette evrimleştikçe görülür.

Yine bu suretle insan yaşlandıkça akli yetileri azalır, özellikle sincabi cevher çok miktarda su içerir ve çocuklarda gösterdiği hale yaklaşır.

Hemen genel olarak ihtiyarların beyni buruşur, vaktiyle birbiri üzerine gelen liflerin arasmda boşluklar [390] oluşur ve bu boşluklar su ile dolar. Beyin cevheri daha yapışkan, rengi daha ziyade sincabi olur, damarlar azalır. Lifler daha ziyade daralmış bulunur. Beyin, insanın yirmi beş yaşına kadar hızlı bir şekilde artar ve kırk ya da elli yaşına kadar azami sınırına ulaşır. Bundan sonra azalmaya başlar ve pek malum bir hakikat olmak üzere, beynin geçirdiği bu hallerle tamamen bir ahenkte olan zekâ, önce yaşın ilerlemesi ile yetkinleşir ve daha sonra azalır.

“Asrın en büyük düşünürü bir saat zarfında bütün aklını kaybedebilir. Hasta düştüğü ve senelerin baskısı kendisini hissettirdiği vakit başlangıçta olduğu gibi kavrayışsız, iktidarsız, çocuk olur. Beden çökmeye başladığı zaman akıl da kurumaya başlar ve son nefeste yağı tükenen ve ışığı yavaş yavaş zayıflayan bir lamba gibi söner” (Tuttle).

Birçoklarının iddia ettiği gibi eğer ruh bedenden ayrı ve bağımsız olsaydı, bedenin harap olmaya yüz [391] tuttuğu oranda aklın da artması gerekirdi.

“Ruh beden ile beraber doğmuştur. Biz her ikisinin birlikte büyüdüklerini ve ihtiyarladıklarını hissederiz” (Lukretius).

Yukarıda söylediğimiz şeylerden kabuk veya sincabi tabakanın insanda ve hayvanlarda pek muhtelif olan görelî iriliğinin, beynin akli kuvveti açısından büyük bir rol ifa eylediği anlaşılır. Doktor Jessen, Nasmer isminde ve yirmi üç yaşında bir aptal kadının beyinde, büyük bir hayretle gayet zengin ve mükemmel bir “lifler sistemi” bulmuş ve fakat hayreti çok sürmeksizin bu muammayı çözmeyi başarmış ve ta çocukluk zamanından beri başladığı muhtemel olan birtakım hastalıklı fiiller sonucunda sincabi cevherin tükenerek gayet ince bir tabaka halini aldığı tetkikli bir muayene ile anlamıştır. Jessen’in incelemelerinden şu sonuç da çıkmıştır: Bazı hallerde “kafatası boşluğu”nun darlığı sebebiyle beynin kabuk cevherinin mükemmel olmayan genişliği, kalınlık bakımından büyük bir gelişim ile telafi edilebilir. [392]

Diğer birçok unsurlarından tavizi bir tarafa, yalnız bu husus bize -küçük bir burnun koklama duyarlığı açısından

büyük bir burna üstün gelebilmesi gibi- nispeten küçük bir beynin nispeten daha büyük bir beyne akıl kuvveti bakımından üstün gelebileceğini bildirir.

Bu hal bize bazı hayvanlarda -ve örneğin köpeklerde- doku açısından mükemmel olmayan ve nispeten küçük bulunan bazı beyinlerin faaliyeti hakkında, hiç olmazsa kısmen isabetli bir fikir verir.

Beyinlerin -zaten hakkında kesin bilgiye pek az sahip bulunduğumuz- kimyasal bileşimlerinin farkları meselesinde de aynı sonuçları beklemelidir.

Bununla beraber çocukların, ihtiyarların ve hayvanların beyinleri, yetişmiş bir adamın beynine oranla sinir merkezlerinin bileşiminde pek büyük bir rol oynayan ve hayvanın veya insanın akli mertebelere yükseldiği oranda artan özel fosforlu yağlı maddeyi pek az içerir. Özellikle Bursarelli'nin yeni incelemelerinden şu sonuç çıkarılmıştır: [393] Beyinde fosforun bedenimizin diğer organlarına nispetle mevcut olan miktarı şimdiye kadar sanıldığından daha çoktur. Bu bakımdan beyin, kassal dokunun içerdiği fosforun iki mislini içerir. Beynin külünde fosforun ve alkalin fosfatların çokluğu bundan ileri geliyor. Aklın şiddetli bir surette çalışmasını izleyen idrarlarda büyük miktarda alkalin fosfat ve alkalin sülfatların görüldüğünü ispat eden Doktor Byasson'un incelemeleriyle, ihtiyarların ve ahmakların beyinlerinde fosforun tabii miktarının hemen hemen yarı miktarına inerek çocuklarda bulunduğu hali kazandığını ispat eden Doktor Lhéritier'nin bilimsel incelemeleri bu sonuçları teyit ve ikmâl etmiştir. Şu halde fosforun beyinde bir rol oynadığı hakkında tereddüt caiz değildir ve aklın çalışması ile fosfor arasında bir bağlantının ve ilişkinin mevcut olduğu çıkarılabilir. Moleschott'un pek meşhur olan "Fosforsuz düşünce olamaz" içtihadı vaktiyle birçok gürültüye sebep olmuştu, fakat bu [394] gürültüyü koparan itirazcılar, ancak kendilerinin cehaletlerini ve bilimsel eğitimlerinin eksikliğini gösterdiler.

Kısacası elde edilmiş bilimsel bilgilerimiz bize şu önemli hakikati gösterir: Lesitin şekli altında fosforu içeren bütün gıdalar, çalışma sonucu olarak beynimizden kaybettiğimiz şeyleri tamir ve telafi etmeye çok elverişlidir ve bir gıdanın sinirlerimizi kuvvetlendirmek hususundaki kuvveti ve önemi, içerdiği fosforun miktarıyla orantılıdır.

Bütün bu hallere bakarsak aşikâr bir surette anlarız ki, bir beynin akli kuvvetini değerlendirmek için yalnız mutlak veya görelî hacmine, kütesine ya da ağırlığına bakmak yeterli değildir ve her özel durumda muayene ve değerlendirmeleri pek güç olan morfolojiye, histolojiye, fiziğe ve kimyaya ait şartların toplamını da hesaba dâhil etmek lazımdır. Fazla olarak bu önemli meselenin incelenmesinde az çok ihmal edilmesi alışılmış olan ve fakat büyük bir değere sahip bulunan diğer bir hususa da dikkat edilmelidir. [395] Bu da eğitim, egzersiz ve kültürün ruh sahibi varlıklar üzerinde icra ettiği önemli etkidir. Bu etki pek büyüktür. Küçük, iyi oluşmamış olmakla beraber az yeteneği içeren bir beyne sahip bulunan ve fakat bu yeteneği eğitmek için bir dikkat ve sebata sahip olan bir adam, iyi oluşmuş ve çok yetenekli bir beyne sahip olan ve fakat bu yetenekleri eğitmede ihmal gösteren diğer bir adamdan daha zeki görünür. Buna hayret etmemeliyiz. Zaten anatomik farklara mukabil olmaksızın diğer organların çoğunlukla gösterdiği pek muhtelif yetenekleri her gün görüyoruz: Adaleler, el, gırtlak bunun açık örneğidir.

Ne kadar hacimli ve ne kadar iyi oluşmuş olursa olsun, egzersizsiz bir beyin asla dikkat ve özen gerektiren akli bir çalışma icra edemez. İdmansız bir elin iyi yazı yazamadığı gibi.

Büyük bir beyin birçok odayı içeren ve içinde birçok kişinin ikametine yeterli büyük bir eve benzer. Büyük bir evin daima birçok kişilerle meskûn olması [396] gerekmediği gibi, küçük bir evde sakinleriyle pekâlâ dolu bulunabilir.

Diğer taraftan bir sanatçının gırtlacağı gibi, eli gibi beyni de kullanılarak ve egzersiz yaparak yetkinleşir. Aynı zamanda yetilerinin kuvveti artar. Bu şüphesizdir. İnsan beyinlerini incelemekle uğraşmış olan anatomi âlimleri; âlimlerin, düşünürlerin, şairlerin ve genellikle fikren pek çok çalışmış olan kimselerin beyinlerini sıradan adamların beyinlerine oranla daha yoğun, daha katı, çıkıntılar açısından daha zengin ve bütün kısımlarını daha çok mükemmel bulduklarını ittifakla onaylarlar.

Meşhur cerrah ve antropoloji âlimi Profesör Broca'nın önemli araştırmaları ve Paris mezarlıklarında kafatasları üzerinde icra ettiği ölçümler, medeniyetin ve aşamalı eğitimin birkaç asır zarfında kafatasının dâhili genişliğini arttırmaya yeterli olduğu fikrini kabul etmeye bizi mecbur ediyor. Bu ise kafatasının

dâhili genişliği ile uyumlu ve paralel olarak beynin hacminin arttığını gösterir. [397] Bu suretle, daima fikri meşguliyetler sahibi olanların beyni, özellikle el işleriyle meşgul olan kimselerin beyninden daha çok gelişim halindedir.

Beynin, ruhsal veya akli hayatın yetkinleşmesi ile uyumlu olan bu gelişim kanunu hayvanlarda da aynıdır. Meşhur paleontoloji profesörü Amerikalı Marsh'ın incelemelerine göre üçüncü devrin bütün memeli hayvanları nispeten küçük beyne sahiptiler. Bu devirden itibaren beynin yüksek kısımlarının hacim ve oluşumlarında dikkate değer ve mutena, aşamalı bir yükseliş gözlemlenir. Aynı kanun mesozoik (*mésozoïque*) denilen devirden itibaren bugüne kadar kuşlara, sürüngen hayvanlara uygulanabilir ve hemen hemen isabet edilmiş olur. "Tebeşir devri" denilen devrin kuşları, boyları ve cisimleri itibarıyla şimdiki kuşların kafatası boşluklarının ancak üçte biri oranında kafatası boşluğuna sahiptiler. Jura devrinin dinazoriyenlerinin kafatası boşlukları, bugüne kadar bekâ bulmuş [398] olan sürüngen hayvanlardan herhangi birinin kafatası boşluğundan çok küçük idi.

Broca'nın gözlemleri de çoktan beri bildiğimiz bir hakikat ile tamamen uyuyor. Bedenin büyüyüp gelişmesi durakladıktan sonra kafatası ve beyin yalnız akli çalışmalarla uğraşanlar da kırk yaşına ve daha ileri bir zamana kadar bir sınır dâhilinde gelişmeye ya da genişlemeye devam eder.

Parislilerin kafataslarında dâhili genişlik artışının, beynin toplamının gelişiminden ziyade "ön loblar"ın gelişimine bağlı olduğu açıklık kazanmış ve daha önce söylediğimiz gözlem ve ölçümlere uygun düşmüştür. Bu gözlem ve ölçümler şunu doğrulama eğilimindedirler ki, beynin ön tarafının gelişimiyle art kafa kemiğinin yassılaşması ya da beynin orta kısımda ve özellikle kaidede genişleyerek öne doğru aldığı istikamet birçok zamandan beri gerçekleşen beyin büyümesi ve gelişiminin sonucudur. Parisli Rahip Frère tarafından toplanan ve bugün Antropoloji Müzesi'nde korunuyor bulunan ve [399] milattan itibaren her asra ait olan mükemmel kafatası koleksiyonu bu ardışık gelişimin muhtelif safhalarını incelemeye müsaittir. Broca'nın bazı uyarıları da esasen pek malum olan bu hadiseyi destekler. Yani ön taraf ile önün yan kısımları insanların aşağı tabakalarında diğer tabakalara oranla daha az gelişmiştir. Fazla olarak bu adamların kafataslarının çevresi ile yüksek tabaka

insanlarının kafataslarının çevresi arasında büyük bir fark vardır.

Eğitim ve öğretim görmüş kimselere, cahillerden daha büyük şapkalar, fesler, takkeler gerektiğini pekâlâ bilen fescilerin ve şapkacıların günlük ticaretini incelersek bu hakikatin en büyük ispatını buluruz. Köylülerin ve şehirlilerin beyinlerinin ortalama hacmi arasında şehirlilerin menfaatine olarak büyük bir fark bulan Profesör Ranke'ın gözlemlerinde de bunun ispatı mevcuttur.

Bazı hastalıklar sebebiyle şişkinlik meydana gelen beyinler müstesna olmak üzere en büyük beyinler, aklının kuvvet ve kudreti ile belirginleşmiş adamlarda görülmüştür. İnsan [400] beyninin ortalama ağırlığı yaklaşık üç *livre* olduğu halde, meşhur tabiat âlimi Cuvier'nin beyni dört *livre* gelmiştir. Alman şairi Schiller'in kafatasını büyük bir dikkatle ölçen Broca'ya göre şairin beyni, beyinlerin en hacimlilerinden biridir. Bunlardan sonra elde edilen bilgi tamamen doğru ise, büyüklük itibarıyla Lord Byron'ın, Cromwell'in, Birinci Napolyon'un beyni geliyor.

Bununla beraber ortalama seviyeyi pek az geçen veya geçmeyen âlim beyinlerinin bulunduğu ait deliller de mevcuttur. Bu görelî mükemmeliyetsizlik ise, diğer bir sınıftan olan meşhurlar ile veya bu beyinlerin sahiplerinin özen ve çalışmalarıyla telafi olunmuştu.

Diğer taraftan ahmakların ve fikri sınırlı kimselerin beyinlerinin ağırlığı ortalama miktardan pek çok aşağıya iner. Tiedemann, olgunluk yaşında bulunan iki aptalın beyinlerini tartmış ve bunlardan her birinin ağırlığını bir ile iki *livre* arasında bulmuştur. Doktor Wilder, 42 yaşında bir aptal [401] kadının beyninin ağırlığını 330 gram bulmuştur.

Başlarının çevresi on altı *pouce* tutmayan adamlar daima aptal veya akıl fukarasıdır. "Beynin tabii olmayan surette küçülmesi daima ahmaklığa eşlik eder" (Valentin).

Meşhur şair Lenau çıldırdı. Çılgınlığın etkisiyle çökmüş olan beynin ağırlığı ancak iki *livre* gelmişti. Parchabbe'a göre çılgınlık halinde aklın aşamalı azalışı beyin kütlesinin azalışıyla doğrudan doğruya bağlantı ve ilişki içindedir. Parchabbe 782 çılgın beyninin ortalama ağırlığını almış ve beyin ağırlığındaki azalışın, cinnetin şiddetiyle orantılı olduğunu rakamlarla ispat etmiştir.

Hemen bütün dağ silsilelerinin derin ve rutubetli boğazlarında, yaşamları insanlardan ziyade hayvanlara benzeyen sefil bir insan ırkı, daha doğrusu insana benzeyen bir ırk bulunur. Bunlar mekruh, pis, biçimsiz, başları küçük ya da derecesiz büyük varlıklardır. Çeneleri pek ziyade eğridir. Kafatasları kötü şekillenmiştir, [402] köşelidir ve maymunlarınkine benzer. Önleri basık ve dardır. Karınları dışarıya doğru çıkmıştır. Bacakları incedir. Bedenleri altında basılmıştır. Körleşmiş bir duyumdan başka bir şeye sahip değildirler. Konuşmaya nadiren kabiliyetlidirler. Onları özellikle yemek ve üremek ihtiyacı meşgul eder. Kendilerinde yalnız sindirim ve üreme vazifeleri gelişmiştir. Dağlarda seyahat edenlerden kim bu aptal, kayıtsız simalı, sabit nazarlı ve kulübesinin kenarına çömelmiş *crétin*'leri görmemiştir? İnsan cinsinin bu iğrenç çöküntüsünün kökenini çoğunlukla, çoğunlukla değil hemen daima doğuştan bir "beyin çöküntüsü"nde aramalıdır. Sardin hükümeti tarafından bu hususun incelenmesi için tayin edilen komisyonlardan biri doğru ve gayet ayrıntılı bir rapor yayınlamıştır. Bu rapordan bütün *crétin*'lerde kafatasının kötü şekillendiği ve beynin gayri mükemmel, kusurlu bir surette büyüdüğü sonucu çıkarılmıştır. Bu konuda Profesör Virchow tarafından klasik bir surette icra edilen incelemelerden de [403] *créten*'liğin esasen kafatasının kötü şekillenmiş olmasından ve kemikleşmesi sebebiyle beynin gayri mükemmel ve fuzuli olarak büyümesinden ileri geldiği sonucu çıkarılmıştır. Birleşim yerlerinin vaktinden önce kemikleşmesi beynin gerek tümünün gerek özel bir istikamette bazı kısımlarının büyümesine engeldir. Bu hakikatlere bir ek olarak Doktor Knolz *crétin*'lerin epey ilerlemiş bir yaşa kadar çocuk kaldıklarını ve çocuk gibi hareket ettiklerini söylemiştir.

Bailarger diyor ki: *Crétin*'lerin gelişimlerdeki belirgin vasıfları ayrıntılı incelememden anladım ki, bedenlerinin ve organlarının genel şekli pek küçük çocukların beden ve organlarının genel şekliydi. İhtirasları ve eğilimleri de tıpkı pek küçük çocukların ihtiras ve eğilimleri gibiydi. Böyledir ve böyle kalacaktır.

Amsterdamlı Vrolik, Abendberg'de dokuz yaşında vefat eden bir *crétin*'in otopsi ameliyatının sonucunu bildirdi. Bu çocuğun zekâsı o kadar az gelişmişti ki, [404] ancak bir iki kelime telaffuz etmeyi öğrenebilmişti. Kafatası küçüktü ve kötü

şekillenmiş idi. Art kafa kemiği yassılaştı. Fazla olarak beynin lifleri az ve gayri mükemmel idi. Kıvrımlar az derin idi. Beyinde simetri yoktu. Beyin ile beyincik arasında küçüklük ve büyüklük bakımından zıt bir orantıdan kaynaklanan tam olmayan bir gelişim vardı. Beynin yan karıncıkları, içine dolan serozit ile genişlemişti. Aynı şekilde, yirmi dokuz yaşında zatülcenp hastalığından vefat eden ve okuyup yazmayı asla öğrenememiş olan bir abtal kızın otopsi işlemi, beynin yan loblarında simetrik olmayan bir dumurun² mevcudiyetini ispat etti. Beyin loblarının her ikisi de birer parmak dışarıda kalıyordu.

Gerek fiziğe ait, yani bedensel vasıflar açısından ve gerek müteakıl olan akli yetiler açısından insan ırklarının farklı özellikleri bizi uzun uzadıya açıklamada bulunmaktan müstağni edecek derecede malumdur.

Bir Afrika zencisinin dar, basık ve maymun şeklini [405] andıran kafatası veya resmini -hayalen Kafkas ırkına mensup adamların büyük ve ahenkli bir surette gelişmiş kafataslarıyla mukayese etmeksizin- kim görmemiştir? Siyahilerin akıllarının aşağılığını kim bilmez? Kim bilmez ki onlar beyazlara nispeten çocukturlar ve çocuk kalacaklardır? Zencinin beyni daha küçüktür. Hayvanlık tabakaları ile daha şiddetli yakınlığı vardır. Lifler açısından Avrupalıların beyinlerinden daha az zengindir. Gerçi birçok kimselerin itikatlarına rağmen zencilerin beyinlerinden daha ziyade küçük beyinler vardır. Çünkü Avusturalyalılarda, Karayiplerde, Boşimanlarda, kadim Perulularda kafatasının dâhili genişliği pek ziyade küçüktür. Halbuki beyaz ırkta beyin boşluğu ortalama olarak doksan *pouce*³ küp gelir ve Hotantu ve Alforularda (*Alfourou*) ise dâhili genişliği ancak altmış üç ile altmış beş *pouce* küp gelen kafatasları görülmüştür. Hindistan kabilelerinin bazılarında ise *pouce* [406] küp miktarı kırk altıya kadar inmiştir ki, bu kabilelerin fertlerinin kafatasları insansı (*antropoïde*) denilen maymunların en büyüğü olan "goril" in dâhili genişliği otuz dört *pouce* küp tahmin olunan kafataslarına yaklaşıyorlar. Karayiplerde ve bazı Hintlilerde beynin ortalama ağırlığı

² Atrophie: Kanın bedeni beslememesinden kaynaklanan zaaf.

³ Kafatasının on ikide biri, bir parmak, yaklaşık yirmi yedi milimetre.

hemen hemen iki *livreden* aşağıdır. Eski Mısırlıların medeniyetlerinin ilerlemiş derecesine rağmen genellikle kafalarının nispeten küçük olduğu görülür. Halbuki Eskimolar da kafataslarının ortalama bir surette seksen altı *pouce* küp kadar olan dâhili genişlikleriyle Avrupa'nın medeni kavimlerine yaklaşıyorlar. Wallace'a göre Eskimolarda en büyük Avrupa kafataslarına yakın bazı kafatasları da bulunmuştur.

Yine Amerika'nın şimdi medeniyetin pek ilerlemiş bir derecesine ulaşmış olan kadim kavimleri Peruluların ve Meksikalıların kafatasları, vahşet âleminde kalmış ve şimdi söylediğimiz kavimlerin ataları kısmen kendilerine tâbi bulunmuş olan şimdiki Kızılderililerin, yani "yerli Amerikalıların" kafataslarından daha küçüktü. Bu haller, [407] taş devri ve *Cro-Magnon*, *L'homme mort* gibi bazı Fransa mağaralarında keşfedilerek Kafkas cinsine ait olan ve dairelerinin çevresi ile dâhili genişlikleri açısından şimdiki Fransız kafataslarına uygun düşen ilkel kafataslarının enkazıyla birleştirilirse, dikkat edilmesi gereken sair vasıflar dışarıda bırakıldığı halde yalnız beynin hacmini ölçmek suretiyle beynin değeri ve kabiliyetinin layığıyla anlaşılamayacağı açığa çıkar.

Beynin hacmi, istidatların değerlendirilmesi ve tahmini için bir delil olamadığı gibi, bu istidatların uygulama alanına konulmaları hususunda da hiçbir fayda sağlamaz. Çünkü istidatların uygulama alanına konulmaları yalnız eğitim ve kültüre değil, dışsal hayattan kaynaklanan bazı etkilere de bağlıdır. Örneğin şekle, dokuya, bileşime ait vasıfların beyin hacmiyle orantılı olduğu farzedilse bile, bir Eskimonun ezelden ebede kadar donmuş bulunan memleketinde yetilerini geliştirmeyecek olduktan sonra nispeten büyük bir beyne sahipliği ona ne fayda sağlar? Yine bu imtiyazın, iklimin [408] etkisiyle uyusuk bir halde ve çırılçıplak gezen sıcak iklimler sakinlerine ne faydası dokunur? Yine hayatını medeniyetin her türlü zihinsel uyarıları dışında ve mekanik bir işin boyunduruğu altında geçirmek zorunda olan bir amele, bir işçi ya da bir köylü büyük ve mükemmel bir beyne sahip olmaktan ne kazanır? Tarih öncesi zamanlarda mağara içlerinde yaşayan adamlar akli kabiliyetlerinin gelişimine mani olan birtakım haller içinde belki önemli olan akli kabiliyetlerinden ne istifade edebilirdi?

Hayvanlara gelince, denizde yaşamaya mahkûm olan ve bedeninin kaba şekli yetilerinin her türlü gelişimine mani bulunan yunus balığı, yetkin beyninden ve beynin evriminden kaynaklanan bir sonuç olması muhtemel olan iri gözlerinde parlayan zekâsından ne istifade edebilir?

İnsan beyninden daha büyük bir beyne sahip olan fil de organları uyumlu olmadığı ve gırtlığa sahip bulunmadığı için bu beyninden hiçbir istifade bekleyemez.

Şunu da ilave edelim ki, zikredegeldiğimiz bu hususlar [409] hesapsız deliller üzerine dayanan kuralın istisnalarını oluşturur ve şimdiye kadar, ihtimal meçhul kalmış olan birtakım ayrıntıların da açıklamaları bulunur.

Kısacası, biz anatomi açısından beyin ile ruh arasındaki zorunlu bağlantılarla ilişkili iddiamızı onaylamak maksadıyla pek bilinen tecrübeleri ve diri hayvanların beyinleri üzerinde fizyoloji âlimlerinin yaptıkları incelemeleri zikredebiliriz. Ve bunlar her türlü itirazları çürütecek bir mahiyettedir.

Bu incelemelerin en meşhuru fizyoloji âlimi Fransalı Flourens'indir. Bu meşhur âlim tecrübelerini hayvanlar üzerinde icra etmiş ve hayvanlar arasından da organik oluşumları kafataslarında, beyinlerinde operasyon yapılmasına müsait olanları seçmiştir. Bu zat hayvanların beyninin yüksek kısmını tabaka tabaka kesip kaldırmış ve -hiç abartısız- hayvanların akli yetileri tabaka tabaka ve art arda azalmış, kaybolmuştur.

Flourens bu suretle tavukları algı edimleri kesilecek [410] derecede sefil bir hale sokabilmiştir. Bu tavuklar herhangi bir etkiyi algılamaktan ve bilinçli bir edimden acizdirler. Bununla beraber hayatları devam ediyordu. Bıraktıkları yerde hareketsiz kalıyorlar ve uyarıya ve tahrike karşı hiçbir reaksiyonda bulunmuyorlardı. Yapay bir surette gıdaları veriliyordu. Hayatları tıpkı bir bitki hayatı gibiydi. Bu suretle büyümeye ve semirmeye devam ederek aylarca, senelerce hayatlarını muhafaza ediyorlardı.

Bu tecrübeler memeli hayvanlar üzerinde de uygulanmış ve başarı kazanılmıştır.

“Memeli bir hayvanın beyninin iki yarı küresini tabaka tabaka kesersek, kesilip kaldırılan beynin miktarı nispetinde zekâ azalır. Karıncıklara ulaşırsak hayvanın genellikle tamamen bilinçsiz olduğunu görürüz” (Valentin).

Beyin ile ruh arasındaki kesin bağılılığı ispat için anatomist bıçağının adeta tabaka tabaka ruhu kesip kaldırmak suretiyle bize sunduğu bu kanıttan daha büyük bir kanıt istenilebilir mi? [411]

Beyin ile ruh arasındaki bağılık yalnız anatomiden çıkarılan delillerle değil, fakat fizyolojiden alınan örneklerle de onaylanır. Beyinden yayılan ve bütün organik edimlerin idarecisi sayılabilen "sinir sistemi" vasıtasıyla beyin bütün organizmaya hâkim olur. Gerek sinir sistemi vasıtasıyla içeriden ve gerek ruha ilişkin olarak dışarıdan aldığı etkileri organizmanın muhtelif noktalarına yansıtır. Bu husus, hele türlü türlü ihtiraslardan meydana gelen etkiler altında yeteri derecede malumdur: Korkudan sararırız. Hiddetten veya utanmaktan kızarırız. Sevinçten kaynaklanan heyecanlarda gözler parlar, nabız çabuk çabuk çarpar. Korku birdenbire bayılmaya yol açar. Gazap çok safra salgılanmasına sebep olur. Tikindirici bir şeyin yalnız düşünülmesi bile bazı kere kusmayı davete yeterlidir. İştah açıcı bir yemek manzarası salya salgılama özelliğini daha çabuk ve daha bol olarak meydana getirir. Şiddetli bir korku gibi bir heyecan etkisiyle bir sütananın sütü, emzirdiği çocuğa tamamıyla zararlı [412] olacak derecede hemen bozulabilir. Tehlikeli kederler saçları beyazlatır ve bunun meydana gelişinde gerçekleşen zincirleme fiiller, diğer hallerde, örneğin yaşın ilerlemesi sebebiyle cereyan eden zincirleme fiillerin aynıdır. Dikkati pek ziyade çeken ve itinaya pek değer olan şu hususu da bilmeliyiz ki, akli çalışmalar yalnız iştihayı uyarmaya ve tahrik etmeye yaramakla kalmaz, fizyolojik sıcaklığın çoğalmasına ve beslenme fiilinin sonucu olarak salgılanan asit karboniğin oluşumuna da yol açar. Ve yine bu suretle -yukarıda da söylediğimiz gibi- sinirlerin yıpranması sonucu olarak idrar ve idrar ile dışarı atılan fosfor bileşimlerinin miktarı zihinsel ve şiddetli uyarımların, şiddetli heyecanların etkisiyle dikkate değer bir derecede artar.

Mizaçları demevi olan kimseler diğer kimselerden daha az ve daha çabuk yaşarlar. Çünkü sinir sisteminin daha şiddetli uyarılması malzemelerin değişimini hızlandırır ve hayatı daha çabuk tüketir. Mizaçları lenfâvi olanlar bunun aksinedir. Boynu kısa olan adamlar şedid ve muhteris [413] olurlar. Uzun boyunlu olanlar sakin ve yumuşak huyludurlar. Çünkü onlarda kanın hücumunun, hareketlerinin kaynağı ve merkezi olan kalpten

başlayarak beyne ulaşıncaya kadar daha uzun bir yol katetmesi gerekir. Parry ismindeki zat boyun damarlarını sıkıştırmak suretiyle hezeyan nöbetlerini kestirebilmiştir. Fleming'in tecrübelerine göre boyun damarlarının sıkıştırılması durumu bedeni sağlıklı adamlar üzerinde, hemen, korkulu rüyaların eşlik ettiği uyku meydana getirmiştir. Boynun uzunluğuna dayalı vasıf farkları hayvanlarda, örneğin köpeklerde ve atlarda insanda olduğundan daha ziyade dikkat çeker. Büyük bir bilgi ve kültür birikimiyle kuvvetli bir zekâ, organizmanın kuvvetleri ve muhafazası üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Alibert'e göre bütün doktorlar, âlimler arasında ihtiyarların sayısını, halkın diğer sınıflarında ihtiyarların sayısıyla kıyas kabul etmeyecek derecede çok bulmuşlardır. Buna karşılık bedenin muhtelif halleri de doğrudan doğruya ruh üzerine karşı etki icra eder. Safranın salgılanması [414] aklın ve beynin mizacı üzerinde ne büyük etkiler icra eder! Kadınlarda yumurtalıkların çöküşü nemfomani (*nymphomanie*) denilen ve üreme organlarına düşkünlüğe benzer bir hastalığa sebep olur. Üreme organlarının hastalıkları bazı kere müptelalarını adam öldürmeye ve diğer cinayetlere karşı konulamayacak bir surette sevketmiştir. Züht ve takvanın şehvani aşkla birleştiği ne kadar çok görülmüştür.

Kısacası patoloji, yani hastalıklardan söz eden bilim bize daha birçok deliller sağlar. Ve bize gösterir ki, düşünceyi idare eden beyin kısımlarından, zekânın çöküşüyle paralel olmayan anatomik ya da işlevsel bir afet yoktur. Bu kuralın bazı istisnaları var gibi görünürse de bunun sebebi afetin beynin yalnız bir yarı küresine özgü olmasıdır ve beynin diğer yarı küresi, hasta olan beyin yarı küresinin işlevini görür. Her iki beyin yarı küresi harap olmuş veya bir afete uğramış olmakla beraber aklını temastan ve zarardan korunmuş olarak muhafaza eden adamlar bulunduğu hikâyesine masal nazarıyla bakmak [415] gerekir. Beyin iltihabı çılgınlık ve hezeyanı davet eder. Kanın akıntısı alıklığa ve kendi kendinden geçmeye yol açar. Beyin üzerine vuku bulan daimi bir basınç aklın zayıflamasına ve "bunama"ya yol açar, vb.

Beyin sulanması (*Hydrocephalie*) hastalığına yakalanan bir çocuğun acıklı manzarasını ömründe görmemiş olan var mıdır? Çılgınların beyni daima hastadır. Bu hastalık isterse beynin

ilksel bir afeti isterse diğer organların hastalıklı hallerinden kaynaklanan bir reaksiyon sonucu olsun.

Akıl hastalıklarının uzmanları olan doktorlar tasdik ederler ki, bütün zihinsel bozukluklar maddi musibetlerden ve özellikle beynin maddi değişiminden kaynaklanır. Meselenin özünü anlamamız için gereken vasıtaların yeterli gelmemesi sebebiyle henüz bütün hallerde bu maddi değişimi ortaya çıkarmasak bile, yine her türlü zihinsel bozuklukların sebebinin bu maddi değişim olduğunu ispat edecek delillere sahibiz. Bu suretle [416] düşünmeyi kabul etmeyenler bile, beynin fiillerinde derin bir bozukluk olmaksızın akıl hastalığının bulunmadığını itiraf etmek zorundadırlar. Fakat gerek daimi olsun gerek geçici ya da hissedilir olsun, bu işlev bozukluklarının mevcudiyeti, bozulmuş olan zihinsel işleve eşlik eden, daha doğrusu kaynağı bulunan beyin kısmında bir afet, bir hastalık olmaksızın tasavvur edilemez ve kavranamaz ve bu bozukluklar ne kadar az devam ederse etsin, daima "beyin cevheri"nin anatomik değişimine delalet eder.

Gayet, yirmi sekiz yaşında bir adamın halini tasvir ederken, şiddetli bir korkudan başka bir sebebi olmaksızın kendisinde birçok aylar devam eden, sonra ölümüyle sona eren bir beyin hastalığının oluşumunun ve ilerleyişinin görüldüğünü zikrediyor. Otopsi işlemleri, beynin muhtelif kısımlarında pek açık görülen bir kırmızı sulanma (*ramolissement rouge*) bulunduğunu meydana koymuşlardır. Yine kafatasında bir delik açılarak hayvanlar üzerinde (örneğin bir maymun üzerinde) icra edilen tecrübeler [417] ani bir korkunun beynin ani bir büzülmesine ve "kalın ana damar"ın derhal daralmasına ve renklerinin uçmasına sebep olduğunu göstermişlerdir.

Akıl hastalıkları uzmanı Doktor Wille'ye göre zihin bozuklukları daima beynin sinirsel bir hastalığını oluşturur ve beynin sincabi cevherinin, diğer tabirle kabuk cevherinin hastalıklı değişimlerinin daima akli hayattaki hastalıklı hadiselerle beraber bulunması, yani bu söylediğimiz değişimlerin ruhsal bir hastalığa sebep olması sabit bir kanundur. Bundan başka sinirsel unsurların kansızlıktan, kan hücumundan, kan bozukluğundan, sarhoşluktan, uyuşturucu ilaçlardan vesaireden, kötü bir surette beslenmeden veya kötü hava almaktan vb. hallerden kaynaklanan basit işlev veya beslenme bozuklukları beyinde, henüz önemli bir anatomik

değişiklik keşfedilemeden, akli bir hastalık ya da zihinsel bir bozukluk meydana getirebilir. Fazla olarak -yukarıda söylediğimiz gibi- bu değişimler o kadar nazik, o kadar incedir ki, bu önemli değişimleri sorgulayabilmemiz için gayet hassas [418] ve mikroskobik bir gözlem yapmak zorundayız. Profesör Heschl bu suretle melankoliye müptela bir adamın beyninin kabuk cevherinde bomboş birtakım sinirsel hücreler buldu. Doktor Leidesdorf iki delilik haline rastlamıştır ki, bu delilik halleri sağlık ve afiyet içinde bulunan bir adamda birdenbire zuhur etmişler ve pek helâk edici bir sonuç kazanmışlardır.

Mikroskobik muayeneler bu iki vakada kabuk cevheri hücrelerinin içinde ve etrafında bulunan çekirdeklerin büyük bir miktarda çoğaldığını meydana çıkarmıştır. Halbuki beyinde esasen gayri tabii denilebilecek hiçbir durum ortaya çıkmamıştı, yalnız beynin maddesiyle zarında bir "serum sızıntısı" meydana gelmişti.

"Bunama felci"nde ve yine aynı organların çökmesi halinde cinnetle beraber genel felç halleri meydana gelir. Yine bu halde insanda akıl bozuklukları ve beyin afetleri zuhura gelebilir. Fakat sincabi cevherin hücrelerinde değerlendirilebilip tahmin edilebilecek anatomik bir değişim bulunmadığı halde sırf [419] "kan dolaşımı"nın düzensizliği veya çevredeki birleştirici dokunun bozulması yine beyin bozukluklarının oluşmasına yeterlidir. Hatta bu gibi arızalar tedavisi mümkün olmayan şiddetli çılgınlıkları da doğurabilirler. Bilimsel fikirlere isterse az miktarda sahip olan her adam, Zürih şehrinde 1863 senesinde akıl hastalıkları kliniklerinin açıldığı vakit bir konuşma yaparak "Akıl hastalıkları beyinde ve sinirlerde açığa çıkan bozuklukların arızalarından başka bir şey değildir" diyen akıl hastalıkları uzmanı meşhur Profesör Griesinger'in fikrine iştirak eder. Pek malum ve maalesef pek çok vaki olan akıl hastalıklarının kalıtımı hususu düşünölsün. Bu, tohumun maddi bir değişiminden ve bu değişimin yeni doğanın beyninde veya sinir sisteminde yerleşmesinden meydana gelmiştir.

Beynin travmaları, yani bir darbe ile zedelenmeleri çoğunlukla insanı şaşkırtan birtakım ruhsal hadiseler meydana getirir. Buna bir örnek olmak üzere Londra'da Saint-Thomas hastanesinde başından vahim bir surette yaralanmış olan bir adamın bir yabancı dili konuşmaya başladığı [420] zikrolunur ki,

bu dil vaktiyle asıl kendi dili olan Gal dili idi. Bunu vaktiyle unutmuş olduğu halde, bu defa birdenbire hatırlamış, fakat buna karşılık daha sonradan öğrenmiş olduğu İngilizceyi unutmuştu. Amerika Birleşik Devletleri'nde Maliye Hazinesi'nin katibi olarak vefat etmiş Amerikalı bir Alman da aynı hale tesadüf etmiştir. Bu zat attan düşerek kafatası kırılmış ve sonuçta İngilizce ile Fransızca'yı tamamıyla unutarak Almanca konuşmaya başlamıştır. Ölünceye kadar ne İngilizceyi ne de Fransız olan zevcesinin dilini tekrar öğrenebildi ve hep Almanca olarak konuştu. Victor adında Parisli bir ressam yüksek bir balkondan düşerek bir beyin sarsıntısına uğramıştı. Sonuç olarak bütün dostlarının ve aile fertlerinin isimlerini unuttu ve hatırlamak için kendisini zorlayınca bazı harflerden başka aklına hiçbir şey gelmedi.

Amerika'da Cavendish şehrinde Phineas Gage adında ameleden biri bir lağımda çalışırken müthiş bir patlama sonucunda başından yaralanmış ve beyin yarı küresinin [421] büyük kısmı harap olmuştur. Bu harabiyet epeyce bir müddet sonra iyi oldu, fakat akli o kadar bozulmuştu ki, dostları artık kendisini tanımak istemiyorlardı. Özellikle akli yetileriyle hayvanlığa daha ziyade yakın olan eğilimleri arasındaki denge büsbütün bozulmuştu. İş işlemekten büsbütün vazgeçti. Sokaklarda boşuboşuna dolaşmağa başladı. Kazanın gerçekleşmesinden on iki buçuk sene sonra vefat etti. Kafatası kendisini yaralayan demir çubukla beraber Harvard Üniversitesi'nin anatomi müzesinde bulunur.

Pek malumdur ki, bazı çılgınlar ölmeden biraz önce kendi kendilerine malik olur ve akıllarını oldukça kullanabilme başarısı kazanırlar. Bu hal spritüalistler tarafından pek çok öne sürülür ve ruh ile beyin arasındaki ilişkilere ait teorilerine bir delil olarak gösterilir. Fakat bu hususta mümkün değil hak kazanamazlar. Çünkü bir delinin ölürken akıllanması, uzun bir hastalık [422] ve çöküntü sebebiyle ölüme yakın beyin, organizmanın hastalık etkisinden kurtulması demektir. İşte bu hal de iddialarını doğrulayamayan bir delildir. Bu gibi hadiseleri fizyoloji açısından da açıklamak için beyin yarı kürelerinden yalnız birinin hasta ve diğersinin sağlıklı bulunduğu ve zaman zaman sağlıklı kısmın hasta kısmın etkisine tâbi kaldığı söylenir. Bu etki tıpkı ellerimizin birinin parmağında hissettiğimiz bir ağrının, diğersinin simetrik

parmağında da hissedilmesi gibidir. Özellikle ölümle sonuçlanan hastalık, bilinen beyin hastalığı ise bununla malul olan beyin daha önce ölür ve kalan sağlam beyin bir müddet daha fazla yaşar ve bu suretle deliler ölüm dakikasına doğru akıllılık alametleri gösterebilirler.

Yine bunu, yani beyin ile ruhun aynı şey olduğunu destekleme yolunda patoloji de bize birçok deliller sağlar. Her gün tekrar eden birçok tecrübeler, en sıradan ve ilkel gözlemler bile bu hususta önemli sonuçlar ve kanıtlar ortaya koymaktadır. Bu kanıtların önemi hiç [423] bir zaman inkâr olunamamıştır. 1775 tarihinde Büyük Frederic, Voltaire'e yazdığı bir mektupta şöyle düşünce beyan ediyor:

“Eğer kan sarhoşlarda ve hamalarda olduğu gibi haddinden fazla bir hızla ve şiddetle dolaşırsa fikir karmakarışık bir hale gelir. Beynin sinirlerinde hafif bir tıkanma (kapanma) meydana gelirse zihin bozukluğu kesindir. Kafatası içinde bir damla su yayılsa hemen hafıza kaybolur. Kısacası bir damla kanın damardan dışarı çıkarak beyni ve algı sinirlerini sıkıştırması derhal sekteye sebebiyet verir”.

Spritüalistlerin (ruhçular) iddia ettikleri gibi eğer ruh cismi idare eden veya ondan yararlanan kendi kendine mevcut, bağımsız bir cevher ise, bu cismani darbelere karşı nefsin niçin bu kadar kötü bir surette müdafaa ediyor? Yahut niçin bu maddi darbelere mukavemet etmiyor? Niçin hâkimiyetini terk ediyor? Kafanın üzerine inen bir darbeden veya beyin cevheri içine sızan birkaç damla kandan, bir güneş çarpmasından, [424] bir kloroform kokusundan, bir parça afyon ruhundan, biraz siyanik asitten ya da diğer zehir damlalarından niçin müteessir oluyor, geri çekiliyor?

“Şarap, yıkıcı hararetini damarlarımıza yaydığı vakit bütün beden ağırlaşır, yürümek mütereddit olur, dil kalınlaşır, ruh sayıklar, gözler yaşarır, huçkırıklar başlar. Nihayet sarhoşluk insanı hayvanlaştırır. Sizi yere vurur. Bu haller, şarabın soluk beden içinde bile ruhu karıştırmasından kaynaklanmış değilse nedir?” (Şair Lukretius).

Bu konu üzerine söylediğimiz bu kadar şey yeterlidir. Bütün antropoloji, bütün insan bilimi, beyin ve ruh fikirlerinin birliği hakkında bir ispattan, bir delilden başka bir şey değildir. Spritüalistlerin, ruhun beyin cevherinden ayrı bir mevcudiyete sahip olduğu fikrini desteklemek için yaptıkları şarlatanlıklar,

maddi delillerin bize güven bahşeden huzurunda kesinlikle önemsiz kalırlar. [425]

“Gerek ayrı ayrı gerek bütünüyle incelensin, psikologların akıl yürütmeleri sefil fantezilerden, acınacak vehimlerden ve hayallerden başka bir şey değildir. Ve onlar ancak maddi bir ispat, ikna edici bir senet gösteremediklerinden dolayı içinde yuvarlandıkları ‘acz’i onaylamak için tartışırlar dersem spritüalistlere iftira etmiş olmam. Onların bu aczi, bu iktidarsızlıkları tabii bilimlerdeki tecrübe ve delil metotlarına başvuracak yerde, metafizik yoluyla Sisifos (*Sisyphé*) kayalarını yuvarlamakta⁴ devam ettikleri müddetçe, devam edecektir” vd.... (Fischer).

Materyalizme ve monizm tarafını güdenlere karşı beyin ile ruh arasındaki ilişkiyi çürütmek maksadıyla düşünme organımız olan beynin oluşumundaki sadelik bir delil olmak üzere öne sürülüyor. Deniliyor ki, beyin hemen bütünü itibarıyla yumuşak bir kütledir ki, her tarafında tam bir uyum [426] bulunur. Kendisinde ne bir şekil muğlaklığı ne de bir yapılaş muğlaklığı vardır. Kimyasal olan oluşumu itibarıyla hiçbir özel vasıf sergilemez. Şu halde tektip ve basit bir madde nasıl gayet muğlak ve nazik olan fikirlerin mekanizmasına köken ve esas olur ve insan ruhunu hayvan ruhlarının üzerine çıkarır? Kuvvetler ve faaliyetler daima muhtelif cisimler ve muhtelif oluşumlar sonucudur. Bu yüzden bu değerlendirme gayet eksik ve ârizidir. Ruh kendiliğinden mevcuttur. Dünya’ya mensup olan maddelerden bağımsızdır. Bizim beyin dediğimiz maddeyle gayet az bir zaman için ve ârizi bir surette ilişkilidir.

Bu tür deliller bilimsel fikirlere yabancı bulunan avamın gözünde gerçekten pek kesin görülebilir. Halbuki kesin bir inceleme bunların gayet sahte ve yanlış teoriler üzerine dayanmış olduğunu gösterir. Beyin, basit bir organ değildir. Bilakis gayet muğlak, muhtelif maddelerden oluşmuş, şekli ve yapısı açısından gayet nazik bir organdır. Beyin o kadar yetkin, o kadar ince ve o kadar naziktir ki biz, organikler [427] âleminde böyle bir oluşuma ya da insan beyniyle mukayese edilebilecek diğer bir organa asla rastlayamadık.

4 “Larousse” lüğatinde bu tabirin faydasız, zahmetli ve boş uğraşlara telmih olduğu yazılıyor.

“Yüzeysel bir gözlemci nazarında beyin homojen bir kütle gibi görünür. Fakat daha ziyade derinleştirilmiş bir inceleme bize bu organın ne kadar mükemmel, ince ve muğlak olduğunu gösterir” (Tuttle).

Beynin yapısı, mikroskopla icra edilen tetkiklere göre, anatomi noktasından bize harikalı bir surette oluşmuş birçok kısımlar gösterir ki, bu kısımlar birbiriyle karışmış bir haldedir. Bunların fizyolojik işlevleri bugün bile tamamıyla keşfolunamamış ve az çok bir muamma halinde kalmıştır. Bundan başka yine beynin yüzeyi üzerinde birçok düzensiz kıvrıntılar, çıkıntılar ve lifler bulunur ki, buralarda beynin sincabi cevheriyle beyaz cevheri pek ziyade çoğalmış birtakım noktalar vasıtasıyla birbiriyle ilişkide bulunmuşlardır. Bu ilişki noktalarının toplamı yukarıda izah ettiğimiz [428] gibi zihinsel yetilerimizle doğru orantılıdır. Beynin muhtelif kısımlarına verilen o kadar çok ve o kadar garip isimler ki, bu organ üzerinde pek muhtelif ve çeşitli ve pek garip şekiller gösterirler.

“Biz insanın beyninde dağlar, vadiler, köprüler, üzerinden su sevkedilmesine mahsus kemerler, büklümler, kubbeler, bilezikler, çengeller, pençeler, bazı hayvan fosillerine benzer şekiller, ağaçlar, otlar, kemanlar, ipler vb. birçok şeyler görüyoruz. Bu garip şekillerin manasını şimdiye kadar hiç kimse keşfedememiştir” (Huschke).

Eğer bu gibi münasebetleri nazardan uzaklaştırmayarak beyni diğer organlarımızla mukayese edersek, bu mukayese yukarıdaki muarızlarımızın iddiasına o kadar zıt bir sonuç gösterir ki, bu hususta daha ziyade sözü uzatmak doğru değildir. Beyindeki damarların çokluğu açısından yapılacak bir mukayese de aynı sonucu üretir. [429] Tecrübeler bize gösteriyor ki, beyin yukarıda da söylenildiği gibi bedenimizin bütün diğer organlarından daha ziyade kan alan ve bu kanı en hızlı ve en sinirsel bir surette emen bir organdır. Gerçekten de yine birçok tecrübeler beynin yüksek sıcaklık derecesine sahip bir organ olduğunu ve bütün organizmamızdaki oksitlenme faaliyetinin üçte birini oluşturabilecek kadarının beyindeki sürekli yanan bir ateşi meydana getirmeye mahsus olduğunu gösteriyor. Yine bu suretle beynin anatomik yapısı ve kan damarlarının durumu ve kafatasının dâhilindeki hatlar bedenimizin asla diğer yönlerinde rastlanamayacak bir şekildedir. Yine kanın beyin içinde dolaşımı o kadar dikkate değerdir ki, kan damarlarının

insan boynunda arz etmiş oldukları çapraz şekiller bütünü itibarıyla uyluktaki kan damarlarının şekline nispetle üç defa daha önemli bir durumdadır. Halbuki uyluktaki kan damarlarının bütün bacağa ait damarları toplamak itibarıyla daha hacimli olması gerekirdi. Ve yine beyin bazı muhtelif kısımlarında sincabi cevher [430] o kadar zengin damar şebekeleri arz eder ki, kendisinin psişik hadiselerle merkez olduğunda hiç şüphe kalmaz. Bu suretle gayet hızlı beslenmeye ve büyük oranda oksitlenme işlemlerine muhtaç ve mazhardır. Ve bunun içindir ki, kan ile beyin maddesi arasındaki karşılıklı ve zorunlu münasebete arız olan ufacık bir düzensizlik, gerek bilince gerek muhtelif zihinsel yetilere arız olan düzensizliklerle beraber olur. Bunlardan başka oldukça önemli ve çözümlenmesi güç bir şey varsa, o da çıplak gözle beyin üzerinde yapılan incelemelerden elde edilen sonuçların mikroskopla yapılan incelemelerde de aynen elde edilmeleridir. Öncelikle biliyoruz ki beyin, bilime yabancı olan birtakım kimselerin iddia ettikleri gibi basit bir maddeden, ilkel sinir liflerinden ve kısmen de yine sinir hücrelerinden oluşmamıştır. Sinir lifleri -yarım çizgi kalınlığında bulunan her sinirde 1600 taneden aşağı değildir ki, bu sinirlerin sayısı da 600 milyon ile 1000 milyon arasında tahmin olunmaktadır- gayet küçük ve şeffaf silindirlerdir ki, son derece [431] zarif ve nazik bir halde bulunurlar. Ve yağlı, pıhtılaşabilir bir madde ile doludurlar. Bu madde bir tür iliktir ki, kendisinde kimyasal açıdan muhtelif ve iki ayrı tabaka şeklinde iki muhtelif unsur bulunur. Merkezdeki unsur bir zarf ile kuşatılmıştır. Sinir hücrelerine, diğer tabirle bezel küreciklere gelince, bunlar histolojik bir unsurdan oluşur ki, kendilerine sincabi cevherde pek çok olarak rastlanır (beynin kabuk maddesinde bunlardan en az beş yüz milyondan bin milyona kadarı mevcuttur). İşte bu hücrelerdir ki, lifler vasıtasıyla dışarıdan gelen izlenimleri alırlar ve onları düşünce ve karar haline dönüştürürler. Bunların oluşumlarında pek çok farklar meydana getirirler. Bu farklar kabuk maddesinde beşten yediye kadar birtakım tabakalar üretir. Her tabaka kendi hücrelerinin özel olan şekli dolayısıyla diğerlerinden ayrılır.

Profesör W. Betz'in dikkate değer olan araştırmaları sonucunda üçüncü tabakanın farklılığının, hücrelerinin [432] piramit şeklinde bulunmasından meydana geldiği anlaşılmıştır. Yine aynı âlimin iddiasına göre beyin yüzeyindeki bütün

küçük kısımlar, aralarında kesin sınırlar olmadığı halde hepsi kendilerine özgü ayrı bir doku arz ederler. Bu da yeni yetişen araştırmacılardan Ferrier, Hitzig, Fritsch, Nodnagel vb. gibi zatların beynin yüzeyindeki hareket merkezleri iddialarıyla uyuşmaktadır. Sinir hücreleriyle ilkel sinir lifleri arasındaki ilişkiye gelince: Her sinir bir hücre dâhilinde nihayetlenmek suretiyle bunlar birbirine tamamen bağlıdırlar. En aşağısı iki tane olmak üzere her hücreden birçok lif zuhur eder. Bu lifler sinirlerle beraber bütün bedene yayıldığı gibi, muhtelif hücreleri birbirine bağlamaya da yararlar. Sinirler yahut sinir boruları daima bir taraftan-diğer tarafa haber aktaran telgraf tellerine benzetilebilirler. Buradaki hücreler tıpkı uzaktan gelen izlenimleri alan veya uzaklara bir [433] takım izlenimler gönderen elektrik aletlerine benzerler.

İşte zihinsel ve manevi hareketlerimizin anatomik unsurunu bu sinir hücreciklerinde ya da bezel küreciklerde aramamız gerekir. Buralar, bu gibi zihinsel ve manevi tezahürlerin merkezidir. Asla şüphe edilemez ki, bu hücrelerin ve küreciklerin içsel ve dışsal şekilleri ve yapıları arasındaki fark, gerektirdikleri hareketlerdeki ve tezahürlerdeki farklarla uyumludur. Bundan başka duyarlık için, hareket için, beslenme için, refleks hadiseler için özel hücreler bulunduğu gibi, özel sinirler de vardır. Fazla olarak manevi faaliyetin daha yüksek ve muhtelif tarzları olmak üzere muhakeme, tahayyül, hafıza, sayılar hakkında vukuf, mesafe hakkında vukuf, müzik zevki, güzellik duygusu vesaire gibi beyin faaliyetlerimiz için de özel sinirlerin mevcudiyeti kesindir. Şu kadar ki, anatomi bilimi her şeyi etrafıyla bize tanıtabilecek bir ilerleme derecesine mazhar olamamıştır. Eğer beynimizdeki sinir hücrelerinin hayrete [434] değer olan sayıları düşünülürse -ki her şahısta beş yüz milyondan bin milyona kadar çıkmaktadır ve bu hücrelerin her biri beş, on hatta daha ziyade sinir lifi ürettiklerinden gerek dış dünyayla ve gerek kendi aralarında kurdukları ilişkinin önemi açıktır- bu sayıların bütün psişik faaliyetlerin, soyutlayıcı bir surette anatomilerini tahayyül edebilmek için ne kadar önemli bir dayanak noktası oluşturdukları anlaşılır ve tahayyülü mümkün olan sinirsel hadiseler hakkında küçük bir fikir elde edilir. Faraza beynimizin sahip olduğu ya da sahip olabilmek istidadında bulunduğu fikirlerin sayısı iki yüz bin olsa böyle bir

tahmin bir tür ifrat kabul edilir. Çünkü en zengin bir konuşmada veya yazıda ancak on beş bin kelime mevcuttur.

Halbuki bir kelime ile ifade olunamayan fikirlerin nadirliği dikkate alınarak bilakis her kelime için dört ya da beş fikir bulunduğunu farzederek yine ulaşacağımız sayı yüz bindir. Şu halde görülüyor ki, her fikir için iki bin beş yüzden, beş bine kadar hücre mevcuttur. [435] Borulara, yani sinirsel aktarıcılara gelince, her fikir için on binden elli bine kadar mevcuttur.

Halbuki bu tür varsayımlar çoğunlukla hakikati bulamamaktadırlar. Bizim beynimiz ne kadar aktif olursa olsun beynimizdeki hücrelerin ve sinirlerin sayısı ihtiyacımızdan pek fazladır. Yani birçok boş ve bize hiç yaramayan alanlar beynimizde pek çoktur. İşte bunların neye yarayacaklarını keşfetmek şimdilik mümkün olamıyor. Herhalde beynin anatomik yapısı, şimdiki zamanda insan zekâsının esiri olan birçok şeylerin daha pek çok ilerleyeceğini ve evrim teorisinin tarafını güdenler önünde en küstah ve cüretli ümitlerin hakikat sahasına ulaşacağını temin edecek ihtimaller üretmektedir.

Bütün bu düşüncelere ilave etmek lazım gelir ki, beynin kimyasal oluşumu da vaktiyle zannolunduğu gibi basit olmaktan çok uzaktır. Beyindeki serebrin (*cérébrine*) ve lesitin (*lécithine*) gibi maddelerin kendilerine özgü birer özelliği olduğu [436] ve beynin muhtelif taraflarında kimyasal özellikler sergiledikleri malumdur. Yine malumdur ki, morfoloji, histoloji ve kimya açısından beynin fiziksel vasıfları üzerine dayanmak imkânı yoktur. Beynin zikrolunan fiziksel vasıfları materyalizm filozoflarıyla monizm tarafını güdenlere karşı muarızların ortaya koyageldikleri delillerden birisidir ki, düşünce organı olan beyin ile ruh arasındaki ilişkilerle ilgilidir. Fakat beyin tanımakta olduğumuz böyle harikalı bir organ olmasaydı, hatta yapısı gayet basit bulunsaydı, hiç şüphe yoktur ki kendi vazifelerine zıt bir halde bulunacaktı. Fakat biz biliyoruz ki, tabiat hiçbir zaman gayet basit ve manasız vasıtalarla en önemli ve en harikalı sonuçları meydana getirmeye çalışmaz. Bunun birçok delillerini gördük. İnsan gayet kaba olan birtakım vasıtalarla, örneğin ham madenlerle ağaç kütükleriyle müzik âletleri imal etmeye ve bunlardan gayet güzel sesler çıkarmaya muktedir olduğu gibi, zamanı gösteren saatler yapmaya, kumaş dokuyan makineler [437] vücuda getirmeye, hatta bu makinelerin daha birçok türlerini meydana getirdiği gibi yazıyı

bile makine ile yazmaya ve en hızlı hayvanlardan daha ziyade koşmaya, denizlerde, hatta havalarda bile yüzmeye muktedirdir. Bu gibi harikalar bize gayet tabii görünür. Halbuki bizim yerimizde bir vahşi veya makinenin ne demek olduğunu bilemeyen diğer bir insan bulunsa acaba bu makineleri canlı birer mahlûk zannetmeyecek mi? Hatta Yeni Hollanda'nın cahil bir yerlisi, Virchow'un⁵ dediği gibi, bu makinelerin mekanik kuvvetle işlediğini anlamayarak, tıpkı spritüalistlerin bedenimizin hareketleri hakkında dedikleri gibi, bu makinelerin de bir ruhu olduğunu söylememiş miydi? Aslında bu tür mukayeseler tam birer mukayese değildir. Bununla beraber bize doğru yol gösterebilirler ve anlatırlar ki, ruh denilen şey maddi oluşumlar sonucundan başka bir şey değildir.

“Tabiat kendi atomları vasıtasıyla çalışır ve bu [438] suretle az bir mesafe dâhilinde milyonlarca muhtelif ve birçok ihtiyaçlarla vasıflı makineler meydana getirir. İşte bunlar hayat sahibi varlıklardır” (Pflüger).

Biraz da bütün tahayyüllerin üstüne çıkan insan ve hayvan tohumlarındaki faaliyetleri değerlendirelim. Yukarıdaki bölümlerin birisinde gördük ki, organik bir hücre, hatta mikroskopla görülecek derecede küçük bile olsa, yine kendi ebeveyninden tevarüs ettiği birtakım vasıflara sahiptir. Bu vasıflar ve faaliyetler dolayısıyla belirli bir zaman zarfında yaşar ve bu zaman esnasında maddi ve manevi tabiatlar sergiler. Örneğin milyonlarca kendisine benzer unsurlar gayet harikalı bir surette birbiriyle birleşmiş oldukları halde sırf farklı bir tarza sahip oldukları için asla bu hücreyi tamamlayamıyorlar.

“Bu hadiseler bize organik maddenin pek nazik olduğunu gösterirler. Hatta moleküler olan hareketin son derece muğlaklığından anlaşılır ki, bu organik madde -ki [439] bu söylediğimiz hareketin merkezidir- bizim zekâmızdan ziyade, duyularımız vasıtasıyla icra edeceğimiz tecrübelerle değerlendirilebilir ve tahmin edilebilir” (Ernest Haeckel).

Gerçekten de bu gibi düşüncelerin gayesi, ispat edilmek istenilen iddiaya nazaran pek o kadar öneme sahip değildir.

⁵ Virchow Almanca bir isim olup Alman dilinde “Virhov” diye telaffuz olunmaktadır.

Bizim asıl ispat etmek istediğimiz şey, psişik hadiselerin maddi olan bileşimlerden ya da beyinsel maddenin faaliyetinden ne suretle meydana geldiğidir. Biz ancak bu hususta bir fikir elde etmek istiyoruz. Bunun için de birtakım maddi hareketlerin duyu organlarımız vasıtasıyla zekâyâ etki ettiklerini ve orada birtakım hareketler meydana getirdiklerini ve bu hareketlerin diğer sınırlar vasıtasıyla kaslara kadar gittiğini söyleyebiliriz. Eğer madde ile zekâ, beyin ile ruh arasında tam bir bitişiklik ve zorunlu bir ilişki bulunmasa böyle bir hadisenin meydana gelmesi asla mümkün değildir. Bu noktaya itiraz etmek tamamıyla boştur. Çünkü böyle zorunlu bir ilişki farzedilmeyecek olursa [440] meydana gelen birçok hadiseleri açıklamanın asla ihtimali yoktur.

Ruha itikat eden filozoflarla psikoloji âlimleri ruhu bağımsız ve kendi mevcudiyeti için bedene ihtiyacı olmayan bir şey kabul ederler. Bu ruh kendi itikatlarınca ancak muayyen bir müddet için bedenle birleşmiştir. Böyle bir itikada dayanarak birçok psikoloji hadiselerini açıklamak isteyen bu filozoflar ve bu psikoloji âlimleri şimdiye kadar hiçbir başarı sergileyememişlerdir. Bazen hadiselere, hatta kendi kendilerine zıt bir tarz benimserler, bazen de meseleyi büsbütün karartarak bu karanlıktan istifade edip kendi fikirlerini herkese kabul ettirmek isterler. Meseleyi öyle bir şekle koyarlar ki, insan itiraz edecek yerde merhamet eder. Hiçbir zaman bağımsız bir surette mevcut olan ruhun madde üzerine ne suretle etki icra ettiğini ortaya koyup ispatlayamamışlardır. Birbiriyle uzlaşma kabul etmeyen iki şeyi uzlaştırmaya çalışmak şöyle dursun, bize hiçbir [441] fikir ve muhakemeye dayanmaksızın ruhun, beynin, zekânın ve bedeninin kesin bir surette birbiriyle birleşmiş olduğunu söylerler.

“Yer kaplayan ve düşünme niteliğine sahip olmayan (insanın bedeni gibi) bir şey, düşünen ve yer kaplamayan ruh gibi bir şeye nasıl etki icra eder? Yahut bu (ruh gibi) şeyin etkileri bedene nasıl aktarılabilir? Bu iki şey arasında müşterek bir sınır var mıdır? İşte bu meseleyi hiçbir felsefe çözmemiştir ve bundan sonra da çözemeyecektir” (David Strauss).

İşte bu suretle spritüalistler görüyorlar ki kendilerinin en son dayanakları da boştur. Biz burada meşhur “Klavsens” (*clavessin*) teorisini tekrar edeceğiz. Bu teoriye göre ruh kendi piyanosu önünde oturan bir piyaniste benzer. Bu piyano öyle

bir âlettir ki, kendisini çalan çalgıcı ile beraber büyür, yaşar, uyur, hastalanır, akordu bozulur ve artık piyanocu piyanosunu [442] çalmaktan mahrum kalır. İşte spritüalistlerin düşündüğü gibi böyle piyanoya benzer bir beden tahayyül etmekten daha tuhaf ve daha garip hiçbir şey olamaz. Böyle bir tahayyülde daha ziyade mantıkla hareket edilmiş olmak için her organı ayrı ayrı piyanoya benzetmek ve her biri için ayrı ayrı piyanist varsaymak gerekirdi. Örneğin sinirler için bir sinir ruhu, kaslar için bir kas ruhu ve mide için bir mide ruhu tahayyül olursa herhalde daha münasip bir varsayım ortaya konulmuş olacaktı. Biz bu gibi boşluklar üzerinde daha ziyade uğraşmak istemeyerek ruh kelimesinin, bir anda gerek beynin ve gerek diğer bedenimizin her türlü faaliyetlerini özetleyen genel ve avamca bir deyiş olduğunu söyleyeceğiz. Tıpkı solunum kelimesi gibi ki, akciğerlerin ve diğer solunum âletlerimizin faaliyetlerini özetler. Sindirim kelimesi de böyledir. Şu kadar ki, beynin pek olağanüstü olan ve Dünya üzerindeki organiklerin hepsinden daha mükemmel bulunan gelişimi solunum ve sindirim kelimelerinin ifade ettiği manaya oranla pek [443] yüksektir. Ruh derken böyle bir hadise ile beraber maddi oluşumların en yükseğinden ve en mükemmelinden söz etmiş oluyoruz; insanın bu dünya üzerinde meydana getirmiş olduğu en yüksek ve en yüce bir hayat ve mukadderat ifade edilmiş oluyor ve ancak bu özellik ile ki, insanlar kendilerinden önceki şeyleri alabildikleri gibi bunları kendilerinden sonraya da bırakabiliyorlar. Huschke diyor ki:

“Beyin bu dünyada bize en ziyade menfaat bahşeden bir mabettir. İnsanlığın mukadderatı altmış beş ilâ yetmiş *pouce* küp olan bu beyinsel maddenin içinde bulunuyor. Bütün insanlığın tarihi hiyeroglif yazılarıyla dolu bir kitap gibi o maddenin içinde yazılıdır”.

Artık bu organın büyüklüğünü ve yüceliğini takdir eden bir kimse var mıdır ki, malesef onu kötü bir surette kullanan büyük çoğunluk gibi Huschke'nin yukarıdaki sözünü onaylamamış olsun” [444]

On Yedinci Bölüm

Düşünce

Bizi bu bölümü yazmak zorunda bırakan sebeplerden birisi de Carl Vogt'un¹ aşağıdaki pek meşhur bir sözüdür:

“Karaciğer ile safra arasında, böbrek ile idrar arasında ne ilişki varsa, beyin ile düşünce arasında da o ilişki vardır”.

Bu ifade, Carl Vogt'dan çok zaman önce, az çok yine aynı kelimelerle Fransız doktor ve filozoflarından Cabanis tarafından da söylenmişti. Bunu Carl Vogt da itiraf eder.

“Midenin ve bağırsakların sindirim için ve karaciğerin safra salgısı için birer âlet olduğunu nasıl biliyorsak, [445] beyni de düşünce meydana getirmek için öylece özel bir âlet olmak üzere kabul etmeliyiz” (Cabanis).

Şurasını da söylemekten kendimizi alıkoyamıyoruz ki, böyle bir mukayese mutlu bir sonuç üretmedi. Carl Vogt'un bu düşüncesi birçok aşağılamalarla ve aleyhine icra edilen birçok itirazlarla karşılandı. Biz bu tür aşağılamalara asla iştirak etmemekle beraber, böyle bir mukayese ve değerlendirmenin tamamıyla hakikate uygun olmadığını söylemekten de geri durmayacağız. Gayet ince bir inceleme bize safra ya da idrar ile beynin meydana getirdiği düşünce arasında gerçek bir ilişki olmadığını gösterir. İdrar ve safra tartılabilir, görülebilir ve dokunulabilir maddelerdendir. Bundan başka bunlar bedenin salgıladığı dışkı maddelerinden sayılır. Halbuki düşünce aksine bu tabiatla bir madde olmaktan çok uzaktır. Düşünce beyinde özel bir surette yer alan maddelerin birleşim ve kaynaşımından kaynaklanan bir faaliyettir. Düşüncenin sırrını beyindeki maddede değil, [446] o maddelerin birleşiminde ve belirli anatomik ve fizyolojik şartları arasındaki gayeye doğru icra etmekte oldukları faaliyette aramalıdır. Şu halde düşünce, tabiatın, sinir merkezlerinin maddesine ait özel bir şekilde cereyan eden bir hareketi olmak üzere kabul edilmelidir. Bu hareket tıpkı kasların kasılmasındaki hareket gibidir ki, kas liflerine özgüdür. Yine ışığa benzetilebilir ki, eterden

¹ Almandaca Karl Foht okunur.

kaynaklanır. Düşünce bizzat madde değildir, fakat maddidir. Yani her ne kadar madde olarak ortaya konulmasa bile maddenin bir tezahürü olduğu ve tıpkı kuvvetin maddeye bağlılığı gibi bunun da maddeye bağlı bulunduğu aşikârdır. Daha başka bir tabirle düşünce özel bir maddenin özel bir tezahürüdür ki, bu tezahürü kendi maddesinden ayırmak, ısıyı, ışığı, elektriği mensup olduğu maddelerden ayırmak gibi imkânsızdır. Düşünme ve yer kaplama aynı maddenin iki muhtelif arazıdır (*modalité*).

Düşünce hareketin şekillerinden birisidir. Bu karar yalnız akıl ile verilmiş bir karar değil, tecrübe ile de onaylanmış [447] bir karardır. Kesin gözlemler ve bu gözlemlerin özellikle sinirsel akımların hızına dair olanları ispat ediyorlar ki, bu akımlar diğer hareketlere nispetle pek büyük bir öneme sahip değildirler. Bu durum psişik süreçlerde de aynen geçerlidir. Söz konusu süreçler beynin içinde ve hücrelerle kabuk maddeyi birbirine bağlayan sinir lifleri vasıtasıyla meydana gelirler. Bundan ve gayet dikkatle icra edilen diğer tecrübelerden anlaşılıyor ki, en hızlı bir düşünce, meydana gelebilmek için bir saniyenin sekizde ya da onda birine eşit bir zamana ihtiyaç gösterir. Ve bu müddet, "algı"ya arız olan yavaşlıklar dolayısıyla çoğunlukla daha uzunca olur. Bu yavaşlığın sebepleri yalnız algıya ait değildir. Bazı hallere göre meydana gelen reaksiyonlar, yorgunluk, dikkatsizlik, atalet, akli faaliyetin düzensizliği vesaire de düşünme müddetinin uzamasına sebep olabilirler. Bundan çıkacak sonuç, Profesör Herzen'in de dediği gibi, zihinsel bir edim, uzamlı, muğlak ve dirençli bir madde içinde meydana gelir. Bu yüzden böyle bir edim mutlaka bir harekettir. [448] Böyle bir hareket de organizmanın değişim ve dönüşüm hadiseleri gibi mutlaka bir miktar ısı harcanmasına bağlı kalır. Birtakım fizyoloji âlimlerinin tecrübeleri bize ispat ediyor ki, faaliyet icra etmeye başlayan sinir hemen o dakikada ısınır. Profesör Schiff birçok tecrübelerle ispat ediyor ki, beyne dâhil olan bir izlenim hemen o dakikada sıcaklığın yükselmesi sonucunu doğuruyor. Bundan da anlaşılıyor ki, zihinsel faaliyet, kabuk maddenin hücreleri arasında dışsal izlenimler dolayısıyla meydana gelen bir parıttır. Çünkü algılanabilen bir gerçeklik olmadan düşünce asla olamaz. Buradaki algı sözü duyularımızın bir sonucu demektir. Yani kelime psikolojik manasıyla kullanılıyor.

Zihinsel faaliyet tamamıyla bu algı ve yine dışarıdan alınan bu algıya karşı, algılayan failin reaksiyonu üzerine kuruludur. Şimdiki zamanın ya da geçmiş zamanın izlenimlerine bağlı olmayan bir fikir yoktur ve fikirlerin birbiriyle zincirlenmesi zihinsel faaliyetin esası olan sinirsel liflerin zincirlenmesi dolayısıyladır. Ruh, zekâ, [449] fikir, duyum, irade gibi kelimeler asla birer mahiyet, birer cevher ve birer gerçek şey ifade edemezler, ancak canlı maddenin vasıflarını, yetilerini, işlevlerini ve daha doğrusu gerçek olan bir maddiyetin hadiseleri üzerine kurulu sonuçları ifade ederler. Felsefe mesleklerinin en büyük hatası gerçek şeyler ve gerçek varlıklar için manasız kelimeler kullanmaları ya da uydurma ve görelî birçok manalara sahip kelimeler sarfetmeleridir. Bu suretle gayet basit olan hadiselere daha sonra düzeltilemeyecek muğlaklıklar ve güçlükler sokuşturmuş olurlar. Bu gibi muğlaklıklar ve güçlükler hâlâ mevcuttur, hatta tamamıyla yanlış birçok fikirlerin engellemeleriyle çözümlenemez bir hale gelmiştir. Birtakım spritüalistlerin "maddenin düşünmeye muktedir olmadığı" hakkındaki iddiaları nasıl makul bir esasa dayanılarak kabul edilebilir ve onaylanabilir? Biz bu hususta hiçbir esas ve hiçbir hakikat göremiyoruz. Eğer eğitim ve öğretimimiz dolayısıyla bu tür -spritüalistlere ait- fikirleri tabii görmeye alışmamış [450] olsaydık, şüphesiz şimdi maddenin düşünüp düşünemeyeceği hakkındaki bu satırlarımızı hiç de yazmaya gerek görmezdik. Çünkü maddede düşünme niteliği bulunduğu Güneş'in ışığı kadar açık ve nettir. Vaktiyle Lamettrie adında birisi spritüalistlerin bu husustaki sınırlı fikirleriyle alay etmek için "Maddenin düşünüp düşünemeyeceğini sormak, aynıyla maddenin saatleri gösterip göstermeyeceğini sormak demektir" demiş. Gerçekten de madde, olduğu gibi itibar edilecek olursa, tabii düşünemediği gibi, saatleri de gösteremez. Fakat gereken şartlar dâhilinde bulunursa, yani düşünebilecek ve saatleri gösterebilecek bir hale girerse, o zaman hem düşünür hem de saatleri gösterir.

"Biliyorum ki ben maddi bir mahlûkum, canlıyım, birtakım organlarım var. Düşünüyorum. Demek ki canlı bir madde düşünebilir ve böyle bir maddede elektrik özelliği vardır" (Büyük Frederic). [451]

Voltaire, ruhu bir bülbülün ötüşüne benzetirdi. Öyle bir bülbül ki, organik bir makine kendisini meydana getirdiği

müddetçe onun sesi işitilir, faaliyeti anlaşılır ve o makinenin bozulmasıyla beraber kendisi de mahvolur. Aynı mukayese insan elinden çıkmış diğer birtakım makinelerle de icra edilebilir. Hareket eden bir buhar makinesi, vakitleri gösteren bir saat nasıl bu faaliyetleri sonucunda bir iş meydana getiriyorlarsa, bizim beyin adını verdiğimiz gayet muğlak ve fakat maddi bileşimlerden oluşan bir makinenin meydana getirdiği iş de düşüncedir. Bir buhar makinesinin hakiki vazifesi buhar meydana getirmek ve bir saatin vazifesi ısı derecesini yükseltmek olmadığı gibi, beyin denilen makinenin vazifesi de ısı üretmek veya bulunduğu boşluğun çeperlerini parlak ve kaygan (kaydırma) bir hale koyan serozit (*sérosité*) denilen bir tür sıvı salgılamak değildir. Beyin bu hususta karaciğerden ve sinirlerden pek farklıdır. Hiçbir vakit onlar gibi maddi şeyler meydana getirmez. Çünkü beyin faaliyetin [452] ayrı bir tarzı olan ve gezegenimiz üzerindeki organizma gelişiminin son neticesi olan düşüncenin kaynağı ve kökenidir.

Düşüncenin maddi ve belirli bazı hareketlere kesinlikle bağlı olduğunu söyledikten sonra, kuvvetin ilelebet mevcut olduğu ve asla yok edilemeyeceği hakkındaki meşhur ve pek çok tekrar ettiğimiz teoriyi burada da hatıra getireceğiz.

Bu teori düşüncenin ya da zihinsel faaliyetin de bazen elektrik kuvveti şeklinde, bazen mekanik kuvvet şeklinde, bazen de diğer bir kuvvet şeklinde açığa çıkan tabiattaki genel kuvvetin özel bir tarzından ibaret bulunduğu hakkında her şeyi apaçık gören kimselere ikna edici bir fikir verir.

Bedenimizde daima icra ve beslenme sayesinde sürdürülen maddi mübadeleler, örneğin oduncunun ve gezen bir insanın kasları vasıtasıyla sarfettiği kuvveti kendisine bahsettiği gibi, âlimlere ve şairlere de düşünmek için [453] sarfettikleri kuvveti tedarik eder. Burada şekil ve sonuç tamamıyla birbirine eşittir. Yalnız harekette olan organların tabiatları değişir.

Son zamanlarda icra olunan tecrübeler bize öğretti ki, yalnız inorganik tabiattaki tezahürü mütalaa olunan bir kuvvet sinir sisteminin zincirleme fizyolojik süreçlerinde büyük bir rol oynayan kuvvetle aynı mahiyettedir. Her sinir bir elektrik akımı kaynağı gibi değerlendirilmelidir. Bu kaynak kendi dâhilinde pek çok olan moleküllerinin hareketinden kaynaklanan bir elektrik üretir. Bazı sinirler sadece elektrik aktarıcısı değildirler. Vaktiyle pek genel olan bu kanı bugün

geçerliliğini yitirmiştir ve sinirlerin de eksenleriyle "miyelin" denilen mahallerinde daimi olan beslenmenin dönüşümü vasıtasıyla elektrik ürettikleri anlaşılmıştır. Gayet nazik olan bazı tecrübeler de sinirlerin bir heyecandan ya da fizyolojik bir edim gerçekleştirdikten sonra kendilerinde mevcut olan elektriğin azaldığını veya büsbütün yok olduğunu [454] gösteriyorlar. Aksine faaliyetsizlik bu sinirlerde elektriğin ziyadeleşmesi ve birikmesi sonucunu doğuruyor. Bundan da sinirsel kuvvetin ya da sinirsel faaliyetin elektriğin bir dönüşümünden ibaret olduğu ve meydana gelen fiil ile sarfolunan elektrik arasında bir denklik bulunduğu anlaşılıyor. Sinir denilen şey tabiatta benzerlerine pek çok rastlanan ve kuvveti atalet halinden çıkarıp faaliyet haline sokmaya yarayan birçok cihazların özel bir türünden başka bir şey değildir. Burada sinir içinde meydana gelen kimyasal bir işlemin sonucu olan elektrik sinirsel bir faaliyete dönüşüyor demektir. Bu yüzden bu faaliyet özellikle duyumları ve iradeyi meydana getirmekte olduğu gibi, aşamalı bir surette tekrar tekrar duyumlanarak gelişen her türlü zihinsel faaliyetleri de meydana getirdiği anlaşıldıktan sonra, artık hiç şüpheye yer kalmaz ki, bütün psişik hadiseler de tabiatta kuvvetin asla yok olmadığı kanunu altında meydana gelmektedirler. Bu ise ancak kendisine tahsis olunacak bir organ vasıtasıyla [455] gerçekleşebilir ve meydana gelebilir. Yani şu hale göre beyin, kabuk cevherinin hücrelerini birbirine bağlayan sinir lifleri sayesinde düşünceyi veya dışsal etkiler dolayısıyla uyanan fikirleri üreten bir organdır.

Bu sonuca göre Carl Vogt'un bölümümüzün başında zikrolunan benzetmesinde esasen bir hakikatın mevcut bulunduğu anlaşılıyor. Şu kadar ki, bu benzetme gerektiği surette ifade edilememiştir. Bu fikri daha açık bir hale sokmak için:

"Karaciğer ile safra arasında, böbrek ile idrar arasında ne ilişki varsa, beyin ile düşünce arasında da o ilişki vardır" dememeli, "karaciğersiz safra, böbreksiz idrar olamadığı gibi, beyinsiz de düşünce olamaz" demelidir. Ruhun faaliyeti beyinsel maddenin özel bir vazifesidir. Bu o kadar açık bir hakikattir ki, pek çok fiillerle ispat olunabilir. "Başsız"lar (*acéphales*) ilkel halde kalmış bir beyin ile doğuyorlar. Bu zavallı mahlûklar gaye sebep teorisinin tarafını güdenlere karşı canlı

[456] birer reddiyedirler. Bunlar asla gelişip büyüyemeyerek az bir zaman zarfında telef oluyorlar. Çünkü hayatlarını muhafaza etmeye, düşünmeye özgü olan organları yoktur. Gayet küçük başlı olarak doğanlar (*microcéphales*) gerçekten de az çok yaşamaya istidatlı oluyorlarsa da beyinleri pek az büyüüp geliştiğinden insandan ziyade hayvanı andırıyolar. Onların psişik yetileri çoğunlukla zeki bir hayvandan daha aşağıdadır.

“Pek malumdur ki, maddi unsurların fiziksel halleri kesin bir surette kendilerine ait şartlar ortaya koyabilirler. Bizim zekâmızın hali de kendi maddi mevcudiyetine tâbidir” (Lotze).

Bu sözü söyleyen Lotze spritüalist filozoflardan birisidir. Kendisinin spritüalizm mesleğine mensup bulunması bu hakikati telaffuz edebilmesine mani olamamıştır.

Düşünce kendi maddesiyle beraber yok olur.

“Hamlet, meşhur mezarlık sahnesinde şu sözleri [457] söylüyor: Bu kafatası acaba bir kanun adamının kafatası değil midir? Şimdi onun yücelikleri, kanuni hileleri, özellikleri ve her türlü desiseleri acaba nerededir? Niçin şimdi kendisine pis küreğini çarpan bu kaba herife tahammül ediyor? Niçin aleyhinde bir ‘tahkir ve fena muamele’ davası açmıyor? Hani ya benim zavallı Yorickim! Senin muzipliklerin, senin oyunların senin şarkıların nerede? O kadar serbest ve herkesi gülmeye mecbur eden neşen nereye gitti? -Oh, her şey bitti, her şey mahvoldu!..” (Shakespeare). [458]

On Sekizinci Bölüm

Bilinç

Eğer bizim psişik hayatımız yavaş yavaş ve dışarıdan gelen izlenimlerin tekerrürü ile meydana geliyorsa tıpkı bunun gibi bilinç de -ki şahsiyetimizin bilincinden ibarettir- duyumlarımızın ve yine hafızamızda birikmiş ve birer iz bırakmış olan bu duyum ve algı şekillerinin toplamından meydana gelmiştir. Bilinç ilk duyum ile müphem bir surette uyanır ve pek basit olan bu duyum soyut bir bilgi haline girdikçe bilinç parlar. Varlıkların basitlerine doğru gidildikçe bilinç karanlıklaşır, silinir ve nihayet organizmanın en aşağı tabakası olan protoplazmaya kadar ilerlersek bu varlığın dışarıdan icra edilen etkiye karşı gayet önemsiz ve güçlkle farkedilebilen bir reaksiyon icra ettiği görülür ve latif [459] veya elim bir duyum sonucunda meydana gelen bu reaksiyon bu basit organizmanın, yani protoplazmanın diğer ilkel yetilerinden farksız bir halde kalır. Fakat insanda ve diğer yüksek hayvanlarda bu özellik, yani bilinç özelliği özel bir ruh yetisi ve yüksek bir tezahür olmak üzere itibar edilmeye layık bir dereceye kadar yükselir. Bu da birdenbire gerçekleşmez. Yavaş yavaş ve aşamalı bir surette, beyin ve sinir sistemi geliştikçe meydana gelir ve gittikçe sayıları artan dışsal izlenimler yeni yeni fikirlerin doğmasına sebep olur ki, bu da bilincin yükselişini doğuran sebeplerden birisidir.

“Hafıza gibi zekânın da muhtelif dereceleri vardır. Bu zekâ, molekülleri daima yenilenmekte olan organik maddenin genel bir özelliğidir. Zekânın bazı organlara bağlı görünmesi o organlarda kendisine özgü bir kuvvetle tezahür edebilmiş olmasındandır. Fakat bir tür balıktan ibaret olan amfiyoksus (*amphioxus*) asla beyne sahip olmadığı için [460] kendi kendini idrak edici bir bilince, hatta en önemsiz psişik bir hayata da sahip değildir. Sinir sistemi, uzun bir evrim sonucunda oluşmuş bir cihaz, histolojik bir ayırt etme eseri ve mükemmel bir biyolojik “iş bölümü” sonucu olduğundan, onun fiillerinin en yükseği, örneğin dehâ (*génie*) da dâhil olduğu halde hiçbir

fiil yoktur ki, bir analiz sonucunda protoplazmanın ilkel özelliklerine indirgenemesin" (Jules Soury).

Yeni doğan bir çocuk, zekâsı bakımından en geride bulunan bir hayvandan daha yüksek bir zekâyâ sahip değildir. Muhtelif duyuların sınırını tayin etmeyi ve bu duyuları birbirinden ayırt etmeyi öğrenmek için uzun müddet yetenek kazanmaya muhtaçtır. Kendisinde şahsiyet duygusu ancak bu suretle, yani yetenek kazandıktan sonra ortaya çıkmış olur. Kendisinin "ben"ini, benliğini, "ben-olmayan fikri" ile, başkasının benliğiyle karşılaştırmaya başlar. Bu ise hafızanın yeteri derecede şekillenmesi ve gelişmesinden [461] ve oldukça uzun bir tecrübe ile beyinde epeyce bilgi biriktirildikten sonra meydana gelir. Fakat bu bilgi daima değişime maruz olduğundan bilincin de değişmesi zorunludur. Hatta o derecede ki, iki farklı zamanda bilincin de farklı olması zorunludur ve aynı halde kalması imkânsızdır. Yalnız bu değişim tabii halimizde gayet aşamalı bir surette icra olduğundan asla farkına varamayız. Bu değişimi anlamak için mevcudiyetimizin aradan oldukça uzun bir devir geçmiş iki noktasını birbiriyle mukayese etmeliyiz. Yukarıda "tabii halde" dedik, çünkü beyin ve sinir sistemi hastalıklarında bu tür değişimler pek büyük bir hızla meydana gelebilirler. Manevi olan şahsiyetimiz de maddi olan şahsiyetimizden farksız bir hale gelir, yani her ikisi de aynı suretle değişmek zorundadır. Şu kadar ki, bunun farkına varmamız için uzun bir süre gereklidir. Genellikle yaşımız ilerlediği zaman vaktiyle sahip olduğumuz bakış açılarına, fikirlere, eğilimlere göre düşünebilmek ya da o zamanki [462] hallerimizi anlayabilmek bizim için imkânsız olur. Geçmişin safhaları içinde kendimizi tanımakta güçlük çekeriz. Forster hoş bir cümlesinde şöyle söylüyor:

"Aynı hayatın muhtelif iki şahsiyetini birbirinin karşısına çıkarmak mümkün olsaydı bu iki şahsiyet birbirine o kadar zıt olacaktı ki, tanışmak şöyle dursun, hatta bir kere daha rastlamamak arzusu göstereceklerdi. Pek küçük çocukluğumuza ait genellikle hiçbir şey bilmeyiz. Bildiğimiz şeyler başkaları tarafından o halimize ait aktarılan hikâyelerdir. Şu halde bilincin sabit ve belirli bir halinden asla söz edemeyiz. Fakat şurasını iddia edebiliriz ki, bilinç daimi bir surette ilerlemekte veya çöküşe doğru gitmektedir".

Fazla olarak -bu husus spritüalistlere ve teistlere ne kadar tekrar edilse caizdir- bilinç ancak fertler nezdinde geliŒebilir.  nk  onların karŒısında bir nesne, [463] bir ben-olmayan vardır. Kendilerinin mevcudiyetleri hakkında bir fikir elde etmek ve bir mukayese yapmak için böyle bir ben-olmayana ihtiyaç mevcuttur.  nk  karŒısında bir nesne, bir ben-olmayan bulunmayan ve kendi dıŒındaki Œeylerden izlenim edinmeyen ve sınırlı ve belirli olmayan bir fertte asla bir bilinç, yani "kendi kendinin bilincinde olma"  zelliği mevcut olamaz.

Her tarafta birtakım hayaller gören ve bir söz tufanıyla en basit Œeyleri m phemleŒtirmeye uĐraŒan spritüalistler, bilinç teriminin manasını da ruh teriminin manası gibi mümkün olduğu kadar karıŒtırmıŒlardır. Bilinci gayri maddi, tek ve basit, yer kaplama ve bölünme özelliklerine sahip olmayan, baŒkalaŒımsız ve daima aynı halde kalarak bir ruhun bütün faaliyetlerine kesin bir surette esas teŒkil eden ve insanı hadiseler âleminde tıpkı bir tiyatro direktörü gibi perde arkasına saklanarak idare eden bir metafizik esası olmak üzere kabul etmiŒlerdir. Bu tür vasıflar ne ruh ve ne de bilinç hakkında asla [464] doğru bir Œey ifade edemez. Ruh ve bilinç böyle basit, daima aynı, yer kaplamaya ve bölünmeye istidatlı olmayan bir esas değildir. Sprit alistler bu suretle vasıflandırmayı istedikleri kadar sevsinler, ruh ve bilinç aksine gayet muğlak ve birçok ayrı organların beyin ve sinir sistemi adıyla oluŒturdukları silsileye sıkı bir surette bağlıdır.

Bilinç, basit, sade, bölünmeye ve yer kaplamaya kabiliyetsiz olmak Œ yle dursun, bileŒik, yer kaplayan, bölünmeye kabiliyetli ve uygulamalı psikolojinin bize sunuverdiği birçok delillerden anlaŒıldıĐına göre daima deĐiŒim ve d n Œ me istidatlıdır. Bastian tarafından iŒaret olunduğu gibi bilinci, ruhsal hayatın tümünü kucaklar varsaymak, birçok psiŒik sürecin bilin dıŒı olarak, yani sahibi tarafmdan idrak edilmeden meydana geldiği bilinmekte iken böyle bir varsayım, en büyük bir hatadır. Hakikaten birçok hadiselerden anlaŒılıyor ki, ruhsal hayat mevcut olduğu halde bilinç bulunmayabilir. Diğer yönden yine bilincin günlük hayatımızın birçok hallerinde [465] olduğu gibi muhafaza edildiği ve bununla beraber bir gaye ile uyumlu birçok duyumlara ve hareketlere yabancı kaldığı görülüyor. Huxley'in dediği gibi, yüksek sesle bir Œey okuduğumuz vakit bizde birçok kassal hareketler meydana

gelir ki, okur bu muğlak hareketlerin hiç farkında bile değildir. Örneğin ellerin, gözlerin, dudakların, dilin, gırtlığın ve solunum cihazının hareketleri gibi ki, tamamıyla kitabın sayfalarına odaklanan dikkat bunlarla hiç ilgilenemez.

Hararetli bir tartışmada sözlerimize çoğunlukla birtakım jestler ilave ederiz ki, bu hareketler tamamen içgüdü ile ve bilincin hiçbir müdahalesi olmaksızın meydana gelirler. Yine yürürken uyuyan bir asker ya da beyni işlevsiz kılınmış bir hayvan belirli bir gayeye ulaşmak için gereken hareketleri icra ettikleri halde bu hareketlerden asla haberdar olmazlar. Duyarlılığa ilişkin meseleleri de inceleyecek olursak, bilinç ya da dikkat diğer bir yöne odaklanmış olduğu zaman birçok algıların [466] ve dışsal uyarımların bizce hiç duyulanmayacağı malumdur. Fizyoloji ve patoloji bilimine dair birçok tecrübeler bize bilinç olmaksızın duyuların mevcut olabileceğine dair birçok deliller tedarik ederler. Özellikle hipnotizma metodunun icadı zamanından beri malumdur ki, gayet aktif olan bazı psişik hadiseler böyle bir uyku halinde icra edilir ve bilinç bu hadiselerden hiç haberdar olmaz veya gayet önemsiz bir surette haberdar olur. "Uyurgezerlik" denilen bir halde yine bunun gibi, uyuyan şahıs uyanıklığı zamanında asla icrasına girişemeyeceği oldukça güç işlere dahi girişir.

Bilinç aynı zamanda bölünmeye de kabiliyetlidir. Bu hususu ispat etmek için bazı basit ve ilkel hayvanları, kurtları ve polipleri birçok parçalara bölmek gerekir. Ve görülür ki her parça yeni bir şahsiyet halinde ve kendisine özgü bir bilince sahip olduğu halde yaşamasına devam eder. Lyonnel [467] adındaki hakîm tatlı su böceklerinden "nais" isminde bir hayvanı kırk parçaya bölmüş ve her parçasının ayrıca geliştiğini ve tam bir hayvan gibi yaşadığını görmüştür. Bu tür hadiseler ilkel hayvanların hemen çoğu nezdinde meydana getirilebilir ve her parçada ayrı ayrı bilinç gözlemlenir. Bu gibi tecrübelere daha yüksek hayvanlarda ve bilhassa insanlarda bile rastlanmaktadır. Çocuk doğar doğmaz herkesin bildiği gibi ebeveynin bedeninden bir parça da bu çocuğa eklenir ve bu eklenen şey yalnız maddi tabiatlardan ibaret kalmaz, manevi vasıfları da içerir.

Tamamıyla gelişmiş bir bilinç basit olmadığı gibi değişmeye ve bölünmeye kabiliyetsiz de değildir. Ve bunun aksini iddia

eden spritüalistler son zamanlarda pek ziyade çeşitlenen birçok gözlemler karşısında pek çürütülmüş ve biçare kalmışlardı. Bilincin ikileşmesi veya "çifte benlik" (çifte şahsiyet) gibi hallerde aynı şahıs farklı [468] zamanlara ait iki farklı bilince sahip bulunur ve başına gelen olayın hangi güne ait olduğunu bir türlü kestiremez.

Schroder van der Kolk, Jaffé, Krishaber, Aram, Galizier, Laveran, Camuset, Doktor J. Theyskons vb. gibi âlim zatlardan bu hususta bize sundukları hadiseler pek ziyade faydalıdır.

Krishaber'e göre bu gibi garip şahsiyetleri kelebek haline geçmek üzere bulunan bir tırtılda görebiliriz. Bir tırtılın eski hali ile yeni hali, yani sıradan bir kurt ile bir kelebek arasında pek büyük bir fark, adeta bir uçurum vardır. İki şahsiyete sahip olan kimseler de her iki şahsiyetleri arasında böyle bir girdap bulurlar. Yeni duyguları, eski duygularına eklenemez ve hasta (suje) hiçbir zaman kendine malik olamaz. Öncelikle "Ben, ben değilim" der, sonra [469] "Ben bir başkasıyım" hükmünü verir veya kendisini henüz doğan bir çocuk farzeder. Diğer bir kısımları kendilerinin hatta mevcut olmadıklarını farzederler. Bedenlerine elleriyle temas ettikleri halde bu beden hakikatine bir türlü inanamazlar. Yine birtakımları kendilerinin çift olduklarını ve iki şahıs haline geldiklerini farzederler. Bazı defa hatıralarının silsilesi iki hal arasında o derecede bozulur ve karışır ki, hasta kendisini tamamıyla başka birisi farzeder. 1859-1875 senesinde Felida adındaki birinde gerçekleştiği gibi ikinci hal devam eder ve tabiileşirse hayatın önceki kısmı kaybolarak ancak son kısma ait şahsiyet yaşar. Doktor Camuset'nin bir gözlemine göre, on yedi yaşında bir genç bir sene tamamen hafızasını kaybetmişti.

Dikkate değer olan bu hadiselerin değerlendirilmesi benlik meselesini her gün biraz daha açıklığa kavuşturur ve birçok metafizik ciltlerinden daha ziyade bu hususta hizmet [470] ifa eder. İşte bütün bu hadiselerin kökeni bazılarının göre beyin ortalama seviyesine ait belirli bir miktarda kan damarının ani bir büzülmesidir. Diğerlerine göre iki ayrı beyin kısmının eşit olmayan bir surette vazifelerini icra etmeleridir. Bunlar gösteriyorlar ki, şahsiyetin bilinci, yani şahsiyetin kendi kendisinin bilincinde olması duygularımızın toplamına ait bir sonuçtur ki, daima değişime tâbi olmakla beraber, duygularımızın devamı müddetince bu sonuç da az çok devam

edebilir. Duygular değişir değişmez görülür ki, benliğin kimliği de değişir. En önemli ve esaslı şekil değişimleri bile gayet hafif bir çifte bilinç halidir. Şu kadar ki, bu gibi şekil değişimleri gayet az hissedilen intikallerle meydana gelir ve yaşın ilerlemesi ile daha ziyade kuvvet kazanır. Bir ihtiyarın bilinci orta yaşta bulunan bir adama nispetle nasıl ayrı ise, orta yaşta bulunan bir adamın bilinci de bir delikanlının bilincine nispetle öyle ayrıdır. Yine bir çocuğun bilinci bir delikanlının bilincine hiç [471] benzemez. Bir zenginin bilinci bir fakirin bilincinden nasıl ayrı ise, bir âlimin bilinci bir cahilinkinden ve bir hastanın bilinci sağlıklı bir adamın bilincinden öyle ayrıdır ve bu mukayese nihayete kadar devam edebiliyor.

Bilincin bu suretle ikileşmesi bahsi zincirleme fizyoloji süreçlerinin en yüksek bir derecesi olmak üzere kabul edilmelidir. Bu hal gayet tabii olduğundan böyle bir sonuca maraz ve hastalık adları vermek hiç doğru olamaz. Bu tür adamlar tamamıyla muhakemelerine maliktirler. Beyinle ilgili hiçbir hastalıkları yoktur. Duyumları aynı olduğu gibi benlikleri de aynı kalır ve tabiidir ki duyumlar değişince benlikler de değişir. Spritüalistlerin bilincin bir birlik halinde bulunduğuna ve gayri maddi olduğuna dair olan iddiaları da tıpkı diğer iddiaları gibi hayal ve cahillik üzerine kurulmuştur. Bilinç, beynin sincabi kabuğu üzerinde hemen bu kabuk öneminde gelişen ve genişleyen sinirsel hücrelerin ve beynin içinde [472] yine aynı hücrelerin faaliyeti gibi kabul edildiğinden bu hal, spritüalistlerin bilincin birliğine dair olan iddiaları ile tam bir zıtlık sergiler. Bu zıtlık gayet malum olan diğer bir hal ile apaçık kılınmıştır ki, bu hal de bir yaralının beyninin bazı bölgelerinin harabiyete uğraması yüzünden kendi geçmişine ait olan hafızasını tamamıyla kaybetmesidir.

Bilincin asla birlik halinde bulunduğu iddia edilemez. Ancak bu birlik bilincin bir şahsa özgü olması itibarıyla. Beden, muhtelif ve ayrı parçalardan oluştuğu halde nasıl bir birlik ortaya koyarsa, bilinç de tıpkı bunun gibi sinir sistemimize ait unsurların muhtelif vukuflarının organik bir merkezi olduğu için böyle bir birlik ortaya koyabilir. Fakat bu birlikte ne bir sâfiyet ne de bir bölünme kabul etme hali vardır. Psikoloji şimdiye kadar beynin içinde bilince özgü yegâne bir nokta keşfedemediği gibi bundan sonra keşfetmesi ihtimali de yoktur. Eski [473] fikirlere göre beynin ortasında genel bir

merkez varmış ki, bütün algılar ve izlenimler orada toplanır ve hareketlerimize mahsus olan merkezlere sevkolunurlar ve bu suretle insan idare edilirmiş. Bu gibi fikirler çoktan beri ortadan kaldırıldı.

Bundan başka böyle bir nokta keşfedilmiş olursa da yine spritüalistlerin iddialarını ispata yeterli gelmez. Bilinç onların iddialarınca gayri maddi olduğu halde, böyle yer kaplayan ve maddi bir noktayla nasıl ilişkili olabilir. Bu, mümkün değildir. Kafaya indirilen bir sopa darbesi, birkaç damla afyon, haddinden fazla şarap veya beyindeki kan damarlarının bir büzülmesi, sinir hücrelerine ulaşan kanın nicelik yönünden azalması ya da nitelik yönünden değişmesi bilinci karartır veya yok ederken, artık bilincin maddi olmayıp manevi bir şey olduğu iddiası ciddi bir iddia kabul edilemez. Bilinç tıpkı düşünce gibi beynin bazı muhtelif kısımlarının faaliyetine ait bir vazifesi ve yine beynin beslenmesi ve gelişimine ait değişimlere tâbi bir sonuçtur. [474] Bu sonucun, yani bilincin bir atomda gizli ve saklı bir halde bulunması ve diğer atomların katılmasıyla meydana gelecek özel bir bileşimle bu bilincin gelişeceği meselesine gelince: Biz böyle bir mesele karşısında asla duraklamayacağız. Çünkü böyle bir soruya ne türlü cevap verilirse verilsin, hakikate karşı hiçbir değere sahip olamaz. Nageli, bütün parçanın özelliklerine sahip olduğu halde parça bütünün özelliklerine sahip olamaz, diyor. Bir atomda duyarlık olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Fakat birçok atomlardan oluşmuş olan bir bünyede belirli bazı şartlar altında bu özelliği bulabiliriz. Bizim ulaşmak istediğimiz gaye karşısında atomların, sinir hücrelerinin ve daha genel ifadeyle maddenin niçin ve nasıl duyarlık ya da bilinç özellikleri sergileyebildiklerini düşünmeye hiç gerek yoktur. Çünkü bu tamamıyla ayrı bir zemindir. Bize gereken şey, meydana gelen fiil ve bu fiilin hakikatidir.

Yine Dubois Reymond ismindeki fizyoloji [475] âliminin, son zamanlarda bilincin maddi şartlar dairesinde asla açıklanamayacağını, spritüalist filozofları memnun edecek bir tarzda ispata çalışması bizce tamamıyla boş ve değersizdir. Bu fizyoloji âliminin böyle maddi şartlar altında bilinci anlayamaması bilincin maddi olmadığından değil, kendi şartlarının kötülüğünden ve meseleyi kötü bir suretle kurduğundandır. Eğer maddenin esası hakkında ciddi bir

vukufa sahip olunmaz ve gerek kuvvetler gerek hadiseler hakkında kuvvetli bir surette tecrübelerle donanularak tabiatın sinesine nüfuz olunmazsa, şüphe yoktur ki bilinci maddi şartlar dâhilinde açıklamak mümkün olmaz. Eğer bizim bilgilerimize ve fikirlerimize dair elde ettiğimiz ilerleme noktasından bu tür meselelere cevap vermemiz arzu olunursa, korkarız ki bütün bütün sessiz kalacağız. Aksine biz mümkün olduğu kadar bir kesinlikle biliyoruz ki, bileşik ve yegâne bir konu -duyarlık ve bilinç de dâhil olduğu halde- mutlaka sebep ve hadise kanununun etkisi altındadır, asla buradan çıkamaz. [476] Dubois Reymond zannederiz ki bu hususa itiraz edemez. Çünkü kendisi "mekanik sebeplilik kanunu"nu ortaya koymak için pek çok gayret sarfetmişti. İşte bu husus monizm tarafını güdenlerin fikirlerini yüceltmeye ve bilinç meselesinde de ruh ve beyin meselesinde olduğu gibi bu esası desteklemeye yeterlidir. Böyle bir anlayış eski zamandan beri kabule değer yegâne bir hakikat olmak üzere tanınmıştır. Gerçekten de bu suretle hayali ve bilim karşıtı itikatlar ve ümitlerle beraber spritüalizm felsefesinin ve şimdiye kadar insanın gözüne gayet güzel renklerle görünerek birçok suistimallere sebep olan dinlerin boğulduğunu görüyoruz. Biz aşağıdaki bölümlerimizde bu husustan daha kesin bir surette söz edeceğiz. Herhalde hiç kimse inkâr edemez ki bilinç, maddenin beyinde aşama aşama ürettiği vasıftan ibaret olduğundan şahsın ahlâk duygusuyla az çok bir karşıtlık göstermemiş olsun. Bu karşıtlık her asrın şair ve yazarları tarafından birtakım feryatlar ve elemeler şeklinde açığa vurulmuştur. [477] Fakat maalesef birçok kişilerin yaptığı şekilde kendi felsefi fikirleri için bu tür duyguları esas kabul edenler, Wiessner'in dediği gibi, akıl ve muhakemeye dayanarak bir felsefe meydana getirecek yerde, arzular ve emellere dayanarak böyle bir sonucun elde edilmesine çalışmaktan başka bir şey yapmış olmazlar... [478]

İkinci Cildin Sonu

İkinci Cildin İçindekiler

On İkinci Bölüm: İlk Nesil	[243]
On Üçüncü Bölüm: İkinci Nesil	[267]
On Dördüncü Bölüm: Tabiatta Gaye	[313]
On Beşinci Bölüm: İnsan	[356]
On Altıncı Bölüm: Beyin ve Ruh	[379]
On Yedinci Bölüm: Düşünce	[445]
On Sekizinci Bölüm: Bilinç	[459]

- Louis Büchner
Madde ve Kuvvet
 c nc  Cilt

Baha Tefvik - Ahmed Nebil

Madde  l ms zd r - Kuvvet  l ms zd r - Madde
Nihayetsizdir - Hareket Ebedidir - Tabiatın Kanunları Geneldir
- Yeryüzünün Yaratılış Devirleri - Beyin ve Ruh - Düşünce
Beynin Bir Vazifesidir- Bilinç - Ruhun Merkezi - İnsanın Kendi
Şeklinde Yarattığı Allah - C z'  İrade Olamaz - Din Ahlâka
Aykırıdır.

Yayıncı
Dersaadet Kütüphanesi Sahibi Arsen

Müşterekü'l-menfa'  Osmanlı Şirketi Matbaası
Ebussuud Caddesi Numara 27



On Dokuzuncu Bölüm Ruhun Merkezi

Beyin, yalnız düşüncenin ve akla ait birtakım organik yetilerin âleti, organı değildir. Gerek düşünce gerekse bu yetiler, kabuk maddeyi merkez edinmişlerdir. Fakat bu madde aynı zamanda ruhun da merkezidir. Buradaki ruh kelimesiyle bir yönden beynin her tarafına ait olan faaliyet anlaşılır ki, burada duyusal, edimsel ve iradi vazifeler tamamıyla dâhildir ve bu faaliyet, merkezî sincabi madde vasıtasıyla meydana gelir, diğer yönden yine beyin vasıtasıyla sinir sistemi üzerine icra edilen ölçülebilir bir fiil anlaşılır. Şu hale göre ruh kelimesi müşterek iki manayı ifade eder ve akıl kelimesine oranla daha geneldir. Çünkü akıl kelimesi daha özel bir mana ifade eder. Örneğin hayvanların ruhu diyebiliriz. [483] Halbuki akıl, dediğimiz gibi, ruha oranla daha özel olduğundan bunu yalnız insanlar hakkında kullanacağız. Böyle düşündüğümüz içindir ki, bütün organikler arasında hatta en basit ve en sıradan hayvanlarda bile ruh arıyoruz. İşte bu aradığımız şeyi o basit hayvanlar nezdinde gayet ilkel birkaç sinire ya da sinirden de mahrum olan bir cisme bağlı görüyoruz. Hatta bitkilere kadar ilerleyerek orada artık en sıradan dereceden ve kendi kendisinin bilincinde olmayan bir sinirlilik buluyoruz. İşte bu da ruhtur. Halbuki akıl, farklılaşmış bir sinir sisteminin ve yavaş yavaş iş bölümü ilkesine uyarak pek ziyade yetkinleşmiş ve merkezî bir organa sahip olmuş yüksek hayvanların ve bilhassa insanın bir yetisidir.¹

Birçok zamanlar ruh gayri maddi bir cevher olmak üzere kabul edildi. O zamanların itikadına göre bu [484] cevher kendi kendiliğinden mevcuttu. Geçici bir surette beden ile birleşir ve nihayet ayrılırdı. Bu teoriye inananlar böyle bir ruha bedende bir merkez bulabilmek ve özel bir ikamet yeri tayin etmek için pek çok zahmet çektiler.

¹ Âme = Anima = Ruh.
Esprit = Animus = Akıl.

Hakikaten tababetin mucitlerinden olan Hippokrates (İsa'dan beş yüz yıl önce) ve meşhur filozof Eflatun ile Araplarca Calinus ismiyle tanınmış olan Doktor Galien, beyni ruhun merkezi olmak üzere tanımışlar ve o zamanlar ruhun birtakım kısımları olduğu farzolunduğundan özellikle muhakeme ruhunu beyne tahsis etmişlerdi. Bu zatların tababete ait birçok teorileri on dört asır mevcudiyetini muhafaza etti. Fakat Eflatun'un talebesi olan Aristoteles bu teoriyi kabul etmeyerek ruha bir merkez olmak üzere kalbi göstermişti. Tevrat'ta da gerek akla ve gerek ruha ait olan her türlü yetinin merkezi kalptir. Çinliler de böyle itikat ederler. Diogenes ve Chrysippos da bu düşünceye iştirak ediyorlardı. Halbuki [485] diğer birtakım Yunan filozofları ruhun merkezini kan yahut göğüs olmak üzere tayin etmiştiler. Kısacası ruhun merkezi teorisi eskiler nezdinde birçok ihtilaflara sebep olmuş ve o zamanlar yukarıda da söylediğimiz gibi ruhun muhtelif bölümleri farzolunduğundan her bölüm için ayrı bir organizma, ayrı bir merkez arayanlar da eksik olmamıştır.

On altıncı ve on yedinci asırlarda gerek anatomi ve gerek filolojide meydana gelen ilerlemeler ve kesin bilgiler sayesinde ve özellikle sincabi maddenin ve beyindeki kıvrımların, hatta bütün beynin önemini takdir eden Thomas Willis'in (1664) gayretiyle ruhun merkezi olmak üzere beyin gösterilebildi. Fakat ruhun tabiatına dair ilâhiyat âlimleri ve metafizik filozofları tarafından bütün fikirlere telkin edilmiş olan birtakım eski teoriler dolayısıyla bu son keşfin önemi takdir edilemeyerek beyhude yere daha birçok zaman ruhun merkezi aranmış ve bazen beynin bir kısmı bazen diğer bir [486] kısmı böyle bir merkez olmak üzere öne sürülmüş olup ruhun, bedenimizin şurasında ya da burasında olmayıp bütün organizmamızın faaliyetinden ibaret bulunduğu anlaşılamamıştır.

Fransız filozofu Descartes ruhun merkezi olmak üzere beyindeki kozalaksı bezi öne sürerek pek büyük bir başarı kazanmıştır. Bu bez beynin merkezinde bulunup kendisi bir nohut büyüklüğünde ve birtakım kireçsi katılaşmaları içeren basit, yani bölünmesi mümkün olmayan ruhsal bir cevherin asli maddesi olarak ortaya konulabilecek bir haldedir. Çünkü çift değildir ve beyindeki karıncıkları birbirine bağladığı için sinirsel fikirlerin birleşme noktası olmak üzere kabul edilebilir.

Meşhur filozoflardan Kant'a (1724-1804) kadar bu mesele hakkında hiç kimse doğru bir şey bilmiyordu ve hep kararlar mütereddit idi. Kant ise meşhur anatomi âlimi Francfort, Sömmering gibi bazı zatlara dayanarak ruhun merkezinin beynin karıncıklarını kayganlaştıran bir [487] miktar su (serozit) olduğunu iddia etmiştir.

Bu filozofu materyalizm ve monizm teorilerinin istilasına karşı durduğu iddiasıyla birtakım eski fikirli felsefe heyetleri pek büyük bir saygıyla anarlar.

Eskiler arasında Ennemoser adında birisi, teorik bir surette ruhun bütün bedende yayılmış olduğunu iddia etmiş, halbuki filozof Fischer bunun ancak sinir sistemine ait bulunduğunu söylemiştir.

Metafizik âlimleri pek garip adamlardır. Onların bu konuya dair hiçbir vukufları olmadığı halde daima bundan söz ederler. Kendileri "güya ulûhiyetin hafiyeleri imiş gibi"² tabiatın sırlarına vakıf olmak isterler ve kendi sayıları kadar farklı fikirlerle hakikatı güya meydana çıkarmak için çalışırlar. Bacon'ın pek güzel ifade ettiği gibi, bunlar tıpkı karanlıklarda gören baykuşlara benzerler ki, gördükleri şey ancak kendi [488] hayalleridir. Tecrübenin ışığı onların gözlerini kamaştırır ve bu ışık ne kadar kuvvetli olursa onlar da hakikatı anlamaktan o kadar mahrum kalırlar.

Spiller'in pek iyi açıkladığı gibi, onların zekâsı ancak basit ve açık şeyleri karıştırmak ve muğlak bir hale sokmak hususunda kullanılır. En açık meseleleri birtakım boş laf tufanlarıyla boğarlar. Esasen gayet kof, fakat görünüşte gösterişli teorilerle hakikatı o kadar kaybederler ki, bu fikirleri dinleyen bir kimse biraz sağduyuya sahipse ne yapacağını şaşırır kalır. Çünkü işittiği şeylere inanmak kendisince mümkün değildir. Bu hususta icra edilecek en küçük bir inceleme, Helvetius'un dediği gibi, bizi birçok kelimelerle örtülü bir fikir çölünden başka bir yere ulaştıramaz. Özellikle bu gibi boş fikirlilerin "varlık ve yokluk münasebetiyle söylemiş oldukları saçmalıklar"³ ancak kendi okurlarına ve dinleyicilerine karşı ortaya koydukları fikirlerin boşluğunu öğretmeye yarar. [489] Bu gibi boş kafalı filozofların zekâ ve

² *King Lear*.

³ *Suhle*.

felsefe alanında ortaya koydukları eserlere, vaktiyle Schopenhauer'ın bir yerde zikrettiği bir Arap meseli pek uygun düşer: "Gerçekten de değirmenin gürültüsünü işitiyorum, fakat ondan eser göremiyorum".

Bu son zamanlarda yukarıda da söylediğimiz gibi materyalizm ve monizm teorilerinin istilasına -bu istila pozitif bilimlerin ve pek büyük olan ilerlemenin bir eseridir- karşı pek aciz kalan ilâhiyat filozofları Kant'ı "bir bakışta muarızlarını taşa dönüştüren mitoloji ilahlarından biri gibi farzederek kendisine ve o zaman icat etmiş olduğu "bilgi" teorisine dört elle yapışmışlardır. Halbuki Kant, bu eski mektep mürebbisi ve o zaman pek meşhur olan söz konusu "bilgi" teorisi, bugünün bilim ve tecrübeleri karşısında pek ucuzladı. Fakat burada hatıra gelir ki, şimdiki gibi bilimlerin bize tedarik edivermiş oldukları esasların hiçbirine sahip olmayan ve özellikle insanın akıl ve muhakemesinin kökenlerini pek iyi açıklayan [490] evrim teorisine hiç vakıf bulunmayan eski bir düşünürün fikirleriyle uğraşmaktan ne çıkar; bunu bize gelecek gösterecektir. Bu halde bu gibi adamlar kendi delillerinin fakirliğiyle çoktan "hiçlik" şهادetnâmesini almışlardır. Çünkü şimdiki bilimler, bu gibi boşlukların kesin bir surette ortadan kaldırılmaları ve idam edilmeleri demektir.

Filozof Fischer düşüncesini şöyle açıklıyor: "Ruhun sinir sistemini merkez kabul ettiğini söylemek için bu sistemin her kısmının hareket ve duygu ile vasıflı olduğunu söylemek yeter. Biz bir acıyı beynimizdeki merkez noktasında değil, aksine bu acının ilk yeri olan organımızda duyarız".

Fischer'in bu iddiası hiçbir vakit doğru olamaz. Çünkü sinirler kendiliğinden bir şey duymak yetisine sahip değildirler. Bunlar dışarıdan alınan izlenimleri beyne aktarırlar ve biz acıyı vurulan ya da yaralanan yerimizde değil, beynimizde hissederiz. Faraza duyu sinirlerimizin birisi beyne girip çıktığı noktalardan [491] birinde kesintiye uğrayacak olsa, bu sinir vasıtasıyla canlanan ve daha önce acımakta olan uzvumuzdan hiçbir acı hissetmemeye başlarız. Çünkü dışarının izlenimini beyne aktaracak olan vasıta artık yoktur. Yine biz bir şeyi gördüğümüz zaman bu görme ne gözün küresiyle ne de görme siniriyle meydana gelir. Ancak beyin vasıtasıyla meydana gelir. Eğer görme sinirini kesecek olsak, göz hiçbir şey görmeye muktedir olamayacağı gibi, yaşayan bir hayvandan "tuberkül

quadrijumo" (*tubercules quadrijumeaux*) denilen iliğin beyin içinde dört tepe oluşturacak bir surette uzanmasından meydana gelen kısım işlevsiz kılınacak olursa, gözler olduğu gibi kaldığı halde görme hemen kesintiye uğrar.

Alışkanlık ve görünüş bizde her türlü acıların, alındıkları noktada buldukları fikrini verir. Fizyolojide pek ziyade dikkate değer olan bu hal "merkezleri farklı etkiler kanunu" ile çözümlenir. İşte bu kanun [492] dolayısıyla ki biz acıyı dışarının izlenimini aldığımız noktada duyarız. Halbuki her acı mutlaka beyin tarafından algılanan bir duyumdur. Bunun için biz bir izlenimi sinirimizin bir ya da diğer tarafından almışızdır. Bunun hiçbir etkisi yoktur. Çünkü ızdırap ancak bu sinirin son bulduğu beyin noktasındadır. Eğer dirseğimizdeki sinirlerden birisini dürtecek olsak acıyı dürttüğümüz noktada değil, parmaklarımızda hissederiz. Kafatasının bir tarafında bulunan bir kemik şişkinliği yüze ait olan sinirlerden birine tesadüf ederse bu sinirlerde hiçbir arıza bulunmadığı halde hasta, yüzünden acı duyduğunu söyler. Tıbbi bir gereklilik üzerine alından biraz deri koparılarak buruna yapıştırılsa, hastanın burnuna dokunulduğu zaman hasta bu teması altında hisseder. Eğer çıkarılmış olan bir göze ait görme sinirini tahriş edecek olsak bu gözün sahibi kör olan gözü ile bazı hayali şeyler gördüğünü hisseder. Tıbbi operasyonlar sonucunda kolu veya bacağı kesilmiş olan kimseler, [493] sıcaklığın derecesi değiştikçe bu kesilmiş olan kol ve bacaklarında ağrılar hissederler. Halbuki hakikatte ne kol ne bacak vardır. Hatta bazen bu kol ya da bacak kesilmemiş olsa, bulunması lazım gelen bölgeye mekanik bir surette elin uzatıldığı da vardır. Şu kadar ki, bu gibi haller ancak sonradan operasyon görenlere özgü olup anadan doğma topal veya çolaklarla ilişkili değildir. Çünkü onlar hiç kola yahut bacağına sahip olmamış olduklarından bu organlara ait olan duyumlara alışmamışlardır.

Artık hiç şüphe edilemez ki, beyinde bedenin her tarafında duyulan acıları ve diğer izlenimleri ayrı ayrı algılayacak belirli bir topoğrafya yok değildir. Bedenimizin her tarafına ait olan duyumlar beynimiz tarafından açık ve seçik olarak algılanır. Yani beyinde bedenin her noktasıyla simetrik bir kısım vardır ki, bu kısım kendine ait olan duyumları bilinç denilen mahkemenin huzurunda algılar. İşte sinirlerden biri vasıtasıyla

beynin [494] herhangi bir noktasma ulaşan bir duyum o noktada kalmaz. O noktanın çevresinde bulunan diğer duyum merkezlerine de sirayet eder. Simetrik organlar arasında bazı duyumların yayılımı böylece gerçekleşir. Örneğin bir diş ağrırken diğer dişlerin, hatta bazen yanağın bile ağrması pek nadir vuku bulur. Şimdiye kadar sözünü ettiğimiz ve yalnız duyumlarla ilişkisini açıkladığımız mesele, tamamıyla iradi olan uyanışlara ve hareketlere de uygulanabilir. Her hareket o hareketi icra eden kasta değil, beyindedir. Fakat hareket daima söz konusu kası içeren organda açığa çıkar. Sinirler beyindeki hareket kararını, daha doğrusu beynin emirlerini kaslara aktaran vasıtalarlardır. Bu vasıtalar ayrıştırılacak olsa, iradi olan bütün hareketler kesintiye uğrar. Çoğunlukla bir damla kanın beyne akması dolayısıyla meydana gelen bir felç, beyinde tahrip edilmiş olan kısımla ilişkide bulunan beden kısmındaki her türlü hareketleri yok eder. Beyni bir felce uğramış bu tür bir hastayı görmemiş hiç kimse yoktur. [495] Yaşamakta olan herhangi bir hayvanın omuriliği üzerinde meydana getirilecek bir arıza, bu arızanın alt tarafında bulunan bütün organları bu hareketten mahrum eder. Duyum sinirlerinin köken noktaları da beyinde belirli bir topoğrafyaya göre düzenlenmiş ve bu suretle duyumlar ve hareketler ayrı ayrı ve düzenli bir halde bulunmuştur. Bu durumu mümkün merteye doğru bir mukayese olmak üzere bir piyanonun klavyesine (tuşların toplamı) benzetmişlerdir. Piyanist ki iradedir, pek çok çaba ve gayret göstermek ve piyanoyu çalmayı alışkanlık edinmek zorundadır ve ancak bu suretle muhtelif tuşlara basarak ayrı ayrı sesler çıkarabilir. Bununla beraber bazen başarmadığı da vardır. Bazen bir tuşu hareket ettirmek isterken yanı başında bulunan tuşları da hareket ettiriyor ki, bu gibi hareketlere "müşterek hareketler" denilir. Örneğin bir parmağımızı oynatmak istediğimiz zaman çoğunlukla diğer parmaklarımız da hareket eder. Bazı yüz hareketlerimizle sözlerimize eşlik eden el ve kol hareketlerimiz de bu tür müşterek hareketlerdendir. [496] Bu haller, müşterek olmayan hareketler, çoğunlukla küçük çocuklarda göze çarpar. Çünkü bunlar iradeleriyle ilişkili fiilleri birbirinden ayıracak kadar alışkanlık görmemişlerdir. Bu zavallı mahlûkların en küçük bir hareket icra edecekleri zaman bütün bedenlerinin sarsıldığını görürüz.

Broca, Ferrier, Munk, Hitzig, Fritsch, Nodnagel vesaire gibi âlimlerin her duyumun ve hareketin beyinde özel bir bölgesi bulunduğu teorisi hakkında icra etmiş oldukları son tecrübeler ve araştırmalar kesin bir surette bize ispat ederler ki, beden diğer kısımlarında olduğu gibi beyinde de iş bölümü ilkesi geçerlidir ve her kas organik merkeze özel bir merkez dolayısıyla bağlıdır. Muhtelif fiillerde birkaç merkez noktası birden faaliyete girer. Bunun örneği dil yetisidir ki, merkezi beyin üst kısmında ve kabuğun sol tarafında keşfedilmiştir. Bu kısımlar bir hastalıktan veya bir yaradan sonra faaliyet icrasına muktedir olamazlar ve böyle bir arıza sonucunda dil yetisi kaybolur. [497]

Burada tekrar edilmesi ve hatıra getirilmesi pek uzun süren aynı türden diğer birçok fiiller daha mevcut idi ki, hep bunlar bazıları tarafından bilime ithal edilen birtakım eski teorilerin doğru olmadıklarını ispat eder. Bununla beraber bu teorilere henüz pek çok kimseler inanmaktadırlar ve zannederler ki her tür psişik edimler kabuk maddesinin hemen her tarafında meydana gelebilirler. Ruh beyin, bütünü itibarıyla, bir vazifesi değildir. Aksine bu kabuk maddesinin her kısmı kendine özgü özel bir vazifeye sahiptir. Bazı kısımları hafızaya, bazı kısımları muhayyileye, mukayeseye, sonuç çıkarmaya, iradi hareketler üretmeye, eğilimlere, duyumlara köken olurlar, vb.

Şurası da şüpheden uzaktır ki, psişik hayatımızın muhtelif dereceleri beynimizde düzenli şekilde oluşmuş anatomik kısımlara tâbidir. Yani hayalin, muhakemenin, olumlamanın, düşüncenin kendi kendisinin bilincinde olan duyarlığı, yani eğilimlerin ve idarenin beyin kabuğunu oluşturan sincabi madde üzerinde birer merkezi vardır. [498]

Duyarlığın ve hareketin en basit hadiseleri, refleks ve bilinçsiz hareketler de dâhil olduğu halde, merkezi olan sincabi madde, bir yandan genel sinir sistemi vasıtasıyla bütün bedene bağlı olduğu gibi, diğer yandan da birtakım lifler vasıtasıyla kabuksal sincabi maddeye bağlıdır. Bu sincabi madde bedenimizden aldığı bütün izlenimleri ruhun, daha doğrusu bilincin merkezine gönderir. Orada dışarıdan gelen bu izlenimler öncelikle duyarlık hücrelerine uğradıktan sonra ideleştirme (*idéation*) hücrelerine geçerek edim haline dönüşürler.

Şimdi diğere bir filozofun itirazlarını dinleyelim. Profesör Erdmann psikolojiye dair bazı yazılarında fikrini şöyle açıklıyor:

“Ruhun merkezi beyin olmak üzere kabul edilirse, bundan ayrılmış bir kafada ruhun daima mevcut olduğunu görmek gerekir ki, böyle bir hal mümkün değildir”.

Eğer kesilmiş bir kafa içinde bulunan beynin beslenmesi için gereken kanı yapay bir surette vermek mümkün [499] olsaydı, gerçekten de ruhun bu kafada nihayet zamana kadar mevcut olduğunu görmekten daha kolay bir şey olamazdı. Bu mümkün olmadığı gibi bedenimizden ayrılan bir kafa da tabii kandan mahrum kalacağından aynı zamanda bilinç, beyin vazifesi, psişik faaliyet, kısacası hayat yok olur gider. Bazı pek nadir örnekler vardır ki, bu misallerde boyna ait omurgalar kırılmış ve omurilik kopmuştur, yani beyin ile beden arasında hiçbir vasıta kalmamıştır. Bununla beraber solunum ve kan dolaşımıyla beynin beslenmesi az çok gerçekleşebiliyor. İşte bu tür insanlar canlı cenaze olarak adlandırılmaya tamamen uygun düşecek bir halde yaşarlar. Bedenleri genel bir felç halindedir. Hiçbir şey hissetmezler ve tıpkı bir ölüyü andırırlar. Yaşayan ancak kafadır ve kafayı çevreleyen bölgelerdeki özel birtakım sinirler oralara kadar uzanabilir. Bu tür yaralılarda psişik faaliyet bir müddet kuvvetini muhafaza eder.

Ruhun merkezi olmak üzere beyni tayin eden teori o kadar kesindir ki, birtakım ucube şeklinde doğan [500] çocukları sınıflandırmak için de ancak bu teori kullanılır. Bir bedene sahip olduğu halde iki kafalı doğan çocuklar iki şahıs sayıldıkları halde, iki bedenli çocuklar bir şahıs sayılırlar. Kafasız doğanlar hiçbir şahsiyete sahip değildirler.

Ruhun merkezinin bütün beden olduğunu iddia eden Ennemoser eğer hayatında bir kolunu veya bir bacağını kestirmek zorunda kalsaydı, o zaman anlayacaktı ki, bedeninden ayrılmış olan bu önemli kısım, psişik faaliyetinden ne nicelik ne de nitelik olarak bir şey kaybetmesini gerektiriyor...

Son zamanlarda ruhun merkezinin beyinde bulunduğu dair fizyoloji âlimleri tarafından kabul olunan teoriyi genellikle destekleyecek birtakım tecrübeler icra edilmeye başlandı. Özellikle hayvanlar üzerinde icra edilen bu tür bazı tecrübelerden sonra omurilikte bir kısım duyarlık ve iradi

hareket bulunduğu gerçeklik kazandı ve bunun üzerine "omuriliğin ruhu" [501] adıyla pek ziyade şöhret kazanan teori öne sürüldü. Fakat bu tür teoriler asla ikna edici değildir ve özellikle insana ve omurgalı sınıfının yüksek hayvanlarına ait ve bu fikirlerin aksini ispat edebilecek tecrübeler daha çok ve daha kuvvetlidir. Bunun için bilim henüz bu yeni fikirleri kabul edemiyor.

Bir de ruhu, beyin maddesinin bir faaliyeti olarak tanımayıp da bizzat mevcut bir cevher olarak tanıyanların fikirlerini de sükutla geçiştirmek bizim için mümkün değildir.

Bu fikre inananlar iddia ederler ki, ruh bazı hallerde ve geçici bir müddet için beyinde kaldıktan sonra diğer bir sinir sistemine gitmek üzere beyni terkeder. Bu hususta ruhun ikinci bir merkezi olmak üzere özellikle karıncık boşluğunun üst kısmı dâhilindeki büyük sempatik ağ ya da insandaki bitkisel hayata ait olan sinir sistemi öne sürülür ki, bu sinir sistemine bezel sinir sistemi de denilir. Büyük sempatik ki, belkemiğinin her tarafından birtakım dallar ve budaklar salarak, [502] bazen ayrılarak ve bazen birleşerek beslenmeye, salgıların oluşumu ve cereyanına ait içorganların hareketlerini idare eder. Bu büyük sempatik, gerek beyne ve gerek iliğe anatomik ve fizyolojik açıdan birbiriyle birleşmiş birtakım liflerle pek sıkı bir suretle bağlıdır. Bu hususu onaylıyoruz. Fakat sincabi maddeye ait birçok beze veya çekirdek sayesinde büyük sempatik kendine özgü bir bağımsızlığa sahiptir ki, bu bağımsızlık basit hayvanlardaki düzeni meydana getirir ve hayvansal hayatın sinir sisteminden (yani duyarlık ve hareketten) ayrıldığı için hayvanlar silsilesinde iş bölümü dolayısıyla gerçekleşen büyük bir ilerlemeyi oluşturur. Bu iş bölümü olmasaydı sinirsel faaliyetin en yüksek tezahürleri sahasını içeren hayvansal ve ruhsal hayat, yüksek hayvanlarda ve insanlarda gördüğümüz gelişimi meydana getiremeyecekti. Basit hayvanlara doğru inilirse hayatın gittikçe faaliyetini kaybettiğini ve büyük sempatiğin basitleştiğini görürüz. Bu sistemin vazifesi, faaliyet açısından ne kadar [503] basit bir derecede ve beslenme tarzları açısından ne kadar çok olursa sinir sistemine ait merkezî organların vazifesi, daha doğrusu psişik hareketler de o kadar azalır.

Buna rağmen zamanımızın teorilere ait gizemli günahlarında bu masum sinirin daima müşterek olduğunu

iddia edenler pek çoktur ve biz bu iddialara haksızdır diyemeyiz.

Onun sayesinde uyurgezer olanlar, manyetize edilmiş adamlar, gözleri kapalı olduğu halde bir mektubu okumaya ve saati görmeye muktedirler.

Bu hadislere dair birkaç örneği ve bazı ayrıntılı açıklamaları gerekli görüyoruz. Bu vereceğimiz örnekler ve bu vereceğimiz ayrıntılı bilgiler ruhun merkezinin özellikle beyin olduğu meselesine ait olacağı gibi, aynı zamanda diğer bazı fikirlerimize de hizmet edecektir. Bazıları bu gibi hadiseleri öncelikle durugörünün, daha sonra önsezinin, rüyaların ve nihayet ispritzmacı adıyla ortaya çıkan birtakım hokkabazların yaptığı gibi kabaca birtakım tecrübelerle metafizik bir kuvvetin, bir ruhun [504] varlığını ispat maksadıyla öne sürdüler. Ve güya bu gibi vasıtalarla biraz karanlık da olsa yine ruhlar âlemi ile insanlar âlemi arasında bir ilişki kurduklarını zannediyorlardı. Hatta daha ileriye de vardılar. Farzettikleri o hayali âleme güya açılan bu kapı ile uhrevi hayata dair bilgiler alabileceklerini, ruhların ve ulûhiyetin mahiyetini öğrenebileceklerini ve en sonra geleceği keşfetmeyi başaracaklarını tahayyülden geri durmadılar. Schopenhauer gibi derin bir düşünür bile, kendi nihayetsiz teorileri içine dalmış olduğu bir günde Regazzoni isminde sıradan bir sokak manyetizmacısının büyüüne aldanmış ve ona inanmıştır.

Bütün bu hadiseler -her ne kadar metafizik oldukları iddia olunursa olunsun- bir düşünürün ve bir tecrübe âliminin nüfuz edici nazarları karşısında pek beyhude hayallerden ve süslerden başka bir şey değildir. İnsanın tabiatı eskiden beri işitmeye gelen birçok gizemli şeyler ve mahiyeti meçhul hadiseler dolayısıyla daima bu gibi [505] hayallere hayrandır. Bu hayranlık, hale göre muhtelif şekillerle kendisini gösterir. Eskiden sihirbazlara, büyücülere, iyi saatte olsunlara, şeytanlara, meczuplara, hortlaklara karşı halkın merak ve itikadı, bugün medeniyetle orantılı ve asrımıza uygun bir şekle girerek, dönen masalara, tıkırdayan ruhlara karşı şiddetli bir düşkünlük şekline girmiştir.

O zaman sihirlerle, büyülerle meraklarını giderenler, bugün ispritzma ile ruh oyunlarıyla ve uyurgezerlik ile aynı merakı gidermektedirler. Âlimler ve aydınlar bu tür metafizik şeylere ve ruhlara ancak cahillerin inandığını farzederler. Fakat

“fluidomanie” denilen sinirsel akımların meydana getirdikleri hadiseler merakı bu zannın aksini ispat etmek için pek yeterlidir. Büyük cemiyetlerde ve salonlarda yaşayanların da manyetizmacılara, falcılara, isprizmacılara, hipnotizmacılara ve daha bu tür birçok şarlatanlara eğilimlerinin derecesi malumdur. [506]

Fransızcada “ruhun gece hayatı” adıyla tanınan bu tür hadiseler alelade birkaç kısımdan ibarettir. Bunları ana hatlarıyla haber verelim:

Gebe kadınların “arzu”ları, bir tür fal demek olan “durugörü” (*clairvoyance*) pratiğiyle beraber, hayvansal manyetizma, önsezi, uyurgezerlik, ikinci nazar, ruh görünmesi ve daha bazı harikalı haller...

Gebe kadınların “arzu”ları hiç ayrıntılandırmaya değmez. En büyük yazarlar ve doktorlar -hiç istisnasız- bu tür “arzu”ları masal yerine koymuşlardır.

Manyetizma uykusuna gelince, bazen özellikle gerçekleştirilerek uzun müddet sürer. Bazen de kendi kendine gerçekleşir, yani dışarıdan bir sebebe rastlanamaz ve bunun için ruhun bir vecd hali olmak üzere kabul edilir. Bu hal çoğunlukla kadınlarda durugörü derecesine kadar ilerler. Bir kere bu derece kazanıldımı onu kazanan [507] şahıs kendisinde esasen ve tabiaten mevcut olmayan birtakım ruhsal yetiler sergilemeye başlayacaktır. Örneğin kolayca birtakım dilleri konuşmaya ve kendisine büsbütün yabancı olan konuşmaları aynen aktarmaya, asla bilgisi olmadığı konulara dair uzun söylevler vermeye başlar. Bu tür manyetizma olmuş kimselerin tavrında tuhaf ve saf bir hal vardır. Başkası tarafından kendisine telkin edilmiş fikirler dolayısıyla metafizik âlem ile kendi arasındaki sıkı ilişkiyi hatırlar. Sesi ahenkli ve muhteşemdir. Bu hal biraz daha devam eder de durugörü hadisesi başlarsa -inananların iddia ettiği üzere- tabii halde bulunan duyularla algılanması mümkün olmayan şeyleri algılamaya başlar. Kapalı bir mektubu okumaya, can evine konulan bir saatin kaç olduğunu anlamaya ve diğerlerinin fikirlerini keşfetmeye, geleceği ve pek uzak yerlerde geçen olayları haber vermeye muktedir olur. Nihayet bu hale gelmiş kimseler bize gökten ve diğer âlemden, kâinatın sırlarından, cehennemden, öldükten sonra başımıza gelecek hallerden ve ölmüşlerin ruhlarından söz edebilirler. [508]

urası da incelenmeye değerdir ki, bu tür keşifler ilâhiyat âlimlerinin fikirleriyle uyumludur. Durug r , imdiki şekliyle yeni kefedilmi bir Şey olduğu halde, esası itibarıyla pek eskidir. Yunanistan'ın Pythie adındaki bilicisi eski zamanların bu tür durugörü sahiplerinden birisiydi. Ortaçağ'da birtakım dinî cinnet hastalıkları etrafı kuatırken aralarında bu tür hastaları da eksik değildi. Languedoc'un tarihinde buna dair güzel örnekler vardır. Bundan başka daha önemli örnekler vardır ki, tarihi özellikle daha yenidir. Amerikalı medyumlar arasında öyleleri bulunur ki, yer ile gök arasında sallanan ruhlar, bu medyumları kendi fikirlerini halka tebliğ için vasıta edinmişlerdir. Medyumlar bu ruhlar tarafından yazılan birtakım edebiyat parçalarını oldukça bilinçsiz bir halde alarak kağıt üzerine yazarlar ve yazılan Şeyler kendi iktidarlarının pek üzerinde bulunur. Yine bu Amerika medyumları arasmda A. J. Davis adında birisi New York civarında ruhlarla o kadar [509] ilişkide bulunmuştur ki, yazdığı bir eserde bu ruhları tarttığını ve üç dört ons (bir ons yirmi yedi gram) ağırlığında bulduklarını söylemiştir.

Hiç Şüphe yoktur ki, bu tür hadiseler yahut ilhamlar, metafizik haberler bilim nazarında birer hileden, birer hayalden başka hiçbir Şey değildir. Durug r m, yani tabii duyularla algılanması mümkün olmayan Şeylerin algılanabilmesi kesinlikle mümkün değildir. Tabiatın kanunlarından hiç kimse dışarı çıkmaz. Görmek için mutlaka göze, iitmek için mutlaka kulağa ihtiyaç vardır. Bu organlar da belirli bir sınıra kadar faaliyet icra edebildiklerinden bu sınırın dışındaki Şeyler, asla algılanamazlar. Hiç kimse kapalı bir mektubu okumak iktidarına sahip değildir. Avrupa'dan Amerika'yı görmek, başkalarının düşündüklerini tahmin etmek, gözler kapalı olduğu halde cereyan eden olaylardan haber vermek hiç kimsenin harcı değildir. Yine hiç kimse kendi malumatı ve iktidarı dışında hiçbir Şey meydana [510] getiremez. Bu hakikatler asla değişmeyen tabiatın kanunları üzerine kurulu olup kesinlikle istisnaya sahip değildirler. Bazı filozoflar uyurgezerlik halinde bulunan bir kimsenin gerçek olmayan, fakat Şahsi olan birtakım engelleri atladıktan sonra -ki bu engeller zaman ve mekândan ileri geliyor- geleceği kefedebildiği gibi, ara yerde büyük bir mesafe bulunan olayları da anlayabildiğini onaylıyorlarsa da bizce bu onaylar

da meselenin kendisi gibi bir tür hayalden başka bir şey değildir.

Gerçekten de bâtil itikatlardan sıyrılmış, vicdan özgürlüğüne sahip ve zeki bir kimse asla bu gibi tabiatın kanunları aleyhinde hadiselerle rastlayamıyor. Şimdiye kadar bütün cinler, bütün periler ve bütün ruhlar, ya çocuklar ya da bâtil itikatlara bağlı evhamlı ve korkak kimselere görünmüşlerdir. Özellikle bu gibi metafizik oldukları iddia olunan hadiseler ve görülen şeyler yakından incelenecek olursa, meydanda hiçbir şey bulunmadığı tezahür eder. Zaten şimdiye kadar ruhlarla dolu bir âlemin [511] ya da ölenlerin ruhlarıyla bizim dünyamızın ilişkide bulunduğunu söyleyenler hiçbir ölü ruhunu çıkarıp gösteremedikleri gibi, bundan sonra da gösteremeyeceklerdir. Ne dönen bir masada ne de başka bir yerde bir ruh görmüş insan mevcuttur. "Bilim, ancak bir ruh tanır ki, o da canlı bir insanın beyin faaliyetidir" (F. A. Lange⁴).

Tecrübe ve gözlem okulunda yetişmiş bir tabiat âlimi nazarında bu sözlerimiz hiçbir şüpheye yer vermeyen birtakım hakikatlerdir ve yine hiçbir şüpheye yer yoktur ki, tabiatın kanunları asla istisna kabul etmezler. Gerçekten de avam böyle düşünmez. Onun nazarında birkaç delinin sözü ve gösterişi birçok âlimlerin nazarlarından daha kuvvetlidir. Böyle bir saflığa karşı yegâne çare kültür ve eğitimidir.

Tabii bizim bilimlere dayanarak verdiğimiz sonuçlar gibi, gayet ciddi ve yetki sahibi diğer gözlemciler de bu tür tecrübelerin birtakım delilleriyle saçma ve hayal [512] olduklarını ispat etmişlerdir. 1783 tarihinde Paris'te meşhur manyetizmacı Antoine Mesmer tarafından icra edilen hadiseler arasında Bailly adındaki hekimin başkanlığı altında bu tecrübelerde hazır bulunan bir bilim heyeti gayet derin incelemelerden sonra yayınlamış oldukları bir raporla icra edilen bütün maharetlerin uyurgezerlik, hayal görme, tahayyül ve taklit gibi esaslara dayalı şarlatanlıklardan ibaret olduğunu resmen ilan etmişlerdir. Paris'teki Tıp Akademisi de dikkatli bir incelemeden sonra aynı sonucu elde etmiştir. 1837'de yine aynı Akademi bir levhanın altında bulunan yazıları okuyabilene üç bin frank mükâfat vaat etti ve üç sene mühlet verdi.

4 Almancası F. A. Lange okunur.

Fakat bu üç sene birçok defalar geçtiği halde vaat edilen mükâfatı hiç kimse kazanamadı. 1853 senesinde Cenova'da Paris'in en meşhur uyurgezerlerinden Mösyö Lassaigne ve Madam Prudence Bernard ile birlikte tecrübeler yapmak üzere bilimsel bir encümen oluşturuldu, [513] fakat hiçbir sonuç elde edilemedi. Her yönden iş falso çıktı. Bu gibi tecrübelerde hileye ve gözbağcılığa set çekilmek istendikçe durugörü pratiği de meydandan kaybolmaya başladı. Yine 1853'te Berlin'de Louise Braun isminde keramet iddia eden bir kadın kör bir kralın gözlerini açmayı vaat ettiği halde hiçbir şeyi başaramadığı ve dolandırıcılığa çalıştığı töhmetiyle cezaya çarptırıldı. 1857 senesinde Boston'da Profesör Fenton metafizik bir hadise meydana getirebilene, yani hiç temas etmeden bir piyanoyu çalmak ve bir sandalyeyi bir taraftan diğer tarafa nakletmek gibi ispritizmacılarca gayet kolay kabul edilen bir fiili gerçekleştirebilene beş yüz dolar (bir dolar yaklaşık yirmi beş kuruş) vereceğini vaat etmişti.

Bu vaat üzerine Amerika'nın meşhur medyumlarından 14 kişi müracaat etti. Fakat hiçbirisi başaramayarak mükâfatı kazanamadı. 1857 senesi Temmuz'unun yirmi dokuzuncu günü meşhur tabiat âlimi Agassiz'in başkanlığı altında toplanan dört bilim adamından ibaret bir kongre bütün [514] bu tür hadiselerin hile ve şarlatanlıktan ibaret olduğunu ilan ederek halkın böyle şeyler iddia eden şahıslar tarafından dolandırılmamalarını tavsiye etti. Bu kadar aydınlatmalara rağmen ispritizmacılık Amerika'da o kadar revaç buluyor ki, adeta para kazanmak için bir sanat gibi kullanılıyor ve her sene yüzlerce zavallının tımarhanelere sevkine sebep oluyor. 1878 senesinde Udine vilayetine bağlı bir İtalya köyünde bu hastalık birdenbire kadınlar arasında yayılmıştır.

Burada birçok meczup kadınlar kendilerine peygamberlik geldiğini ve her şeyi açık bir surette görebildiklerini iddiaya başladılar. Nihayet iş o dereceye vardı ki, bölgeyi askerlerle kuşatarak on yedi deli kadını tımarhaneye sevk etmek gerekti.⁵

Bu kitabın yazarı da pek çok harikalarından söz edilen ve asla hileci ve menfaatçi olmadığı iddia olunan bir uyurgezere rastladı. Fakat bu kadın harika [515] adıyla icra etmekte olduğu şeylerden hiçbirisini başaramadı.

⁵ *Annales d'hygiène* adındaki risalede Doktor Colin'in makalesinden.

Keşif adıyla söylemiş olduğu sözlerden bir kısmı büsbütün manasız, diğer kısmı da bir sonuç çıkarılamayacak derecede iki yüzlü idi. Hatta uyurgezer halinde işlediği hatalardan dolayı af diliyordu. Nihayet uyurgezerlikte başarılı olamayınca “vecd” haline girdi.

Ve kendi “melâike”siyle ilişkide bulunmaya başlayarak birtakım dinî manzumeler okudu. Fakat bu hususta başarılı olamıyordu. Şüphesiz vaktiyle ezberlemiş olduğu bu manzumelerin bile bir kısmını unutmuştu. Hatırlamak için beyitleri tekrar tekrar okuyordu ve bu halde yüce hadiseler ve ilhamlar meydana getirebilmek şöyle dursun, gayet kötü şeyler söylüyor ve eğitim görmemiş kaba bir kız olduğunu meydana çıkarıyordu. Bu satırların yazarı bu kadının müthiş bir hilekâr olduğuna ve efendisini aldattığına kanaat getirdi. [516]

İşte bütün bu hadiseler, tabiatın kanunları hilafında bir şeyin asla gerçekleşmeyeceğini gösterirler. Bu yüzden büyük sempatikte ikamet etmek üzere ruhun beyni terk etmesi ve orada bilinçli olmayan birtakım harikalı işler meydana getirdiği meselesi kesinlikle inanılacak bir şey değildir.

Bundan başka büyük sempatiğe ait tedaviler birtakım hilelerden ve hayallerden ibarettir ki, onları inanç psikolojisi ya da muhayyilemizin kuvveti bile tevil edemezler. Bunların sahaları dünya kadar geniş ve tarih kadar eskidir. Mitoloji kahramanlarından Achille sağ ayağının başparmağında pek harikalı bir kuvvete sahipti. Plutarkhos’un hikâye ettiğine göre kral Pyrrhus da aynı ayağının aynı parmağıyla biraz oğarak her türlü hastalıkları tedavi ediyordu.

İmparator Vespasien, ayağındaki harikalı bir kuvvet sayesinde Mısır’da hastaları iyi ediyordu. Fakat bu gibi hadiselerin imkânsız olduğunu ispata çalışmak bizce muhterem okurların bunlara inandığını farzetmek demek olur ki, [517] şüphesiz bir tür hakarettir. Bu yüzden bundan vazgeçiyoruz.

İşte görünen ruhlar, periler, dönen masalar, Weinsberg’in şeytanları ve Davenport’un dolapları -her ne kadar şekilleri başka başka olsa yine- hep bu türden şeylerdir. İnsan bunların karşısında fitri kavrayışıyla isyan etmeye ve Vitale adındaki zatın şu sözlerini tekrara mecbur kalıyor:

“Hiçbir budalalık yoktur ki, bu kadar boş olmakla beraber birçok zekileri de aldatabilmiş olsun!...” (Vitale).

Önsezi ve uzakta gerçekleşen bir şeyi bilmek gibi yeteneklere ve bu yeteneklerle olmuşu ve olacağı bilmek, olandan haber vermek vesaire gibi hallere gelince, yukarıdaki açıklamalarımızın bunlara da tamamıyla uygulanması gerekir. Birtakım liyakat sahibi filozofların, âlimlerin bu gibi boş ve beyhude şeylerle pek değerli vakitlerini işgal etmeleri ve pek yaygın bazı gazetelerin birçok sütunlarını bu gibi münasebetsiz şeylere hasretmeleri bu bilim ve ilerleme asrında şiddetle ayıplanmaya değerdir. [518]

Son zamanlarda rüyalar hakkında birtakım incelemeler yapılarak bu hususta önemli sonuçlar elde etmek için pek çok çalışmışlardır. Fakat rüyaların psikoloji ve fizyoloji açısından manaları veya manasızlıkları selim bir akıl nazarında o kadar hiçtir ki, bu hususta meşhur bir meseli tekrar etmek gerekir:

“Tout songe, mensonge”.

“Bütün rüyalar ve hülyalar yalandır”.

Uyurgezerliğe gelince: Ne yazık ki henüz buna dair kesin ve müsbet gözlemler icra edilememiştir. Özellikle bilimsel olarak da bir fayda sağlayacak gibi görünen böyle bir haleti ihmal etmiş olmak doğrusu pek büyük şaşkınlık doğurur. Birtakım olağanüstü ve masal türünden rivayetlerden vazgeçilecek olursa, şimdiye kadar bilimin uyurgezerliğe dair öğrenebildiği şeyler pek eksik ve yetersizdir. Uyurgezerlik haline giren şahısların duvarlardan aşmak, bilinmeyen dilleri konuşmak, yapılamayacak işleri yapmak gibi olağanüstülükler gösterebilecekleri iddiasına [519] gelince, bu iddianın ne kadar saçma ve manasız olduğu meydandadır. Çünkü uyurgezerlik halinde bulunan bir kimse daha sonra kendini hatırlayamaz ve o esnada görmüş olduğu rüyaların da daha sonra hakikaten yapılmış olduğunu zannederler. Olay, hikâye edilen şekilleri kazanır.

Şimdi yeni bir uyurgezerlik hadisesi daha vardır ki, hipnotizmadan sonra letarji (*léthargie*) adıyla yapay olarak elde edebiliyoruz. Aslında bu pek eskiden beri tanınan bir şey ise de sonradan Danimarkalı manyetizmacı Hansen tarafından genel celselerle herkesçe bilinir bir hale sokulmuştur. Bu hal bir tür uyku ya da bir ağırlık basma halidir ki, alelade hissizlikle birleşmiş olarak meydana gelir ve bu hal altında bulunan şahsın organik duyuları kısmen felce uğrar. Bu uyku yapay bir surette duyu organlarının cildin dışında bulunan

kısımlarına bir etki icra etmekle ve bu suretle beyin kabuğu üzerinde bir dönüşüm meydana getirmekle elde edilir.

Fizyolojiden ziyade patolojiyi [520] ilgilendiren bu hadisenin sinir sistemleri az çok bozulmuş olup ve kanlarında bir değişim bulunan pek az kimselerde meydana gelebildiği ve ancak bu tür kimselerin uyurgezerlik haline girebildikleri de göz önüne alınmalıdır.

Burada manyetizmacıların özel bir kuvvete yahut metafizik bir kudrete sahip olduğu zannı tamamıyla boş ve beyhudedir. Bu gibi tecrübeleriyle manyetizmacıların özel bir kudrete sahip olduklarını zannederek o yönde icra edilen incelemeler sonuçsuz çıkmıştır. Çünkü her şey tabiidir ve tabii bir surette gerçekleşir.

Yine birçok haller vardır ki, bir sahnede manyetizmacı onları icra ederken halk bir türlü sebebini anlayamaz. Örneğin hissizlik ve büyücek bir mesafeden manyetizma -ki bunlar hipnotizma pratikleri arasındadır- bunları tabii bir surette açıklamak için bilimin gecikmeyeceğini zannediyoruz.

Bu bölümde, daha önceki bölümlerde söylediğimiz bütün bu sözlerden sonra, bunları dikkatle takip eden her okur [521] Profesör Ule tarafından söylenen aşağıdaki sözleri onaylar: "Acaba bütün hakikatlerin ve bütün hataların kaynağının duyularımız olduğu onaylandıktan sonra ruh denilen şeyin insanın maddesinin dönüşümüne ait bir sonuç olduğunu kim inkâr edebilir?" [522]

Yirminci Bölüm Doğuştan Fikirler¹

Doğuştan fikirler meselesi ve bu fikirlerin mevcudiyeti ihtimali pek eski ve bizce pek önemli olan meselelerden birisidir. Çünkü tabii felsefenin incelenmesi esnasında birçok defa buna tesadüf olunur.

Bu meseleyi kısmen çözümleyebilmek için aşağıdaki esasları kabul etmek gerekir ki, o esaslar da şunlardır: İnsanın yüce bir âlemden geldiği fikrinden vazgeçmeli, şimdiki şeklini, mevcudiyetini ve bu mevcudiyetinin hakikatini, kendi gayri maddi olan ilk haline geri dönebilmek [523] ve yeryüzüne ait bu zarftan (beden) kurtulmak eğilimiyle beraber yabancı ve arızı bir hal olmak üzere kabul etmekten uzaklaşmalı ve insan ile onu meydana getiren tabiat arasında maddi olduğu gibi bir de manevi bağ ve ilişki bulunduğunu onaylamalı, nihayet insan kendi özel tabiatını bu kâinattan alıyor, eğer bu kâinattan ayrılacak olursa kökü topraktan ayrılan bir bitki gibi derhal yok olur demeli...

İşte meselenin esası bunlardan ibarettir. İşe böyle başlanmaz da birçok ilâhiyat âlimlerinin yaptığı gibi laf tufanlarıyla ve boş mücadelelerle başlanırsa, çıkacak sonucun hiçbir mana ifade edemeyeceği açıktır. Bu asrın birinci yarısında Almanya'da birçok filozoflar ne yazık ki böyle hareket ettiler. Fakat çok geçmeden tecrübi bilimlerin ve fenlerin önlerine çektiği müthiş engeli gördüler. Bu bilimlerin muzafferiyeti ve son felsefenin yine tecrübe ve gözleme dayanan apaçık dilinin bu gibi boş ve beyhude tartışmalara karşı büyük bir muzafferiyet kazanmakta [524] olduğu artık inkâr olunamaz hakikatler sırasına geçmektedir.

Descartes, ruhun tahayyülü mümkün olan her türlü vukufu vasıflı olarak insanın bedenine girdiğini onaylıyor ve

¹ Meşhur hakîm Doktor Abdulah Cevdet Bey başlığın orijinali olan *Les idées innées* ifadesini "hemzâd fikirler" diye tercüme ediyor. Bu tercümeyi şiddetle takdir ederiz. Fakat "hemzâd" kelimesi *inné*'nin lafzen tam karşılığı olduğu halde, felsefece tam karşılığı olmadığı için maalesef "cibillî"yi [doğuştan] tercih etmek zorunda kaldık.

denizden çıkarken, yani dünyaya gelirken hep bunları unutarak ileride yavaş yavaş hatırladığını söylüyordu. İngiliz filozoflarından Locke (1632'de doğmuştur) ki, duyumculuk² akımının kurucularındandır. Descartes'ın bu iddiasına karşı şiddetle itiraz ederek doğuştan hiçbir fikrin mevcut olamayacağına inandı. Bu zata göre bütün fikirler bir taraftan gözlem ve tecrübeye diğer taraftan da gözlem ve deney icra eden şahsın düşüncesine dayanıyordu. Locke'u kendi öğrencilerinden ve meşhur filozoflardan Thomas Hobbes takip etti (doğumu 1588'de). Hobbes'a [525] göre her bilgi duyu tecrübesine bağlıdır. Akıl ve zekâ denilen şey, duyular vasıtasıyla kabul edilen ve duyu sınırları vasıtasıyla aktarılan izlenimlerin bir özeti ve sonucudur. Şüphe yoktur ki Hobbes'un bu anlayışı Locke'a oranla daha bilimsel ve kesindir, fakat her ikisi de onaylıyor ki bilgiler genellikle tikelliğe doğru değil, tikellikten genelliğe doğru gitmektedirler.

Biz, gayet kesin olan hadislere dayanarak doğuştan fikirler meselesini Eflatun ve Descartes gibi kabul etmemekte ısrar edeceğiz. Bizim anlayışımız, kavrayışımız dâhilinde hiçbir itikat, hiçbir kanaat yoktur ki önceden hazırlanmış olsun, hiçbir fikir, hiçbir hakikat yoktur ki manevi ve doğuştan vasıflarını hak ettiğini iddia edebilsin, o her zaman, her iklimde, herkeste, her kavimde aynı bulunsun! Her günkü tecrübelerimiz bunun tamamıyla aksini ispat ediyor ve bize aradaki ihtilafları pek açık olarak gösteriyor. Yine bu tecrübelerimizden, insan zekâsının, Virchow'un dediği gibi hissedilmez bir surette [526] gelişmekte olduğunu ve bu gelişimin duyularımızdan gelen izlenimlerin sayısı ve önemi oranında bulunduğunu müspet bir surette öğreniyoruz.

Vesikül (*vesicule*) denilen ve bir kesecik şeklinde bulunarak ancak mikroskop ile incelenebilen gayet küçük bir mahlûktan insana kadar bütün hayvanlar validelerinin dâhilinde şekil ve büyüklük nispetleri altında hissedilmez bir surette gelişirler. İşte bu gelişim esnasında belirli bir dereceye kadar gelen embriyo, bulunduğu rahim dâhilinde hareket icra etmeye

² Duyumculuk (hissiyyûn) kelimesi *sensualisme*'in mukabilidir. Bu meslekte her şeyin duyulardan geldiği, yani insanda doğuştan hiçbir fikir ve manevi hiçbir ilke bulunmadığı iddia olunur.

başlar. Fakat bu hareketler asla iradi değildir, aksine refleks hareketlerdendir.

Bu halde bulunan bir cenin daha düşünemez. Mevcudiyete ait en küçük bir fikre bile sahip değildir. Eğer Profesör Kussmaul'nun dediği gibi, zekânın en ilkel unsurlarının böyle bir ceninde yavaş yavaş oluşmaya başladıkları iddia olunursa, biz bu tür bir oluşumun ancak bazı müphem duyumlara tahsis olunması gerekeceği kanaatindeyiz ki, bu duyular da cenini rahim ile birleşmeye ve kendini [527] besleyecek sıvıyı almaya hizmet eden duyumlardan ibarettir. Herhalde bu ceninlik devresine ait hiçbir hatıra daha sonra büyük bir insanın hafızasında rastlanamıyor.

Bu meseleyi kolaylıkla çözümleyebilmek için rahim dâhilinde bulunan bir ceninin güya hareketine dair olan bazı pek tuhaf tartışmaları da hatırlamamız gerekiyor. Bu tür tartışmalar özellikle çocuk düşürmenin ahlâki ve adli bir cinayet olarak görülmeye başlandığı günden itibaren ciddi bir şekil almış ve önem kazanmıştır. Çünkü çocuk düşürene cani diyebilmek için düşürülen, düşürülerek telef edilen şeyin bir "hayat sahibi" olması gerekir. İşte bu hususta bir karar verebilmek için de cenine şahsi bir ruhun dâhil olduğu zamanı belirleyebilmek gerekiyorsa da gerek bilim ve gerek mantık açısından böyle kesin bir dakikanın belirlenememesi meselenin ne kadar boş ve beyhude olduğunu ispata yetiyor. Çünkü meselenin aksi kabul edildiği takdirde metafiziksel ve yüce bir kuvvetin söz konusu cenine birtakım belirli [528] fikirlerle donatılarak hazırlanmış bir ruhu dâhil ettiğini onaylamak gerekir. Roma adliyesi ve hukûkiyyât³ âlimleri rahim dâhilindeki cenini ayrıca bir mahlûk kabul etmeyerek validesinin bedenine ait bir organ, bir kısım sayıyorlardı. Bu hale göre her valide rahmindeki cenini istediği gibi idarede, yani düşürüp düşürmemekte özgür bulunuyordu. Yunanistan filozofları da aynı fikri kabul etmişlerdi. Özellikle Eflatun ve Aristoteles çocuğunu düşüren bir validenin ne kanun ve ne de ahlâk açısından sorumlu olabileceğini söylediler. Stoisyenlere (Stoacılar) göre çocuk ancak solunuma başladığı zaman

³ "-yât" son eki Fransızcanın "loji"si mukabilinde olup "bilim" manasına olarak yeni dilde kullanılmaktadır. Buradaki hukûkiyyâttan maksat da "hukuk bilimi" demektir.

kendine ait olan ruhu kazanmış olur. İşte ilk zamanların itikadı hep bu yolda idi. Sonraları, Roma hukûkiyyât âlimlerinden Ulpian'ın zamanında çocuk düşürmeye karşı bir kanun yapıldı. Justinianus'un [529] mahallesinde ceninin hayata sahip olması gebeliğin kırkıncı gününden itibaren olunmuştur. Son zamanların hukûkiyyât âlimleri hareketin ve hayatın zuhurunu gebelik meydana gelmesiyle bir tutarlar. Bu teori de bilimin bize sunmuş olduğu esaslarla uyandırulabilecek bir halde değildir. Her kim bir mikroskop altında içerisine spermlerin dâhil olmuş bulunduğu bir yumurtayı görmüş ise, hiç şüphe yoktur ki yumurtada bile ruh olduğu fikrini kabulde tereddüt etmez. Hakikaten bir yumurta ve bir embriyo manevi yahut zihinsel vasıfların gelişimine esas olabilecek birtakım özelliklere ve maddi karakterlere sahip olmak zorundadır. Fakat böyle bir embriyoda maddi olmayan bir cevherin ya da birçok fikir ve bilgilerin ve doğuştan kavrayışların varlığına ihtimal verilemez.

Metafizik ve dini felsefe, ancak şimdi gözlerimize gayet basit görünen birçok şeyleri vaktiyle sahte parıltılar altında öne sürmüştür. Bu sahtekârlıklar özellikle zamanımızda pek açık bir surette kendini gösteriyor. [530] Musa ve Mısırlılar bir ceninin ana rahminde bulunduğu müddetçe cansız olduğuna kesin bir surette inanıyorlardı. Talmud'un hukûkiyyâtında bir cenin doğmazdan önce validesinin bir organı gibi kabul edileceğinden kendisinin her ne zaman olursa olsun düşürülmesine cevaz vardır. Eski zamandan kalan bu itikat bugün bile Hristiyan olmayan birçok kavimler arasında bâki ve yürürlüktedir. Arabistan'da genel ahlâka tamamıyla zıt ve adeta canice olan bu âdete İslâmiyet son vermiştir.

Gayet tuhaf ve tuhaf olduğu kadar inanılmayacak bir şey varsa, o da çocuk validesinden çıkar çıkmaz o civarda kendine özgü olan yeni ikametgâhı arayarak hazırlanmış ve tıpkı meczupların bedenine dâhil olan iyi saatte olsunlar gibi çocuğa girmeye çalışan bir ruh tasavvurudur. Halbuki zekâ ya da ruh denilen şey insandaki hassaların aşama aşama uyanmasından başka bir şey değildir. Bu suretle insan ile dış dünya arasında ilişkiler kurulmaya başladıkça ruh da aşama aşama ve ardı sıra [531] gelişir. Şu kadar ki, bazen cenin henüz ana rahminde iken özellikle kalıtımın etkisiyle bazı özel istidatlar arz eder ve bu istidatlar daha sonra dışarıdan gelen izlenimlerin etkisi altında bazı özelliklerin ve manevi vasıfların oluşumunu gerektirir.

Örneğin hiç mevcudiyetini hissettirmeden gelişen içgüdü, düşünme organımızın ya da sinir sisteminin bazı âdetleri kendi kendimize kazanılabilecekleri gibi, ana ve babadan da bize aktarılmış olabilirler. Fakat hiçbir vakit bir kavrayış, bir fikir, belirli bir nosyon doğuştan olamaz.

En meşhur fizyoloji âlimlerinden Rudolf Wagner, filozof Lotze ile beraber üremenin fizyolojisinden söz ederken ana ve babadan evlada geçen bazı manevi özelliklerin maddi olmayan, bölünme kabul etmeyen, bedenden bedene geçebilen bir cevher, bir ruh ispat edecekleri teorisini de kurmaya çalışıyorlar. Fakat bu fikir tamamıyla çürütülebilir. Hayvansal embriyoların manevi ve hakiki bir cevhere sahip oldukları fikrine dayanan [532] böyle bir teori hiç de kabule değer değildir. Çünkü böyle bir cevher mevcut olsa bile bölünme kabul etmeyeceği gibi intikal özelliğine de sahip olamaz.

Çocuğun özelliklerine ve istidatlarına oranla ikinci dereceden kaldığı halde yine gerek doğrudan doğruya kendi duyuları vasıtasıyla gerekse eğitim, öğretim, tecrübe gibi aynı zamanda aklının da yardımıyla, zekâsında meydana gelen son gelişim, ruhun kökeni hakkında şahıssız ve tarafsız bir surette öne sürdüğümüz fikirleri destekler ve doğrular ve bunu hiçbir muarız fikir çürütüp iptal edemez. Duyularımız birtakım egzersizler sayesinde kuvvetlendikçe ve dışsal izlenimler birike birike ve tekerrür ede ede hiss olunmaz bir surette anlama yetimiz üzerinde dış dünyaya ait izlenimler bıraktıkça, fikirler ve itikatlar da yavaş yavaş oluşmaya ve kurulmaya başlarlar. Bu suretle insanın tamamıyla kendiliğine, yani kendi bilincine sahip olması pek zahmetli ve uzun bir zamanın geçmesine bağlı olur. Bundan önce, yani bütün organlarını belirli vazifelerinde kullanabilecek [533] bir duruma gelinmedikçe şeylerin bütününü algılayabilmek ve kuşatabilmek mümkün değildir. Buna örnek olmak üzere çocukluk devrimizi zikredebiliriz ki, herkesin malumudur. İşte bu suretle aşamalı bir halde gerçekleşen maneviyete ait ve kısmen hiss olunmayan gelişim daha sonra insanı geçmişi unutmaya ve kendi hakiki validesi olan tabiatı aşağılamaya ve kendisini gökten gelmiş ve bir Allah tarafından olduğu gibi yaratılmış farzetmeye kadar sevk ediyor. Hatta bütün fikirlerinin, bütün bilgilerinin ilâhi bir bağış olduğunu, yani doğuştan bulduklarını zannettiriyor.

Fakat hakikati anlamak için yine tarafsız bir nazarla kendi geçmişimizi ve tabiatın bazı duyuları kendilerinden esirgediği zavallıları bir kere gözden geçirmek yeterlidir. Örneğin, sağır ve dilsizler pek çok ve müthiş zahmetlerden sonra ancak diğer insanların seviyesine yaklaşabiliyorlar. Yine ana ve babalarının haset ve zulmünden dolayı evlerde kapalı ve çoğunlukla kendi arkadaşlarını görmeyerek medeni [534] toplumun dışında büyüyenler ve köylerde, ormanlarda çocukluğu geçirenler hep bu haldedir. Bunlar tıpkı hayvanlar gibi yaşarlar, yemekten ve üremekten başka bir ihtiyaçları yoktur. Kendilerinde ilâhiyat âlimlerinin iddia ettikleri “doğuştan” fikirlerden hiçbiri bulunmaz. “Ulûhiyetin kıvılcımı” onlarda görünür değildir. Bütün duyulardan ve şu halde her türlü izlenimlerden mahrum olarak doğmuş bir adam tıpkı bir ağaç gibi yaşar, beyni bomboş ve faaliyetsizdir. Artık zannederim ki hiç kimse, böyle bir adamın Allah tarafından kendine bahşolunan, “doğuştan” fikirler sayesinde düşünmeye ve akıl yürütmeye muktedir olduğunu iddiaya cesaret edemez.

Hayvanlar arasında da doğuştan fikirler teorisini kesinlikle çürütmeye yardımcı olacak birtakım deliller mevcuttur. Her ne kadar güya içgüdü denilen yetiyi doğuştan fikirler taraflıları kendi iddialarına bir delil olarak görüyorlarsa da bu hususta şiddetle aldandıkları aşikârdır. Aşağıda gelecek olan bölümlerimizin birisinde uzun uzadıya anlatılacaktır ki, kelimenin sıradan manasıyla asla içgüdü [535] mevcut olamaz. Yani kendi kendisinin bilincinde olmayan, etkisine hiçbir vakit mukabele edilemeyen, daima aynı olan, hiç aldanmayan, daima aynı belirli gayeye doğru giden ve esas ilâhi ve tabiatın üzerinde bulunan böyle bir kuvvet, bir içgüdü hayalinden başka bir şey değildir. Bütün hayvanlar da tıpkı bütün insanlar gibi -isterse eksik bir derecede olsun- düşünürler, öğrenirler, tanurlar, duyarlar ve muhakeme ederler, yani hayvanlar da eğitim ve öğretim ile şekillenirler. Bir insan nasıl çevrenin, ana-babanın, hısımların, tecrübelerin, yaşın ve göreneğin etkileri altında ruh denilen sinirsel kuvvete sahip olursa, bir hayvan da tıpkı böyle kendi atalarından intikal etmiş istidatların aynı şartlar altında gerçekleşen gelişimleri sayesinde bir ruha sahip olur. Şu kadar ki bu ruh, özelliklerin ve organların noksanı sebebiyle insan ruhuna nispetle daha müphem ve daha zayıftır. Örneğin şakıyan kuşların bu istidatları herkesçe de tanınmış

olduğu üzere asla doğuştan değildir. Yalnız kendilerinde atalarından kalıtım yoluyla devralınıp [536] geliştirilmesi gerekir. Pek çok defa farkına varılmıştır ki, bazı kuşlar ve hele ispinoz kuşları muhtelif memleketlerde, muhtelif surette şakırlar ve yine birtakım şakıyan kuşlar görülür ki, kendi seslerine yabancı diğer sesler de çıkarabilirler. Bunların içerisinde tek başına büyütülenler pek basit ve eksik kalırlar. Yine bazı memleketlerde şakıyan kuşlardan hiç eser görülmez. Çünkü sanatlarında mahir olan telef olmuş, kalanları da eğitim ve öğretim görmemişlerdir. Örneğin loriot adı verilen sarı asma kuşu Almanya'da hiçbir zaman Alp Dağları'nın orta tarafındaki hemcinsleri gibi şakıyamaz. Kısacası kuşların şakıma istidatları zaman ve mekâna göre değişiyor. Bundan da söz konusu özelliğin doğuştan olmadığı anlaşılır.

Doğuştan fikirler teorisini müdafaa etmek isteyenler de hayvanlardan yardım almaya kalkışmışlardır. Bunlar derler ki, hayvanlar da insanlar gibi duygulara sahiptir. Hatta bu duyguları bazen insanınkinden daha yüksek olur. Bununla beraber kendileri yine hayvandırılar. Bu sözü söyleyenler unutupuyorlar ki, [537] insan ile hayvan arasında birtakım özel farklar mevcuttur. Bu farklar ise özellikle düşünme organının şekline ve hacmine ait olduğu gibi, hayatın kökeni olan bedenin şekline ve cinsine de ait olabilir, duyularımız manevi özelliklerin yaratıcısı değil, aksine vasıtalarıdır. Bu duyular dışsal izlenimleri beyne ve sinir sistemine aktarırlar. Beyin ile sinir sistemi ise bu izlenimleri kendi mükemmeliyetlerinin ve tarzlarının derecesine göre alarak faaliyetlerine esas edinirler. Duyular ve duyuların sağladığı izlenimler olmaksızın gerek beyne ve gerek sinir sistemine ait bu zincirleme muamelelerin icrasına asla imkân olamaz. İşte bütün bilgilerimizin ve fikirlerimizin kökeni bu izlenimlerdir. Eğer yüksek kabul edilen duygulara sahiplik farzolunsa bile bu duygular altında meydana gelecek zincirleme muamele şüphesiz daha basit ve daha sınırlı kalacaktır. Çünkü düşünme organı olan beyin görelî bir tarzda geliştiği için böyle birdenbire ve bir sıra takip etmeyerek gelen duyguları kabule amade değildir. Bu esasları geçen bölümlerimizin birinde insanın beyni ile [538] hayvanların beyni arasındaki farkların ve ilişkilerin açıklanması sırasında ayrıntılı şekilde ele almıştık. Kısacası beyindeki doğuştan istidatların varlığı farzolunsa bile -ki bu istidatları yine

atalarımızın faaliyetlerinin tarzı hazırlar- asla doğuştan fikirler, itikatlar ve bilgiler farzına yer yoktur. İnsan kendi kazanımlarıyla geliştiremediği takdirde atalarından kalan istidatlar da hiçbir fayda sağlamayarak kör bir halde kalır gider. İşte dışarıdan gelen izlenimler ve kazanımlardır ki ruhun ve zekânın kuvvetlenmesine ve birtakım özelliklere sahip olmasına hizmet ederler. Bunlar kimyasal bir karışım oluşturmak için diğer bir cisme muhtaç bir maden halinde bulunan istidada dönüşmeyince hiçbir şey meydana gelemez, yani ne ruh ne de zekâ kendini gösterebilirler.

Bazıları, şahıslar ve kavimler nazarında aynı kuvvetle takdir edilen bazı genel fikirler göstererek yukarıdan beri anlatmakta olduğumuz duyumculuk (*sensualisme*) teorisini çürütmek isterler. Güya herkes nazarında müşterek olarak aynı [539] kesinliğe, aynı özelliğe sahip olan bu tür fikirlerin tecrübe ürünü olması ihtimali yokmuş da insanın yaratılması esnasında kesin bir surette ve tabiatın üstünde bir kuvvet tarafından bu fikirler ilham edilmiş imiş! Bunların nasıl fikirler olduğunu göstermek üzere de ilk baştan metafiziğe, estetiğe ve ahlâka ait fikirleri ve özellikle iyi, güzel, hakikat fikirlerini zikrederler.

Biz bu itiraza şu suretle cevap veriyoruz: Fikir ve daha doğrusu ideal, bir tek şahsın ürünü değildir. Aksine birçok nesillerin ve birçok uzun asırların şahsi faaliyetleri neticesinde meydana gelen bir sonuç, bir üründür. Bu suretle bu tür fikirler tamamıyla tarafsız (objektif) bir şekil alırlar ve onlara sahip olan kimse bugün geçmişin çabalarını tekrar etmek zorunda değildir. Yalnız hazırlanmış olan bir şeyi alıvermekle yetinir. Anlama organımızın da bu hususta hazırlanmış olması, yani istidatlı bir halde bulunması gerekir [540] ve esasen bu istidat ve hazırlanmış olmaklık birçok atalardan kalıtım yoluyla aktarılagelmekte olduğundan asla hissedilemeyecek bir halde bulunur. Şu suretle ilk insan yavaş yavaş kendi hayvansal olan iştihalarının zincirleri arasından sıyrılarak fikirlere ve ideallere doğru yükselmiştir.

“Güzel sanatlar, şiir, bilim ve fen, ahlâk, kısacası insan zekâsının büyük ve yüksek tezahürleri tıpkı nazik ve değerli bir bitkinin gayet genç tomurcuk çıkarmasına ve birçok nesillerin kendisine özen göstermesinin ardından meyve vermesine benzer. Hiçbir ideal yoktur ki birdenbire gelişmiş olsun, bunlar aşamalı bir surette meydana gelirler” (Ribot).

İşte geçmişe, özellikle kendi fikirlerinin kökenine bir nazar atfetmek zahmetine girmeksizin insan, bilincinde hissettiği bazı bilgilerin esaslarını ve etkenlerini unutarak onları doğuştan zanneder. Halbuki kendisinde bulunan istidatla dışarının etkileri ilişkileneden hiç [541] bir fikrin oluşabilmesi mümkün değildir. Bir fikrin nereden geldiğini biliyorum demek için körü körüne tabiatın üzerinde bir kuvvetin mevcut bulunduğuna hükmetmek gerekir ki, bu da ancak sınırlı düşünceli kimselere özgüdür. Meşhur Liebig de -ne yazık ki- böyle itikat ederdi. Yine bazı tarz düşünceler vardır ki, bunlara önsel (*à priori*) bilgiler adı verilir. Örneğin zaman, mekân ve sebep gibi fikirler bu türdür ki, birçok filozoflar bunların hiçbir tecrübe ürünü olmadıklarını ve yaratılışımız esnasında Allah tarafından bize bahşedildiklerini ve şayet bu fikirlerimiz olmasaydı, tabiat hakkında hiçbir bilgiye ulaşamayacağımızı iddia ederler. Gerçekten de bu esas doğrudur. Şu kadar ki, bu tür fikirler vehmedilen bir Allah tarafından bahşolunmuş değil, aksine insanın zekâsıyla dış dünya arasındaki karşılıklı ilişkilerin sonucu olarak oluşmuştur. İhtimal ki anlama yetimizin genişliği ve fikri bir işlemin sürekliliği beyinde mekân ve zaman için bir ölçüt olabilir. Fakat [542] bu kadarcık bir şey zaman ve mekân fikirlerinin doğuştan olduklarını iddia etme yetkisi verir mi?

Şurasını da hatırlatmak gerekir ki, ruha inanan filozofların bütün iddialarını harap eden ve özellikle Allah'ın ve doğuştan fikirlerin kökeniyle ilişkili olan bir hadise daha vardır. Eğer estetiğe, ahlâka, metafiziğe dair olan fikirlerimiz doğuştan, kesin ve Allah tarafından bahşedilmiş olsalardı, her tarafta ve her şahısta aynı değeri, aynı niteliği taşımaları gerekecekti. Halbuki tamamıyla aksini görüyoruz. Bu tür fikirler, arızı ve değişikendir. Muhtelif zamanlarda, muhtelif kavimlerde ve muhtelif şahıslarda onlar da muhtelif yönler ve muhtelif safhalar arz ediyorlar. Bu yönlerin arasında pek büyük ve önemli farklar görülüyor.

Özellikle estetikle ilişkili olan fikirlerin sebatsız ve değişken olmalarına dair bir örnek vermek gerekirse, en önce dikkatini çeken şey moda olacaktır. İşte bu isim altında her zaman yeni ve hayrete değer, hatta birbirine [543] zıt birtakım süsler ve şıklıklar icat olunmaktadır. Bizim aramızda ise gaye sebebe ait diğer bazı fikirler vardır ki, tamamıyla estetiğe ait fikirlerimiz

gibidir. Faraza bir şeyi gayet güzel ve gayeye uygun buluruz, çünkü onu öyle bulmaya alışmışızdır ve özellikle yapımız itibarıyla biraz da buna mecbur bulunuruz. Çünkü gördüğümüz şey görme organımızla uyuşur. Yahut o organın duyarlığı görülen ve güzel bulunan şeyde kolaylığa sahip olur. Şu halde güzel bulduğumuz şeylerin çoğu bizim organlarımıza ve bizim duyularımıza uyan şeylerdir. Bunun için insan genellikle kendi muhayyilesini en ziyade tahrike istidatlı olan şeyleri güzel ve aksine beyindeki eski izlenimlere ve âdetlere yabancı gelen şeyleri çirkin kabul eder. Şu halde bir kavmin sevemeyeceği şeyleri diğer bir kavim sevebilir. Bir kimsenin nefrete değer bulduğu bir şeyi diğer bir kimse memnuniyetle, sevinçle kabul eder. Örneğin bazı antikalar vardır ki, kendi zamanlarının en güzel eserleri olarak yapıldıkları halde, şimdi bizde hiçbir etki meydana [544] getiremezler. Bunun gibi ekvatora yakın bölgelerde ikamet eden insanlar parlak ve diri renkleri severler. Çünkü gözleri o tür renklere alışmıştır. Aksine kuzeyde ikamet edenler de donuk ve müphem renkleri severler. Çünkü gözleri parlak renklere alışkın değildir.

Kısacası Darwin'in pek haklı olarak söylediği gibi insanın beyninde duygusunu ölçen bir ölçütün varlığı asla mümkün değildir. Çinliler semiz, ayakları demir kaplar içinde tutularak hatalı bir surette küçültülmüş, gözleri çekik, kulakları büyük kadınları çok }severler ki, bu kadınlar bizim nazarımızda sevmeye değil, hatta nefret edilmeye değerdir.

Javalılar sarı rengi severler. Beyaz dişler onların nazarında nefrete değer olduğundan dişlerini siyah renge boyarlar. Bizim şairlerimizin bir sıra inci diye vasıflandırdıkları o güzelim beyaz dişli ağızları "köpek ağzı" sözüyle aşağılarlar. Seylanlılar oraca çiğnenmesi âdet olan bir bitki yüzünden siyah dişlere o kadar [545] alışmışlardır ki, bunlar dahi beyaz dişleri çirkin bulurlar. Yine bu halk çoğunlukla basık burunlara sahip olduklarından civarlarında bulunan muntazam burunlu komşularını "gagalı insanlar" diye küçük görmektedirler. Batoka ahalisi küçük çocukların üst çenelerindeki dişleri sökmeyi âdet edinmişlerdir ki, bu âdet alt çenedeki dişlerin uzamasına sebep olarak çocuklara çirkin bir ihtiyar siması bahşeder. Henüz dişleri sökülmemiş çocuklar gözlerine gayet çirkin görünür. Kısacası her zaman her tarafta insanlar kendi ırklarıyla ve bölgeleriyle uygun birtakım fikirlere sahip

olmuşlardır ki, işte bu saydığımız hareketler hep bu güzellik fikrinin ayrı bir mahiyette tezahür eden birer sonucudur. Eğer ki güzellik fikri bazı ilâhiyat filozoflarının iddiaları gibi doğuştan ve sabit bir fikir olsaydı birtakım kimselerin insana en gerekli bir organ olan dişlerini sökmelerine hiçbir mana verilemezdi. Yine bazı kimseler sırf güzelleşmek maksadıyla saçlarının ve sakallarının kıllarını yolarlar ve bunu gerek kadınlar ve gerek [546] erkekler için müstesna bir güzellik zannederler, hatta bazıları bizim şiddetle çirkin bulduğumuz bir usule başvurarak güzelleşmek fikrindedirler ki, bu usul de “kaşlarını ve kirpiklerini yolmak”tan ibarettir. Bu tür ziynetler arasında burnu, dudakları, kulakları delmek ve bu deliklere birtakım yabancı cisimler sokmak, kafatasının şeklini bozmak vesaire gibi daha birçokları vardır. Hep bunlar güzellik fikrinin her yerde değiştiğine, kısacası doğuştan olmadığına büyük bir delildir. Sör Samuel Baker’ın zevcesine Latouka kabilesinin reisesi tarafından ön dişlerinin sökülmesi ve alt dudakına ucu sivri ve uzun bir kristal parçası asılması ihtar edilmiştir. Bu ihtar daha ziyade güzelleşmek esasına dayanıyordu. Yine bazı zenci kabilelerin kadınları üst dudaklarına bu tür uzun ve yassı kristaller asarlar... Bu kristaller kendilerine pek çirkin bir manzara verir. Livingstone adındaki seyyah, bir reisin zevcesine bu kristallerin sebebini sormuş ve şu cevabı almıştır: “Bu kristaller sırf güzelleşmek [547] için asılır, erkeklerin sakalı ve bıyığı var, bizim yok. Onun için bunları kullanıyoruz”.

Bu hikâye bize bazı eski ırkların sakallarıyla son derece övünen ve gururlanan fertlerini hatırlatıyor. Halbuki tüysüz yüze sahip olan kabilelerde herkes yüzlerindeki en küçük kıllara varıncaya kadar yolmak merakındadırlar ki, bunun yol açacağı ızdırabın dehşeti herkesçe malumdur. Yeni Zelanda’nın ahali inde tüylü bir adam için kadın bulmak, yani kadınlara kendini sevdirmek gayet müşkil olduğu halde Türkler inde sakal ve bıyığın pek büyük bir önemi vardır. Hatta gereği halinde yeminlerini bile peygamberlerinin sakalları üzerine ederler. Avrupa kadınlarına gelince onlar da sakal ve bıyığı bir ziynet olarak kabul ediyorlar. Hatta bir atasözü vardır: “Sakalsız bir adamın busesi tuzsuz bir çorba gibidir”.

“Güney Hindistan ahalisinden birisine sormuşlar, acaba Hintli kadın nezdinde güzelliğin şartları nelerdir? Hintli cevap

vermiş: Geniş ve yassı bir çehre, küçük [548] gözler, çıkık yanaklar, her yanak üzerinde dikey veya yatay üç dört siyah çizgi, basık bir alın, iri bir çene, büyük ve aşağıya doğru eğri bir burun, esmerimsi bir sarılık ve göbeğe kadar sarkan memeler” (Hearne).

İnsanın işi olmadığı bir zamanda bu tür estetiğe ait fikirleri ve duyguları daha pek çok toplayabilir, bu gibi duygular arasında genellik ve şekil birliği, ancak çevrenin ve hayatın şartları iştirak ettiği noktalarda görülebilir. Bunlarsa âdet, eğitim, görenek ve kalımdan ibarettir. Şurası pek kolaylıkla ispat olunabilir ki, hiçbir sanat hakikatin tamamıyla dışında bir ideali meydana getirmemiştir.

Bunların kökeni aksine gayri şahsi bir etkenin sonucudur. Yani sanat demek, özel parçalar halinde dağılmış birtakım güzellikleri ahenkli bir surette toplamak demektir. İşte bu, sanatın hakiki gayesidir. Daima hatırdan çıkarmamalıdır ki, her kavmin güzel sanatlarında [549] kendi düşünce ve tabiatlarının belirginleştiğini görürüz.

Ahlâki fikirler de aynıyla aşamalı bir eğitimin sonuçlarıdır. Kavimler henüz tabii ve vahşet halinde bulunurlarken her türlü ahlâki fikirlerden mahrumdular. Daima birtakım ifratlı işler yapıyorlar ve medeniyetin asla tahammül edemeyeceği zulümler icra ediyorlardı.

Bu gibi hareketleri o zaman gerek dost ve gerek düşman hepsi takdir ediyorlar ve pek tabii buluyorlardı. Örneğin o zamanki kavimler nezdinde hiç mülkiyet hakkında eser yoktu. Aynı zamanda hırsızlık hepsi nezdinde mübahtı. Faraza Hintlilerce iyi icra edilmiş bir hırsızlık işi takdire değer bir hareket sayılıyordu. Lakedemonyalılar nezdinde hile ve maharetle icra edilmiş her türlü yankesicilikler adeta kutsal fiillerden sayılırdı. Aç bir çingene hırsızlığı bir kötü hareketten daha ziyade bir ihtiyaç ve zorunluluk saymak zorundadır. Kaptan Montravel’in ifadesine göre Yeni Kaledonya’da bulunan ahali aralarındaki ihtiyaca göre herkesin mallarını bölüşmeye amadedirler. [550] Bu kabilenin eline geçen herhangi bir mal ilk maliki tarafından birçok parçalara bölünerek herkese dağıtılır. Hatta medeniyet yolunda daha ziyade ilerlemiş olan kavimlerde bile mülkiyet hakkı ve buna dair duygular pek o kadar gelişmemişlerdir. Malumdur ki Çinliler ve Slavlar hiçbir zaman bu hakkı tamamıyla takdir etmemiş. . . .

Yarı ilerlemiş birtakım kavimler nezdinde mülkiyet ve hırsızlık meselelerinden başka, yalancılık, dolandırıcılık, adam öldürme vesaire gibi yerilmiş fiiller âdet haline girmiş ve mübah sayılmıştır. Çin Hindi yerlileri arasında Doktor Helfer'in rivayetine göre hiç gereksiz yere yalan söylemek takdire değer bir fiil olduğu halde, gerekli yerde de doğru söylememek yine böylece takdire değer bir harekettir. Bu tür âdetler diğer bazı Asya kavimleri arasında da şiddetle yürürlüktedir. Yeni Gine'deki Motou kabilesi Stone adındaki yazarın rivayetine göre hakikat ve namus gibi duygulara tamamıyla kayıtsızmışlar.

Bu kabilenin en ziyade eğilimli olduğu hasletler yalancılık, [551] dolandırıcılık ve hırsızlıktır. İçlerinden henüz bir cinayet işlememiş olanlar gayet haysiyetsiz adamlardır. Teşekkür ve minnettarlık gibi hisler asla bu adamlarda yoktur. Allah'a dair hiçbir fikirleri olmadığı gibi, pratik bir surette dahi hiçbir dine bağlı değildirler. Brehm ismindeki yazar Doğu Sudan'ın zencilerinden söz ederken bu adamların cinayetleri, hırsızlıkları ve her türlü katli kötü bir hareket saymak şöyle dursun, hakiki iş ve hakiki kazanç saydıklarını yazıyor. Her kim onların arasında gayet mükemmel yalanlar söylemeye muktedir olursa onları en zeki ve en yüce kimseler saydıkları ve yalan söylemeyenlere ise budala nazarıyla baktıkları yine aynı yazarın rivayetlerindedir.

Afrika kâşiflerinden ve meşhur seyyahlardan Burton Doğu Afrika kabilelerine ait daha bazı rivayetlerde bulunuyor ki, bu rivayetler diğerlerine nazaran daha aşırı ve daha müthiştir. Özetle görülüyor ki bu adamların zekâsı bizim zekâmız gibi hükümler vermiyor. Gayet zıt ve mantıksız fiiller arasında yuvarlanıp duruyorlar. Merhamet, istikamet, minnettarlık [552] tedbir, aile muhabbeti, iyilik, vicdan, nedamet gibi hisler onların nezdinde tamamıyla meçhuldür. Onların ne tarihleri ne gelenekleri ne şiirleri ne de ahlâkları var, aynı zamanda tahayyülleri de hafızaları da yok... Fikirleri duyularının nihayete erdiği gayet basit algılardan ibaret; hayatın ve ölümün pek müthiş olan gizemi onların akıllarından bile geçmez; din, itikat gibi şeyler hiçbir zaman dimağlarını meşgul edememiştir. Aynı zamanda kendilerine dinsizlik isnadı da doğru olamaz, çünkü buna dair hiçbir fikirleri yoktur. Kendi hususlarından birinin vefatı onları asla üzemez, zira aralarında asla aile bağı

yoktur. Hatta bu zenciler arasında tıpkı hayvanlar gibi baba ve oğul birbirinin düşmanıdır, birbirlerini öldürürler, birbirlerinin eşyasını çalarlar, birbirlerine yalan söylerler ve sırasına göre beraber eğlenirler, beraber dilenirler ve beraber her şeyi yaparlar... Kaptan Speke Arabistan'ın güney taraflarında ve Aden civarında bulunan bir kabileden söz ederken, bu kavim içinde bir kimsenin kendini göstermesi [553] için hırsızlık ve gasp işlerini pek huy edinmiş olduğuna dair o kimsenin maddi deliller göstermesi, yani gaspedilen malları herkese göstermesi gerekir diyor.

Fiji adası yerlileri nezdinde kan dökmek bir cürüm değildir, aksine insana şeref bahşeden bir iştir. Katlolunan ister çocuk olsun ister kadın, ister bir kavga sonucunda öldürülsün ister hile ile öldürülsün hiç önemi yoktur. Gereken şey şöhret kazanmak isteyen bir cinayet işlemiş olmasıdır. Çocuklar ebeveyni ve ebeveyn çocuklarını tereddüt etmeksizin katlederler ve hiç pişmanlık duymazlar. Çünkü birbirine karşı minnettar olmak onlarca meçhul bir şeydir. Yabancı bir kaptan bu kabileye ait bir yerliyi almış ve yaralı elini iki ay müddetle tedavi ettirmişti. Yerli eli tedavi olunmaz kendisine bir tüfek verilmesini kaptandan rica etti.

Bu ricası reddolunur olunmaz, gizlice gemiye ateş vererek bütün gemiyi ve içerisindeki ticaret eşyasını yakmaya teşebbüs etmişti. Kısacası çoğu vahşi kavimler [554] nezdinde cinayet bir cürüm olmadıktan başka, takdire değer bir iş sayılır. En çok cinayet işleyenler en makbul kimselerdir, onların indinde bir düşmanı affetmekten büyük kabahat olamaz. Yani intikam en büyük fazilettir. Hindistan'da Thug (*Thugs*) adında bir kabile vardır ki, bu kabile fertleri cinayetlere adeta bir din süsü vermişlerdir.

Gaston ismindeki yazar Avustralya'nın yerlilerinden söz ederken düşüncelerini şöyle açıklıyor: "Bu insanlardan daha adi, daha aşağı kimseler bulunacağını zannetmiyorum. Bunlar en müthiş cinayetleri hiçbir tereddüte bile sahip olmaksızın icra ederler. Validelerinin sütlerine varıncaya kadar her şey onlara cinayet ilham eder ve yaptıkları şeyin kötülük olduğuna asla inanmazlar. En önemsiz bir sebepten dolayı pek sevdikleri dostlarını öldürebilirler. Yabancılarla asla bir araya gelmezler. Yalan söylemekten büyük bir zevk duyarlar ve yalnız beyazları değil, kendi hemcinslerini de aldatmaktan asla çekinmezler".

Werner Munzinger ismindeki yazar Habeşistan'ın güneyinde [555] bulunan Bogo kabilesinden söz ederken bu adamlarda iyilik ve kötülük fikirlerinin birbirinden tamamıyla ayrılmamış olduğunu, hatta faydalı ve faydasız şeyleri bile ayırt etmekte güçlük çektiklerini söylüyor. Fazilet adını verdikleri şeylerin çoğu hıyanet, yalancılık vesaire gibi şeylerdir. Kinlerini mümkün merteye çok saklamasını bilirler. Nezaket, gurur, tembellik, insanı küçülten sanatlara karşı nefret, cömertlik, misafirperverlik, aşk ve tedbir gibi fikirlerden pek uzaktırlar. Waitz'a göre bir vahşiye hayır ile şer arasındaki fark sorulduğu zaman öncelikle kendi cehaletini söyledi ve biraz düşündükten sonra hayır başkalarının kadınlarını iğfal etmektir dedi. Şerre gelince, onu da başkalarının benim karımı iğfal etmeleridir dedi. Sör John Lubbock'un iddiasına göre Polinezyalılar nezdinde hayır ile şerri ayırt edecek bir kelime mevcut değildir. Bir misyoner bu kabile fertlerine hayır ile şerri öğretmek için pek çok zahmet çekmiş, fakat muvaffak olamamıştır. Yine bir misyoner bir vahşiye vicdan azabına dair malumat vermeye çalışırken [556] şöyle bir soruya maruz kalmıştır: "Bu vicdan azabı dedikleri şey ishal gibi bir şey midir acaba?"

Hem uzağa gitmeye ne hacet, bugünkü Arnavut dilinde hayır ve şer fikirlerini ifade edecek bir kelime mevcut değildir. Malakka yarımadasında sakin vahşiler nezdinde de Rus seyyahlarından Niklucho-Maclay'ın tasvirine göre içgüdü manasını ifade edecek bir kelime mevcut olmadığı gibi, böyle bir duygu da görülmemekteymiş. Bu kavim fertleri arasında kızlar büluğa erer ermez babaları tarafından bekâretleri bozulmuş ki, bu âdet bazı doğu kavimlerinde de görülmektedir. Anderson adındaki seyyah Afrika'daki Damara kabilesi nezdinde kendi kızları ve validesi ile münasebette bulunan kabile resilerinden söz ediyor. Yine biraderle kızkardeşin izdivaç ettiklerini söylüyor ki, bize pek çirkin görünen bu haller eski Mısır'da ve İran'da, hatta kutsanmaya değer işlerden sayılırdı.

Eğer biraz tarih karıştırılacak olursa intiharın da takdire değer bir cesaret eseri sayıldığı görülür. [557] Bugün ise intihar mevcut dinler nazarında bile bir günah ve cürüm kabul ediliyor.

Evlat katli medeni kavimler nezdinde müthiş bir cinayet ve canavarlık kabul olunur. Fakat yine bu kavimlerin atalarından

ibaret olan bazı eski ve tarihsel kavimler incelenecek olursa bu vahşete gayet tabii, hatta iyi bir davranış nazarıyla bakan birçok kimseler göreceğiz. Evlat katlini Hristiyanlık ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Çünkü bu illet eski Roma tarihinde her tarafı istila etmişti.

Bugün de birtakım vahşiler nezdinde benzerine pek çok rastlanıyor. Bu gibi cinayetlerin sebebi araştırılırsa çoğunlukla çocukların, gerek geçimlerinin temini hususunda gerek göç esnasında ebeveynine güçlükler vermeleridir. Görülüyor ki âdetler ve tabiatlar validenin şefkatini bile siliyor ve çocuğu katleden bir babaya validesinin de yardım etmekte olduğunu görüyoruz. Bu gibi vahşi âdetler, zamanımızda güney denizlerinde bulunan bazı adalarda [558] yürürlüktedir. Oralarda neredeyse doğan çocukların üçte ikisi telef ediliyor. Özellikle memede bulunan bir çocuğun validesi vefat edecek olursa, çocuk da boğularak kendisiyle beraber mezara gömülür. Avustralya'da, Afrika'nın orta taraflarında, Hindistan'da kırmızı derili ve özellikle nomad (*nomade*) adı verilen kabileler nezdinde çocuk boğmak, gerek erkek gerek dişi olsun, bir kural hükmüne geçmiştir, halbuki Çin vahşileri ancak kız çocuklarını boğarlar. Nomadlar nezdinde özellikle zayıf çocuklar kurban edilerek etleri yenir. Bu yüzden Kaptan Wilkes, Fiji adasında yaşı kırkı aşan hiç kimseye rastlayamamıştır.

Yalnız vahşiler nezdinde değil, hatta medeni kavimler nezdinde bile bazı fertler vardır ki, onlarda ahlâki fikirler gayet az gelişmiş ve kendi şahıslarıyla, çevreleriyle uyumlu bir şekilde bulunmuştur. Hatta bir kavmi oluşturan fertler ayrı ayrı incelenecek olsa, hayır hakkında kesin ve belirli bir fikir elde edilmesi mümkün değildir. Bu iddiamızı [559] her günkü hayattan çıkarılmış binlerce örnekle doğrulayabiliriz. Eğer biz ilk bakışta ahlâkın bugünkü kuralları arasında bazı sabitlerini göreceğiz olursak, hiç durmayarak bunların sebeplerini kanunlarda, âdetlerde ve o toplumun geleneklerinde aramalıyız. Örneğin bugün dünyanın her tarafında meşrutiyet varsa, bu meşrutiyeti gerektiren sebep meşrutiyet fikrinin Allah tarafından insanlara ilham edilmesi değil, aksine insanların meşrutî bir surette idare olunmaya karşı hâlihazırdaki ihtiyaçlarıdır. Şimdiki kanunlar, âdetler her tarafta aynı şekilde görünüyorsa bunun da sebebi pek tabiidir. Yani birtakım dışsal sebepler bunu gerektirmektedir. O sebebin mevcut olmadığı yerler ise hâlâ eski halde bulunup mutlaka aynı şekle

tâbi olmak zorunluluğunu henüz hissetmiyorlar. Örneğin Roma kanununda çocuk düşürmenin hiçbir cezası olmadığı halde, bugün her tarafta çocuk düşürmek kanunen yasaklanmış ve yeltenenlerine şiddetli cezalar tertip olunmuştur. Halbuki Çinliler henüz bu gereği hissetmediklerinden çocuk [560] düşürmeyi gayet tabii ve mübah bir fiil kabul etmekte devam ediyorlar.

Putperestlikte düşmanlara karşı nefret ve kin hissetmek bir ilke olduğu halde, Hristiyanlık aksine düşmanları sevmeyi emrediyor. Şu halde ahlâk bunların hangisindedir? Buna benzer daha birçok şeyler var ki, bugün gayet kötü ve ayıp kabul edildikleri halde vaktiyle pek tabii ve mübah idiler. Eğitim, öğretim, görenek bizi her gün icra etmekte olduğumuz şeylere alıştırtıyor. Adeta onların kazanılmış olduğunu unutuyoruz da fitri olduğuna inanıyoruz ve böylece doğuştan bir ahlâk kanunu üzerine kurulu bir de vicdan meydana geliyor. Halbuki dikkatli bir gözlem bize doğuştan zannettiğimiz birçok şeylerin medeni kanunun maddeleri arasında bulunduğunu gösterir ve anlaşılır ki medeni kanun denilen şey de âdetlerin ve teamülün bir sonucudur. Bir Müslüman kadın, yüzü açık olduğu zaman bir azap hisseder. Bir Hintli kendince, duası okunmamış bir eti yediği zaman aynı azabı duyar. Halbuki onlar bu azabı duyarken [561] o kavimlere mensup olmayan kimseler bu türlü azapların toplumsal bir evhamdan ve bâtil fikirlerden başka bir şey olmadığına hükmederler. Eski Mısırlıların nezdinde mabutlar arasında sayılan kara leyleği, hatta dikkatsizlik eseri olarak öldürenler idama mahkûm edilirdi ki, bu hal zamanımızda bir cinnetten başka hiçbir türlü değerlendirilemez. İhtimal ki bir gün gelecek bugün bizim ahlâk ve iyi âdet dediğimiz şeyler hakkında da aynı suretle düşünce beyan edilecektir.

“Hiçbir cinayet yoktur ki, dünyanın herhangi bir tarafında onu fazilet kabul eden vicdanlar bulunmamış olsun. Yine hiçbir fazilet yoktur ki, onu cinayet kabul edenler de mevcut olmasın. Hak ve haksızlık fikirleri insanlığın gelişimi cereyanında pek çok dönüşümlere ve pek değişken ilerlemelere tâbi olmuşlardır. Herkesin vicdanı kendi durumuyla uyumlu bir surette değişimlere uğrar. Bu değişimlerde eğitimin ve çocukluktan ihtiyarlığa kadar aşamalı bir surette devam eden gelişimlerin etkisi vardır. Bütün bilgilerimiz vicdanın ilâhi bir seda olması [562] teorisini ya da dâhili bir ışık ve nurdan ibaret bulunması

teorisini çürütür. Daima her ırkın, her ailenin, her dinin, her kavmin ayrı bir vicdanı vardır. Gerçekten de bir hükümetin kanunlarıyla, ahlâk kanunları arasında da büyük bir ihtilaf görülür. Bu ihtilaf aynı kanunlarla din arasında da az çok mevcuttur. Esasen her ferdi, bazı hususi hallere göre kendi fikirleri de bu kanunlarla çelişki halinde bulundurabilir. İşte bu ihtilaflardır ki, tarihin ve edebiyatın gayet trajik olan konularını vücuda getirmiştir. Genellikle kanuni hak ile ahlâk arasındaki bu ihtilaf hal ve zamana göre meydana gelerek hayır fikrinin kesin olmadığını ispat eder. Birçok cinayetler çoğunlukla avam tarafından eğitimsizlik ve öğretimsizlik sonucunda meydana gelen maddi ve manevi zaafırlar dolayısıyla işlenir. Şurası muhakkaktır ki, medeniyet ilerledikçe ahlâkın seviyesi yükseliyor, o cinayetler azalıyor. Bu yüzden hak ve adalet fikrine de doğuştan bir fikir nazarıyla bakamayız. [563]

“Daima jüri üyeleri adaleti insanlar arasında bir misliyle mukabele gibi görürler. Eğer böyle olmamış olsaydı adalet çizgisiz, açısız ve şekilsiz bir geometri teoremi gibi yok olur giderdi” (Czolbe).⁻

Eğer hakiki ve gayri şahsi bir adalet mevcut olsaydı bu adaletle yazılı olan kanun arasında bir fark bulunur muydu?

Gelelim hakikat fikrine: Bu fikrin kökeni ve gelişimi daha kesin bir surette, bilimlerin ve insani bilgilerin ilerlemesine bağlıdır. En az sabit olan bir şey varsa, o da hakikat fikridir. Bütün insanlar daima bu fikre kesin bir surette ulaşmak için kafalarını patlatmışlar ve yine daima patlatacaklardır. Bununla beraber düşüncenin ve mantığın bazı kuralları kesin gibi görünmüş olsalar da bu kesinlik tıpkı yukarıda anlattığımız ahlâk kurallarındaki kesinliğe benzerdir, yani tabii bir evrim içinde ve değişmez bir kanun altında gelişmiş hakikatlerdir. [564] İnsanın zekâsı bir aynadır ki, her şey orada yansır. Ona nazaran mantık da mekanik de hepsi birdir.

Bunun için fiillerin en kesini olan matematik, tecrübi birtakım vasıflar üzerine dayandığından ve bu vasıflar tamamıyla gayri şahsi bulunduğundan bu bilim hiçbir yabancı etkiye tâbi olmamaktadır. Hatta birçok matematik âlimleri mensup buldukları bilimi tabii bilimler arasına dâhil etmek ve aksine soyut ve felsefi bilimlerden ayırmak taraftarıdır. Mesafe fikri, büyüklük fikri, genişlik fikri, yükseklik ve derinlik fikirleri bize şüphesiz duyusal olan tecrübelerimizden gelirler. Eğer ki bu tür tecrübelerimiz olmasa, şüphesiz, nazarlarımızda

bunlar da sabit olamayacaklardır. Sayılar birtakım fikirler ortaya koyarlar ki, bu fikirler müspet ve kesin olmaktan ziyade görelidir ve kendi gösterdikleri şeyler haricinde hiçbir hakikat arz edemezler. Onların birer şekli vardır ki, biz o şekil altında bir hakikat görürüz. Bir şey göstermeyen, yani şeylerden biriyle ilişkili olmayan herhangi bir sayı, hayalden başka bir şey değildir. Sayıların [565] isimleri hiç şüphe yoktur ki, sonradan ve etimoloji yardımıyla türetilmiştir. Bu isimler muhtelif kavimler tarafından ve zahmetli birçok işlemlerden sonra meydana gelmişlerdir. Bugün geri kalmış öyle kavimler vardır ki, onların fertleri yüksek bir sayıyı ifadeden acizdirler. Surinam'da bulunan vahşi zenciler yirmiden fazla sayı bilmezler. Bu sayılar için de el ve ayak parmaklarının isimlerini kullanırlar. Yirmiye geçen bir sayı onlara göre sayılması imkânsız olan bir sayıdır. Böyle çok miktarda bulunan şeyler için "viriviri" derler ki, çok manasını bildirir. Sör John Lubbock'a göre Avustralya'da dörtten yukarı bulunan sayıları bildiren hiçbir kelime yoktur. Damara ve Abipon kabileleri üçten fazla sayamazlar. Brezilya'da bulunan bazı kabileler ancak iki rakam sayarlar. Abiponlar nezdinde üçten sonrasına "pop" adı verilir ki, çok demektir.

Tylor'ın iddiasına göre Amerika'da ve Afrika'da bulunan birçok kabileler beş rakamını ifade etmek için "bir el", [566] altı rakamını ifade etmek için "iki el", on bir rakamını ifade etmek için "ayak", yirmi rakamını ifade etmek için "bir Hindli", yirmi bir rakamını ifade etmek için "bir Hintli ve bir" gibi ifadeler kullanırlar. Hatta yirmi için "bir insan" ifadesi de kullanılmaktadır. Yüz demek için "beş adam" tabiri kullanılır. Yeni Gine'deki bazı kavimler de ancak beşe kadar sayabiliyorlar. Bu hali Doktor Meyer bizzat görmüştür. Beşten yukarısı için ellerinin parmaklarını gösterirler. Ondan yukarısı için de ayaklarını kaldırmak mecburiyetindedirler, yirmiden yukarı sayıları bildirmek için hiçbir kolaylıkları yoktur. Sayı artık orada biter. Bununla beraber diğer konularda gösterdikleri zekâ bu mesele ile kıyas edilemez.

Birçok vahşi kavimlerde genel fikirleri ortaya koyan kelimeler mevcut değildir. Örneğin renk, ses, ağaç, gibi kelimeler yoktur, bu kavimlerde her renk için, her ağaç için gerçekten de birer kelime mevcuttur. Fakat hepsini birden [567] ifade edecek kelimeler yaratılmamıştır. Aşağı Kaliforniya'da uzun müddet ikamet eden misyoner Baeget bulunduğu bölge

ahalisinin hayat, ölüm, vakit, sıcaklık, soğukluk, dostluk, hakikat, hastalık, sahip, esir, tasavvur, servet, fakirlik, dindar, ihtiyar, genç vesaire gibi genel kelimeleri bilmediklerini ifade ediyor. Ve bu kavmin ancak soyut şeyler için birtakım kelimeler yaratmış olduklarını ve bir kelime ile ifade olunan her şeyin doğrudan doğruya ve maddeten hissolanabildiğini söylüyor. Şimdiye kadar ortaya koyduğumuz değerlendirmeler özetlenecek olursa, Allah tarafından insana ilham olunan hiçbir bilgiye rastlanılamayacağı gibi, metafizik denilen hiçbir şeye de rastlanamaz. Bu tür fikirler her ne kadar pek iyi tahayyül ve tertip edilmiş olunsalar da zaman hepsini yıkmıştır.

“Deniliyor ki metafizik, varlığın üzerindedir. Şu halde mevcut değildir demek” (Lefèvre). [568]

Kendisine dayanak olmak için bir olgu ve maddeye sahip olmayan bütün felsefi düşünceler kavranmaya kabiliyetli olmadıkları gibi, boş ve beyhudedirler de. Bu gibi şeyler tecrübenin üzerinde ve hayalimizin birer fantezisi sayılabilir. Kısacası bunlar birtakım fikir ve kelime karışıklığından başka bir şey değildir. Acaba içimizden kaç kişi dışsal şeyler ile kıyas olunarak birtakım örnekler gösterilmeden soyut bir fikri anlayabilmek iddiasında bulunur.

“En yüksek fikirler, kendi kendilerine ve yavaş yavaş meydana gelirler, onları meydana getiren şey ise birtakım duyuşsal tecrübelerdir. Bu fikirler arasında ancak gerçek dünyada kendisine bir örnek bulunabileni malum ve tanınmış olur” (Virchow).

Bazı çocuklar nezdinde birtakım genel fikirler bulunabildiği iddiasına gelince, biz bu iddiayı tartışmaya değer bir iddia olmak üzere kabul edemeyiz. Çünkü bu tür fikirler eğitimin, çevrenin ve göreneğin sonuçlarıdır. Eğer ki çocuk bu gibi etkilerden azade ise onda genel [569] denilebilecek hiçbir fikir oluşamaz. Nitekim bu halde bulunan bir çocukta hak fikri asla mevcut değildir. Bu fikir ancak çocuğun kendisine özgü mukayeseler ve tecrübeler yapmağa başladığı, birtakım tehlikeler ve tahammül olunamaz haller karşısında bulunduğu bir zaman zuhur etmeye başlar. Nihayet bir zaman gelir ki, yaşlı ilerler hükümet kendisini gerçekleştirdiği fiillerden dolayı sorumlu tutmaya başlar ve o zaman hak fikri tamamıyla tezahür eder. Şu halde çocukta böyle bir fikrin doğuştan olduğu iddiası hiçbir zaman doğru olamaz. Yine çocuklar ahlâk ve

estetiğe dair olan fikirlerce de doğuştan kelimesiyle vasıflandırılabilirler hiçbir özellik gösteremezler. Aksine kendi tabiatlarının ve zevklerinin garabetiyle çoğunlukla bizi güldürecek işler yaparlar. Hatta "senin" ve "benim" kelimelerinin gösterilenine vakıf değildirler.

Çalmanın ve yalan söylemenin kötü olduğuna dair bir bilgileri yoktur. Son derece de bencildirler. Hileye ve zulme istidatları çoktur. Kısacası birçok [570] yönlerden vahşilere benzerler. Çünkü vahşiler de eğitim ve öğretimce olan noksanlarıyla birer büyük çocuktan başka bir şey değildirler. Bu benzerlik kesin bir surette bize gösterir ki, medeni bir insanda şiddetle etki icra eden diğer bir yeti vardır. O yeti çocukluğundan sonra başlayan iffet ve utanma yetisidir. Doğrusu burada kalıtım da büyük bir rol oynar. Örneğin Avustralyalılar ve Malenezyalılar ve Afrika'nın Andaman adasının yerlileri nezdinde asla iffet ve utanma duygusu bulunmadığını Lubbock, Orton, Schiele vesair seyyahlar iddia ediyorlar. Bu kabilelerin fertleri çıplak gezerler. Yalnız cinsel organlarını bir kazaya uğramaktan korumak için bir şey ile örterler ve tıpkı hayvanlar gibi alenen cinsel ilişkide bulunurlar. Lorimer Finson adlı seyyahın iddiasına göre Fiji adası sakinleri bazı bayramlar münasebetiyle sokaklarda cinsel ilişkide buldukları gibi kendi misafirlerine de zevcelerini ve kızlarını takdim etmek âdetindedirler. Ludwig Wolf'un gözlemine göre yine orada tamamıyla çıplak gezen esirler [571] vardır. Bu esirler gerek erkek gerek kadın hep böyle gezmek zorundadırlar. Yalnız özgür olanlar başlarına birer sarık sararlar. Yine Sör Lubbock yazıyor ki: "Eski Hint mabetlerinin ziynet ve resimlerinin delalet ettiğine göre herhangi bir kavim hiç giyinmek ihtiyacını hissetmeksizin epeyce medenileşebiliyor. Yine hâlihazırda Hindistan'da ve Seylan adasında iffet ve utanma hakkındaki fikirler bizimkilerine nispetle büsbütün başka bir haldedir". Doğu mezheplerinden olan İsmail mezhebi taraftarları asla utanma ve iffet fikrine sahip değildirler. Bu mezhepte bulunanların esas itikatları, nefrete değer ve insanı isyan ettirici müthiş bir kinizm üzerine kuruludur. Medeniyet sahasında pek ziyade ilerlemiş olan Japonlar ahlâk ve bilgiler hakkında o kadar muhtelif ve bize zıt itikatlara sahiptirler ki, ilk bakışta onları ahlâksız kabul etmemek elden gelmez.

Reinhold'un iddiasına göre bir Japon'un ahlâk dediği şey bizim ahlâk dediğimiz şeye taban tabana [572] zıttır. Bizde fuhuş diye çirkin görülen sanat, Japonya'da meşru bir sanattır. Hatta hakkında kanun yapılmış ve hükümetin nezareti altına alınmıştır. Hem bu hal hükümet nazarında nasıl meşru görülürse, aileler arasında da öyle meşru görülür. Yalnız kanunun gösterdiği müsaadenin dışında fahişelik etmek ve gizli bir surette bu işe girişmek en büyük ahlâksızlıklardan sayılır.

“Eğer ahlâkın her tarafta arızı bir vasıf ortaya koyduğunu ve değişken olduğunu onaylamazsak bu gibi hallere bir mana vermek ihtimal dışı kalır” (Reinhold).

Kısacası Liebig ile beraber insanın tabiat ve ahlâkının her yerde ve ebediyen aynı olduğunu tasdik etmek için bütün bu olguları ve gözlemleri inkâr etmek gerekir.

Hakikat, güzellik ve adalet fikirlerinin mükemmelen gelişmeleri ve kendilerine özgü bir değer kazanabilmeleri her ferdin toplum arasında bir konum işgal etmesine ve öğretim [573] ve tecrübe ile bu fikirleri yavaş yavaş elde etmesine ve ilerletmesine bağlıdır. Aydın ve daima düşünmeye alışmış bir bilim adamıyla el işleriyle uğraşan bir amelenin fikirleri arasında ne büyük farklar vardır! Tarih bilen ve az çok hayatın tecrübelerini gören bir genç adalet uğrunda büyük bir hararetle çalışırken, cahil ve tecrübesiz diğer bir genç olanca tevekkülüyle baskıya boyun eğer. Güzellikten anlayan bir kimse bir sanat eserini saygı ile seyrederken, bundan anlamayan bir kimse yine aynı sanat eserini aşağılamaktan çekinmez... Bizim bilgilerimiz kökü toprakta bulunan bir bitki gibidir. Bu bilgilerin esası gayri şahsi bir zemine köklerini salmış oldukları halde duyularımızın yardımıyla büyürler. Bir bitki topraktan çıkarınca hemen kurduğu gibi, bizden ayrı hiçbir fikir ve bilgi de mevcut olamaz.

Bunlardan anlaşılıyor ki, bizim nazarımızda kesin hiçbir fikir, hiçbir nosyon yoktur. Her bilgi ve her fikir mutlaka duyularımızdan biri vasıtasıyla gelir... Varsın metafizik âlimleri boşuboşuna “mutlak” ve “soyut” [574] kelimelerini tanımlayıp dursunlar! Dinler yine aynı beceriksizlikleriyle birtakım ilhamlardan söz etsinler! Şurası muhakkaktır ki hiçbir fikir, hiçbir zaman doğuştan olamaz. Bütün bildiklerimiz ve fikirlerimiz arızı ve birer mukayese ürünüdür. Biz bu mukayeseyi bizi çevreleyen muhtelif şeyler arasında icra ederiz.

Işık olmasaydı karanlığa dair hiçbir fikrimiz olmazdı. Şeyler muhtelif büyüklükte olmasaydı küçüklük ve büyüklüğü bilemeyecektik. Sıcaklığın derecesi değişmeseydi sıcaklık ve soğukluğa dair de bir fikir elde etmenin imkânı yoktu, işte bu da bize anlatıyor ki, hiçbir bilgi kesin değildir. Biz hiçbir zaman ebediyet, ezeliyet, sonsuzluk fikirlerini hakıyla kavrayamayız, çünkü zekâmız, duyularımızın sınırıyla sınırlı olduğundan zaman ve mekân içinde daima geçilmesi imkânsız engellerle karşılaşır. Halbuki biz duyulur âlemde daima bir sebep araştırmasını âdet edinmişizdir. Nerede bir hadise görürsek ona bir sebep ararız. Bu âdet bizi sebebini bilmediğimiz şeylere karşı kayıtsız bırakmamış ve mutlaka [575] bir "ilk sebep" icadına sevk etmiştir. Halbuki böyle bir tasavvur bilim ve tecrübe ile taban tabana zıttır.

"Aynı sebepten meydana gelen aynı hadiseleri oldukça önemli bir sayıda gösterebilmek mümkündür. İşte bu kuraldan bütün kâinatın da bir sebepten meydana geldiği sonucu hatıra gelmiştir. Fakat böyle bir önermeyi onaylamak mümkün değildir. Her varlığın bir kökeninin olması mutlaka kâinatın da kökeni olması kuralını doğurmaz. İşte biz bu esastan dolayı maddeyi ve mekânı ezeli ve ebedi olmak üzere kabul ettik" (Czolbe).

Hiçbir bilimsel hadise yoktur ki, bize doğuştan fikirlerin, itikatların ve bilgilerin mevcudiyetini kabul ettirebilsin. Ve bu tür fikirlerin itikat ve bilgilerin Allah tarafından verilmiş olduğuna isterse en küçük bir kanaat üretsin! Tabiat, ne hedef ne niyet ne de maddi ve manevi hiçbir şart tanımaz. Tabiata dışarıdan, yüksekte ve Allah tarafından verilmiş hiçbir etki yoktur. Baştan sona kadar tabiat denilen şey kendi kendisine gelişir. Kesintisiz [576] gelişir. Bu bölümü bitirmek için Moleschott'un pek meşhur olan şu sözlerini aynen alıntılıyoruz:

"Okullarda genç çocuklara okuyup öğrenmeyi gayet güç bir şekilde arz ederler, çünkü muhakeme ve fikirleri hakikate uygun olarak analiz etmeyi herkes bilmez. Bu metodun kötülüğünden dolayı öğrencinin fikri birtakım bâtil ve hayali yönlerle doğru sevk edilmek istenilir, onlara fikirlerin yüce ve ilâhi olduğundan söz edilir. Bu suretle zavallı çocuklar, hakikate doğru gidecek yerde birtakım hayaller ve hiçlikler içinde kendilerini kaybederler". [577]

Yirmi Birinci Bölüm Allah Fikri

Doğuştan fikirlerin mevcut olmadığını onayladıktan sonra Allah fikrinin de bir hatadan ibaret olduğu kendi kendine tecelli eder. Yani şahsi, fevkalade muktedir, tabiatın yaratıcısı, yöneticisi ve muhafızı olmak üzere bir Allah'ın varlığı fikri büyük bir hatadan başka bir şey değildir. Özellikle böyle bir fikrin bir içgüdü halinde insanda içkin bulunması hiçbir bakış açısından müdafaa olunamaz bir iddiadır. Bu teoriye taraftar olanlarca hiçbir kavim, hiçbir fert, hatta hiçbir vahşi yoktur ki, kendisinde Allah fikri bulunmamış olsun, onların iddiasına göre en kaba, adeta hayvandan ayırt edilemeyen vahşi kabilelerde bile yüce, şahsi ve yegâne bir yaratıcı fikri mevcuttur. Halbuki hiçbir tarafa mensup olmayan bir gözlemci, değil vahşi kabilelerde, hatta oldukça medeni birçok kavimlerde [578] bile durumun tamamıyla tersi olduğunu söylüyorlar. Birtakım tüccarların, filozofların, gemicilerin, misyonerlerin genel ve müşterek olan tanıklıklarına dayanarak birçok kavimlerde yalnız Allah fikrinin mevcudiyetini değil, hatta en önemsiz bir din ve itikadın bile varlığını inkârdan kolay bir şey yoktur. Bu delillerden sonra şurasını da söylemek mecburiyetindeyiz ki, birçok filozoflar ve tabiat âlimleri din ve özellikle Allah fikrinin insanlığa özgü olduğunu iddia ediyorlar. Şu halde bu iddiayı bizim delillerimizle karşılaştırarak ya tamamıyla çürük olduğunu söylemek veya birçok insanların insandan başka birer mahlûk olduklarına hükmetmek gerekir.

“Benim nazarımda hiç şüpheye yer yoktur ki, en bayağı ırklar arasında hiçbir dine, itikada, ilâhi fikre ve müşterek bilgilere sahip olmayan kabileler vardır” (Broca).

“Her kavmin mutlaka bir Allah'ın mevcudiyetine itikat ettiğini zannetmek büyük bir hatadır. Ben birçok vahşiler [579] gördüm ki, hiç böyle bir fikre sahip değildirler” (Seyyah Lauture).

“Vahşi kavimler arasında Allah fikrinin mevcut olduğunu iddia edenler, hakikatle hiç ilişkisi olmayan bir iddiada bulunmuş olurlar” (Sör John Lubbock).

“Yalnız bazı aceleci seyyahların sözleri değil, hatta vahşi kavimler arasında uzun müddet ikamet etmiş ve gözlemde bulunmuş kimseler bize temin ediyorlar ki, bu tür insanlar arasında Allah fikrinin mevcudiyeti şöyle dursun, hatta dillerinde böyle bir fikri açıklayacak kelime bile mevcut değildir” (Darwin).

Darwin, Beagle sahilinde pek uzun müddet devam eden seyahatinde Ateş Ülkesi (*Terre de feu*) sakinlerinin hiçbir Allah ve din fikrine sahip olmadıklarını kendi arkadaşlarıyla beraber bizzat görmüştür. Elcho adındaki yazar, Kaliforniya’da bulunan birçok Kızılderililerin metafiziksel ve yüce hiçbir varlığa itikat etmediklerini, dünyayı idare [580] eden bir kuvvet de tanımadıklarını iddia ediyor. Yine birçok kabileler ölümü her şeyin sona ermesi gibi kabul ettikleri halde, diğer bir kısım da bunu Batı tarafında uzak diğer bir beldeye seyahat olmak üzere tahayyül ederler. Bazı defa büyük adam ya da yukarının ihtiyarı gibi sözler söylerlerse de bu söz herhalde Allah fikrini ifade etmekten çok uzaktır. Çünkü bu yukarının ihtiyarı nazarlarında asla insanların işine karışmaz, ne hiçbir şeyi yaratmıştır ne de hiçbir şeyi muhafaza eder. Onların Allah’ı kendilerini çevreleyen tabiattır. Dünyayı ise “koyot” (*coyote*) adını verdikleri bir tür köpek yaratmıştır ki, bu köpek tabiatın bir hizmetçisinden başka bir şey değildir.

Kaliforniya’da on yedi sene ikamet eden Baegert isminde bir misyoner orada putların, mabetlerin, dini pratiklerin, ilâhi secdelerin tamamıyla meçhul olduğunu söylüyor. Buranın sakinleri ne hakiki Allah’ı tanır ne de onun yerine geçirmiş oldukları birtakım yapay allahlar vardır. La Pérouse, Colden, Hearne gibi diğer birtakım gözlemciler de [581] aynı halleri Amerika’nın bazı kabileleri arasında gözlemlediklerini söylüyorlar. Meşhur İngiliz seyyahı Bates Tapajo, Kupari ve Brezilya sahillerindeki bazı yerlerden söz ederken, bu yerlilerin tabiatları pek iyi olduğu halde metafizik bir varlığa dair hiçbir fikirleri olmadığını ve tabii hadiselerin asla sebeplerini merak etmediklerini söylüyor. Bunlara göre yalnız bir tür kötü talih vardır ki, daima zarar ve ziyanlarını gerektirir. Amazon’un üst taraflarında ikamet eden yerliler Allah fikrine karşılık gelecek

hiçbir kelimeye sahip değildirler. Caishana yerlileri ibadete ve dine dair hiçbir şey bilmezler. Diğer kabilelerin hiç olmazsa kötülükten kendilerini saklamak için icra etmekte oldukları ayinler bunların nazarında tamamıyla meçhuldür. Bu tür ayinleri Azara adındaki seyyah Güney Amerika'daki seyahatlerinde pek çok görmüştür. Dobritzhoffer adındaki misyoner Abipon kabilesini ziyaret ettiği esnada bu kabile nezdinde Allah fikrini veya diğer ilâhi fikirleri ifade edebilecek bir kelime bulunmadığını büyük bir şaşkınlık ile öğrenmiştir. Paraguay'daki [582] yerliler seyyah Baguet'nin iddiasına göre Allah'a dair hiçbir fikir beslemezler. Yahudilerin bunları Musevi yapmak için buldukları bütün girişimler sonuçsuz kalmaktadır. Sör John Lubbock'un iddiasına göre birtakım misyonerlerin / Gran Chaco'da, Güney Amerika'da bazı yerlilerle münasebetleri hiçbir sonuç verememektedir. Çünkü buraların yerlileri arasında ne Allah fikri ne de din fikri asla mevcut değildir. Hatta hayır ve şerri bile bilmezler. Mükâfat ve ceza onların nezdinde eşittir, gizemli hiçbir kuvvet onları korkutamaz.

Amerika'nın Siyah Arazi denilen bölgesinde de az çok dikkate değer birçok örnekler göze çarpmaktadır ki, bu da buradaki kabilelerde de din ve Allah fikirlerinin mevcut olmadığıdır. Ladislas Magyar adındaki seyyah, Oukanyama zencilerinde hiçbir din izi bulamadığını söylüyor. Afrika'nın çoğu tarafları aynı haldedir. Nil nehrinin kaynağı yakınlarında ikamet eden Latouka kabilesinde de ne bir din eserine ne de zerre kadar Allah fikrine rastlanabilmiştir. [583] Zenciler nezdinde pek genel olan putperestlik bile bu kabile fertlerince meçhuldür. Meşhur Livingstone'a göre Orta Afrika'da ikamet eden Bechuana kabilesi gayet zeki fertlerden oluştuğu halde ne bir dine ne bir puta ne de din ile ilişkisi olan hiçbir fikre sahip değildirler. Anderson, Bechuanaların dilinden söz ederken yaratıcı manasına bir kelimenin mevcut olmadığını söylüyor. Misyoner Moffat bu hususa dair düşünce beyan ederken kendine özgü bir özellikte şöyle anlatıyor:

"Bazı zamanlar bu kabilelerin fertlerinin kalplerinde bir duygu uyandırmak için kendimde şiddetli bir arzu duyar ve bir vasıta araştırırdım. Böyle bir vasıta olmak üzere kendilerinde bulunduğu inandığım Allah fikrine başvurmak gerekiyordu. Halbuki bunlarda itikada, Allah'a, ruhun ölümsüzlüğüne dair

hiçbir fikir mevcut değildi. Asla böyle bir şey hatırlarına gelmemiştir. Yeri ve göğü yaratan bir yaratıcıdan, insanın zuhurundan, ölenlerin ahirette yeniden dirileceklerinden, ebedi bir hayata mazhar olacaklarından [584] söz ettiğim zaman hiçbir şey anlamıyorlar, hatta arslan ve çakal avı hikâyelerini dinlerken gösterdikleri merakın binde birini bile göstermiyorlardı ve bu gibi fikirlere inanmaları gerektiğini ısrarla söylediğim zaman, güya insanın gücünü aşan bir teklifte bulunmuşum gibi ızdırap çekiyorlar ve korkuyorlardı”.

Oppermann adındaki seyyah Caffre kabilesinden söz ederken bunların yüce bir varlığa dair hiçbir fikirleri olmadığını ve kendi allahları olmak üzere kabile reisini tanıdıklarını söylüyor. Hotantulara gelince, bunlar aslında iyilik ve kötülük olmak üzere iki ilke tanurlar, fakat ne mabetleri ne ibadetleri vardır. Yalnız kamer dolunay haline gelince ve bir tür ateş böceğini gördükleri zaman büyük bir merasim icra ederler. Bu kabile arasında uzun müddet yaşayan Vaillant, bunların da hiçbir dinî fikre ve Allah fikrine sahip olmadıklarını iddia etmiştir. Boschiman kabilesi de dine ve ibadete dair bir fikre sahip değildir. Bu kabile fertleri gök gürültüsünü işittikleri zaman birtakım cinlerin seslerini işitiyoruz zannıyla korkarlar [585] ve birtakım beddualar okumaya başlarlar. Gustave Fritsch'in ifadesine göre Afrika'da bulunan Ova-Herrero kabilesinin de hiçbir dini yoktur. Yalnız bazı bâtil itikatlara ve sihre inanırlar. Hayvanlara, ağaçlara ve buna benzer diğer şeylere büyük bir önem atfederler. Burton, yine Afrika dâhilinde bulunan birçok kabilelerden söz ederken, bunların ne Allah'a ne meleklerle ne de şeytana inandıklarını zikrediyor.

Bu değerlendirmelerden sonra bir kere de Avustralya'ya, Güney Denizi'nde ve Büyük Okyanus'taki adalarda yaşayan kabilelere bir nazar atfedersek aşağıdaki sonuçları elde ederiz.

“Avustralya'nın yerlileri ne bir yaratıcı fikrine ne de ahlâki bir kanun koyucuya asla itikat etmezler. Kendilerine bunları öğretmek için yapılan her türlü girişimler boş ve sonuçsuz kalmıştır” (Hasskarl).

Narcisse Pelletier isminde bir Fransız batmış bir gemiden kurtularak First Red Rock adındaki kabile arasında [586] on yedi sene ikamet etmek zorunda kaldı. Bu zatın iddiasına göre söz konusu kabile hiçbir dine ve asla Allah fikrine sahip değildir. Yine Latham Avustralyalılardan söz ederken, bunların en kaba

bir dine olsun sahip olmadıklarını ve böyle bir itikat üretmek için zihinlerinin henüz pek geri bulunduğunu söylüyor. Bir misyoner yine bu halktan söz ederken, dillerinde adalet, günah vesaire gibi kelimelerin bulunmadığını ve bu tür fikirlerin kendilerine pek yabancı olduğunu ilave ediyor. Sör Bradley Avustralya'nın bazı kabilelerinden söz ederken diyor ki: "Bu vahşilerin tek heceden oluşan dilleri hayvanların seslerine benzeyen birtakım nidalardan ibarettir. Bâtil hiçbir fikre sahip değildirler. Geleceğe dair hiçbir fikir ve özellikle ahiret fikri onların beyinlerini meşgul etmez. Motou kabilesi ve Yeni Gine sakinleri de hiçbir dine ve Allah'a inanmıyorlar. Onların nazarında ölenlerin ruhları "Taulou" denilen mahalle gider. Taulou'dan maksat havanın üst tabakasıdır. Damood adasında -ki bu ada Avustralya ile Yeni Gine [587] arasında bulunur- Jukes adındaki seyyah, hiçbir dinî fikir görmemiştir. Samoa ahalisi ne bir mabede ne de bir ibadete sahiptirler. Mincopi münasebetiyle Andaman kabilesinden söz eden Doktor Monnat diyor ki: "Bunlar bedenlerini çamurla yıkarlar, hiçbir elbise giymezler. Utanma bunlar için değildir. Tıpkı vahşi hayvanlar gibi yaşarlar. Yüce bir varlığa ve bir Allah'a asla itikat etmezler. Dinleri yoktur. Bu yüzden ahirete de inanmazlar". Malenezya'daki Yeni Britanya ahalisi Doktor Finsch'e göre gayet yumuşak tabiatlı insanlardır. Onların nezdinde en küçük bir ibadet fikri ve öldükten sonra bir hayatın mevcudiyeti asla malum değildir. Filipin'deki zenciler, Moluque kavmi de Doktor Mundt-Lauff'a göre hiçbir din tanımamışlardır. Yalnız bunlarda ateşe ve güneşe karşı önemsiz bir ibadet fikri vardır. Bununla beraber hiçbir mabet ve putları yoktur. Ölülerini yüzleri güneşe karşı olmak üzere yatırır.

Asya'ya gelince, medeniyetin bu eski beşiğinde de bu tür [588] örnekler az değildir. Burada da öyle dinler, şöhret kazanmış ve her tarafa yayılmış öyle itikatlar vardı ki, bunların arasında zerre kadar Allah fikrine rastlamak mümkün olamazdı. Pégou hükümetindeki Karen ahalisi ne Allah'a inanırlar ne de şeytanların, cinlerin etkilerine inanırlar. Pasummah Labar sakinleri Sumatra adasında ikamet ettikleri halde ne bir putları ne bir sanemleri vardır ne de bir fikre inanırlar, Allah'ın varlığına da hiçbir zaman tamamıyla inanmamışlardır.

Hindistan'ın ilk kabilelerinden olan Dschuangalılar kendilerini ilk insanlar tarafından yaratılmış olmak üzere tanırırlar. Hiçbir büyüye itikatları yoktur. İngiliz miralaylarından Dalton'un ifadesine göre dillerinde Allah, gök, cehennem kelimeleri mevcut değildir. Ahirete dair de hiçbir malumatları yoktur. Felaket halinde güneşe tavuk kurban ederler. Bu suretle ürünlerinin de bereketli olacağına inanırlar. Bunlardan başka belli başlı bir âdetleri yoktur. Hindistan'ın diğer bir kabilesi olan Kasialılar böyle bir halde tavuk kesecek yerde yumurta kırmayı tercih ederler. Doktor Hooker'a [589] göre bütün dinleri bundan ibarettir. Amami Oschima'nın Liou-Kiou adasının bahtiyar sakinlerine gelince, Doktor Döderlein'in iddiasına göre bunlar ne Allah ne ibadet ne mabet ne de rahip tanırırlar. Yegâne itikatları atalara hürmetten ibarettir. Onların memleketlerinde on altı gün ikamet etmiş olan söz konusu doktorun açıklamasına göre bu türlü bir itikat Sinto dininin esasını oluşturur ki, bu din hali hazırda Japonya'da yürürlüktedir. Özellikle Japonlara gelince, onlar da ne Allah'a ne de ahirete inanırlar. Japon kavmi dinsiz bir kavimdir. Amerika seyyahlarından Burrow'un iddiasına göre Japonlar materyalist bir kavimdir. Bununla beraber İngiliz seyyahlarından Alcock tasdik eder ki, yeryüzünde hiçbir kavim Japonlar kadar eğitime ve kültüre istidatlı değildir.

Asya'da bulunan putperest dinleri arasından en meşhuru Buda dinidir ki, bundan daha sonra uzun uzadıya söz edeceğiz. Bu dinde Allah, ebediyet fikirleri yoktur. Yüce bir gaye olmak üzere yokluğu gösterilir. Çin'de [590] bulunan iki din de bu suretle Allah fikrinden arınmıştır. Çin dilinde Allah ve yaratıcı fikirlerini ifade edecek bir kelime dahi yoktur. Birçok seyyahların kurdukları ilişkiler sonucunda anlaşılmıştır ki, Çin ahalisinin özellikle aydınları içeren büyük bir kısmı tamamıyla dinsizdir ve hiçbir ibadet alışkanlığı yoktur. Diğer yönden Aryanların -bunlar panteizme inanıyorlardı- ilkel dillerinde mahlûk kelimesi mevcut değildir. Schopenhauer'a göre Allah fikri ve ilham denilen şey, Museviler tarafından icat olunmuş ve daha sonra Hristiyanlığa ve İslâmiyete nüfuz etmiştir. Esasen bu iki son din Judaizm denilen Musevi dininin birer kolundan başka bir şey değildir.

Hatta Avrupa'da da hiçbir dine sahip olmayan birçok kavimler bulmak mümkündür. Avusturya İmparatoru kendi

memleketi dâhilinde son icra ettiği bir seyahatte gazetelerin rivayetine göre Galiçya'daki Kolomes şehrinde Huzulen adı verilen ve bedenlerinin yapısı olağanüstü olan bir kısım halka rastlamıştır. Bu adamların [591] ne kadar tabiatları gayet mükemmel ise de hiçbir dine bağlı değildirler. Yalnız senede bir kere şehirlerinden geçen bir köy papazı yeni doğanları vaftiz eder. Bununla beraber sakin ve namuslu bir hayat yaşarlar. Kiliselerin tesellilerine muhtaç olmaksızın ölürlük ve itikatlarınca göğe giderler... Çingeneler ise bütün Avrupa'ya hatta dünyanın yarısına yayılmışlarken, Leland adındaki yazarın inceleme ve araştırmalarına göre tamamıyla dinsiz kalmışlardır. Bu kavimde hiçbir din eseri yoktur, hatta bir memlekette yerleşmiş ve asırlarca yaşamış olanlarında da bu esere rastlanamıyor.

Dinî malumatın yokluğu bizim aramızda, yani eğitim ve öğretim görmüş kimselerde de bâkidir. Çoğunlukla büyük şehirlerin ve özellikle Paris ve Londra'nın yıllık yayımlanan polis defterlerinde, hatta Allah, ebediyet, din gibi kelimeleri asla bilmeyen birçok kimselerin isimlerine rastlanır. Yapılan incelemelere göre İngiltere'de henüz ayağını bir kiliseden içeri atmamış ve papaza asla suç itiraf etmemiş [592] milyonlarca insan mevcuttur.¹ Edouard Meystre adında bir dilsiz-sağır hakkında Hirzel tarafından yayımlanan uzun bir makalede bu zatın hiçbir dinî fikre sahip olmadığı gösterilmiştir. Kendisine bu tür fikirler öğretilmek istenildikçe kesinlikle karşı çıkmıştır. Yine Julia Brace isminde bir sağır-dilsizle Laura adında bir kör-sağır-dilsizin de aynı suretle hareket ettikleri vaki ve meşhurdur. Geçen bölümümüzde zekânın yokluğundan söz ederken bu tür sakat insanların tamamıyla hayvanlar gibi olduklarını ve kendi hemcinsleriyle ilişkide bulunmadıkları için yetkinleşmiş bir fikre sahip olamadıklarını söylemiştik. Eğer tabiat kendi hukukunu eğitim ve öğretim ile temin etmemiş olsaydı doğuştan fikirler denilen şeylerle şimdiye kadar hiçbir şey yapılamamış olacaktı. Çünkü bütün fikirler kazanılmıştır,

¹ Hâlihazırda İngiltere'de, hatta vaftiz edilmemiş milyonlarca kimse mevcuttur. Londra'da rahibin birisi bir zata "Hazret-i İsa kimdir?" diye sormuş ve "Bu centilmen ile henüz teşerrüf etmedik" cevabını almıştır.

bizim düşüncemize ve diğerlerinin düşüncelerine borçludurlar ve asla doğuştan değildirler. [593]

Şayet bazı kimseler Allah fikrini doğuştan kabul ederlerse şüphesizdir ki, aynı zamanda kötü bir ruhun ve şeytanın ve birçok cinlerin de doğuştan olduklarını iddia etmek zorunda kalırlar. Çünkü kötü bir ruh itikadı ve bu ruhun insanlara düşman olduğu ve her fırsattan istifadeye kalkıştığı birçok kavimlerin gelenekleri arasında önemle ele alınacak derecede bir tutulmuştur. Hatta bu ikinci itikat birincisine, yani Allah fikrine oranla daha kuvvetlidir.

“Kötü ve zalim ruhlara, yani şeytanlara ve cinlere itikat Allah ve iyiliğe itikattan daha geneldir” (Darwin).

Hatta birçok vahşi kavimler vardır ki, yalnız şeytan ve cinleri kutsarlar, onlara ibadet ederler. İyi ruhlara karşı tamamıyla kayıtsızdırlar. Hristiyan dininde itikat olunan şeylerin büyük bir kısmını şeytan meselesi oluşturur. Bu doğrudur. Çünkü böyle bir mesele ortaya konulmamış olsaydı Hristiyanlık açısından dünyadaki şerhlerin ve fenalıkların açıklanması asla mümkün olamayacaktı. [594]

Allah fikrinin kökenini Ludwig Feuerbach kadar kesin bir surette açıklayan olmamıştır. Bu zat ulûhiyete ve Allah'ın esasına dair olan bütün itikatlara antropomorfizm ismini veriyor ki, insanın düşüncelerinden ve kendi şahsiyetini fevkalade mükemmel bir surette tasvir etmesinden başka bir şey değildir. Feuerbach Allah fikrinin esasını aradığı zaman, bu esası insanın tabiattaki özgürlük ve esaret duygularının birbirini takip etmesinde bulmuştur.

“Dışsal ve yüce olan Allah insanın kendisi dışına çıkmış ve yüceleşmiş benliğinden başka bir şey değildir. İnsanın kendi şahsına ait tabiatı, kendine özgü olan sınırı aşar da gayri şahsinin üzerine çıkabilirse derhal Allah olur” (Feuerbach).

Allah insanın kendi kendisini akledebilmesidir. Allah'ı insan hayalen yarattı. Gerçekten de bütün kavimlerin tarihleri bir baştan diğer başa kadar incelenirse çıkacak sonuçlar hep bu iddiamızı onaylarlar. [595] Mutlak fikrinin ve bütün dinlerin ispat edemedikleri halde sürekli iddia ettikleri ilhamların dışında Allah'a dair bütün bilgiler herhangi dinde olursa olsun mutlaka insanidir.

Ve mademki insan bu kâinatta kendinden daha zeki bir varlık göremiyor. İşte bu özelliği, yani kendi nefesine ait olan

olağanüstü zeki olmak özelliğini hayali bir varlık olan Allah'a tahsis ediyor ve bilmiyor ki bu Allah dediği şey ideal şekline girmiş kendi benliğinden başka bir şey değildir. İşte bunun için her kavmin dinî fikirlerinde o kavmin birtakım özelliklerini, emellerini, ümitlerini ve eğilimlerini, hatta zekâsının gelişim derecesini bir aynada görüyor gibi görmek mümkündür. Hatta biz bir kavmin ferde ne kadar önem verdiğini ve medeniyetinin derecesini, o kavmin ibadetinin şeklinden anlayabiliriz. Örneğin Yunanistan'ın bütün allahları ilâhi bir gök içerisinde tasavvur edilmiş birtakım idealler ve resimlerdi. Onlar ebediyen genç ve güzel insanlardı. Gülerler, savaşır, [596] hileler yaparlar ve bizzat insanların işlerine karıştıkları zaman memnun ve bahtiyar olurlardı. İşte bu Yunan semasıdır ki şair Schiller'e *Yunanistan'ın Allahları (Die Götter Griechenlands)* adındaki nefis şiiri ilham etti. Diğer taraftan Yahudiler, karanlık ve gizemli bir gök içinde insanların sürekli hatalarını düzeltip duran ve herkesi mutlaka hayatı müddetinde cezalandıran ve bu cezalandırmayı üçüncü dördüncü göbeğe kadar devam ettiren bir Allah'a itikat ederler. Halbuki Hristiyanların Allah'ı nihayetsiz olan kudret ve kuvvetini oğluyla bölüşmüş ve dünyadaki iyi insanlara ahirette yine insani birtakım mevkiler hazırlamıştır. Katoliklerin göğünde bulunan Meryem Ana kadınlara özgü bir şefkatle ve kendi okşayıcı sedasıyla sürekli canilerin kabahatlerini affettirmek üzere göksel hâkime karşı şefaatte bulunur. Doğuluların cennetinde genç ve latif gülmanlarla, hurilerle dolu bahçeler vardır ki, orada latif şelaleler daimi serinlik ve ebedi bir ferahlık yayarlar. Grönlandlıların cenneti ise tamamıyla emelleriyle uyumlu bir haldedir, yani [597] orada balina balığı yağı, birtakım balıklar, deniz köpekleri bol bol mevcuttur. Hindistan avcılarının cennetinde hiç tükenmeyen av kuşları mevcut olduğu gibi, Yeni Kaledonyalıların cennetinde de gayet ermiş ve her tadışta insana türlü türlü zevkler veren muzlar vardır. Cermenlerin cennetine gelince, orada oyulmuş düşman kafalarının içinden içilecek badeler, şaraplar mevcuttur.

Kısacası her fert kendi Allah'ını kendi eğilimine göre kurmuştur.

“Herkes kendine göre bir Allah tasavvur eder, şen ve şatır bir adamın Allah'ı şen ve şatır olduğu gibi, daima kederli olanlar da bu tabiatta bir Allah farzederler” (Meslier).

Feuerbach ibadetlerin şekillerini incelemiş, bunda da tamamıyla insani birçok vasıflar bulmuştur. Bir Yunanlı, allahlarına et ve şarap takdim eder, Batı Sibirya'da bulunan bir Fanavali kendi putunu kanla yıkar, burnuna tütün doldurur, bir Hristiyan, bir İslâm, bir Yahudi, bir Hintli [598] diğer bir tarzda allahlarını memnun etmek isterler ve dua, niyaz ederler. Daima insani olan zaaf, aşklar, emeller ve zevkler her tarafta ibâdeti teşkil eylemişlerdir. Her kavim nezdinde ve her dinde insanlar allahların, azizlerin altında kabul olunurlar. İşte bu da insani bir fikir, insani bir harekettir. Feuerbach bir de şuna dikkat etmiştir ki, medeni bir adam vahşi bir kavmin tasavvur ettiği Allah'ın pek üzerindedir. İşte Allah'la insan arasındaki bu mukayeseler ve bu ilişkiler Protestanlığın mucidi olan Luther'i bile büyülemiş ve ona şu sözleri söyletmiştir.

"Eğer Allah gökte tıpkı eski bir kiriş gibi kendi nefsi için hüküm sürüyorsa, kendisine Allah demek bile caiz değildir".

Eski Yunan filozoflarından olup İsa'nın doğumundan 578 sene önce yaşamış olan Ksenofanes, aynı bu ifadelerle kendi arkadaşlarını bu tür bâtil itikatlardan kurtarmak istiyordu:

"Allah'ın insanlardan hiç farkı yok ki... şekilleri bir, [599] dilleri bir, her şeyleri bir... zenciler kendileri gibi siyah ve basık burunlu allahlara tapıyorlar, Yunanlılar mavi gözlü allahlara ibadet ediyorlar... Eğer arslanların ve öküzlerin de elleri olsa da resim yapabilmeye muktedir olsalardı, kendi allahlarını tıpkı kendi şekillerinde resmedeceklerine hiç şüphe yoktu!".

Muhtelif kavimlerin, muhtelif şahısların ulûhiyete ait fikirlerinde tabiatın ve kendi çevrelerinin de etkileri görülebilir. Örneğin birtakım olağanüstü ve korkunç şeylerle, özellikle tropik bölgenin azaplarıyla dolu memleketlerinde veya Asya'ya özgü olan müthiş baskılar altında yaşayan Hintlilerde kendi allahlarından olan Shiva yılanlarla karışık müthiş bir canavar şeklinde resmolunur. Bu Allah'ın derisi kaplan derisine benzer. Üç gözü ve elinde bir insan kafası bulunmaktadır. Boynunda insan kemiklerinden bir gerdanlık da vardır. Kendisinden daha az korkunç olmayan zevcesi Dourga yahut Kali koyu mavi bir renkte bulunur. Ellerinin içi kanla doludur ve vahşi bir manzara sergiler. [600] Dört kolu vardır ki, bunlardan birisi bir cin kafasını taşıyor bulunur. Dili ağızından dışarıya fırlamış bedeninin ve boynunun etrafında kendisine takdim edilen insani kurbanların kafaları ve elleri sallanmakta bulunmuştur.

Eğer insanın sağduyusu böylece kendi şeklinde ya da az çok değişime uğramış bir Allah tasavvuru iktidarını taşımasaydı, birtakım ilâhiyat âlimlerinin iddiaları o zaman büsbütün hayalden ibaret kalacaktı. Eğer filozoflar tarafından Allah, mutlak, zekâ gibi şeylere hasrolunan tanımlar bir araya toplanmış olsaydı, meydana gelen karışım hiçbir mana ifade etmeyen bir karışıklıktan ibaret kalacak ve kendisinde hiçbir güzellik, hiçbir esas bulunmayacaktı. Gerçekten de birtakım filozofların güzel sözleri, şişkin cümleleri oldukça cazip görünür, fakat bu cazibe mevcut olmayan bir şeyin yerini dolduramaz.

“Eğer Allah’ı bugünkü tarifleri üzere kabul edersek geçen milyonlarca senelerin tariflerine nispetle ne kazanmış olduğumuzu tasavvur etmeliyiz. Acaba boş kelimeleri tekrar etmiş olmaktan başka ne kâr ediyoruz?” (Czolbe). [601]

Birtakım filozoflar vardır ki Allah’ı ne dışarıda ne kâinatın üzerinde kabul etmeyerek bizzat kendi dâhillerinde tasavvur ederler ve bu suretle Allah fikrine ait birtakım güçlükleri çözebildiklerini zannederler.

Meşhur tabiat âlimlerinden Fechner yazmış olduğu *Zend-Avesta* adlı kitapta şöyle düşünce beyan ediyor:

“Allah mevcudiyetin ve faaliyetin toplamıdır. Allah’ın dışında kâinat yoktur. Onun karşısında hiçbir şey bulunamaz. O yalnızdır, birdir, dünyadaki bütün zekâlar onun zekâsının içinde bulunur. Bütün maddi varlıkların onun varlığı içinde bulunması gibi. Bizzat hareket eder. Dıştan sınırlı değildir, her varlığın hem sebebini hem varlığını teşkil eder”.

Gerçekten de bu düşünce kötü değil, fakat yakından bakılırsa manasız... Çünkü eğer bütün zekâlar Allah’ın zekâsının içinde ve bütün varlıklar Allah’ın varlığının içerisinde ise artık Allah’tan başka kâinat yok demektir. Şu halde kâinatsız Allah nasıl Allah olur, nasıl yaratıcı kabul edilir? [602] Halbuki kâinat kendi çokluğu ve sonsuz dönüşümleri içinde birtakım ferdiyetler arasında yuvarlanıp durmaktadır.

“Dünya o kadar kötü, o kadar berbat bir surette oluşmuş bulunuyor ki, buna şekil değiştirmiş bir Allah demektense şekli bozulmuş bir şeytan demek daha münasip olur” (Schopenhauer).

Eğer Allah bizim hepimizde mevcut ise bizim bütün hatalarımızla ve noksanlarımızla da müşterek demektir.

Örneğin bizim hastalıklarımızdan o da müteessir oluyor. Bizim bir dişimiz ağrırsa Allah'ın da dişi ağrıyor. Aynı zamanda bir ağızla kendi kendini inkâr ederken, diğer bir ağızla kendi kendine dua okuyor ve bir kimse ile beraber iyilik yaparken, diğer bir kimse ile beraber kendi kanunlarına muhalefette bulunuyor. Bazılarıyla ölürken diğer bazı kimselerle diriliyor ve tekrar ölerek dünyadaki yaptıklarının cezasını görmek üzere ahirete gidiyor vd... Bu misaller mümkün olduğu kadar uzatılabilir. Fakat boş sözlerle vaktimizi geçirmek istemiyoruz. Panteizm, yani vahdet-i vücûd denilen meslek alelade [603] dinlere nazaran özel bir mahiyete sahip değildir. Özellikle yeni icat olunmuş bir meslek de değildir. Ne yapalım ki zamanımızın ilâhiyat âlimleri birtakım eski yemeklere yeni baharat ekerek yeniden bize yedirmek istiyorlar.

Heyhat! Asrımızın felsefe mutfağı ancak bu kadarını hazırlayabildi!.. [604]

Yirmi İkinci Bölüm Ruhun Ebediyeti

İtiraz mümkün olmayan birtakım delillerle bundan önceki bölümlerimizin birinde ruh veya zekâ adı verilen şeyin daima maddi bir cevherle ve özellikle beyinle beraber bulunduğunu göstermiş ve her türlü ruhsal tezahürlerin bir maddenin artmasıyla ve değişmesiyle ilişkili olduğunu söylemiştik. Eğer bu konuya ait daha kesin bir bilgi elde etmek ve ruh denilen şeyin tabiata kadar nüfuz ederek birtakım maddi bileşimlerden manevi ve zihinsel faaliyetlerin nasıl meydana geldiğini incelemek gerekirse, yukarıda söylemiş olduğumuz deliller bu fikirlerimizi doğrulamaya hizmet etmekle beraber madde ile ruh birbirlerinden ayrıldıkları zaman ikisinin de yok olacaklarını ispata yeterlidir. Tabii bir surette gelişmiş bir dimağın düşünceden soyutlanmış bulunması [605] nasıl mümkün değilse, beyinsiz veya buna benzer diğer bir organsız düşünce ve ruhun varlığı da öylece mümkün değildir. Bu yüzden genel bir beyinle düşünen ve bütün kâinatı kuşatan bir ruhun varlığı ihtimal dışındadır. Ruhsuz bir beden, bedensiz bir ruh, maddesiz bir düşünce asla anlaşılabilir ve kavranamaz, hatta maddesiz elektriğin, manyetizmin, sıcaklığın, ağırlığın bile kavranması mümkün değildir. Ancak cisimler ve maddi cevherler sayesinde ki kâinatta bir faaliyet görülüyor ve birtakım hadiseler meydana gelebiliyor.

Artık bu deliller üzerine fikirlerimizi bina edelim: Gösterdik ki ruh, kâinata doğuştan denilen fikirlerle beraber geldiği için kendi kendini tanıtmaya yalnızca muktedir olmadığından birtakım organlarla müşterek bir halde bulunur. Bu organlar ise cinsiyetle, sayılarla ve dışarıdan alınan izlenimlerin dönüşümleriyle değişkendirler. Artık şahsi bir ebediyetin mevcudiyetini ve insanın cismen öldükten sonra ruhen yaşamaya devam edeceğini asla kabul edemeyiz. [606] Maddi olan cevherin yok olmasından sonra hiçbir şahsiyet mevcut olamayacağı gibi, böyle bir şahsiyet ancak maddi bir hayatın zuhuruyla başlayabilir. İnsanın beyninde toplanmış olan bütün bilgiler özellikle toprağa ait bilgiler olduğu için bedenimizin

toprağa geri dönmesiyle beraber bu bilgiler de yok olurlar. Şu suretle öldükten sonra şahsi bir hayatın devam etmesi ihtimali ortadan kalkar.

“Fizyoloji bilimi şahsi bir ebediyetin şiddetle aleyhinde bulunuyor. Esasen ruha ait birçok özel mevcudiyetler de aynıyla böyledir. Ruh denilen şey bir meczubun bedenine giren, iyi saatte olsunlar gibi validelerin rahmine nüfuz etmez. Aksine beynin gelişimine, kasların faaliyetine ve bezlerin kuvvetlenmesine tâbi bir sonuçtan ibaret bulunur. İnsan doğduktan sonra onun zihinsel ve ruhsal yetileri gelişmeye başlar. Yalnız beynin gelişimi diğer organlara oranla daha ağır ve aşamalıdır. Hayat ilerledikçe yetiler ve özellikle ruh da gelişir ve bu gelişim bir arızayla karşılaşmadığı halde ölüm zamanına kadar devam edebilir” (Carl Vogt). [607]

Gerçekten de hayatta her gün icra etmekte olduğumuz en yüzeysel gözlem ve tecrübeler de gösteriyor ki: Ruhsal olan faaliyet kendi maddi organlarının haraplaşmasıyla azalıyor, yani insan hastalandıkça ruh da zayıflıyor. Şu halde insan ölünce ruh da ölecektir.

“Bir zaman gelir ki beyin yerinden oynar ve insan ölmeye yüz tutar” (*Macbeth*, Shakespeare).

Bundan başka hiçbir tecrübe yoktur ki bize ölmüş bir adamın ruhunun yaşamakta devam edebilmesi ihtimalini gösterebilsin!...

Ölüm gelir gelmez ferdin ruhu da kesintiye uğrar. Bu hakikate hiçbir zeki adam itiraz edemez. Ruhlar, yani ruh adı altında görüldüğü iddia olunan şeyler, bugün tamamıyla doğruluk kazandı ki, ancak bâtil itikat sahipleri tarafından görülüyor.

İşte fikrimizi şu suretle ve genel olarak özetledikten sonra, ruhun ebediyetine dair muarızlar tarafından [608] öne sürülen delilleri birer birer ve ayrıntılarıyla beraber inceleyeceğiz. Bunlara karşı her türlü mücadele ve tartışmaları aydınlatmak ve daima tecrübe ve gözlemlere dayanan örnekler vermek mesleğimiz gereğindedir.

Öncelikle eski tabiat felsefesi adı altında şekillenen bir meslekten söz edeceğiz ki, bu meslekte kuvvet ve maddenin ebediyetine hükümlenir. Bu hükümlerden ruhun da ebedi olacağı sonucu çıkarılır. Bu felsefeye taraftar olanlar derler ki: “Kâinatta hiçbir şey kesinlikle yok olmaz. Bu yüzden bir kere

oluşmuş olan insan ruhunun da tamamıyla yok olup gitmesi ihtimal dışıdır". Halbuki böyle bir kanı aklın ve tabiatın kanunlarına muhalif olur. Biz böyle bir iddiayı şüphesiz kabul edemeyiz. Çünkü ebediyet esasına ait olan böyle bir teorinin burada esastan ziyade ayrıntıya dayandığını görüyoruz. Gerçekten de maddenin ve kuvvetin sürekli döngüsünde hiçbir şeyin yok olmadığı malumdur. Fakat bu kural ancak bütüne uygulanabilir. [609] Ayrıntılar ve parçalar daima hiç bitip tükenmek bilmeyen bir hayat ve ölüm ardışıklığına tâbidirler. Her ne kadar madde ve kuvvet hakkında tecrübi ve itiraz olunamaz bir surette ebediyet hükmü verilebilirse de madde ve kuvvetin bileşiminden meydana gelen bir sonuca, yani ruha da aynı hüküm uygulanamaz. Söz konusu bileşimin bozulmasıyla bu sonuç da bozulabilir. Nitekim kırılan bir saat artık vakti gösteremez! Ölmüş bir bülbül şakımdan mahrumdur! Bunun gibi insan da öldükten sonra onu oluşturan unsurlar yeni birtakım varlıklar meydana getirmek için dağılır giderler.

Bu sonuçların tamamıyla kabul olunması için bazı örnekler vermek gerekir ve tecrübe burada bizim lehimize olarak ve birçok iddialara rağmen ruhun ebedi olmadığını gösteriyor. Çünkü ruhun, bedeninin oluşumundan sonra meydana geldiği malumdur. Bu yüzden bedeninin yok oluşundan sonra da yok olması gerekir. Tabiatın şu meşhur kanununu hiçbir zaman unutmamalı:

"Her doğan ölmeye mahkûmdur. Yani sonradan meydana gelen bir şey ebedi olamaz". [610]

Şahsi olan ruhun ebedi olmadığına ve bedeninin yok oluşundan sonra onun da yok olacağına dair birçok tecrübeler arasında bize en açık bir fikir vereni varsa, o da uykudur. Kan dolaşımının bedeninin yorgunluğu sonucunda zaaf kazanması ve bu sebeple sürekli beyne hücum ederek düşünme organını faaliyet halinde bulunduramaması ve sonuçta beyinsel maddedeki oksijeni çoğaltarak insanı düşünmeye sevk edememesi bizdeki ruhsal tezahürlerin de azalmasını gerektirir. Yine kalp dursa, kan dolaşmasa ne beyin ne de akciğerler harekete muktedir olabilir ve süratle insanda düşünme yetisi kesintiye uğrar. Düşünme yetisi kesintiye uğrayınca, Flourens'in birtakım tecrübeler esnasında beyinlerinin yarısını aldığı hayvanlar gibi, insanın bedeni de hiç hissiz yaşamaya başlar. İnsan uyanınca, yani beyinde yeniden oksitlenme

(oxidation) işlemleri başlayınca ruh da yeniden mevcudiyetini gösterir ve uyku esnasında nasıl yok olduysa bu sefer yeniden meydana gelir. İşte ruhun uyku esnasında yok olması sonucudur ki, [611] yatakta geçen hayattan insan ve bilinç haberdar değildir. Daha doğrusu uyku, beden yaşadığı halde ruhun bir tür ölmesi demektir.

Bu hal o kadar özel ve açık bir sonuç arz eder ki, birçok düşünürler uyku ile ölümü kardeş kabul etmişlerdir.

“Ölüm tıpkı bir uyku gibidir ve uyku bizim göz kapaklarımızı indirir” (Byron).

“1619 senesinde *Descriptio reipublicæ christianopolitanæ* adında bir kitap yayınlayan Andrea isimindeki yazar şöyle düşünce beyan ediyor: “Ölümü tanımayan bir kimse varsa, o da ancak bu cumhuriyettir. Bununla beraber o cumhuriyetin tâbileri ölüme pek alışkındırlar ve bunu bir uykudan ibaret addederler”.

Bu önemli delili, yani uyku delilini reddetmek için bazı muarızlarımız rüyaları zikrederler ve derler ki, “eğer uyku bir tür ölüm olsaydı onun içerisinde [612] rüya denilen ruhsal faaliyetin bulunmaması gerekirdi. Bu rüyalar her ne kadar pek zayıf da olsalar yine ruha ait birer faaliyettirler”. Biz buna cevap olarak böyle bir itirazın ancak bir hata üzerine dayandığını söyleriz. Çünkü rüya gören bir kimse tamamıyla uykuda kabul edilemez. Bu hal uyku ile uyanıklık arasında bir haldir. Daha doğrusu rüya görenler yarı uykuda insanlardır. Güçlü ve tamamıyla sağlıklı olanlar hiçbir zaman bu hale düşmezler, yani rüya görmezler ve bugünkü tıp açısından bütün rüyalar hastalıklı bir hal kabul ediliyorlar... Derin uykularda asla rüya görülemez. Eğer rüyalara ruhsal birer faaliyet denebilseydi, yine bu rüyalarda yapılan işlerden dolayı o işi yapanlara bir sorumluluk düşmesi gerekirdi. Maury adındaki yazarın incelemelerine ve bizzat kendi nefsinde icra ettiği tecrübelerine göre rüyalar bedende ve organizmada bulunan bir arızanın beyin üzerinde gerçekleşen reaksiyonundan başka bir şey değildir. Rüyada bulunan bir kimse tamamıyla bir mecnun kabul edilebilir. [613]

Uykunun ruh hakkında bir tür geçici ölüm olduğunu diğer bazı haller de bize ispat ederler. Örneğin bazı yaralar, çarpmalar, katalepsi ve yıldırım çarpması gibi arızalar sonucunda insana genel bir kendini bilmezlik arız olabilir.

Böyle zamanlarda insan haftalarca, belki aylarca tekrar kendisine gelemmez. Bu tür hastaların tedavi olundukları vakit hastalık zamanına ait hiçbir hatırayı zaptetmemiş oldukları ve asla kendilerini bilmedikleri anlaşılır. Şu halde bu adamlar bir tür ölüme mahkûm olmuşlar demektir. Bu ölüm ise ancak ruhun ölümüdür. Eğer böyle kendini kaybeden bir adam tamamıyla tedavi olunmadan vefat edecek olursa, vefat o adam için fark edilmeyen bir hadiseden ibaret kalır. Çünkü o esasen ölmüş bir adamdır. Ruhun mevcudiyetini kabul edenlere ve bu ruhu, maddesi kendisine özgü ve ebedi farzedenlere ruh ile benlik arasındaki ilişkiyi açıklamak gayet güç bir mesele hükmüne geçer. Bu adamlar bu tür fikirlerini açıklayabilmek için mutlaka asırlardan [614] beri devam edip gelmekte olan birçok bâtık fikirlere başvurmak zorunda kalırlar. Onların nazarında ruh küçücük bir hayvandır ki, ölen bir bedenden kaçır ve gezinmek, eğlenmek için meçhul memleketlere, örneğin cennete veya cehenneme gider ve sonra yine eski ikametgâhı olan o bedeni bulur.

Eğer biz bu fikirleri taşıyan bazı fizyoloji âlimlerinin bulunduğunu söylersek gayet tuhaf ve garip olur değil mi? Bu tür âlimlerden bazıları bir kısım hayvanların kışın uyduklarına ve sonra yeniden canlandıklarına bakarak ruhun da bir müddet sonra tekrar bedene girebileceğini zannetmişlerdir. Bu tür düşüncelere itiraz etmek ve böyle basit meseleleri bilmeyen kimselerin sözlerini çürütmeye çalışmak pek beyhude bir uğraştan başka bir şey değildir.

Bu kimseler şahsi bir ruh farzeden ve bu ruhu özel bir cevherden ibaret kabul eden bazı filozoflara nispetle daha basit ve bayağı bir konumda bulunurlar. Ruh [615] tartılması mümkün olmayan bir madde varsaymak her bakış açısından bir hayal ve hurafedir. Şahsiyetin bekâsına inananlar da bu fikirlerden daha ileri geçmiş kimseler değildir. Çünkü bedenden ve maddiyetten uzak bir ruh varsayımı günümüz bilimleriyle tamamıyla zıt olduğu gibi, genel bir ruh tahayyülü de aynı derecede ve hiçbir esasa dayanmayan bir teoridir.

Sonradan bazıları ruhun maddesi gibi fikirleri, ruhun bekâsına ait teorilere bir esas kabul etmek istediler. Profesör Rudolf Wagner, ilk defa olarak ruhun ebedi ve şahsi olan maddesinden söz ederek beden yok oluşundan sonra bu ruhun ışık haline geleceğini ve sonra tekrar dünyaya geri

dönmek üzere göklere çıkacağını söylemişti. Günümüz bilimleriyle taban tabana zıt olan böyle bir teoriyi Carl Vogt bir tür masal kabul etmekle pek doğru bir iş yapmış oldu...

Ruhun ebedi olmadığı yalnız tabiat felsefesi bakış açısından değil, ahlâk bakış açısından da büyük bir [616] muzafferiyetle reddedilebilir. Ebedi yokluk fikri genel duygulara o kadar muhaliftir ki, insanın düşüncesini isyan ettirir ve birden kendi boşluğuyla meydana çıkar. Halbuki çoğunlukla muhakemenin ve aklın yerini tutamayan duygularımızın etkisine tâbi olmayarak zekâmızla düşünecek olur da hiç ölümsüz bir hayat tasavvur etmeye çalışırsak, bu tasavvur bize şüphe yoktur ki ebedi bir yokluktan daha müthiş ve korkunç gelir... Böyle bir tasavvur o kadar hayali ve gariptir ki, bunun üzerine birçok hikâyeler ve hurafeler tertip olunmuş, birçok söylentiler icat edilmiştir. Galilée derdi ki: "Bir kimseye sizin ilelebet yaşamanızı temenni ediyorum demekle sizin taşlaşmanızı arzu ediyorum demek arasında hiçbir fark yoktur".

Felsefi esaslarla beslenmiş bir adam için gerek yokluk fikrinin ve gerekse şahsi hayatın bir gün olup tamamıyla kesintiye uğrayacağı düşüncesinin hiç korkulacak bir yönü yoktur. Yokluk demek en mükemmel bir istirahat ve her türlü keder ve elemelerden kurtulma demektir. Aynı zamanda bedeni ve ruhu rahatsız eden birçok duygulardan, fikirlerden [617] izlenimlerden de kurtulmak demektir. Bunu Hindistan mezheplerinden en meşhurunu ortaya çıkarmış olan Buda ne kadar güzel açıklıyor. Diyor ki: "Yokluk insan için korkulacak değil, aksine temenni olunacak bir şeydir. Hayat son sınırına yaklaşımağa başlar. İnsan ihtiyarlar, o zaman bedene arız olan birçok illetlerden ve zaafılardan kurtulmak için ancak bir çare vardır ki, bu da latif ve herkesin iyiliğini isteyen yokluğun kucağına atlamaktır. Yoklukta hiçbir ızdırap yoktur. Aksine o, uyku gibi sakin ve istirahat vericidir".

Herkeste müşterek olan ölüm korkusu, bedbaht kimselerle âlim ve fazıl kimseler arasında asla yoktur. Yalnız Montaigne'nin pek doğru açıkladığı gibi, "Ölmek fikrinin dehşeti ancak ölümden sonra da bir hayat bulunabileceği tahayyülü ile kaimdir, eğer ölümden sonra diğer bir hayat farzedilmemiş olsaydı böyle bir korku kimsenin hatırına gelmezdi!" (Kant). [618]

“Şurası da muhakkaktır ki, yaşamayan kimse hiçbir ızdırap duymuyor demektir. Şu halde yoklukta hiçbir ızdırap bulunamaz” (Fichte).

“Acaba ebedi bir hayata sahip olamamak ebediyen mevcut olmaktan daha mı korkunçtur? Öldükten sonra yok olup gitmek ve yokluğa karışmak ancak muhayyilemizin yarattığı bir hayali kaybetmek açısından ızdıraplıdır” (Meslier).

Bu gibi sözleri pek eskiden Sokrates ve Eflatun da söylemişlerdir. Sokrates’e göre ölüm insandan bilincini ayıran bir şeydir ki, büyük bir mutluluk oluşturur. Çünkü derin ve rüyasız bir uyku hayatın en mesut günlerine tercih olunur. Eğer ki Yunanistan’a ait bu tür sözleri ve fikirleri toplamak gerekse güzel bir mecmua meydana geleceğinden şüphe etmemelidir.

“Acaba Truva muharebesinde bulunmadığından dolayı üzüntü duyan kimse görülmüş müdür? Böyle bir muharebede bulunmadığı [619] ve gelecekteki hadiselerin insanları ve bu dünyayı nasıl bir hale sokacağını bilemediği için üzülen kimseye rastlanabilir mi?”

“Ölüm hiçbir şey değildir. Ölüm bize ait olamaz, çünkü ruh ve beden her ikisi de bu hale maruzdurlar. Bunun için Kartaca müthiş bir harbin felaketleri altında mahvolurken bizden hiçbir eser bulunmayacaktır. Biz hiçbir şey hissetmeyeceğiz. Acı bir telaş, heyecanlı gürültüler, uzaktan uzağa havaları titretir ve birçok kimseleri korkuturken, biz tamamıyla hissiz ve kayıtsız kalacağız...”

“Galibiyetin Kartaca’da mı yoksa Roma’da mı kalacağından haberdar olamayacağız. Çünkü ölüm ruh ile bedeni birbirinden ayırır ve bunlar ayrı ayrı hiçbir şey değildirler. Böyle bir halde ise yerde, gökte ve denizde meydana gelecek hiçbir şey bizce hissedilemez” (Lukretius).

Birtakım ümitsiz fikirlerden kendini kurtararak teselli [620] bulmak isteyenler, ruhun ebediyeti fikrinin bir hayalden ibaret olduğunu düşünmelidirler. Ebedi olmak için çıldıran insan bu ebediyeti yalnız kendi nefsi için değil, aksine mensup olduğu kısım için ve genel bütün için temenni etmelidir. Çünkü kendi nefsi büyük bir okyanusun önemsiz ve geçici bir dalgasından başka hiçbir şey değildir.

Schiller diyor ki: “Sen ölümün karşısında titrersin, kendinin ebedi olmasını arzu edersin, eğer cidden öyle isen genel bütün

içinde yaşa. Sen ölürsün, fakat senden bâki kalan şeyler daima mevcuttur!”

Rückert, aynı fikri şöyle ifade ediyor: “Yalnız kaldığın zaman yokluk fikri seni korkutur. O halde yalnız kalma; bir toplum, bir bütün içinde yaşa, çünkü ancak bütün yaşar”.

Bir kısım skolastik filozoflar ruhun ebediyeti bahsinde ayaklarının altında bulunan zeminin titrediğini hissederek meseleyi değiştirmek ve başka bir vadiye sığınmak istediler. [621] İltica etmek istedikleri bu vadi ise gayet garip ve hiç ilgisi olmayan bir vadi idi:

“Ebediyet, tabiatların ve önlerine geçmek mümkün olmayan arzularınızın çözmek istedikleri birçok muammaların zorunlu bir sonucudur. Dünya yüzündeki nihayetsiz elemeler tabiatın ahengi içinde müthiş bir düzensizlik meydana getirirler. Eğer ki yüce bir âlemin yine yüce olan ahengiyle bu düzensizlik kapatılmayacak olursa büyük bir haksızlık ve adaletsizlik içinde kalmış olmaz mıyız? İşte bunlardan anlaşılıyor ki, ruhumuz ebedidir ve ebedi olması gerekir. Buna dair kalbimizde büyük bir itimat mevcuttur” (Carrière).

Burada her şey kalbî bir itimat ile çözümlenmek isteniyor. Bu kalbî itimat olsa olsa herkesin kendisine ait özelliği olabilir ki, böyle özelliklere dayanarak felsefi bahisler asla çözümlenemezler. Gerçekten de çözümlenmeleri bütün düşünürler için pek büyük sevinç ve mutluluk oluşturacak birçok muammalar ortasında bulunduğumuzu onaylarız, [622] fakat muammalar ne kalbî bir itimatla ne de birtakım boş hayallerle çözümlenebilirler. Bu hususta en çok tecrübe, akıl ve muhakeme üzerine dayanan bilimsel bilgiler işe yarar. Bu suretle düşünürsek kesin bir surette çıkarmak zorunda bulunduğumuz sonuç, her şahsın bir nihayete, yani maddi ve manevi bir ölüme mahkûm bulunması ve hayat denilen geçici bir hadiseden sonra bütünün kucağında kaybolmasıdır. Kâinat muammasını kesin bir surette çözmek ya da şeyler hakkında doğru bir bilgi elde etmek, şimdilik insan zekâsı için bir anda mümkün olmayan bir şeydir. İnsan için her şeyi hakkıyla anlayabilmek öyle bir arzudur ki, bu arzuyu ölüm kesintiye uğratabilir. Eski filozoflardan Lessing de bu fikre iştirak ediyor ve bu gibi meseleler karşısında pek ümitsiz bulunduğunu itiraf ediyordu.

Eğer ruhun ebediyetini farzedersek bu ebediyetin, yani ruhun diğer âlemdeki mevcudiyetinin de şimdiki niteliklerini muhafaza edeceğinde şüphe yoktur. Çünkü her şey kendi nitelikleriyle mevcuttur. Skolastik filozoflar ruhun [623] ebediyetini ispat etmek için hâlihazırda ruhta mevcut ebedi olmak niteliğini zikrediyorlar. Şu halde bu ebedi olmak niteliği diğer âlemde de mevcut olacaktır ki, sonuç itibarıyla o âlemin de bu âlemden hiç farksız ve bir sona sahip bulunacağı anlaşılır. Artık meseleyi çözmek için üçüncü ve dördüncü vd. âlemler varsaymak zorunda kalırız.

Bu gibi filozofların birbiriyle çelişen bu sözlerini çürütmek bizce boş bir zahmet kabul olunur. Çünkü onların birtakım esasları vardır ki, gerektiği zaman inkâr ve gerektiği zaman itiraf ederler. Meşhur filozoflardan Fichte diyor ki: "Ebediyet, tabii hallerle açıklanamaz ve açıklamaya ihtiyaç yoktur, çünkü o tabiatın üzerindedir. Eğer biz duyularımızın tecrübelerine dayanarak bunu anlamaya çalışırsak başaramayacağımız aşikârdır. Çünkü ebediyet ve ebedi hayat fikirleri duyuların da üzerindedir".

İşte bu tür teoriler ancak inananları ve inanmak [624] isteyenleri aldatabilir. Hakikati bulmak isteyenler nazarında hiçbir değer taşımaz. Bizim bir şey anlamaklığımız için yegâne vasıtamız duyularımız olduğu için onlarla algılayamayacağımız bir şeye esasen mevcuttur demek hiçbir esasa dayanamaz. Bununla beraber Fichte, ölümden sonra bir hayatın mevcut olabileceğine dair duyularımızla bir delil elde edemeyeceğimizi pek doğru olarak söylemiştir.

Burada bir mesele daha hatıra geliyor ki, o da ruhun ebediyetine inanıldığı takdirde meydana gelmesi muhakkak olan birtakım güçlüklerin zuhurudur. Öncelikle ruhun diğer âlemlerden, diğer gök cisimlerinin daha zeki ve daha yüksek birtakım sakinlerinden gelmesi ihtimal dışıdır. Yukarıdaki bölümlerimizin birinde bilimsel olarak gösterdik ki, Dünya'nın dışında ruhların toplanmasına mahsus bir yer mevcut değildir. Özellikle ruhların hiçbir zaman birbirine eşit olamaması, gerek zekâ gerek ahlâkça aralarında büyük farklar bulunması, bunların hep bir arada bulunmalarına büyük bir engel oluşturur. [625] Birtakım ilâhiyat ve metafizik âlimlerinin az çok genel olan iddialarına göre ebedi hayat, dünyevi duyarlılığın bir gelişiminden ve yetkinleşmesinden başka bir şey değildir. Şu halde her ruhun tekrar geri dönmesi az çok aralıklarla

gerçekleşeceği gibi, aralarında da büyük farklar bulunacağı aşikârdır. Çünkü hepsi muhtelif derecelerde bedeni terketmiş oluyorlar. Faraza çocukların ruhları, ihtiyarların ruhları, delilerin, budalaların, cahillerin, zayıfların ruhları hepsi ayrı ayrı derecelerden birer mahiyete sahiptir.

Acaba bu geri kalmış ruhlar gökte eğitim ve öğretimlerine devam ederek diğerlerine yetişebiliyorlar mı? Herhalde gerek cennetin mavi gökleri gerek cehennemın ebedi işkenceleri insana ait hayali birer düşünce olmaktan başka hiçbir mahiyete sahip olamaz. Esasen bu tür fikirlere kesin bir şekil vermek hiçbir zaman mümkün olamamıştır. Hristiyanlara göre ebediyet Allah'a daimi bir tapınıştan ibaret olduğu halde, yine ebedi hayatın azapları da [626] dünyevi hayatın azaplarına benzer birtakım azaplardan oluşmaktadır.

Kilisenin bilime karşı en müthiş itirazlarından birisi de materyalizme karşı yapılan itirazdır. Halbuki bu itirazı yapanlar ebedi hayatın hâlihazırdaki bedenimizle vâki olacağı fikrinin dehşetli bir muammadan ibaret olduğunu inkâr edebilirler mi? Eğer ruhun ebediyetine inanmak gerekirse hayvanların ruhları ne olacaktır? İnsan kendisi için ruhun ebediyetine inanırken hayvanlar için böyle bir ebediyete inanmamak nasıl bir sebebe dayanır? Esasen insan da hayvandan başka bir şey midir? Gelecek bölümlerimizin birinde insan ruhuyla hayvan ruhu arasında esasça bir fark bulunmadığını ispat edeceğiz. Bu iki ruh arasındaki fark, ancak derece farkıdır. İnsanda ruhun kökeni ve başlangıç noktası daha yüksek vasıflara sahip bir organdır. Bu yüzden yukarıda da söylediğimiz gibi insan ve hayvan ruhları arasında tabiat açısından hiçbir ayrılık yoktur. Burmeister ne kadar haklı söylüyor: [627]

“Eğer insanın ruhu ebedi ise hiç tereddüde yer yoktur ki, hayvanların ruhu da ebedidir. Her ikisi de esas vasıfları itibarıyla aynı sonucu elde etmeyi hak etmişler”.

Burada mantıkla hareket edersek basit hayvanlara hatta en ilkel ve ışınlı varlıklara kadar hepsinin de ruha sahip oldukları sabit olduğundan onların da ebedi bir hayata mazhar olmaları bu hesapça ihtimalden uzak değildir. İşte ebedi bir hayata inananlara göre bu gibi boş ve delice sonuçları kabul etmek adeta zorunlu bir dereceye gelir.

Şurasını da unutmayalım ki, zeki bir hayvanın ruhu örneğin bir köpek, bir maymun, bir filin ruhu, budala ve cahil

bir insan ruhuna nispetle çok yüksektir. Şu halde o budala insanın ebediyete mazhar olup da bu zeki hayvanın aynı ebediyete mazhar olamaması bir tür münasebetsizlik ve manasızlık olmaz mı?

İşte bu gibi cahilce iddialarla bahsi kazanamayan ruhun [628] ebediyeti taraftarları bu fikirlerini kabul ettirmek için doğru ve yanlış her türlü vasıtalara başvurdıkları gibi en nihayet ruhun ebediyeti fikrinin insanda doğuştan olduğunu ve bu yüzden mutlaka ona inanılması gerektiğini de iddia etmişlerdir. Fazla olarak derler ki, "Ruhun ebediyeti meselesini kabul etmeyen ve bunu kendi esasları arasına koymayan hiçbir din yoktur". Biz doğuştan fikirler bahsinde, gerek Allah fikrinin ve gerek din fikrinin asla doğuştan olamayacağını uzun uzadıya ispat ettiğimizden burada tekrar etmeyeceğiz. Yalnız şu kadarını söyleyeceğiz ki, böyle fikirlere inananlar her yerde geri ve cahil kalmış, beynini asla işletememiş kimselerden ibarettir. Bununla beraber dinlerin hepsinde de ruhun ebediyeti fikri bulunduğuna inanmak doğru değildir. Hristiyanlığın kökeni kabul olunmakta asla tereddüt olunmayan Yahudi dininde ruhun ebediyetinden söz edilemez, özellikle Farisiyenlere özgü bir mezhep taşıyan Sadusiyenler (*Saducéen*) nezdinde ruhun ebediyeti kesinlikle inkâr olunur. Esası Yahudilik olan bu mezhepte insanın [629] ruhu bedenine hizmet etmez. Ancak beden vasıtasıyla yeni yeni dönüşümlere doğru geçer gider. Bu mezhepte ölümden sonra dirilme de yoktur, herkes kendi kaderinin hâkimidir. Allah'ı kendi nefisleri için severler, bir cennet yahut cehennem mukabilinde değil. Yazar Richter'in açıklamasına göre bugünkü ilâhiyat âlimlerinin birçoğu Tevrat'ta da ruhun ebediyetine dair hiçbir işaret bulunmadığını söylüyorlar. Özellikle Babil'in esaretinden önceki Tevrat'ta -ki Eski Ahid adıyla anılır- bu kitapta da ruhun ebediyetine dair hiçbir bahis mevcut değildir. Musa'nın kanunları her türlü mükâfat ve cezayı dünyada tayin etmiştir. Bu kanunlara göre ne ahiret ne de ahiretin ceza ve mükâfatı vardır.

Büyük Konfüçyüs'ün pek ilkel olan dininde de gelecek hayata dair hiçbir bahse rastlanamadığı gibi, dünyanın dışında bulunan bir Allah'a dair de hiçbir bahis yoktur.

Bu dinde düşünmeksizin inanılması gereken ne bir itikat [630] ne de ruhban sınıfları mevcuttur. Bunları sonradan ortaya

çıkan birtakım Çin filozofları icat etmiştir. Konfüçyüs'ün dininde atalara hürmetten başka hayali hiçbir esas da yoktur.

Buda mezhebine gelince, eskiler nezdinde pek meşhur ve yaygın olan bu mezhepte de hayatın ebediyetine dair bir kayıt bulunamıyor. Buda mezhebi vaktiyle bütün dünya sakinlerinin yüzde otuz birini kendisine bağlamıştı. Bu mezhepte insan öldükten sonra ruhu Nirvana denilen yüce yokluğa karışır. Bu yokluk müthiş bir hiçlik ve unuttur.

Eski Yunanlılara gelince, beyinsel faaliyetlerini ve medeniyetlerini pek ilerletmiş olan bu kavim nezdinde ölümlerin gölgeler memleketine gittiği farzolunurdu.

Mısırlılarda da ruhun ebediyetine dair bir kayda rastlanamıyor. Bu mesele esasen Eflatun tarafından icat olunarak öncelikle bütün Yunanistan'a dağıldı ve dünyadaki hayatlarından memnun olmayan kimseler için yegâne bir teselli olmak mahiyetini kazanarak nihayet bütün dünyaya yayıldı. [631] Halbuki bizim indimizde ruhun ebediyeti fikri insanları tembel ve cahil bırakan, bedbaht ve sefil eden bir fikirden başka bir şey değildir.

Yukarıda da söylediğimiz gibi birçok seyyahlar vahşi kabilelerde de ruhun ebediyeti fikrine rastlanmadığını söylüyorlar. Bundan da anlaşılıyor ki, bu fikir Eflatun tarafından ortaya konulduktan sonra ancak medeni âlemde yayılmış ve henüz vahşilerin arasına nüfuz edememiştir.

Öğrenim görmüş ve aydınlanmış insanlar arasında da ruhun ebediyeti fikri asla rağbet bulamamaktadır. Aslında bu tür aydınlar kendi muarızları gibi propaganda yapmakta devam etmeseler bile, yine ruhun ebediyetine inanmadıklarını ispat edecek delillerden de mahrum değiliz. Voltaire öleceği zaman ruhunun da yok olacağını söylemiş ve asrımızın büyük âlimlerinden David Frédéric Strauss da aynı fikirde bulunmuştur. Meşhur Mirabeau ölüm yatağında "Ben yokluğa gidiyorum" diye bağıyordu. Meşhur ihtilalcı Danton'a idam olunacağı zaman Allah'a dua etmesini söylemişlerdi. [632] Büyük Danton, "Ben Allah'a değil, yokluğa gidiyorum" dedi. Yine Almanya'nın büyük dehalarından birisi olan Frédéric-le-Grand da ruhun ebediyetine inanmadığını alenen söylüyordu.

Birtakım ilâhiyat âlimlerinin çaba ve gayretlerine rağmen aydınların bilime dayanan bu fikirleri günden güne rağbet bulmakta ve kuvvetlenmektedir. Feuerbach diyor ki: "Hangi gözü açık vardır ki, ruhun ebediyeti fikrinin toplumsal hayattan

büsbütün reddedildiğini görmemiş olsun. Bu fikir birçok şahısların ancak hayallerinde kalmış basit bir fantezi kadar bile hayat âleminde etki icra edememektedir”.

Bununla beraber dinlerin bu kadar tesellisine rağmen insanlardaki ölüm korkusunu ne ile açıklayabileceğiz? Ruhun ebediyetine inananlar nezdinde ölmek demek, ebedi bir saadete mazhar olmak için geçici bir âlemi terk etmek demek olduğu halde bu kadar ızdırap ve korku nereden çıkıyor? Çünkü bu adamlar kalplerinden tıpkı şair Platen gibi şu sözleri söylüyorlar: [633] “Niçin kemanının nağmeleri ile bizi sevindiriyor. Niçin bize bu kadar latif duygular ve zevkler veriyor. Arkamızda müthiş bir ölüm varken ve hayatımız ancak iki saniyelik bir süreye sahipken bunun ne gereği var?”

Bu bölümü bitirmeden önce, altıncı asırda yaşamış olan meşhur İtalyan filozofu Petrus Pomponatius’un şu latif ve manalı sözlerini de alıntılalım:

“Ruhun ebediyetine inanmak için bu maddenin (!) bedenden ayrı olarak yaşayabildiğini ispat edelim. Duyular, algılar olmayınca biz düşünmek iktidarından aciziz. Bu yüzden düşünebilmek için bedene ihtiyaç var. Aslında düşünce ebedi ve gayri maddidir deniliyor. Lakin duyulara ve algılara sahip olmayan bir ruhun düşünemeyeceği meydandadır. Bizim ruhumuz şu halde ebedi olmaktan çok uzaktır. Çünkü biz geçmiş zamanların hatıralarını bile kendimizde muhafaza edemiyoruz. Demek ki her zaman değişen ve bedenle kaim olan bir ruha sahibiz!”

Bu sözleri söyleyen filozof değerlendirmelerine şöyle devam [634] ediyor: “Şu halde bir fazileti bizzat fazilet olmak üzere icra etmek herhalde bir mükâfata mazhar olmak için icra etmekten daha yüksektir. Bununla beraber herkese ruhun ebediyetini talim edenleri ayıplamamalıyız. Çünkü cahiller ve avam daima korku ile çalışırlar ve yaşarlar. Eğer korku ve ümit olmasa bunların kendilerini muhafaza edebilmeleri ve iyi adam olabilmeleri asla mümkün değildir. Ahirete inanmayanların kötü adamlar olacaklarına dair bazı şarlatanların iddiası da tamamıyla boş ve manasızdır. Homeros, Pline, Simonide, Seneca gibi filozoflar hiçbir korkuya ve ümide sahip olmadıkları halde hiçbir zaman kötü adam olarak adlandırılacak bir harekette bulunmadılar. Bunlar, aksine özgür fikirli ve özgür vicdanlı adamlardı”. [635]

Yirmi Üçüncü Bölüm Hayat Kuvveti

Bir zamanlar henüz tabii bilimler beşikte iken tabiat filozofları adıyla gezen bazı eski âlimleri büyüleyen fikirler arasında bir de hayat kuvveti fikri vardı ki, bugünkü bilime böyle özel ve organik ve özellikle ağırlık, kimyasal bağ, ışık, ısı, elektrik, manyetizm vesaire gibi inorganik kuvvetlere zıt ayrı bir kuvvet tasavvuru kadar manasız, zararlı bir şey yoktur. İşte böyle inorganik kuvvetlere nazaran bağımsız bir kuvvet farzederek insanı, tabiatın kanunlarından ayrı göstermeye çalışan ve hükümet içinde hükümet denilebilecek bir surette türlü türlü kuvvet cereyanları icat eden böyle bir teoriye zamanımızda inanmak asla mümkün değildir. Böyle bir esas bir kere kabul edilecek [636] olursa, kâinattaki kuvvetlerin aynı olduğu ve değişmez bulunduğu hakkındaki teorilerimizin altüst edilmiş olacağı şüphesizdir. Teşekkür olunur ki, bilim birtakım yeni keşifleriyle bu zararlı ve müthiş hatalara, yalan yanlış teorilere karşı muzafferiyet icra etmekten geri kalmadı. Artık hayat kuvveti fikri, adi bir gölge önemsizliğiyle, unutulmaya ve vakte karşı hiç önemsiz bir masal gibi kabul edilmeye başladı.

“Böyle bir fikre inanmak yalnız bir hatadan ibaret değildir, aksine bâtil bir itikada saplanmak demektir. Çünkü böyle bir itikadın şeytana inanmakla simya aramaktan hiçbir farkı yoktur” (Virchow).

Yine bundan sekiz sene önce Profesör Dubois Reymond *Hayvandaki Elektrik Hakkında İncelemeler (Recherches sur l'électricité animale)* adındaki kitabında şöyle değerlendirmede bulunuyor: “Hayat kuvvetine inananlar ve böyle hatalı bir teoriyi kendilerine esas kabul edenler herhangi şekilde olursa olsun asla ilerlememiş [637] ve zekâlarını kullanamamış kimselerdir...” Hiçbir âlim tereddüt edemez ki, hayat hiçbir özel ve müstesna kanuna tâbi olamaz ve hiçbir vakit inorganik kuvvetlerin etkisi altından çıkamaz. Özellikle hayat demek fiziksel ve kimyasal kuvvetlerin iştirakiyle meydana gelen kaynaşmış ve muğlak bir hareket demektir. Hayatı ayrıca bir

“hayat kuvveti” varsaymadan anlayamayanlar saatin hareketini makinelerin yapılışından beklemeyip de ayrıca bir saat kuvveti varsayan çocuklara benzer. Nasıl bir saat kendi içerisindeki maddelerin kuvvetleriyle hareket ediyorsa hayat da aynıyla kendisini oluşturan maddi unsurların kuvvetleriyle meydana gelir. Ayrıca bir hayat kuvveti, mevcut olmayan bir şeydir.

Öncelikle meseleyi daha açık ve daha ayrıntılı bir surette gösterebilmek için kimyayı ele alalım. Kimya denilen bilim vasıtasıyla tamamıyla anlaşılmıştır ki, organizmadaki aynı unsurlar inorganik âlemde de mevcuttur ve hayatın kendisini gösterdiği hiçbir atom mevcut değildir ki, [638] o atomun esasını inorganik maddeler oluşturmamış bulunsun ve bu atomun maddi âlemdeki rolüne bir zarar gelsin! Organik olan cisimler dahi tamamıyla inorganik olan cisimler gibi ayrıştırılabilirler ve bu ayrıştırmadan anlaşılıyor ki, organiklerin de inorganiklerin de esası birdir. Örneğin canlı bir mahlûku yaktığımız zaman bu canlı mahlûk tamamıyla inorganik bir şekle giriyor. Kalan maddelerin bir kısmı uçup havaya karıştığı gibi bir kısmı da yine inorganik olduğu halde, gözle görülebilecek bir halde bâki kalıyor ve hiçbir zerre bile arada yok olmuyor.

İşte yalnız bu tecrübe, fikrimizden hayat kuvveti adındaki teoriyi silmek için bizi yeterli derecede aydınlatır. Çünkü kuvvet asla maddeden ayrılamaz, şu halde bütün hareketler birtakım niteliklere ve atomlarda içkin kuvvetlere dönüşüyor demektir. Atomların vasıflarına gelince, bunlar asla yok edilemezler. Ve öğrenim görmüş hiçbir kimsenin hatır ve hayaline gelmez ki, bir hidrojen molekülü herhangi bir organizmada başka ve dışarıda başka bir [639] kanuna tâbi olarak faaliyet gösterebilir! Başka bir deyişle bu moleküle ait olan değişmez nitelik, kendisinin bir organizma içine dâhil olduğu zaman mevcudiyetini muhafaza edemesin! Hayatta ne yeni maddeler ne de yeni kuvvetler meydana gelebilir, meydana gelen şey ancak değişimlerdir, bu değişimler de kuvvetin yok edilemeyeceği ve yalnız bütün kuvvetlerle hareketlerin birbirine eşit olduğu kanunu dâhilinde meydana gelirler. Her kas kasılmasında ve her organik faaliyette bir miktar sıcaklık kaybolur ki, bu kaybolan sıcaklık sınırlı ve belirli ve meydana gelen harekete tamamıyla eşittir.

Organik ve canlı bir varlıkta inorganiklere özgü olan muhtelif nitelikler görülürse, bu niteliklerin özel bir kuvvete tâbi olduğunu değil, aksine bazı kimyasal bileşimlere ve bu bileşimlere ait vasıflara tâbi bulunduğunu onaylamalıdır. Şu halde bedenimizde hissettiğimiz kuvvet, ayrıca bir hayat kuvveti ve özel bir esas değil, aksine mevcut tabii kuvvetlerin bir özeti ve sonucudur. Organik bir karışım, kendi nefsinde birçok inorganikleri toplamış olduğu halde [640] özel bir kuvvet değildir, aksine bu toplamış olduğu cisimlerin moleküllerine ait kuvvetlerin ürünlerini açığa vurur. İşte bu suretle düşünölmeye devam olunursa organik âlemin nasıl geliştiğini ve hiçbir özel hayat kuvvetine muhtaç olmadan birkaç ilksel noktadan nasıl meydana geldiğini pek kolaylıkla anlayabiliriz. Bu hususa dair "İlk Nesil" başlıklı bölümümüzde epeyce ayrıntılı bilgi verilmiştir.

Malumdur ki, canlı hadiseler ancak albüminoid karışımların bulunduğu yerde açığa çıkarlar. Bu maddenin bulunmadığı yerde hiçbir canlı hadise yoktur ve şüphe edilemez ki, bu gibi karışımların, hayatın kesintiye uğramasından, yani ölümden sonra da mevcut olduğunu söyleyerek bize itiraz etmek isteyenler bulunur. Doğrusu insan öldükten sonra da bedeninde albüminoid bulunabilir. Fakat bu albüminoidi içeren bileşimler yavaş yavaş ve tamamıyla ayrı ayrı bir nitelik sergileyen fiziksel ya da kimyasal şekillere girerler ve bu hal birdenbire değil, yavaş yavaş gerçekleşir. Esasen ölümlü hayatın kesin bir nihayeti olarak kabul etmek hatadır. Canlı bir [641] tezahürü bir darbe ile hiçbir vakit imha mümkün olamaz. Bedenden çekilmiş ve soyutlanmış bir kas lifi elektrik etkisi altında kasılır. Yine bedenden koparılmış ve her türlü ilişkiden ve bağlantıdan mahrum kalmış bir kalbin saatlerce, hatta günlerce çarptığı görülür. Bundan başka kalpten koparılmış birtakım parçalar yine çapışa benzer bir hareket eseri arz ederler. Yalnız bu hareketi görmek, şüphesiz basit bir hareketi görmek gibi kolay değildir. İşkence ile vefat edenlerin kalplerinin, vefatlarından sonra saatler geçtiği halde hâlâ hareket etmekte olduğu görölmüştür. Kanın yuvarları tıpkı damarlar dâhilinde olduğu gibi bir tecrübe borusu dâhilinde de asit karbonikle zehirlenirler ve ölebilirler. Kıl kökleri bir ölüde de vazifelerine devam ettikleri gibi, karaciğer denilen organ da şeker üretmekten geri kalmaz. Koleradan vefat eden bir

kimsenin bedeni vefatından sonra soğuyacak yerde ısındığı, yani kendine ait sıcaklık derecesinin yükseldiği malumdur. Ruhun merkezine dair değerlendirmelerimizi hasrettiğimiz bölümde bedenden büsbütün [642] ayrılmış bazı hayvan başlarının oksijenli kan şiringası sayesinde canlandırıldıkları ve duyularının işletildikleri malumdur. İşte bu hadiseler gösteriyor ki, öldükten sonra da bir müddet hayat devam ediyor. Profesör Preyer'in bu husustaki tecrübeleri, en küçük miktarda albüminoid kalmayınca kadar hayatın devam etmekte olduğunu açıklıkla ortaya koyuyor.

Bu değerlendirmelerden sonra biraz ayrıntıya girersek göreceğiz ki, yalnız oksijen, hidrojen, karbon, azot vesaire gibi basit cisimler değil, hatta birtakım bileşik cisimler de herhangi bir tabiatta bulunurlarsa bulunsunlar, kimyasal bir karışım teşkil ettikleri zaman daima bir hayat ortaya koymaktan geri kalmazlar. Kâinatın en önemli ve en esaslı bir kısmı olan ve organik varlıkların oluşumlarında pek büyük bir rol oynayan suya gelince, hayatın ortaya çıkışında bunun da önemi aşikârdır. Sustuz ne hayvansal ne de bitkisel bir hayat vücuda gelebilir. Su ağırlık kanunları gereğince nüfuz eder, tahrip eder, çözer ve akar, çağlayanlar teşkil eder, nihayet buharlaşır. [643]

Bunun gibi organizmanın içinde de dışında icra etmekte olduğu vazifelerin aynısını icra eder. Tebeşir tuzları (*seles calcaries*) gibi inorganik bir halde bulunan maddelere gelince bunlar çözünek bir halde hayvanların kemiklerinde, bitkilerin dokularında mevcuttur ve orada da inorganik âlemde olduğu gibi gayet sert ve mukavemetli bir halde bulunurlar. Akciğerlerimizde siyah kanımızla temas halinde bulunan oksijen, gazların genleşmesi kanunu altında bu vazifesini icra ederek söz konusu kana latif kırmızı bir renk verir. Kanın içinde bulunan karbon oksijenin teması sayesinde yanar. Fakat bu işlem yalnız akciğerlerde gerçekleşmez, aynı zamanda bedenin diğer taraflarında ve ciltte de gerçekleşir. Sonuçta bütün karbon içeren cisimler gibi asit karbonik meydana gelir ve bu suretle fizyolojik ısı denilen hayvanın hareketi gerçekleşir. Ve anlaşılır ki, bu ısı vaktiyle sanıldığı gibi hayat kuvvetinin bir tezahürü değil, aksine tıpkı odun ve kömürle ısınan bir fırının ısısı gibi basit bir ısıdır.

Kısacası bir organın faaliyeti daima dışarıda olduğu gibi [644] bedenin içinde de aynı kanunlara tâbidir ve kimyasal bir

reaksiyonun sonucudur. Mide, içerisinde birtakım maddelerin karşılıklı etkileşimle çözülüp birleştiği bir karniye (*cornue*) benzetilebilir. Burada cereyan eden kanunlar ise tamamıyla kimyasal bağ kanunlarıdır. Bir karni içine konulan bir zehir parçası herhangi bir panzehir ile etkisiz kılınabilir. Midede de tamamıyla böyledir. Oraya dâhil olmuş zararlı bir maddenin kimyasal bir mukabil ile etkisiz kılınması güç bir şey değildir. Birtakım gıdaların mide dâhilindeki ikametleri müddetince ve gerek bağırsaklardan geçmeleri esnasında ne gibi kimyasal değişimler arz ettikleri zamanımızda en küçük ayrıntılarına varıncaya kadar tanınmış ve ispat edilmiştir. Yine bu gıdaların ne suretle alınmaları gerektiği ve ne suretle bedene faydalı ve zararlı olacakları, yine kimya sayesinde ve bu işlemlerin dışındaki kimya tecrübelerine uygunlukları dolayısıyla gayet bilinir ve belirli bir hale getirilmiştir. Sindirim işlemi tamamıyla kimyasal bir işlemdir. Doktorların verdikleri bütün ilaçlar ancak kimya biliminin [645] birer sonucu olabilir. Hatta birtakım mekanik kuvvetlerimiz bile kimyanın kapsamı dairesinden kaçamaz.

Bu hususta fiziksel süreçler de dikkate alınmaya değerdir. Kanın hareketi tamamıyla insan elinden çıkmış birtakım makinelerin hareketi gibi mekanik bir harekettir. Kalp birtakım kapakçıklarla, supaplarla tıpkı bir buhar makinesi gibi donanmıştır. Özellikle bu kapakçıkların ve bu supapların icra etmekte oldukları vazifeler düzen ve mükemmeliyet bakımından buhar makinelerinden hiç de ayırt edilemezler. Akciğerlere dolan hava, boğumların çeperlerine çarparak solunumumuzun hırıltısını oluşturur. Havanın bu suretle akciğerlerin derinliklerine kadar girip çıkması tamamıyla fiziksel kuvvetlere tâbidir. Kanın, ağırlık kanununa rağmen kalpten yukarıya kadar çıkması da yine mekanik bir etkiye tâbidir. Yine bu mekanik etki altındadır ki, bağırsakların tıpkı kurtlar gibi yumularak icra ettiği kıvrımsal hareketlerle dışkı maddelerini dışarıya atarız. Kasların hareketiyle insan ve hayvanların konumlarını değiştirmelerine [646] vasıta olan hareketleri de yine mekanik birer harekettir. Gözün hareketi, ışığın kuvvet ve zayıflığına göre aldığı şekiller bile aynı kanunların etkisi altında olduğu gibi, yapısı da fotoğraf makinelerindeki karanlık hücreden hiç farksızdır. Kulağa

gelince, o da sesi meydana getiren hava dalgalarını herhangi bir boşluk gibi kabul eder...

Eğer bedenimizdeki bütün hadiselerin ve yaşamakta olan organizmamızın her türlü hareketlerinin fizik ve kimya kanunlarıyla ilişkili olduğunu maddeten göremez de bu hususta bazı güçlükler ve bazı muammalara rastlarsak bunları o rastgeldiğimiz şeylerin tabiatına atfetmekten ziyade, henüz bu husustaki bilgimizin eksikliğine atfetmek herhalde daha doğru olur. Özellikle bilgimizdeki bu eksikliğin günden güne azaldığı ve bilimin ilerlemesi sayesinde kâinatta hiçbir muammanın dikiş tutturamayacağı da açıkça görülmektedir. Şurasını da unutmamalı ki, bizim bu yakınlarda icra etmiş olduğumuz tecrübelerden sonra artık insanda özel bir hayat kuvvetinin mevcudiyetine inanmak hiç de makul bir [647] hareket olamaz. Eskiden icra ettiğimiz ve hayat kuvveti esası üzerine kurulu tecrübelerden hiçbir sonuç elde edemediğimiz halde, her şeyi tabiatın kanunları üzerine kurmaya başladıktan sonra pek az zaman zarfında ne kadar önemli bilgiler elde ettik.

Nutfe denilen şey hayat meydana getiren ve bizzat hayat sahibi olan bir buhar yayıcı sıvı değildir. Aksine spermler yardımıyla ve mekanik bir surette hareket eden bir maddedir. Vaktiyle bu hadise asla açıklanamaz ve hayatı aktaran bir buharın mevcudiyetine inanılırdı. Yine organizmalara ait birtakım meseleler, örneğin dışsal temasla geçen hastalıklara vesaireye ait her şey açıklanamaz bir muamma halinde idi. Hayat kuvveti teorisi bu muammayı çözmek için hiçbir kolaylık sağlayamıyordu. Ne zaman ki tamamıyla mekanik bir esas üzerine dayanan titreşim hareketi keşfolundu, artık bu gibi meselelerin çözümü de kolaylaşmaya başladı. Bu dikkate değer hareket -ki bu hareket hayatın etkisi altında değildir- [648] uzun müddet devam eder. Hatta bir ölünün bedeni çürüyüp yok oluncaya kadar o bedende titreşim hareketi görmek mümkündür. Bir kaplumbağa üzerinde icra olunan gözlem sonucunda sözkonusu kaplumbağanın öldüğü günden itibaren daha onbeş gün, yani etleri tamamıyla çürüyüp yok oluncaya kadar bu hareketleri sergilediği görülmüştür. Bundan sonra kan yuvarlarının keşfi gelir ki, kanın vazifelerine dair yapılan incelemeleri pek açık bir hale getirmiştir. Özellikle soğurma (*absorption*) vesaire gibi hadiseler ancak bu suretle çözümlenebilir. İşte görünüşte pek olağanüstü olan bu özellik

organizmanın anlaşılması en güç bir meselesi olduğu halde, sinirsel faaliyet adı altında yavaş yavaş ve yine fizik kanunları sayesinde anlaşılmaya yüz tutmuştur. Bilhassa elektrik kuvveti denilen özellik de bu gibi organik süreçler arasında büyük bir rol oynamaktadır.

“Hayat, mekaniğin özel ve diğer şekillerine nazaran gayet muğlak bir şekilden başka bir şey değildir. Bu şekilde en basit mekanik kanunlar en yüksek, olağanüstü [649] ve muhtelif vazifeleri ifa ederler. Yine kesin olan sonuçlar kendi kökenlerinden uzun bir silsile ile o kadar ayrılmışlardır ki, aralarındaki ilişki pek büyük bir zahmetle keşfedilebilir” (Virchow).

“Canlı organizma tıpkı bir buhar veya elektrik makinesine benzer. Bu makinede devamlı kimyasal bağıntı kanunları ve özellikle havadaki oksijenin bileşimleri ve gıdalar sürekli birtakım bileşimler oluşturarak ısı, elektrik ve kasların hareketi gibi edimleri meydana getirirler” (Profesör Matteuci).

Biz buna beyinsel faaliyeti de ilave etmek isteriz, çünkü kimyasal, mekanik ve fiziksel birtakım hareketler olmasa hiçbir faaliyet oluşmayacağı gibi algılama, düşünme ve karar verme gibi edimler de mevcut olamaz. Duyarlık denilen şey organik maddenin özel bir titreşiminden ibaret olduğu gibi, her türlü psişik faaliyetler de birçok defalar söylendiği gibi nihayet duyarlığa indirgenebilirler. Tıpkı her türlü [650] organizmaların hücre esası üzerine kuruldukları gibi her türlü psişik faaliyetler de duyarlık üzerine kurulurlar. Ve görülür ki bir hayat sahibinin, ne kadar yüksek olursa olsun her yetisi, genel kurala nazaran bir istisna oluşturamaz. Her madde hissolunabilir; her hayat sahibi varlık da aynı haldedir.

Kimya taraftarlarına karşı burada bir itiraz daha gerçekleşiyor ve kimyanın organik maddeler meydana getirmekten aciz olduğu söylenerek mutlaka bir hayat kuvvetinin varlığına ihtiyaç olduğu ispat edilmek isteniliyor, nihayet gayet kaba ve cahilâne bir surette deniyor ki, eğer insanın bedeni tamamıyla kimyasal bir şey ise niçin kimyagerler tarafından birtakım organik varlıklar, hatta gereğine göre insan yaratılmıyor?.. Fakat buna karşı kimya taraftarları da şöyle cevap veriyorlar:

“Kimya her zaman organik maddeler meydana getirmeye muktedirdir. Özellikle Berthelot adındaki Fransız kimyageri

hidrokarbon (*carbure d'hydrogene*) denilen organik kimyanın [651] en önemli esaslarından biri olan ikili bileşiği (*composé binaire*) meydana getirdi. Hidrojen ve karbon ile ve inorganik âlemdeki kuvvetler sayesinde meydana gelen bu başarı, yapay bir surette organikler üretilmesi için bir ilke oluşturur”.

“Şurasını da onaylamak gerekir ki, organik kimya inorganik kimyanın tecrübi esasları üzerine dayanıyor. Her ikisinde de analiz ve sentez aynı kuvvetlerin ve aynı maddelerin varlığıyla gerçekleşiyor. Sentez demek gerek organik kimyada ve gerek inorganik kimyada, inorganik esaslarıyla bunların kanunlarını ve bu kanunlarla hadiseler arasındaki ilişkiyi belirleyebilmek demektir” (Berthelot).

Artık ayrıca organik bir kimya kabulü hiç doğru bir hareket değildir. Yalnız iki branşı birbirinden ayırmak ve öğrenimini kolaylaştırmak için böyle bir ayrıma müsaade olunabilir.

“Böyle iki branş ancak sınıflandırma esası üzerine kurulabilir ve bu ayrımı kabulden maksat: Açıklamakta [652] olduğu hadiselerin ayrılığında değil, aksine kolayca açıklanabilmesinden ileri gelir” (Doktor Schiel).

Sentetik kimyada da buna benzer daha birçok sentezler görülmektedir. Özellikle bu tür ilerlemelerin nerede duracağı ve daha ne gibi başarılar elde edeceği henüz belirlenememiştir, belki hiçbir zaman da belirlenemeyecektir.

Eğer yukarıda zikrettiğimiz bir teori, yani üçlü ve dörtlü bileşimlerin ancak hayat kuvveti denilen özel bir kuvvet sayesinde meydana geleceği teorisi kabul olunmak istenilirse, bu teorinin fevkalade mükemmel organizmalar hakkında uygulanması asla mümkün olamayacaktır. Çünkü hayvanlar hiçbir zaman inorganik cisimlerden organik maddeler elde etmeye muktedir değildirler. Bu dönüştürmeyi gerçekleştirmeye muktedir değildirler. Bu dönüştürmeyi gerçekleştirmeye muktedir varlıklar ise ancak bitkilerdir.

Bu esaslara nazaran gayet açık bir surette görünüyor ki, özel bir organizma ve hayat kuvvetinin bilimden tamamıyla dışlanması gerekir. Tabiat kendi maddeleriyle ve kendi [653] kuvvetleriyle birbirinden hiç ayrılamayan bir bütün oluşturur ki, bu bütünün ne bir sınırı ne de bir istisnası vardır. İşte bunun için organik ve inorganik kelimeleriyle ayırmak istediğimiz şeyler dışsal şekillerden, hücrelerin bir araya toplanmalarındaki farklılıklarından başka bir şey değildir. Yani bu fark

moleküllerin ilksel bir farklılaşmalarında ve bu farklılaşmanın ayrı ayrı kökenlere tâbi olmak esasına bağlılığındadır. Fakat bunların oluşumları ve bir kristalde meydana gelen kırıklığı tamir etmek için icra edilen hayrete değer tecrübeler bize gösteriyorlar ki, inorganik âlemde de organik âleme pek benzer temel bir oluşum var. Yine birçok gözlem ve tecrübelerden anlıyoruz ki, inorganik en ilksel bir hali olan kristal zerrelere ile organik hayatın ilksel bir şekli olan hücre arasında büyük bir ilişki vardır. Her ikisi de dışsal ve belirli etkiler altında oluşuyorlar ve aynı maddelerden meydana geliyorlar, bundan başka bitkisel ve hayvansal hücrelerin içinde *cristalloïde de nâgeli* adı verilen gayet küçük ve mikroskopik kristal zerrelere rastlanmaktadır. [654] Bu zerrelere değişim özelliğine sahip ve tıpkı hücreler gibi dışsal sıvıların etkisiyle şişmeye istidatlıdır. Bunlarda tamamıyla protoplazmanın ve hücrelerin içinde bulunan albüminoidin temel özellikleri vardır. Bunu ilk defa 1849 senesinde hayvanlar üzerinde keşfeden Reichert, bu zerrelere protein kristalleri olarak adlandırmıştı. Bu kristaller yapay bir surette elde edilen organik bileşimler kristalleştirilerek meydana getiriliyor. Yüzeyleri eğridir ve hayatın esasını oluşturan karbon zerrelere gibi özelliklere sahiptir. Yine elmas zerrelere de tamamıyla kömüre özgü olan bu yüzey eğriliği göze çarpar.

“Vaktiyle kristallerle organik maddenin oluşumları arasındaki önemli mesafe bugün protein kristalleriyle tamamıyla bağlanmıştır, yani arada bir boşluk kalmamıştır” (Profesör Cohn de Breslau).

Hayat kuvveti teorisi bugün artık tamamıyla ortadan kalkmıştır. Artık ne natüralizm adı altında toplandıkları halde gizemli bir meslek takip eden sahte âlimlerin gayreti [655] ne de bazı ilâhiyat taraftarlarının beyhude girişimi ve bunların birçok boş gürültülü itirazları, bu anlamsız hayali de tekrar eski konumuna yükseltebilecek ve genç fikirleri eskisi gibi hakikat ve tabiattan ayırabilecektir.

“Bu gizemli kuvveti tekrar canlandırmaya çalışmak, cehaletimizi başka bir kıyafete sokarak yeniden meydana çıkarmak demektir. Bu teori, bilimin öyle bir arka kapısıdır ki, ön kapıdan geçmek kuvvet ve cesaretine sahip olmayanlar ancak buradan sızılsın diye düşünürler. Bunlar nezdinde hiçbir meseleyi derinlemesine araştırarak kadar kuvvet olmadığı gibi,

birtakım hayali harikaların etkisi altından sıyrılıp çıkabilecek metanet de yoktur!" (Carl Vogt).

"Hayat kuvveti denilen şey öyle bir tayftır ki, onun nerede bulunabileceğini hiç kimse bilemiyor!" (Schmidt).

Hayat kuvveti denilen teoriye ait fikirler tarihte de aynı devirleri geçirmiş ve birinci bölümümüzün nihayetinde verdiğimiz ayrıntılı bilgiler gereğince madde ve kuvvet hakkındaki anlayışlardan bir [656] kısmı da bu fikirler hakkında vaki olmuştur. Hayat önceleri kuvvet ve madde fikirlerinden tamamıyla ayrı olarak tasavvur olunurdu. Fakat aşama aşama, yani ikinci, üçüncü ve son devirlerde bunlar arasındaki kesin birlik tamamıyla açığa çıktı. Yani madde kuvvetten ayrılmadığı gibi, hayatın da madde ve kuvvetten ayrı bir şey olmadığı tezahür etti. Hayat yeni bir madde meydana getiremediği gibi, yeni bir kuvvet meydana getirmeye de muktedir değildir. Bir kere kimyasal faaliyetlerin ne gibi şartlar dâhilinde meydana geldiği anlaşılırsa görülür ki, bedendeki ve beden dışındaki faaliyetler birbirinden ayrı şeyler değildir. Organizma vasıtasıyla meydana gelen veya yok olan kuvvetler bedene birtakım maddi unsurlarla gelir ve yine o maddi unsurlarla beraber gider. Her kuvvet kendi maddesine tâbidir. Bu yüzden maddesiz bir hayat kuvvetinin varlığı ihtimal dışı kabul edilir.

Bu bölümü bitirmek için meşhur Profesör Ernest Haeckel'in hayvanların gayesi ve gelişimi derslerine dair pek derin ve özel bir vasfa sahip şu sözlerini aynen aktarıyoruz: [657]

"Artık gerek insanın ve gerek diğer hayvanların fizyolojisinden eski metafiziğin hayali bir bakiyesi olan hayat kuvveti adındaki teoriyi tamamıyla defettik. Bundan sonra hayata ait olan bilimsel incelemelerimizde böyle bir kuvvet söz konusu olamaz. Eski düalizm mesleği taraftarlarının bazen 'dirimsel bir ilke', bazen de faal 'bir gaye sebep' varsaymaları bilim âlemine ne büyük zararlar vermiş ve bu âlemde ne müthiş muğlaklıklar meydana getirmiştir!" [658]

Yirmi Dördüncü Bölüm

Hayvanların Ruhü

En büyük psikoloji ve fizyoloji âlimleri hayvan ruhu ile insan ruhu arasındaki farkın ancak bir nicelik ve derece farkı olup nitelik bakımından bunlar arasında hiçbir fark bulunmadığında müttelikler. İnsanın hayvandan üstün olmak için mutlak surette birtakım unsurlara ve yücelik esaslarına sahip olduğunu zannedenler çok yanılırlar. Bu üstünlüğü meydana getiren şey ancak arızı birtakım hallerdir. Hiçbir zihinsel yeti yoktur ki, yalnız insana özgü olsun; her yeti bütün hayvanlarda müşterektir. Şu kadar ki, insanda daha ziyade gelişmiş, daha ziyade önem kazanmış ve bütünü itibarıyla ara yerde fark meydana getirecek derecede yetkinleşmiştir. Bu şartlar insandaki düşünme organının [659] mümkün mertebe yetkinleşmesinden meydana geldiği gibi, aynı zamanda kaim bir durumda bulunmasından ve üst tarafta bulunan organların yetkin şekilde gelişerek bu mevcudiyet âleminde sahibine bir özellik bahşetmesinden ve insanın pek ziyade ilerlemesi ve yetkinleşmesinden ileri gelir. Yine en basit bir hayvandan en yetkin olan insana kadar düşünme organının aşamalı bir surette maddeten gelişimi göze çarptığı gibi, ruh denilen özelliğin de bu gelişimle orantılı olarak ilerlediği ve yetkinleştiği malumdur. İnsan beyniyle hayvan beyni arasında esasen morfoloji, kimya açısından bir fark olmadığı gibi, gerek gözle gerekse mikroskopla görülebilen bir fark da mevcut değildir. Bu hususta dikkat çekecek bazı farklar varsa, onlar da ancak dereceye ait farklar olup asla tabiata ait farklar değildir. Birtakım âlimler tarafından son zamanlara kadar bir iki muhtelif beyin arasında bir fark bulmak maksadıyla icra edilen birçok tecrübeler pek sefilâne bir surette boşa çıkmışlardır, yani bu suretle insanı tabiat tarihi [660] silsilesi arasından ayırarak özel bir konuma yükseltmenin ihtimali yoktur.

Aynı suretle fizyoloji ve psikoloji bakımından bu iki beyin arasında bulunduğu iddia olunan farklar her ne kadar geçmişte ve şimdi insan ile hayvan arasında dehşetli uçurumlar bulunduğu kanısını verecek bir mahiyette iseler de bu gibi

farkların birer hayalden ibaret olduklarını söylemeye bile gerek yoktur. Çünkü gösterilen şeyler daima arızı birer vasfa sahip olup hiçbir kesinliği içermemektedirler. Bizim iddiamız bugünün tecrübe ve gözlemleri üzerine fikirlerini dayandıran bütün psikoloji âlimlerince kabul edilmiş ve ruha ait olan en yüksek karakterlerin en basit hayvanlardan başladığı ve yavaş yavaş bu şekle girdiği onaylanmıştır. Artık hayvanlar nezdinde de hatta en basitlerinde bile zihinsel bir faaliyet, birçok duygular, eğilimler itiraz olunamayacak derecede ispat edilmiş ve her zaman gösterilmekte bulunmuştur. Aşk, sadakat, minnettarlık, vazife ruhu, din duygusu, dostluk, [661] gelecek sevgisi, fedakârlık, hak ve haksızlık fikirleri, övünme, kıskançlık, kin, kötülük, hainlik, intikam arzusu, merak vesaire gibi duygular hayvanlarda da tamamen mevcut olduğu gibi, tedbir, incelik, önceden sezme, gelecekte ürkemek vesaire gibi diğer birtakım duygular da tamamen mevcuttur. Yalnız bunlar insanlar kadar bu özelliklerini ilerletmek istidadında bulunmadıklarından henüz bizim bulunduğumuz dereceye gelememişlerdir. Hayvanlarda da birtakım esaslar ve örgütlenmeler vardır ki, bunların icra alanına konulduklarını herkes gibi biz de bir zamandan beri görüyoruz. Birçok hayvan hükümetleri ve hayvan topluluklarının varlığı herkesin bildiği şeydir. Hayvanlarda esaret, mertebe ve dereceler, iktisat, ziraat, terbiye, hastalara ihtimam gibi haller olduğu, hatta tababetin bile mevcut bulunduğu iddia olunabilir. Bundan başka hayvanların topluluk halinde toplandıkları, birbirleriyle fikir alışverişinde buldukları, aralarındaki suçluları belirlemek için mahkemeler bile kurdukları vakidir. Bu gibi toplantılarda adeta görüşürler. Şu kadar ki, dilleri henüz birtakım [662] işaretlerden ve jestlerden ibarettir. Bunları yapmak için geçmişi hatırlamak ve birçok tecrübelerle sahip olmak gerekir ki, hiçbir hayvan bundan mahrum değildir. Kısacası hayvanlar da bir insanın tahayyül edebileceği derecenin pek üzerinde bir maneviyete sahip bulunmaktadır.

Şüphesiz bir cehalet ve bencillik sonucunda insanlar hayvanlardaki bu tür tezahürleri içgüdü gibi manasız bir sözle güya açıklamak istemişlerdir. İçgüdü sözü Latincenin "*instinguere*" kelimesinin "*instinct*" şeklinde Fransızcaya geçen bir türetmesinin tercümesidir ki, tamamıyla hareket ettirici demektir. Şu suretle içgüdü kelimesinde metafizik bir hareket ettiricinin, daha doğrusu bir Allah'ın varlığı için demek

oluyor. Çünkü kelimenin basit manasıyla tabii bir güdünün asla mevcut olamayacağı açıktır. Bilinçsiz, yanılmaz ve etkisine karşı gelinemeyen birtakım tabii dürtü ve hareket silsileleri hiçbir suretle açıklanamayacak boş bir teoriden başka bir şey değildir. Böyle bir içgüdü olmadığı gibi, şüphesiz bir hayat [663] kuvveti de insanlarda ve hayvanlarda mevcut değildir.

“İçgüdü denilen şey tembelliğimizin bize bir yadigârıdır. İnsan ve hayvan ruhlarının ne olduğunu inceleme zahmetine katlanmaktansa böyle boş bir kelime icat etmek eski araştırmacılara daha kolay gelmiştir!” (Weinland).

“Bu gibi kelimelerle insanlar kendi cehaletlerini kendilerinden saklamak istiyorlar. Ne tuhaf bir arzu!” (Lewes).

Kısacası hayvanları harekete geçiren ve yapmakta oldukları şeyleri gerçekleştirmeye sevkeden kuvvet ne bilinçsiz ve kör bir dürtü ve ne de metafizik bir kudrettir. Bu müessir ancak mukayese ve muhakemeden doğan bir karar olabilir. Bu hususta organizma ve atalardan kalıtım yoluyla alınan zihinsel istidat da önemli ve temel bir rol oynar. Bir hayvanın beyninde meydana gelen zincirleme süreç esas noktasından tamamıyla bir insanın beyninde meydana gelen sürece denktir. Şu kadar ki, muhakemenin kuvveti hayvanlarda daha zayıf olduğu [664] gibi, atalardan alınan istidat da bu zayıflığa oranla ikinci dereceden bir engel oluşturur. Eğer hayvanların fiillerini içgüdü teorisiyle çözümlenmek istersek şurasını da olumlmalıdır ki, insan da kendi fiillerinde bu gibi içgüdü cereyanlarının mağlubu olmaktadır. Halbuki bu olumlamanın ve hükümlerin her ikisi de boştur. Gerek insanlar ve gerek hayvanlar ancak zekâlarıyla ve muhakemeleriyle hareket ederler. İçgüdü denilen şey atalardan alınan genetik bir istidat ve sinir sisteminin kabiliyeti gibi manalarla yorumlanırsa, onu biz de kabul ederiz. Fakat “İnsan, muhakemesiyle; hayvan, içgüdü ile idare olunur” sözü hiçbir vakit kabul olunmaya değmez. Çünkü yukarıda söylediğimiz gibi insan ile hayvan maneviyetleri arasında ancak derece farkı vardır, tabiat farkı yoktur. Özellikle bazı yetiler hayvanlarda daha ziyade yetkinleşmiştir. Örneğin koklama yetisi bazı hayvanlarda insandan pek ziyade kuvvetli olduğu için ilk bakışta bu tür hayvanların doğuştan bir özelliğe sahip oldukları zannedilir. Halbuki [665] aydın bir kimse için bundan tabii ve basit hiçbir şey olamaz.

“Hayvanlarda zihinsel yetilerin mevcut olmadığını söylemek cinnetin son derecesidir. Onlar da bizim gibi hissederler, düşünürler, muhakeme ve mukayese ederler, seçerler, karar verirler, onların da hafızası vardır, aşk ve nefretleri vardır ve çoğunlukla birtakım özellikleri bizimkilerden çok kuvvetlidir” (*Système de la Nature* yazarı).

Hiç ihtimal verilemez ki, tilki kendi yuvasını inşa ederken mutlaka iki kapı açmak gerekliliğini ve tavukları boğazlarken kümes sahibinin bulunmadığı bir zamanı seçmek gerekeceğini içgüdü vasıtasıyla öğrenmiş olsun. Burada gayet açık bir surette düşünme eseri görünmektedir. İhtiyar hayvanları gençlere nazaran daha tedbirli ve daha kurnaz yapan şey, asla şüphe edilemez ki ancak tecrübedir. Yine tilki avı yapılan bölgelerde bu hayvanların serbest bir bölgede yaşayan tilkilerden ziyade ihtiyatlı davrandıkları [666] gözlemlenmektedir. Hatta bu istidat yeni doğan yavrularda bile görülüyor. Demek ki onlar da kendi atalarından manevi bir istidat elde edebiliyorlar. Eğer hayvanlarda muhakeme olmamış olsaydı bazı kargaların ve serçe kuşlarının tüfekli insanlardan kaçtıkları halde, tüfeksizlerden o kadar korkmamalarına nasıl bir mana verirdi? İnsan ikamet etmeyen bölgelerdeki hayvanların insandan korkmayıp da ancak insan takibatına uğrayan hayvanların korkuları da içgüdü gereği midir? Eğer böyle ise içgüdü denilen şeyin de her yerde ve her hayvana göre ayrı bir şekilde bulunması gerekir ki, bu da söz konusu iddianın boşluğunu gösterecek bir delildir.

Woldemar Schultz adında bir siyah Brezilya’da gerçekleşen seyahatleri esnasında birtakım katırlara rastlamıştır ki, bu katırlar insan hizmetinde ihtiyarladıkları için kendilerine sarılacak bir yük gördükleri zaman çıldırıyorlar, çifte atarak hazırlanmış olan yükü parçalamak istiyorlar. Diğer birtakımları ise yükü [667] arkalarına sardırmaya müsaade ettikleri halde sıçramaya ve oynamaya başlayarak söz konusu yükün düşmesine yol açıyorlardı. Bu hale fevkalade şaşırın seyyah şu yolda düşüncesini açıklıyor:

“Bu katırların daha ziyade hayrete değer bir halleri var ki, o da yolda giderlerken gerek kendileri ve gerek arkalarındaki yük için ağaç ve taş aralarından geçecekleri esnada genişçe bir güzergâh aramaları ve hatta güzergâhı bulmak için uzun mesafelerden dolaşmalarıdır. Bu ihtiyatı yaşlı katırlar icra ettikleri halde gençlerde bundan eser görülmemektedir”.

Hayvanların düşünme ve muhakemeye sahip olduklarına dair o kadar çok ve kesin deliller mevcuttur ki, hepsini yazmak birçok ciltler meydana getirilmesi sonucunu doğurur. Köpeklerle dikkatle bakan herkes bu hayvanlarda hiç inanılmayacak zekâ ve incelik özelliklerine rastlar. Bu hususta daha ziyade bilgi elde etmek için Dujardin'in arılara, Burdach'ın küçük kargalara, Vogt'un Mersin balıklarına ve bir ihtiyar [668] tarafından eğitilmiş bir köpeğe dair hayrete değer değerlendirmelerini okumalıdır. Bir kırlangıcın herkes tarafından bilinen hikâyesi de burada zikre değerdir: Bu kırlangıç kışın yuvasını terk ederek sıcak memleketlere doğru gitmiş, fakat geri döndüğünde yuvasını bir serçe kuşu tarafından işgal olunmuş bir halde bulmuştur. Bu serçe kuşunu yuvadan kovarak ikametgâhına yeniden malik olmak isteyen kırlangıç diğer arkadaşlarını topladı ve yuvaya hücumla başladı. Artık orada ikameti başaramayacağını anlayan serçe gagasıyla yuvayı yıktı, tarumar etti. Karıncaların ve arıların da oluşturmuş oldukları kurumlar pek yüksek bir mahiyete sahiptir. Hayvanların psişik hayatından söz eden yazarlar bunları uzun uzadıya çözümlenmeye çalışmışlardır. Kuzey Amerika'da köpekler tarafından oluşturulan koloniyi kim bilmez, bunun hikâyesini kim okumamıştır? Karıncaların arasında geçerli olan siyasal, toplumsal âdetler adeta inanılmayacak bir derecededir, ancak hakikattir. Karıncalar karşılıklı ordular kurarak muharebe ederler, [669] birtakım esirler tutarak bu esirleri hizmetlerinde kullanırlar. Onları gayet geniş olan ikametgâhlarına götürerek adeta sütlü inek gibi kendilerinden istifade ederler, hatta icabına göre ziraatle meşgul olurlar.

Meşhur İngiliz âlimlerinden Hooker, filin zekâsından söz ederken şöyle diyor: "Bu hayvanların itaati herkesçe bilinir, hatta pek eski zamandan beri de bilinmekteydi. Fakat gerek iyilikleri gerek itaatleri gerekse zekâları hakikatten uzak denilebilecek derecede fevkaladelik gösteriyor ki, kendi gözümle görmeseydim asla inanamazdım. Hele benim filim pek mükemmeldi. Tabiatına muhalif harekette bulunmazsa bu itaati ve hizmeti daha fevkalade bir dereceye varıyordu. Örneğin jeolojiye dair bazı incelemeler icra ederken hiç üzerinden inmekliğime hacet kalmaksızın yerde gördüğü bütün taş ve maden parçalarını hortumuyla alıyor ve bana uzatıyordu".

Bunların insana yakın olan daha bazı zekâları da herkesçe malumdur, bunlara dair ayrıntılı bilgi verilmesi [670] gerekirse daha birçok sayfalarımızı bu konuya ayırmak gerekecek. Bu kitabın yazarı Anvers'in hayvanat bahçesinde bir maymun görmüştür ki, bu maymunun kafes dâhilinde tamamen mükemmel bir yatak takımı mevcut idi. Maymun geceleri tıpkı bir insan gibi yorganını örterek orada uyuyordu. Kendisine verilen çemberleri çeviriyor, toplarla oynuyor, kendisini temaşa edenlerin karşısında dans ediyor ve bunlara karşı öyle bir tavır gösteriyordu ki, bir şey söylemek istediği ve maharetini takdir ettirmek fikrinde bulunduğu gözlerinden belli idi. Aynı zamanda parmağıyla duvardaki gölgesinin etrafına bir çizgi çizer gibi uğraştığı dahi görülüyordu. Bütün bunlar insanda rahatsız edici bir duygu uyandırıyor ve insan yine kendi cinsinden zeki ve hassas bir hayvanın demir kafes içerisinde mahpus olduğunu görerek elemeleniyordu. Diğer taraftan Burmeister'in pek ziyade takdire değer olan tafsilatından anlaşılıyor ki, bir zenci de gerek maddeten ve gerek manen bir maymundan pek de ayrılamıyor ve aynı özellikleri sergiliyor. Onda da [671] aynı taklit hevesi, aynı korkaklık, kısacası aynı temel vasıflar bulunuyor. Haiti adasında *Gazette d'Augsbourg*'un yazarlarından bir zatın ifadesine göre orada bulunan insanlar yarı kaplan, yarı maymundurlar. Yine Burmeister'in ifadesine göre Brezilya'nın ilkel insanları kendilerinde manevi bir hayatın mevcudiyetini gösterecek her türlü tezahürden mahrumdurlar. Bornéo ve Sumatra'nın dâhili çöllerinde, Hope'un hikâyesine göre hatta Polinezya adaları sahillerinde Babun denilen maymunlardan hiç farksız birtakım insanlar mevcuttur. Bunların hafızaları zayıf, muhayyileleri daha zayıftır. Geçmişini güçlükle hatırlarlar. Geleceğe karşı hiçbir duyguları yoktur. Onları tahrik eden şey ancak açlıktır. Başka bir zihni tezahür onlarda görülemez, vd...

Bazıları dilin insan ile hayvanı birbirinden farklılaştıran ayırt edici bir özellik olduğunu iddia ederler. Fakat bu iddiayı öne sürenler unutuyorlar ki, hayvanlar da söz söyleyebilirler. Fikirlerini birbirine ifade etmek için [672] büyük bir yetileri vardır. Hatta yalnız şeyleri değil soyut fikirleri bile birbirlerine ifade edebiliyorlar.

"Dilin yalnız insanlara özgü olup hayvanların bundan mahrum olduğuna nasıl hükmolunabilir? Hayvanların tıpkı

insanlar gibi fikirlerini birbirlerine aktardıklarını görmemek için insanın gözlerinin kör olması gerekir" (Broca).

Dujardin ismindeki araştırmacı arıların kovanından gayet uzak bir yere bir fincan dolusu şeker koydu. Arılardan biri bu defineyi keşfetti. Bu definenin etrafında uçarak ve bilhassa başını fincanın kenarına çarparak şekerin yerini ezberledi. Sonra uçtu, gitti. Aradan uzun bir müddet geçmeden diğer arkadaşlarıyla beraber şekerin bulunduğu yere toplanmışlardı. Acaba bu hayvanlar birbirleriyle görüştüler mi? Şüphe yok ki görüştüler. Bunun gibi daha birçok örnekler vardır ki, kuşların da birbirleriyle uzun uzun görüştüklerini, aralarında antlaşmalar yaptıklarını, [673] konferanslar, mitingler düzenlediklerini, suçluları yargılamak için hatta yüce divân oluşturduklarını ispat eder. Develerin karakollar oluşturmaları ve bir tehlikenin yaklaşması esnasında olayı birbirine haber verdikleri hep bilinmektedir. Topluluk halinde yaşayan diğer birçok hayvanlar vardır ki, kendilerine bir reis seçerler ve kendi arzularıyla bu reisin tâbiyeti altına girerler. Bu, hayvanların birbirlerine karşılıklı duygular beslediğini gösterir. Birtakım köpek sürüleri, kurt ve tilki sürüleri, kendi avlarına karşı belirli planlar yaparlar ve tehlikelere karşı müdafaya hazırlanırlar, bütün bunlar, bu toplanmalar, bu ittifaklar, bu antlaşmalar dille meydana gelir! İşte bunları tanımak istemeyen birtakım insanlar her şeyi baştan başa inkâr etmeyi daha kolay bulurlar. Habeşistan arazisinde uzun müddet seyahat eden İngiliz seyyahlarından Parkyns maymunlara dair birçok araştırmalar yaptı ve onların her türlü hallerini inceledi. Bu adam, bizim dilimiz kendimiz için ne kadar uygunsuzsa maymunların da kendilerince bu kadar uygun bir dilleri olduğunu söylüyor. [674]

Hatta diyor ki: "Maymunların tamamıyla itaat ettikleri bir reisleri vardır, bu reisin nezareti altında düzenli akınlar yaparlar ve bu akın kısımlarından birisi hazırlanan planı icra etmeye gittiği zaman, diğer bir kısım kendi yollarını bekler. Daima yaşlılardan kendilerine rehberler tedarik ederler ki, bunlar tüylerinin çokluğu ile tanınırlar. Diğer karakollar önden ve arkadan yürürler. Bu akınlar esnasında bütün maymunların hareketlerindeki çeviklik ayrıca dikkate değerdir. Bazen birbirlerini çağırırlar, birbirlerine cevap verirler. Birisi tarafından sezilen tehlike süratle bütün sürüye bildirilir. Sesleri gayet ince, farklı ve manalıdır. En küçük bir gürültü üzerine

bütün sürü bir araya toplanır ve hazırlanır. İkinci bir gürültü hepsinin birden hücumla başlamalarına yol açar, vd.”

Yabani ördekler, İngiltere’de yapılan birçok gözlemlere göre, kendi aralarında parlamentolar kurarak muhtelif meseleler üzerine oy verirler.

Birtakım sandalcılar ve mavnacılar bu ördeklerin dillerini [675] hiçbir zaman anlayamazlar. Halbuki bunlar bütün diğer hayvanlar gibi kendilerine özgü bir şive ile her türlü keder ve zevk duygularını, açlıklarını, aşklarını, ızdıraplarını ve kıskançlıklarını ifade ederler. İşte bütün bunları ifade eden sesleri bu sandalcı ve mavnacılar ancak ördeklerin kaçışmak ve kendilerini muhafaza etmek için çıkardıklarını zannederler. Halbuki bir araştırmacı bu sesleri pek iyi tanıyabilir, yola çıkış, istirahat, tehlikeden korunma, aşk ve hiddet gibi duygulara delalet edenlerini anlar. Özellikle bu ördekler arasında her cinsin özel bir dili vardır. Bunlar arasında sabahları çoğunlukla gayet gürültülü bir tartışma gerçekleşir. Bu tartışma on ile yirmi dakika devam eder. Ondan sonra bir karar verilir ve kuşlar uçup gider. Yumurtaları üzerinde oturmakta olan bir kaz birdenbire hastalanıvermişti. Süratle yerinden kalktı, diğer bir kazın yanına giderek epeyce bağırdı ve bağırdılar. Arkasından sağlıklı kazın hasta kaza vekaleten yumurtanın üzerine yattığı görüldü. Gruner’in iddiasına [676] göre tilkinin sesinde muhtelif tavırlar ve yankılar vardır. Köpek memnun iken başka türlü havlar, hiddetli iken başka havlar, yani sesinin tarzını değiştirerek duygularını anlatabilir. Evcil hayvanların tümünde de bu hal söz konusudur. Kendileriyle ilgilenen kimseye duygularını pekâlâ anlatabilirler. Kısacası her hayvanın kendi arzularıyla ve duygularıyla uyumlu bir dili vardır. Karıncanın, arının, hamam böceklerinin dilleri de birtakım seslerden ve jestlerden oluşur ki, bu sesler ağızdan ziyade boynuzların ve dış kanatların hava ile çarpışmasından husûle gelir. Muhtelif bir surette vızıltılar üretmek hususunda bu vasıtalar pek mükemmeldir.

Gözlemcilerden birisi bir bahar sabahı kırlangıçlar tarafından düzenlenen bir toplantıda hazır bulunmuştur. Bu kuşlardan bir çifti bir evin saçağında kendi yuvasını inşa için uğraşıyordu. Aradan bir müddet geçtikten sonra bir gün diğer birçok kırlangıçlar geldiler, bunlarla yuva sahibi arasında şiddetli bir ağız kavgası başladı. Bu ağız kavgası üzerine [677] bütün toplananlar civardaki çatının üzerine giderek bağırmağa

başladılar. Bir müddet bağdıktan sonra sesler hafifledi ve tatlılaştı. Ara sıra bir kısım kırlangıçlar tarafından yuvaya kadar gidilerek gözlem yapılıyordu. Çatı üzerinde bulunanlar uzun bir tartışmadan sonra kararlarını verdiler. Sonuçta bu yuvayı yapmağa başlamış olan çift bu işi yarım bırakarak çatının daha mükemmel bir tarafında yeni bir yuva inşasına başladılar, bundan anlaşılıyor ki heyet yuvanın yerini beğenmemişlerdi.

Julius Hensel adında bir araştırmacı tarafından aşağıdaki pasaj aktarılıyor:

“1864 senesi Eylül’ünde idi. Hannover dâhilinde Osterode’da genç bir kırlangıç çan kulesinin üzerindeki fırılđağa takılmıştı. Birçok kırlangıç sürüleri kendi kızkardeşlerini ölümden kurtarmak için pek çok çalıştılar, fakat arzularına ulaşamadılar. Ertesi sabah zavallı kuşcağız vefat etmişti. Onun ölüsü hâlâ fırıldakta sallanırken birçok kırlangıçlar etrafına [678] toplanmışlar, hatta gökyüzünü simsiyah denecek bir dereceye getirmişlerdi. İki saat müddetle bu hadiseyi kendi gözleriyle görerek böyle tehlikeye ikinci defa olarak hiçbirisinin maruz kalmaması temennisinden sonra dağılıp gittiler”.

Memleketten memlekete seyahat eden birtakım kuşların seyahatten önce belirli bir yerde toplanarak seyahat planlarını yaptıkları herkesçe bilinir. Bu kitabın yazarı *Hayvanlarda Aşk ve Aşıkâne Âdetler (l'Amour et les montre amoureuses dans le règne animal)* adıyla yazdığı kitapta gerek bunlara gerekse yine hayvanlar arasında gerçekleşen yüce divânlara ve evlilik törenlerine dair pek çok ayrıntılı bilgi vermişti.

Yine birtakım âlimler hayvanların bir dile sahip olduklarını onaylamakla beraber bu dilin gelişim ve yetkinleşmeye istidatlı olmadığını iddia ediyorlar. İşte esassız iddialardan birisi de budur. Eğer biz hayvan dillerinin yetkinleşmesine dair bir şey bilmiyorsak, o şeyin yok olduğuna hükmetmemiz gerekmez. Mademki dil denilen şey sesin [679] ve bedenin jestleriyle kaimdir, bedende ve dilde gerçekleşen ilerlemeler sonuçta dilde de gerçekleşecektir. Fuchs adındaki araştırmacının ifadesine göre aynı cinsten vahşi hayvanlarla evcil hayvanların sesleri arasında büyük bir başkalık vardır. Özellikle papağan kuşunun evcilindeki dil dönüşümü pek açık bir haldedir. Bu evcil hayvanlara birçok şeyler öğretmek mümkündür. Örneğin birçok kuşlar vardır ki, onlara pek çok kelimelerin öğretilmesi mümkün oluyor. İnsana gelince o da aynıyla bu hayvanlar gibi

dilini ilerletmiştir. Hiç söz söylemesini bilmeyen ve ancak işaretle görüşen birçok vahşiler vardır ki, onları hayvanlardan ayırt etmek pek güç olur.

Bundan başka hayvanlarda birtakım zihinsel yetiler vardır ki, tıpkı insanların birçok yetileri gibi gelişime istidatlıdır ve biz bu istidatların biraz eğitim ve öğretimden sonra pek çabuk meydana çıktıklarını görüyoruz. Eğer ki hayvanlarda bu ruh ve zekâ bulunmamış olsaydı onların bu suretle eğitilmeleri mümkün olabilir miydi?... Bundan başka yine [680] birtakım hayvanlar işlerimizde kullanılmaktadır. Bu gibi hayvanların eğitimi çoğunlukla tıpkı sağır ve dilsizlerin eğitimi gibidir. Hatta birçok evcil hayvanlar hiçbir eğitim ve öğretime bile gerek göstermeyerek yalnız daimi temaslarıyla insana alışmaktadırlar. İşte bu suretle av köpeklerimiz esasen çakal ve kurt cinnsinden oldukları halde, yalnız zekilik kazanmışlar değil, hatta teessür, vicdan, sadakat, vazife ve aşk gibi duygulara da sahip olmuşlardır. Vahşi hayvanlar arasında da bu suretle yetkinleşenler, ihtiyaca, âdetlere ve çevreye göre birçok istidatlar elde edenler vardır. Fakat bu gibi istidatların ortaya çıkması gayet yavaş olduğundan dikkatimizi pek güç çeker.

İnsan zekâsının gelişmeye devam edip hayvanların daima oldukları yerde kalacağını iddia edenler bu suretle bahislerini kaybedince artık insan ve hayvan ruhları arasında tabiat açısından bir farklılık bulunmadığı meydana çıkar. Şu kadar ki, insan daha uzun bir müddet zarfında yetkinleştiği [681] için bir derece yükselmiş ve hepsinin üzerinde bir zekâyâ sahip bulunmuştur.

İnsan ile hayvan arasındaki bu ilişkiyi inkâr etmek ve hayvanlarda bu kadar delillere rağmen manevi ve ruhsal yetilerin bulunmadığını söylemek, birçok olayları ve hadiseleri göz ardı etmekten başka bir şey değildir. Bunları ayırmak için muarızlar tarafından öne sürülen birçok seçilmiş deliller daima arızilik özelliğine sahip olup asla kesin birer delil sayılamazlar. Tabiat bir bütündür ki, her istikamete doğru zincirlemeli bir surette gelişir. Asla sınır ve kesin bir ayırım tanımaz. Canlılar arasında birtakım sınıflar ve dereceler oluşturmak her şeyi düzenli şekilde sınıflandırmak isteyen insanın bir icadından başka bir şey değildir. İnsanın kendini bütün organik âlemin üzerinde farzetmesi ve edene mahsus özel ve yüce bir tabiatın varlığını zanneylemesi şüphesiz pek haksızdır. Aksine bütün tabiatın cüzleri arasında onları birbirine bağlayan bir fasıla

sınırının mevcudiyetine [682] inanmak ve kendisinin de bütün yaşayanlar gibi aynı kökene bağlı ve aynı hedefe yönelik olduğunu kavramak lazımdır.

Alman yazarlardan birisi diyor ki: "Birtakım eski fikirliler ancak insanın akıl ile vasıflanmış olduğunu söyleyerek onu diğer hayvanlardan ayırmış ve aralarına müthiş uçurumlar koymuşlardır. Bir kere bu hatadan kurtulunur da yalnız maddi özelliklerde değil, hatta manevi ve ahlâki özelliklerde de insan ve hayvan arasında mevcut sıkı bir ilişki dikkate alınır, hayvan âleminin muhtelif unsurlara ayrılmış bir insan âlemi olduğunu görür ve mukayeseli anatomi biliminin yanına bir de mukayeseli psikoloji bölümü açabiliriz".

"Bugün insana oranla bütünlük içinde hayvanların konumunu tanımamak yalnız bir haksızlık değil, aynı zamanda büyük bir cehalettir. Hayvanlarda manevi ve ahlâki yetilerin bulunmadığını iddia edenler tabiatta hiçbir şeyin hakikatine vakıf olamayanlardır. Hatta bu tür kimseler, gözleri önündeki şeyin hakikatine bile vakıf olamazlar. Nerede [683] kaldı ki bu gibi 'doğrudan doğruya maddi olmayan' yetileri ayırt edebilsinler" (Friedrich).

Profesör Cotta, Darwin tarafından Keeling adalarında yapılan bir gözlemi aktarıyor: Orada bir istakoz kendi kısıkaçlarıyla bir hindistan cevizinin kabuğunu açıyor ve içinde bulunan çekirdeği eziyordu. Bu halde hayvanın doğuştan ve tabii bir içgüdüye sahip olduğunu zannettiler. Hatta bu hikâyenin aktarıcısı bile bunu yaratıcının akıl ve hikmetinden bir örnek olmak üzere andı. Çünkü itikadınca yaratıcı o hayvanı böyle özel bir gaye için yaratmıştı. Halbuki hiç şüphe edilemez ki istakoz kendi kısıkaçlarını bir hindistan cevizi açmak fikrine sahip olmadan önce hiç böyle bir tecrübeye kullanmamıştı. Bu başarı ancak hindistan cevizlerini açmaya giriştikten sonra aşama aşama ve seleksiyon yoluyla gerçekleşmiştir. Bu hadiseyi başka bir türlü açıklamaya çalışmak ve hayvandaki kısıkaçların ancak hindistan cevizi açmak için yaratıldığını iddia [684] etmek pek büyük bir küstahlık olur. Özellikle böyle bir iddianın, burnun güzelliği durdurmak için, insanın sırf bir içgüdü ile şimendiferleri inşa etmek için yaratıldığını iddia etmek ve ancak bir vagona binmek için ayaklara sahip olduğumuzu söylemekten hiçbir farkı yoktur!... [685]

Yirmi Beşinci Bölüm Cüz'î İrade

Geçen bölümlerimizde insanın kendi maddi ve manevi yetileriyle beraber tabiatın ürünü olduğunu ve esasen her şeyin de bu tabiata mensup bulunduğunu söylemiştik. İşte esasen tabiatın bir ürünü olan bu insanın yalnız bedeni değil, kendi iradesi, fiilleri, duyguları, düşünceleri de tamamıyla tabiata, genelliğin ve bütünlüğün ihtiyaç ve zorunluluklarına tâbi bulunur. İnsanların tamamıyla özgür ve mükemmel bir irade sahibi oldukları iddiası ancak insana ve insanın hakikatine dair kesin bilgileri ve tecrübeleri olmayan birtakım basit fikirli kimselerin tahayyül ve icat ettikleri bâtil bir fikirdir. Derin bir inceleme bize gösterir ki, insan tabiatla, tabiatın etkileriyle gayet sıkı ve zorunlu bir ilişkide bulunur. Bu ilişkide hoşla gidip gitmemek ve tamamıyla özgür olmak [686] asla söz konusu olamaz. Böyle bir incelemeden de şimdiye kadar cüz'î irade adı altında ve rastlantısal bir surette yaptığımız sandığımız bütün işlerin tabiatın gayet belirli olan kanunları altında gerçekleştiğini öğreniriz.

“İnsanların bir iradeye sahip olduklarını sanarak fevkalade gururlanmaları, yaptıkları işlerin gayet kesin olan sebeplerini bilememelerindedir. Yani irade duygusu ancak cehaletin sonucudur” (Spinoza).

Son zamanlarda icat ve ıslah olunan istatistik bilimi bize bu hususta pek büyük hizmetlerde bulunuyor. Biz bu bilim sayesinde arzu ve irademiz altında yaptığımız hükmettiğimiz birçok fiillerin mevcut ve belirli kanunlarını ve sebeplerini öğrenebiliyoruz. Örneğin istatistik bize gösteriyor ki, bazı belirli hallerde mutlaka birtakım cinayetler, intiharlar, hırsızlıklar ya da evlilikler gerçekleşiyor. İşte burada rastlantı ve arzu yerine, tabiatın [687] belirli ve zorunlu bazı kanunlarını kabul etmek herhalde daha doğru olur. Bazı ayrıntılara ve salt fiillere önem vererek biz çoğunlukla buralara etkide bulunan kanunların hakikatini göremeyiz. Halbuki bütün içinde her yönden o kadar büyük bir düzen vardır ki, bu düzen insanlığı ve insanları da kendi tâbiyeti altına alır, bundan kaçınmak

mümkün değildir. Gerçekten de hiç ifrat etmeden onaylamak gerekiyor ki, birtakım tabiiler ve pozitif psikoloji uzmanları irade teorisini büsbütün inkâr ederek insanın bütün fiillerinin maddi ve belirli ihtiyaçlara ve etkilere tâbi olduğunu söylüyorlar. Bunların iddia etmekte oldukları etkiler içsel ve dışsal olabildikleri gibi, çoğu hallerde seçim özgürlüğü de yer bulamamakta ve birtakım etkilere tâbi kalmaktadır.

Biz burada bu büyük hakikate dair daha fazla ayrıntılı bilgi vermek fikrinde değiliz. Çünkü bu tür sözler esasen apaçık olan bir şeyi doğrulamaktan başka bir şeye yaramaz. Yalnız anlaşılması kolay olan bazı örnekler ve açıklamalarla [688] cüz'î irade denilen şeyin asla mevcut olmadığını ispata çalışacağız.

Esasen üç türlü etki silsilesi vardır ki, insanın iradesine az çok etki ederler ve bu irade sonucunda meydana gelecek işlerin sınırını belirlerler.

Birinci silsile, her şahsın kendine özgü örgütlenmesi, yani maddi ve manevi istidatları, eğilim ve nefretleri ve diğer tabiatlarıdır. Bunlar ancak ebeveyninden ve atalardan kalıtım yoluyla geçerler ki, bunların fiiller üzerindeki kesin etkileri asla inkâr olunamaz.

İkinci silsile, eğitim ve öğretimden, görenekten gelen etkiler silsilesidir ki, bunların da cüz'î irade denilen yetiyi oluşturmada büyük önemleri vardır.

Üçüncü silsile, hayatın ve çevrenin dışarıdan gelen etkileridir. Burada ise genellikle yalnız memleket, toprak, iklim gibi birtakım fiziksel şartlar değil, aynı zamanda tabiatlar, alışkanlıklar, siyasal ve toplumsal yapılar, genel eğitimin derecesi, kültür, yaşam tarzı, geçim, [689] milliyet, ırk vesaire vardır. Bundan başka her şahsın kendine özgü bir durumu da mevcuttur ki, toplum içerisinde yaşayan insan için bu durumun da önemi inkâr olunamaz. Bu bağlamda sağlığı, beslenmeyi, servet veya fakirliği, görgü ve mahrumiyeti, toplumsal durumu, saadet ve felaketi vb. zikredebiliriz.

"Bizden Afrika'daki vahşi kabileleri ayıran maddi ve manevi farklar, oranın manzarasıyla, toprağıyla ve ikamet etmekte oldukları muhtelif iklimlerin yetiştirmekte olduğu bitkilerle büyük bir ilişki sergilerler. Birtakım çalı çırpılarla ve onlardan farkı olmayan kupkuru ağaçlarla dolu olan pek çok dâhili ve kurak tarlalar, asabi, kısa boylu birtakım Boschimanlar tarafından işgal olunur. Halbuki dağlar üzerindeki açık iklimli

yerlerde Damara denilen serbest tabiatlı insanlar mevcuttur. Burada her aile reisi kendi sınırlı dairesi içerisinde tamamıyla bağımsız bir hükümdar gibidir. Kuzeyin zengin yaylalarında [690] Ovampo denilen kimseler yaşamaktadır ki, bunlar az çok ilerlemişler ve medenileşmeye yüz tutmuşlardır” (Galton).

Deşor adındaki yazara göre Amerika yerlilerinin tabiat ve âdetleri de aynı iddiaya bir örnek oluşturmaktadır. Bu yerliler buldukları çayırılara ve ormanlara göre birtakım kabileler oluşturmuşlardır ki, tabiatları daima konumları ile orantılı olarak birbirinden ayırt edilir. Karl Müller’in ifadesine göre kaba ve vahşi bir kadını çöller adeta kendi haline sokmuştur. Kuru ve kumlu iklimlerde bulunan ahali daima kararsız ve gayri sabit bir hale gelmiş ve özellikle Araplar bu sebepten dolayı bir türlü yerleşememiş ve medenileşememişlerdir. İşte kendi memleketlerinde iklimin etkisiyle bir türlü medenileşemeyen yine aynı Araplar İran’da, İspanya’da ve Hindistan’da ayrı bir tabiat ve medeniyete karşı bir eğilim sergilediler. Yine aynı Araplardır ki, Sudan çöllerinde asırlardan beri vahşi ve bedevi bir halde kaldıkları halde, bol mahsullü bir iklim olan Nil havalisinde pek eskiden beri bir medeniyet oluşturmuşlar [691] ve hayrete değer derecede ilerleme eserleri göstermişlerdir. Yaklaşık iki buçuk asır oluyor ki, İngiltere’den Yeni İngiltere’ye giden birtakım hakiki İngilizler, bu zaman zarfında toprağın ve iklimin etkisi altında pek ziyade değişmişler ve büsbütün tabiatlarını değiştirmişler, bunların ciltleri kurumuş, sararmış, saçları sert ve uzun bir hale gelmiş, boyunları ve kemikleri, özellikle belden aşağı kısımda bulunan kemikleri uzamış, bezeleri gelişmiş, gözleri çukurlaşmış, kısacası ilk bakışta bir İngilizden ziyade oranın yerlisi sanılacak bir hale gelmişlerdir. Amerikalıların bir tür hastalık sayılacak derecede aktif ve çevik olmaları, hiç şüphe yoktur ki, Amerika Birleşik Devletleri’nin son derecede kuru olan havasından ve kuzeybatı rüzgârının her tarafı kurutmasından ileri gelir. İngilizlerin Avustralya’da uğradıkları dönüşümler ve özellikle Yeni Galler’de pek garip bir hale gelmiştir. Bir İngiliz tabiatında karanlık bir gökyüzü, ağır bir hava, dar yerlerde oturanlara özgü bir hal görüldüğü halde, bir İtalyanın tabiatında [692] daima mavi bir gökyüzü ve şen bir mizaç görülür. Doğuluların birtakım hayali fikirleri ve hikâyeleri oradaki tabiatın bol güzelliklerinin bir sonucudur.

Zelzelelere, vahŖi hayvan hücumlarına, fırtınalara maruz yerlerde bulunan ve sağlıkları, servetleri daima tehlike altında olan kimselerde birçok b t l fikirler bulunacağı ve bu kimselerin muhayyilelerinin kuvvetlenmiŖ olacağı aŖik ardır, aksine kuzey memleketlerin buzları içinde hiçbir bitki yetiŖmediđi gibi oranın insanları da medeniyete zorla alıŖabilen, hatta hiç alıŖamayan kimselerden oluŖmuŖtur. Avrupa gibi arazisi orta halli olan ve Ŗartları insanların medenileŖme ve ilerlemesine müsait bulunan yerlerde maddi ve manevi her türlü ilerleme meydana gelmiŖ ve Avrupalıların, bütün dünya sakinlerine nazaran yüksek bir konum kazanmalarını sađlamıŖtır. Fransız  limlerinden Tr maux, iklim etkilerinin yanında etnolojiye ait bazı kesin etkiler bulunduğunu, bununla beraber jeolojiye ait birtakım etkilerin de insanın maddi ve manevi yetileri üzerinde pek büyük d n Ŗ mler meydana [693] getirdiğini iddia etmiŖtir. Bu zat diyor ki: En az m kemmelenen insan en eski araziye mensuptur. Daha doğrusu insanı ilerletmek özelliğinden en çok mahrum olan iklimlerin sakinidir. M kemmelenen insanlar az bir mesafe dâhilinde pek çok farklılıklar arz eden ve en sonra iŖlenmeye baŖlamıŖ olan memleketlerin insanlarıdır. Eğer bir kabile yahut bazı hayvanlar yeni Ŗartlara sahip bir araziye gelirlerse kendi tabiatlarını deđiŖtirirler. Kısacası Tr maux'nun fikrine göre yeni toprak, yeni varlık meydana getirir. Tıpkı toprak ve iklim gibi siyasal ve toplumsal durumlar da insanın tabiatı üzerinde büyük etkiler icra ederler. Bu etkiler yalnız bir Ŗahsa ait kalmaz, bir kavmin bütününe de nüfuz eder ki, gerek tarih ve gerek etnografya bize bu hususta birçok örnekler gösterebilirler. Baskı ile idare olunan memleketlerin ahalisi, özellikle Doğulular daima esir ve ikiyüzlü olurlar. Hiçbir liyakat ve Ŗerefleri yoktur. Efendilerinin zevki [694] için her emredilen Ŗeyi yapmaya amadedirler. Halbuki cumhuriyet ile idare olunan serbest bir kavimde birtakım Ŗahsi meziyetler ve saygı esası kuvvet kazanır. İŖte cumhuriyet ile idare olundukları zaman o kadar faziletli ve o kadar Ŗahsi liyakatlara sahip bulunan Romalılar, imparatorluk ile idare olunmaya baŖladıkları zaman kendi zevcelerini ve kızlarını efendilerine ve amirlerine takdim etmeye baŖladılar, Roma bütün kötülüklerle ve al aklıklarla doldu. Heyecanlı zamanlarda insanların daima büyük iŖler yapmaya amade olduğunu gösteren tarih, sakin vakitlerde de

bütün zekâların sönmüş ve her türlü büyük işlerin imkânsız bir hale girmiş olacaklarını da yazıyor.

Eğer kavimlerin genellikle kendi tabiatlarının ve tarihlerinin, memleketlerinin hallerinin, içinde buldukları toplumun toplumsal şartları altında bulunduğu onaylanırsa, artık içeriden, dışarıdan maddi ve manevi birtakım etkiler altında hareket etmekte oldukları kabul olunur. İşte bu gibi etkiler altında öncelikle insanın manevi şahsiyeti [695] ve özel tabiatı oluşur. Bunlar ise her hususta hareketlerimizi ve durumlarımızı belirler ve sınırlandırır. Artık bu arada cüz'î irade denilen bir tür hayale hiç yer kalmaz. Esasen şahsiyetimiz denilen şey maddi ve manevi birtakım istidatlarımızın ve şartlarımızın zorunlu bir sonucudur. Bu sonuç ise eğitim, öğretim, görenek, âdet, servet, erkeklik, dişilik, milliyet, iklim, arz, zaman vesaire ile dönüşür. Aynı kanun bitkilerde ve hayvanlarda da geçerlidir. Yani her insanın olduğu gibi, her bitkinin, her hayvanın da kendisine özgü bir şahsiyeti vardır. Hatta biz bu kanunun bazı esas hatlarına pek ilkel olan varlıklarda da rastladık. Bir bitki, gerek mevcudiyeti gerek boyu gerek şekli gerek güzelliği bakımından kök atmış bulunduğu toprağa tâbidir. Bunun gibi hayvan da büyüklük, küçüklük, uysallık ve vahşet, güzellik ve çirkinlik açısından bulunduğu çevreye tâbi olur. Örneğin bağırsaklarımızda ve bedenimizin diğer yerlerinde yaşayan asalak birtakım hayvanlar bizde ya da diğer bir hayvanda, buldukları yere göre şekillerini [696] değiştirirler. Yine insan maddeten ve manen konumun, hadiselerin ve şartların bir ürünü olduğundan bu etkilere göre zeki, bağımsız, özgür, ahlâklı ve daha başka vasıflarla vasıflanmış olabilir. Şu halde hiç kimse birtakım ilâhiyat âlimlerinin iddia ettiği gibi doğuştan bir surette dindâr, ahlâklı vesaire olamadığı gibi özgür, iyi vesaire de olamaz. İyilik için kendinde bir eğilimle doğmuş olanlar, aynı şekilde yine kendilerinde merhamet, aşk, adalet hissedenler, kötü bir eğitim ile ve kötü bir çevrenin toplumsal etkileri altında bulunmadıkça bu eğilimlerini açığa vurabilirler. Halbuki aksi takdirde ne iyilik ne merhamet ne aşk ne de adâlet kalır. Şundan anlaşılıyor ki insanı meraklı eden, tembel eden, hafif tavırlı eden, boş kafalı eden, cimri, sarhoş, kumar meraklısı, öfkeli vesaire gibi kötü vasıflarla vasıflanmış kılan şey, yine çevre ve çevreden gelen etkilerdir. Değilse hiç kimse

iradesiyle böyle kötü durumlara düşmek istemez. İşte bu misaller de iradesizliği açık bir suretle göstermektedir. Herkesin hareketleri kendi tabiatlarıyla, eğilimleriyle [697] uyumlu bir haldedir. Arzuların ve eğilimlerin ise çevreden ve tabiattan geldiği aşikârdır. Bunların içerisinde birtakımları da vardır ki, düşünceden ve dinden gelirler, fakat böyle olmaları çıkarmak istediğimiz sonucu değiştirmez, delillendirir.

Hiç şüphe yoktur ki herkes hayatında kendi tabiatını ve kusurlarını bilir, bazı işlere karşı iktidarsızlığını hisseder. Kendisinde içsel bir arzu vardır ki, çoğunlukla o arzunun kötü olduğunu bildiği halde galip gelemez, daima aynı hataları işleyerek aynı güç durumunda kalır. İşte görülüyor ki insan irade ettiği şeyi gerçekleştirmeyi başaramıyor. Fikir, her zaman duyguya galip değildir. Bir genç adam, bir şöhretli delikanlı aşk eğilimini tatmin etmek için her şeyi feda eder. Bir ihtiyar, bir cimri tefeciliği sever, bunların bütün emeli para toplayabilmektir. Bir tembel, çalışmaktansa boş durmayı tercih eder. Şöhret hırsı olan bir kimse, şeref ve şan arkasında koşar, bir valide çocuğuna karşı büyük bir şefkat hisseder vb. Faraza bunların içinden bir cimri milyonlar biriktirmiş olduğu [698] halde hâlâ biriktirmeye devam eder. Hatta bu paranın ne kendisine ne de kimseye faydası olmadığını bildiği halde ölünceye kadar bu tabiatında devam eder. Aşk, gözle görülebilen tehlikeleri bile hiçe sayar, hiçbir muhakeme dinlemez, hiçbir ihtiyat tanımaz. Hiç kimse fikrini icra etmek, yani korkaklığa, cesaretsizliğe galip gelerek meşhur ve korkusuz adam olmak iradesine malik değildir. Hiddetli bir adam öfke dakikalarında öyle işler yapar ki, sakın bir zamanda bu işlerin gerçekleşmesini asla arzu etmeyecektir. Merhametli bir kimse başkalarının iyiliği için kendi en değerli menfaatlerini feda eder. Halbuki diğer taraftan sert kalpli bir insanı ne hiçbir ceza ne hiçbir korku ne din ne de cehennem yumuşatmaya muktedirdir. Gurur, hoş gitmek arzusu, şan ve şeref en büyük cinayetlerin, en büyük ahlâksızlıkların kökeni olabilirler. Bununla beraber zamana ve duruma göre bu duygulardan iyi sonuçlar çıkması da muhtemeldir.

İşte görülüyor ki bütün bu vaziyetler, bu kalıtımsal [699] veya kazanılmış eğilimler o kadar kuvvetlidirler ki zekâ, muhakeme ve din gibi şeyler bunlara karşı küçük bir engel bile oluşturamazlar. İnsan kendisini muhakemeden ziyade bu gibi

duyguların verdiği cereyana salıverir. Biz ızdırap çeken bir arkadaşımızın yardımına koştuğumuz zaman, ahlâkın emirlerinden ziyade duygularımızın ve özellikle merhamet duygumuzun etkilerine tâbi oluruz demektir. Böyle bir zamanda biz kendimizi onun yerine koyarak düşünürüz ve o zaman kendimize yapılması arzu edilen bir şeyi biz de ona yapmayı arzu ederiz.

“İyilik insanın hoşuna giden, kötülük ise aksine insanın hoşuna gitmeyen bir şeydir” (Feuerbach).

İnsanın hareketlerini belirleyen ve sınırlandıran sebepler her şahsın özel tabiatı değildir. Aynı zamanda bu hareketlere etki icra eden gayet maddi sebepler de vardır. Atmosferin bizim üzerimize, mizacımıza ne kadar etki ettiğini ve bizim kararlarımız hakkında nasıl kuvvetli bir rol oynadığını kim bilmez? Bu hususta bizzat tecrübeler icra etmeyen kimse [700] var mıdır? Birçok kararlarımız barometre ile beraber değişir ve dönüşürler. Biz gelip geçici atmosfer altında vermiş olduğumuz bu hükümlerde ancak cüz’î irademizin etkili olduğunu düşünürüz. Bedenimizin hali de mizacımıza ve kararlarımıza oldukça büyük bir etki icra eder.

“Genç bir adamın fikirleri ihtiyar bir adamın fikirlerine göre başkadır. Yatan bir adam, ayakta duran bir adama göre başka türlü düşünür. Bir aç ile bir tokun düşünceleri bir değildir. Memnun bir kimse ile üzüntülü ve heyecanlı bir kimsenin kararları hiçbir zaman birbirinin aynı olamaz. vb” (Krahmer).

Düşüncemiz üzerine önemli etkiler icra eden ve insanın hareketlerine kadar nüfuzunu uzatan muhtelif organlarımızın gayet değişken etkileri de bilinmektedir. Bunları geçen bölümlerimizde de uzun uzadıya zikretmiştik. En müthiş cinayetler irademizin dışında olarak bize ilham edilir. Buna biz organizmamızın hastalıklı bir hali diyeceğiz. [701]

Zamanımızda bilim daha ziyade nazarlarını şeylere nüfuz ettirmekte ve vaktiyle varlıklarında tereddüt olunan birçok hastalıkları meydana çıkarmaktadır. Şu suretle daha önceleri cüz’î irade ile yapıldığını zannettiğimiz birçok hareketlerin bugün birer maraz ve hastalık sonucu olduğu açıkça anlaşılıyor.

Kısacası şeyleri inceden inceye araştıran herkes vakıf olacaktır ki, insanda varlığı iddia olunan cüz’î irade gerek teorik ve gerek pratik bir surette iflas etmektedir. *Allah Fikri*

(*Die Gottesidee*) adındaki eserin yazarı bu hususta şöyle değerlendirmede bulunuyor:

“Bizim bütün hayatımız tıpkı organizmamız gibi aynı zamanda hem özgürlük hem de zorunluluk ve esaret üzerine dayanıyor”.

İnsan özgürdür, fakat elleri bağlıdır. Tabiatın kendisine belirlemiş olduğu sınırı geçemez. Yalnız bu sınır içinde, yine tabiatın kanunları altında hareket eder. Bu hareketlerinin hepsinde de yukarıdan beri söylemekte [702] olduğumuz etkiler vardır. Şu kadar ki, bir insan eğitim ve öğretim gördükçe kendisinde daha kuvvetli bir irade (biz buradaki irade kelimesini fikri karar manasına kullanıyoruz) oluşur. Bu yüzden sorumluluğu da büyür. Fikirleri, düşünceleri birtakım duygusal cereyanlara ve dışsal etkilere hiç galip gelemeyen kimselerde ise şüphesiz bu sorumluluk pek azdır. İşte bunun için beşeri toplumun ve hükümetin kanunlarına aykırı hareket edenler aşağılanmaktan ziyade merhamete layık kimseler sayılırlar. Görülüyor ki birçok cinayetlerin ve suçların gerçek sebebi ihtiras ve cehalettir, öğrenimsizliktir, fikrin, ruhun zaafıdır. Öğrenim görmüş ve aydınlanmış bir kimse hiçbir kanuna muhalif hareket etmeden her engeli aşabilir, işlerini yoluna koyar. Halbuki öğrenimsiz bir adam menfaatini elde etmek için suç işlemekten başka çare bulamaz. Ne yapsın o adam, bir suçlu olmaktan ziyade, bulunduğu şartların bir kurbanıdır. Hani ya, böyle ihtiyacın müthiş darbeleri altında ve karşı konulamaz duyguların etkisiyle idare olunarak hırsızlıklar, gasplar, cinayetler gerçekleştiren [703] kimselerin cüz’î iradeleri nerede? Bir kimsenin zihninde zulüm, tahrip eğilimleri kuvvetlenip de zekâ ve muhakeme kuvveti zayıf kalmışsa, bundan kimin sorumlu olması gerekir? Fakirlik ve ihtiyaç, öğrenimsizlik, işte bunlar üç müthiş etkendir ki, çoğunlukla cinayetleri meydana getirirler. Eflatun vaktiyle bu hakikati az çok sezmiş ve şu sözleri söylemiştir: “Cinayetler, eğitim ve öğretim görmemekten ve hükümetin kötü bir şekilde kurulmasından kaynaklanıyor”.

Yine *Sosyal Bilimin Unsurları (Elements of Social Science)* adındaki İngilizce eserin yazarı da şu şekilde değerlendirmede bulunuyor: “Ne cinnette ne cinayette garip ve tabiiğin dışında bir şey yoktur. Her ikisi de gayet belirli ve sabit sebeplerle meydana geliyorlar. Her ikisi de tabiatın gayet maddi olan

kanunları altında gerçekleşiyorlar. Şu farkla ki, bu kanunlar ruhla ilgili oldukları için kolay kolay keşfedilemiyorlar. Şurası muhakkaktır ki, bir caninin bulunduğu duruma girmek ve tâbi olduğu şartlara tâbi kalmak suretiyle hiçbirimiz bir cinayet işlemekten kendimizi alıkoyamayız". [704]

Burada cinnetle cinayet arasında kurulmak istenilen bağ, pek tabii bir bağdır. Bunda asla ifrattan bir eser bulunamaz. Tababete ait sonradan icra olunan tecrübeler de bu hususu güçlendirmişlerdir ve bundan anlaşılmıştır ki, birçok caniler işledikleri cinayetleri kendi maddi ve manevi birtakım yetilerinin mükemmeliyetsizliği sonucunda işliyorlar.

Saure adındaki yazarın hapishanelerde yaptığı incelemeler sonucunda birçok mahpusların delilerden hiç farksız olduğu ve bunların organizmalarında birtakım eksiklikler bulunduğu anlaşılmıştır. O derecede ki, bu mahpusların büyük bir kısmını hapishanede bırakmaktansa akıl hastanesine götürmek daha doğru bir hareket olabilir. Yine aynı yazar on dokuzuncu asırda birtakım suçlarla mahkûm olan delilerin sayısını pek önemli bir derecede gösteriyor. Aynı sonuçlar Viyana'da Doktor Benedikt tarafından da icra edilmiştir. Bu zat büyük canilerden birçoğunun beyinlerini incelemiş ve daima gayet bozuk oluşumlara rastlamıştır. Bunların beyinlerinde [705] özellikle çıkıntılar dikkati çekecek derecede az geliştiğini, hayatın ve ahlâki izlenimlerin merkezi olan arkadaki lobun tamamıyla beslenip büyümemiş olduğunu görmüştür. Benedikt, cinnetle, cinayeti ikiz iki kardeş sayıyor ve nazarında bir cani de tıpkı bir deli gibi iradesiz bir şekilde hareket eder.

Paris'te bulunan Doktor Bordier'nin fikri de aynı merkezdedir. Bu zat idam olunmuş otuz altı kişinin beyini üzerinde incelemeler yaparak beyinlerinin yan kısımlarının ön kısmına oranla daha ziyade gelişmiş olduğunu görmüştür. Bu ise, öğrenimsizlikten meydana gelen düşünememek ve daima hiddet ve öfke sergilemek tabiatına kaynaklık eder. Bu hal tamamıyla tarih öncesinde yaşayan insanların beyinlerinde de söz konusu idi. Biz bu halin gayet vahşi ve ilkel bir surette yaşayan atalarımızın kalıtımsal olarak bize geçmiş bir yadigarı olduğuna inanıyoruz. Aynı araştırmacının ifadesine göre yine suçlular arasında pek nadiren tabii halde bir beyne sahip olanlara da rastlanıyor, [706] fakat çoğunlukla bunlar da beyni

asimetrik, şekli bozuk ve beyin zarlarında bazı hastalıklara sahip kimselerdir.

Bu mesele ile pek çok uğraşan Doktor Flesch de aynı sonuca ulaşmıştır. Kısacası bütün bu olgular ve gözlemler bize gösteriyor ki, çoğu suçlular esasen beyinsel bir hastalığa sahip olmasalar da son dakikalarında böyle bir hastalığa yakalanıyorlar.

İtalya kriminalistlerinden Garofalo adlı zat, icra ettiği birçok tecrübelerden sonra öğrenmiştir ki, suçluların çoğu tıpkı ilkel ve vahşi insanlar gibi maddi ve manevi birçok eksikliklere sahiptirler. Örneğin bunlar, alınları küçük ve dar, çeneleri ileriye doğru çıkık, saçları yüklü ve kıvırcık, sakaldan mahrum kimselerdir. Bu hal Garofalo'nun da söylediği gibi atalardan kalmış genetik bir durumdur. Bu gibi insanlarda, en basit vahşiler gibi şaşkınlık, inat ve diğer haller görülür.

Turin'de bulunan Profesör Lombroso sekiz sene önce bu sonuçları elde ettiğini yazıyor. Bu zata göre çıkık [707] çeneler, kıvırcık saçlar, seyrek sakal ve gayet esmer cilt, beynin küçüklüğü, kasların kuruluşu ve zayıflığı canilere özgü olan başlıca vasıfları oluşturur. Özellikle Avrupa'da ve mongol tipinde çoğunlukla büyük caniler az çok bu vasıfları sergilemişlerdir.

"İşte bunun için hiç kimseyi muhakeme etmemek ve hiç kimse hakkında bir hüküm vermemek taraftarıyız" (Forster).

Bu değerlendirmelerden sonra hükmolunabilir ki, birkaç asır daha geçince insan toplumu daha iyi, daha akıllı ve daha bahtiyar bir hale gelecek ve o zaman içimizden biri bir cinayet işlerse onu muhakeme etmeyi ve hakkında hükümler vermeyi, tıpkı Ortaçağ'da engizisyon mahkemelerinin sihirbazlık isnadıyla bazı kimseleri pek haksız bir surette itham etmelerine benzeteceğiz. [708]

Yirmi Altıncı Bölüm Ahlâk

Ahlâka gelince, bu bahse kadar fikirlerimizin ne suretle geliştiğini anlattıktan ve Allah, din, doğuştan fikirler gibi şeylerin mevcut olmadığını söyledikten sonra, milyonlarca göğüslerden kopan dehşetli bir seda bize itiraz etmek için yükselir:

-Peki, ahlâk ne olacak? Eğer yüce ve metafizik bir kuvvet yoksa, eğer gökte herkesi muhakeme edecek ve herkesin liyakatına göre mükâfat ve ceza verecek bir Allah yoksa, uhrevi bir hayat mevcut değilse, o zaman faziletin ve edepsizliğin manaları nasıl anlaşılabilir? Kâinatın bütün hareketleri kör bir kuvvete dayandırıldıktan sonra insanların takip etmeleri gereken yolu nasıl belirleyebiliriz? Eğer böyle körü körüne hareket edecek olursak siyasal, toplumsal her türlü düzenler bozulacak ve egoizm, menfaat esasları üzerine kurulan birtakım toplumlar çöküşe ve yok oluşa doğru gideceklerdir.

İşte ahlâk, ilâhiyat âlimlerinin bütün itirazlarının [709] özeti budur. Biz bu tür sorulara hiçbir zaman cevap vermek zorunda bulunmuyoruz. Çünkü bu mesele bizim mesleğimizin dışındadır. Biz yalnız kâinatın birtakım gerçeklerini söyledik, burada her şeyin tabii kanunlar etkisi altında düzenli şekilde meydana gelmekte olduğunu gösterdik. Şeylerin silsilesini açıkladık. Eğer fikirlerimiz doğru ise, gerçeğe uygun ise sonucu her ne olursa olsun onu da kabul etmek gerekir. Çünkü herkesin onaylaması gereken bir şey varsa, o da hakikatin her türlü fayda ve ahlâk esaslarının üzerinde olduğunu bilmek ve sonucun iyi veya kötü olacağını dikkate almayarak buna kanaat etmektir.

Bununla beraber biz her şeyi yıkarak yerine bir şey geçirmediğimizi söyleyenlere karşı kendimizi savunmak ve mesleğimiz dışında olmakla beraber yukarıdaki soruların birer cevaplarını vermek istiyoruz. Burada Voltaire'in pek büyük ve değerli bir sözü hatırmıza geldi. Voltaire diyor ki: "Ben sizi yırtıcı bir canavardan kurtardığım zaman, şimdi canavarın yerine ne geçecek diye sorar mısınız?"

Biz de Voltaire'ı taklit ederek muarızlarımıza şöyle [710] söyleyeceğiz: "Daha ne istiyorsunuz?... Biz sizi iki müthiş ve helak edici insanlık düşmanından kurtardık, bunlar da cehalet ve bâtil fikirler idi, şimdi siz bize yerlerine ne geçireceğimizi soruyorsunuz... Bunun için merak buyurmayınız... Bu suretle kaybolan bir menfaatiniz varsa, onu bilim ve hakikat telafi edecektir. Bu sonuncular hiçbir zaman insanlığa kötülük etmediler, daima iyilik ettiler. Bazen önemsiz bir iki menfaati kırsalar bile onun yerine yüzlercesini geçirirler. Bundan başka, birtakım hayali mutluluklar insanları geçici müddet için teselli edebilirler. Halbuki hakikat ve bilim bazı defa acı bile olsa sonuç itibarıyla gayet mutluluk ve menfaat bahşedicidir".

Böyle bir cevap bu kitapta ortaya konulan teorilerle kıyaslanırsa pek doğru ve makbul sayılır. Bununla beraber üzerimize düşen vazifeyi tamamıyla yerine getirmek için ahlâkın esasen metafizik kabul edilen kuvvetlerle hiçbir ilişkisi olmadığını ve yine bu dünyadaki şeyler üzerine kurulduğunu ispata çalışacağız. Eğer ahlâk ve âdetler birtakım dinler ve kiliseler tarafından desteklenmeye ve güçlendirilmeye [711] çalışılmasaydı şimdiye kadar çoktan kaybolurlar ve yerlerine pek iyileri gelirdi... Hâlbuki ahlâkla kilise veya ahlâkla din birbirinden o kadar ayırılır ki, pek eski bir zamandan beri insanların hakiki rahipleri ve hakiki hamileri, dinlerden ziyade eğitim ve öğretim, iyilik ve özgürlük olmuştur.

Çünkü ahlâk doğuştan değildir. Bunu geçen bölümlerimizin birinde de söyledik ve ispat ettik ki, ahlâki fikirler birtakım belirli kanunlar halinde herkesin ruhuna göksel bir kuvvet tarafından kazınmamıştır. Aksine birtakım uzun tecrübe ve pratiklerden sonra doğmuştur. Yani insan Allah tarafından bahşolunan bir hayra sahip değildir. Birtakım idealistlerin, ilâhiyat âlimlerinin dedikleri gibi eğer insanın ruhunda Allah tarafından üretilmiş bir hayır ve şer tohumu mevcut olsaydı o zaman herkesi ahlâka davet eden birçoklarının gayretleri pek boş bir şey kabul olunacağı gibi, gelecekte birtakım mükâfatlar ve cezalar vaadi, yani cennet ve cehennem, hatta dünyadaki cezalar vesaire, hepsi de pek manasız birer uygulama kabul olunurdu.

Ahlâkın aynı zamanda dinden ve birtakım belirli itikatlardan [712] kaynaklanmadığını da söylemiştik. Çünkü tarihte şimdiye kadar en dindar kavimlerin en ahlâklı olduğuna

dair hiçbir şey bulunmadığı gibi, hâlihazırda da böyle bir gayeye rastlanamıyor.

Aksine dindarlık bir de taassup derecesine vardırılsa birçok cinayetlere, hatta tarihi baştan aşağı kuşatan müthiş felaket silsilelerine rastlamamak mümkün olmaz... Hatta bugün gözlerimizle görüyoruz ki, kilisenin hüküm ve nüfuz sahibi olduğu yerlerde asla vicdan özgürlüğü yoktur... Ahlâk gayet hafiflemiştir. Biz ahlâk denilen şeyi ancak ilerleme ve medeniyetin yavaş yavaş her tarafı gölgesi altına alan sancağı etrafında görebiliyoruz. Yine biliyoruz ki Buda gibi, Konfüçyüs gibi hiç Allah tanımayan bazı din kurucuları da ahlâktan söz etmişler ve gayet yüce olan bu ahlâklarını hiçbir bâtil itikat ve uhrevi bir hayat üzerine kurmak istememişlerdir. Din ile ruhun ebediyeti .daima el ele gezerler. Çünkü kilisenin hüküm sürdüğü yerlerde din daima canilerin cinayetlerini affeder. Bunun için bir dinsiz böyle bir affa [713] mazhar olamayacağını bildiği için şüphesiz ahlâka daha ziyade riayetkârdır. Mazinin bütün filozofları öldükten sonra hiçbir mükâfat vaat etmeyerek ve hiçbir cezadan söz etmeyerek ne kadar ahlâk teorileri ortaya koymuşlardır. Bunların maksatları tamamıyla toplumun ilerlemesi ve mutluluğun elde edilmesiydi. Bizce ahlâk tamamıyla insani olmalı ve atalarımızdan kalıtım yoluyla edindiğimiz toplumsal ve tabii istidatlarımız üzerine dayanmalıdır.

Bunda ise sabit ve doğuştan hiçbir şey görülemez. Böyle bir ahlâk kazanılmış ve değişken olur. İnsan zekâsının bir tezahürü demek olan böyle bir ahlâk, ilerleme ve medeniyetle daima beraber yürür ve hiç geri kalmaz. Bizim ahlâk duygusu dediğimiz şey, birtakım âdetlerden ve âdetlerin kalıtım yoluyla aktarılacak içgüdü haline girmiş toplumsal şekillerinden gelişen bir duygudur. Şu halde ahlâk bizdeki toplumsallaşma kabiliyetinden meydana gelir ve fikirlerimize, ihtiyaçlarımıza ve bulunduğumuz toplumun şartlarına göre gelişir ve dönüşür. Bunun içindir ki Avrupalılar nezdinde baba katli cinayetlerin en kötüsü sayılırken, bir nomad vahşisi [714] ihtiyarlardan zayıflamış pederini hiç tereddütsüz katlederek büyük ve ahlâki bir fiilde bulunduğu inanır. Çünkü onun fikrine ve çevresine göre, onun alışkanlığı ve içgüdüleri gereğince ahlâk ancak budur. İnsan birçok asırların geçmesiyle yavaş yavaş toplum halinde yaşayacak bir hale geldiğinden, bulunduğu toplumdan

çıkmak isterse vahşi bir hayvandan hiç farksız olacağı şüphesizdir. Şu halde toplum halinde yaşamakta bulunan insanlar birbirlerine karşı birtakım karşılıklı vazifelerle yükümlüdürler ki, işte bu vazifeler yine zaman geçtikçe yetkinleşe yetkinleşe nihayet ahlâkın esaslarını varlığa getirmiştir. Bu durum aile hayatının oluşmasıyla başladı. Sonra insanlar kabile haline girdiği zaman oldukça açıklık kazanmaya yüz tuttu ve nihayet hükümetler oluşunca daha ziyade mükemmellik arz etti. Şu halde ahlâk denilen şey, her ferдин kendine özgü ihtiyaçlarına karşılık geldiği halde, din ancak toplum halinde yaşayan insanların ihtiyaçlarına karşılık geliyor. Bu yüzden ahlâk hiçbir zaman dinden doğmamıştır. Onun kökeni tamamıyla [715] ayrı ve bağımsızdır. Aradan birçok zamanlar geçip de medeniyet denilen şey yüz göstermeye başladığı zamandı ki, din ile ahlâk da birbirleriyle ilişkiye başladılar. Fakat bu ilişkiden ahlâk çok zarar etti. Çünkü din ahlâka aykırıdır. Din ahlâkı zarara uğratar. İşte hiç ifratsız söylüyoruz ki, ahlâk egoizm esası üzerine kurulduğundan her işin mükâfatını yine o işten bekler. Kendi üyeleri arasında yer aldığı insan toplumuna hizmet ederken böyle bir hizmeti başarmak kendisi için mükâfattır. Dinler de ilk ortaya çıkışlarında bu esası kendilerine dayanak kabul ettiler. Burnouf adındaki hakîm dinler tarihini incelerken birtakım ahlâklı ve faziletli kimselerin bu ahlâk ve faziletlerini kanunlaştırmak isteyerek bunları dine uyguladıklarını pek iyi gösteriyor... Bundan pek çok zaman sonraydı ki, mabetler açıldı ve insanların fiillerini belirlemeye ve sınırlandırmaya kalkıştılar. Hakîm Tylor'ın etnolojiye ait bazı incelemeleri de aynı sonucu gösteriyor. Bazı vahşi kavimlerde gayet hafif bir surette ahlâk duygusu bulunduğu halde din duygusunun asla mevcut olmadığını doğruluyor. [716] Ahlâk ile din tarihin eski safhalarında kendilerine özgü ayrı ayrı birer alan belirlemişlerdir.

Dinin âdetler ve ahlâk üzerinde etki icra etmeye başlaması epeyce sonra başladı. Hatta Tylor'ın ifadesine göre bu hal medeniyetin epeyce ilerlemiş olduğu bir zamana rastlar.

Bununla beraber gayet açıktır ki, ahlâkı meydana getiren şey asla din değildir, aksine birtakım âdetlerdir ve ahlâk din ile ilişkiye girince ileri gitmekten ziyade geri kalıyor. Her yerde birtakım âdetlerin dinden daha etkili olduğunu hiç kimse inkâr

edemez. Birtakım kimseler dine ve kiliseye sığınmakla işlemiş oldukları pek çok suçlardan affolduklarını ve kurtulduklarını sanıyorlar. Şu halde din ahlâkın pek önemli olan sorumluluk esasını tahrip ediyor demektir. Bundan başka dinin daha birçok ahlâki tavsiyeleri vardır ki, insanın tabiatına aykırıdır. Bu yüzden daima metruk bırakılmıştır. Gerçek ahlâkla ilişkili olmayan bir şey, ister din tarafından tavsiye edilsin ister daha kuvvetli ve diğer bir kökenden kaynaklanmış olsun asla kalıcı olamaz.

Şurası da açıktır ki, bir rahipten başka bir şey olmayan [717] Meslier'nin dediği gibi özellikle Hristiyan dinindeki ahlâki tavsiyeler nüfuz edici bir gözle incelenecek olursa görülür ki, bunlar kavimleri harabiyete doğru sürükleyecek ve birtakım toplumsal bağları yok edecek bir haldedirler.

Çünkü bu dinde ruhun sıhhat ve selameti için dünyevi şeylere asla önem verilmemesi, hatta bu tür şeylerin tahrip olunması tavsiye olunuyor. Fakat hiç kimse bu gibi tavsiyeleri ciddiye almaz.

“Hiç kimse yoktur ki kendi efendisinin hiddetinden ziyade tapmakta olduğu Allah'ın hiddetinden korksun!.. Dünyaya ait en önemsiz bir rütbe, bir üniforma, kısacası insanı korkutan veya şiddetle memnun eden her şey, bir dakikada cehennemden gazaplarını ve cennetin mutluluklarını unutturmaya muktedirdir. Bir kadının küçük bir cilvesi Allah'a dair bütün itikatları altüst eder. Hiçbir dindar tanımıyorum ki, böyle bir dakikada dinin yasaklamasını düşünerek kadına yaklaşmaktan nefsinin alıkoyabilsin. Bir latife, bir nükte zeki bir adam üzerinde dinin en ciddi esaslarından ziyade etki icra eder ve izlenim bırakır”. [718]

Şu halde hayrı ne Allah'a itikatta ne de ahlâksızlıkta aramak doğrudur. Bunu ancak insanın topluma faydalı olabilecek bir surette hareketlerini belirleyen âdetlerde ve esaslarda aramalıdır. Yani hayır ancak genel ve müşterek bir mutluluk için çalışan birçok insanların yine tabiatın, çevrenin ve diğer şartların etkisi altında aşama aşama oluşturdukları âdetlerde ve fiillerdedir. Bundan başka şurası da bilinmelidir ki, her fert kendi menfaatine göre hareket etmek arzusundadır. Bu hususta şöhreti, toplumsal konumu kendisine bir rehber olduğu gibi, bazen kanunlar ve kötü hareketlerin cezalandırılmaları da ona doğruyu gösteren bir rehber olabilir.

Nihayet bu hususta pek ziyade etkisi görülen eğitimin, âdetin, göreneğin de önemi göze çarpar ve hiçbir zaman doğuştan bir ahlâk kanununa gerek görmeksizin insanlarca mükemmel bir hareket hattı belirlenebildiği gibi, bu hususta dine ve kiliseye de hiçbir ihtiyaç görülmez. Şu halde ahlâk için ve fazilet için hiçbir fayda sağlayamayan, esasen akla, mantığa aykırı olan birtakım şeylere bu yolda ikiyüzlücesine önem vermek neye yarıyor? Burası [719] düşünölmeye değerdir. Çünkü Allah korkusunun hiçbir zaman ahlâka esas olamadığını biliyoruz. Buna Ortaçağ şahittir. O zaman halk Allah korkusunun dehşeti altında titrediği halde en müthiş cinayetleri ve en feci ahlâksızlıkları da işlemekten geri durmuyordu. İnsanlar kâinat hakkında gündün güne bilgilerini arttırdıkça âdetlerinin, toplumsal alışkanlıklarının, ahlâklarının da seviyesi yükseldi. Kısacası artık ahlâkı, birtakım dinlerde ve metafizik hayallerde aramaktan vazgeçmelidir. Bugün dinin yerini bilim, itikadın yerini gerçeklik, cinlerin, hayallerin yerini değişme kabul etmeyen şeylerin silsilesi, yapay ve riyakâr bir ahlâkın yerini de tabii bilimlere dayalı gerçek ahlâk alıyor.

Bu tabii ahlâka gelince, bunu hiçbir zaman kesin ve sabit bir surette kuramayacağız, çünkü tabiat kesin ve sabit değildir. Daima bir karşılıklılık (*reciprocité*) esasına dayanır. İşte bunu düşünerek biz de Konfüçyüs tarafından ilk defa söylenen meşhur bir sözü tekrar edeceğiz: [720]

“Kendine yapılmasını istemediğin şeyi başkasına da yapma”. Bu kuralı tamamlamak için ona bir de şu kuralı ilave etmelidir: “Kendine yapılmasını arzu ettiğin şeyi başkasına da yap”. İşte bu söz tabii ahlâkın en yüksek dereceden bir kuralı, sadelikle beraber bütün dinlerin üzerinde bulunan düsturudur. Eski ahlâkın nazarımızda bundan başka faydalı ve uygulanması kolay bir kuralını göremiyoruz. Karşılıklılık diyorduk: Bu karşılıklılık toplumsal durumun yetkinleşmesiyle meydana gelmiştir. Bu yetkinleşme devam ettikçe yavaş yavaş adalet fikri gelişmiş ve nihayet insanlar birbirine karşı birtakım vazifeleri bulunduğunu anlamışlardır. Bunu bize tarih olanca rivayetiyle ispat eder. Yani asıl ahlâk denilen şey gereksiz bir surette kendisine karışan dinden her gün bir parça uzaklaşmakta ve gittikçe yetkinleşmektedir. Toplumsal organizmalar yetkinleştikçe biz tabiata dayanan bu gerçek ahlâkın da yavaş yavaş yükseldiğini görüyoruz. Gittikçe cezalar hafifliyor.

Hükümetin ve insanlığın birtakım kurumları insanların eğitimi ve öğretimine devam ettikçe insanlar da eğitim ve görenek yoluyla [721] esaslarını elde ettikleri ahlâka daha ziyade sadık kalıyorlar ve eski vahşetin, isyanın gürültü ve kavgaları yerine bugün bir sükûnet ve yumuşaklık geçiyor.

Eğer bir insan tecrit edilerek büyütülecek olsa kendisinde kalıtım suretiyle aktarılan toplumla yaşamak duygusundan başka hiçbir ahlâki fikir görülemiyor. Tıpkı bir hayvan gibi kendinde yiyip içmek, cinsel ilişkilerde bulunmak, zulüm icra etmek eğilimleri uyanıyor. Halbuki toplumla beraber yaşayan insanlarda esasen sahip buldukları ahlâki istidat yavaş yavaş gelişiyor ve birtakım kanunlar ve zorunluluklar altında faydalı bir adam oluyor.

Bunun gibi hayır ve şer fikirleri de tamamıyla arızidir. Bu fikirler yukarıdaki bölümlerimizin birinde de söylediğimiz gibi zamanla, mekânla, ırkla, eğitim ve öğretim derecesiyle, iklimle vesaire ile yetkinleşirler. Hamlet'in dediği gibi, insanın kendi kendiliğinde ne iyilik ne de kötülük vardır: "Onu öyle yahut böyle yapan ancak düşüncesidir". Yani herkes kendi kendiliğinden, kendi hareketinden, kendi tabiatından meydana gelen bir vicdana sahiptir ki, o vicdan da [722] duruma göre şahsi ve gayri şahsi bir surette açığa çıkar.

Bu ayrıntılı bilgiden sonra ahlâki şöyle özetleyebiliriz: Gerek genel gerek özel olarak herkesin eşit olan hukukuna karşılıklı saygıyı ve bu suretle insanlar için müşterek bir mutluluğun elde edilmesini arzudan ibarettir. Bu mutluluğu ihlâl eden her şey "şer" olduğu gibi, aksine böyle bir mutluluğun elde edilmesine yardım eden her şey de "hayır"dır. Yine bu tarife göre şer egoizmin ifratında ve genel menfaate verilecek zararlarda bulunur. İnsanlar medenileşip ilerledikçe öyle bir dereceye gelirler ki, kendi egoizmlerini genel menfaate uydurmaktan büyük bir zevk duyarlar. En büyük suçlular şüphesiz zamanın gereğine göre bu egoizmini genel menfaate uygulayamayıp başlı başına kullananlardır. Böyle kimseler kendi tembelliklerini kanunların ve hemcinslerinin üzerinde görürler. Çünkü egoizmin de kaynağı araştırılsa özsevi ve şahsi menfaat düşkünlüğü olduğu görülür. Şu kadar ki, bu özellikler iyi idare olunduıkları zaman yalnız sahipleri için değil genel için de faydalı [723] olacakları aşikârdır. Çünkü bütün işlerimiz özseviden kaynaklanır. Hatta birçok filozoflar en iyi işlerde,

merhamet ve şefkate bile bu etkiyi görüyorlar ve diyorlar ki, merhamet de şefkat de gayet incelmış bir menfaat duygusundan başka bir şey değildir. Fazla olarak şunu da söyleyelim ki hiç kimse, pek insani bir tabiat olan egoizmden tamamıyla sıyrılıp çıkamayacaktır. Gereken şey bu duyguyu mümkün mertebe makul bir surette idare etmek ve genel menfaatlerin de özel menfaatlerden ayrı olmadığını anlayabilmektir. Toplumlar henüz bugünkü şekilleri gibi eksik ve berbat bir surette değil, aksine bazılarının mutluluğu diğerlerinin felaketlerini gerektirmeyecek bir surette yapılanmalıdır. Her fert geneli de menfaatlendirerek menfaatlenmeli ve herkes arasında karşılıklı bir mutluluk bulunmalıdır. Bir kere bu gaye elde edilirse artık insanlar arasındaki mücadele ve çatışmalar ve fertlerle hükümet arasında bir türlü bölüşülemeyen menfaat kavgaları sakinleyecek, birçok cinayetlerin, kötülüklerin, ahlâksızlıkların önü alınacak ve her fert toplumun menfaatine zarar vermeden kendi özel menfaatini sağlamanın kolayını bulacak ve bu suretle insanlar arasında [724] her suretle iştirak ve mutluluk oluşacaktır...

Kısacası geleceğin ahlâkı, genel menfaatle özel menfaatin birbiriyle uyuşabilmesindedir. Bu başarı kendini gösterdiği gün, artık insanlar arasında gerçek ahlâkın başladığına inanacağız. Eğer böyle olmaz da yine herkesin ve genelin menfaatleri birbirine taarruz etmekte devam ederse, artık meydana gelecek belaları ne içsel ne de dışsal bir etki, ne bir vicdan ne bir din, ne bir ahlâk âlimi ne de hükümetin ceza kanunları engelleyebilir. Genel vicdan, yani kamuoyu denilen şey aynı zamanda fertlerin özel vicdanlarının toplamıdır ki, kendi kaynağını toplumsal, siyasal ve akli bir surette insanların ihtiyaçlarından, eğitimden ve görenekten alır. Bu yüzden genelin mutluluğunu sağlamak için fertlerin mutluluğunu düşünmeli ve onlara daha genç yaşlarında iken bilim ve gerçekliğe dayanan birtakım ahlâk esasları vermelidir. Bu suretle devam olunursa yavaş yavaş gayet mükemmel, ahlâki, her türlü kötülüklerden ve cinayetlerden uzak mutlu bir kavmin kurulduğu ve oluştuğu görülür. [725]

Bütün bu gerçeklere rağmen hâlâ dini itikatların, metafiziğin, dışarıdan ve gökten gelen etkilerin iflasında, ahlâk için, iyi âdetler için, böylelikle hükümet ve toplum için tehlike

görenler mevcut ise, doğrusu biz bu tür kimselerle daha ziyade tartışmada bulunmaya gerek görmeyiz. Çünkü böyle bir ısrar ancak cehaletin ve sınırlı fikirliliğin bir sonucudur. İnsanlık bâtil itikatları hükümsüz kılarak yerlerine bilimi ve gerçeği geçirmekle hiçbir şey kaybetmez, aksine birçok şeyler kazanır.

Eğer fikirlerimiz tamamıyla doğru ve mümkün değilse, yani bu gibi düşüncelerimizle insanları birtakım bâtil itikatlardan ve hatalardan kurtardığımız halde onlara bir mutluluk sağlamanın yolunu bulamıyorsak, hiç olmazsa gerçeği ve tabiatı göstermiş olmakla büyük bir hizmet etmiş oluyoruz. Şüphe yoktur ki bir gerçeği olanca açıklığıyla gösterebilmek de her türlü hayali fikirlerin üzerindedir.

“Gerçek daima gerçektir. Onu göstermek için belirli bir zaman olamaz. Söylenmesi gerekip gerekmediği bir mevsim de yoktur” (Voltaire). [726]

Yirmi Yedinci Bölüm

Özet

Goethe'nin vefatından sonra yayınlanan eserlerinin birinde Almanların yirmi seneden beri metafizik bir hayat ve hülyaya kendilerini teslim etmiş olduklarını yazıyor ve diyor ki:

“Bir gün gelir de bunun farkına varırlarsa kendi kendilerine pek garip görüneceklerdir”. Bu öngörü tamamıyla gerçek oldu, hatta beklendiği zamandan daha önce gördük ki, medeniyetin ilerlemesi insanın zihnindeki bütün gölgeleri ve Kant zamanına ait birtakım hayali fikirleri ortadan kaldırdı. Bu gibi hayallerin ve düzensizliklerin çekilişinden sonra herkes Kant'ın bilgi (daha doğrusu bilginin yokluğu) kanununa sığındı ki, bu kanun günümüz metafiziğinin esasını oluşturur.

Almanya gibi bir memlekette bu tür gayet manalı ve dikkate değer hadiselerin sebebini insan kendi kendine sorduğu zaman, hiç tereddüt etmeden on on beş seneden beri tabii [727] bilimlerin gerek maddi gerek manevi mevcudiyetimiz üzerine gerçekleşen önemli etkisini görür. Biz bu bilimlerin yalnız birtakım keşiflerinden ve icatlarından değil, aynı zamanda metotlarından ve inceleme hususunda bize bahşetmiş oldukları yollardan da istifade ediyoruz. Bu bilimler düşüncelerimize yeni yeni ufuklar açmışlar ve bizi metafiziğin berbat ve hükümsüz teorilerinden ayırarak hakikat ve hayatın kucağına ulaştırmışlardır. Bu hususta daha muhtasar, fakat daha manalı bir söz söylenmesi gerekirse diyebiliriz ki, biz tabii bilimler sayesinde laf felsefesinden kurtularak olgu ve gerçeklik felsefesine girdik.

“Eğer felsefe gerçekliğin bilgisi olmak istiyorsa mutlaka tabii bilimlerin metodunu takip etmeli ve bütün hükümlerini inceleme ve tecrübe üzerine kurmaya çalışmalıdır. İşte bu suretle kurulan bir felsefe yalnız genel görünümü itibarıyla da bir bilim, bir fen kabul olunabilir. Bu suretle insan ancak sonuçları itibarıyla felsefeyi tabii bilimlerden ayırabilir. Eğer tabiatın incelenmesine önem verilmezse kâinatın muammaları [728] nasıl çözülür ve buna dair bilgiler nasıl elde edilir. Şahsiyet ve ferdiyeti öğrenmeden bunun üzerinde yüce ve metafizik bir

varlığı kavramak mümkün olabilir mi? Soyut ve mutlak olana doğru sırf tahayyülle atılan her adım sonuçsuzdur. Bu suretle hiçbir sonuç elde etmenin imkânı yoktur" (Virchow).

Bazı kimseler tabii bilimlerin felsefi meselelere karışmasına itiraz ediyorlar ve yazı âlemlerinde bu tabii bilimlere bir sınır ve alan belirleniyor ve deniyor ki, böyle bilimler ancak duyulur âlemle ilgilenebilirler. Duyulur olmayan âlem filozofların ve ilâhiyat âlimlerinin hakkıdır. Bu sözlerden biz kâinat hakkında bir düaîte fikrine inanıldığını anlıyoruz. Bu fikre karşı şimdiye kadar birçok eserlerimizle pek büyük savaşımında bulunduk, çünkü madde ile kuvvet, ruh ile beden ve Allah ile kâinat arasında bir ayrılık farzetmenin ihtimali yoktur. Bütün olgulara ve hadiselerine rağmen bu suretle itikat etmek isteyen kimse hakikatten uzaklaşarak hiç anlaşılması mümkün olmayan [729] hayallere ve bâtil fikirlere doğru gidiyor demektir. Böyle bir adam her tarafı birtakım allahlarla, ruhlarla, şeytanlarla doldurur. Cehennemler, cennetler düşünür. Bir iğnenin üzerinde milyonlarca melekleri dans ettirir, yıldızdan yıldıza birtakım ruhsal kuvvetlerle, hatta eter dalgalarıyla seyahat etmeyi tahayyül eder. Gayet iri cüsseli birtakım varlıklara, dönen masalara, hayallere vesaireye inanır... Çünkü aklımızın kavrayabildiği sınır dışında artık istediğimiz şeyleri tahayyül etmekten bizi hiç kimse alıkoyamaz. Şu kadar ki, bu tahayyüllerimiz hiçbir zaman gerçek bir mevcudiyet gösteremediği gibi, tabiatın dışı dediğimiz bir şeyin (metafizik) de mevcudiyetine delil olamaz. Tecrübi bir surette kurulan felsefeyi kabul etmeyenler, genellikle insanlara ait ne kadar müspet bilgiler varsa bunların hepsini reddediyor demektir. Fikir ile fikrin konusu, yani madde ile mana hiçbir zaman birbirinden ayrılamazlar... Bunlar tıpkı madde ile kuvvet ve ruh ile beden gibidir. Bunun gibi konusuz bir düşünce, maddi bir ruh [730] daima uçar ve boş bir teoriden başka bir şey kabul olunamaz.

Eğer insanın ruhu gerçek kâinattan ayrı ve bağımsız metafizik bilgilere sahip ise bu metafizik âlimlerinin nazarlarının fizik, mekanik, fizyoloji vesaire gibi bilimlerle uğraşan kimselerin nazarlarından daha ziyade tektip ve kesin olması lazım gelir. Eğer böyle olmazsa biz onların sözlerinde müphemlik ve çelişkiden başka bir şey göremeyiz. Birinin onayladığını diğeri inkâr eder.

“Teori ve ontoloji açısından metafiziğin ulaştığı sonucu herkes pek güzel görür... Burada bir metot diğer bir metodu, bir fikir diğer bir fikri çürütür ve her tarafında bir şüphe ve tereddüt mevcuttur. Filozofların içerisinde ne kadar kendi kendisine düşünebilen kimse varsa, o kadar da felsefe dalı mevcuttur” (Vignoli).

Bundan başka bu gibi ilâhiyat filozoflarının tecrübe ve gözlem konusunda göstermiş oldukları tevazu da pek garip bir şeydir... Çoğunlukla hiç tecrübeyi kabul etmedikleri halde işlerine gelen yerde bilimin bazı kısımları üzerine [731] fikirlerini kurmaya pek büyük eğilim gösterirler... İşte bunların metafiziğin geniş göklerinde hayalen dolaştıktan sonra bilimin bazı kısımlarına sığınmaları bir toprak kurdunun haline benzer. Bu toprak kurdu kendisine pek yakın olan şeylerden başka hiçbir şey göremediği gibi bunlar da ancak kendi civarlarındaki şeyleri görebilirler... Şeylerin hakikati esasen insan için anlaşılabilir bir muamma değildir... Bu mesele zannederiz ki ebediyen böyle kalacak, kimse onun özüne vakıf olamayacaktır. Böyle düşünenler bize akıl ve hikmetin bir belgesi olmak üzere Sokrates’in insanların hiçbir şey bilemeyeceği hakkındaki meşhur sözünü tekrar ederler.

İnsanların hiçbir şey bilemeyeceğini iddia etmek bizce yine onların her şeyi bileceklerini iddia etmeleri kadar manasızdır. İnsan zekâsı için sınırlı bir daire içinde birçok şeyler öğrenmek mümkündür. Fakat bu dairenin dışına çıkmak da zamana ve medeniyetin, ilerlemenin derecesine göre imkânsız gibi görünür. Ampirizm adı altında toplanan ve hiçbir teoriye sahip olmadıkları halde sırf tecrübe [732] ve görenek ile¹ birtakım bilgiler elde etmeye çalışan birtakım filozoflar “insan her şeyin ölçütüdür” sözünü pek haklı bir surette her zaman tekrar ederler. Eski Yunan filozoflarından Protagoras da böyle söylemiş ve hakîm Lefèvre de bunu onaylamıştır. Eğer insan her şeyin ölçütü olarak kabul olunmazsa ne şeylerin mahiyeti

¹ Bu meslek aynı zamanda birçok teorilere sahip olan ve bu teorileri tecrübe ile destekleyip güçlendiren eksperimentalizm (*expérimentalisme*) mesleğinden çok ayrıdır. Fakat Büchner ampirizm kelimesiyle eksperimentalizm kelimelerini çoğunlukla birbirine karıştırıyor. Burada da o suretle kullanmış olması muhtemeldir.

ne mutlakin ne demek olduğu kalır ne de ebediyen cevapsız kalacak olan niçinlere meydan açılırdı.

Tabii bilimler hakkmda bu bölümümüzün başından beri açıkladığımız düşünceler dikkate alınırsa bu bilimlerin dışında hiçbir felsefenin mevcut olmayacağı ve şayet böyle bir felsefenin varlığından söz edilirse bunun ancak cehalet, taassup ve budalalık gibi birtakım zeminler üzerine dayanmış bulunacağı anlaşılır. [733]

Birtakım tabiat âlimlerinin kendi bilimleri için belirlemiş oldukları sınırlar da pek makul bir şey değildir. Çünkü hiçbir bilimin kendi zamanından başka bir sınırı bulunamayacağı gibi, böyle bir sınırın tasavvuru da doğru olamaz. Çünkü böyle bir sınırı belirlemeye girişenler hiçbir zaman kendi zamanlarının ve kendi asırlarındaki bilgilerin üzerine çıkamayacaklarından belirleyecekleri sınırlar ancak o zamana ve o seviyeye özgü kalacaktır. Örneğin bundan bin sene önce bir tabiat âlimi kendi bilimine bir sınır çizmiş olsaydı şimdiki deniz yılanlarının tabiatları şüphesiz bu sınırın dışında kalırdı. Bundan başka o sınır dâhilinde şeytanlar, simya taşları vesaire gibi birçok şeyler de bulunacaktı. Bu yüzden her şeyin mahiyetini ve hakikatini aramaktan, yani her şey hakkında niçin demektense, sebep ve hadise kanunlarına dayanarak nasıl ve neden demek daha doğru ve makul olur. Bilgimizin sınırına gelince Virchow'nun ve Wieland'ın dediği bu sınır olsa olsa cehalet olabilir, bildiğimiz şeyler [734] ancak bilmeye muktedir olduğumuz şeylerdir. Cehalet ve taassup bizce bir itikada saplanıp kalmak kadar tehlikeli birtakım konumlardır. Gerek dinde olsun gerek başka bilimlerde olsun hissedilerek elde edilmiş kavrayışlarımızı, bilgilerimizi atmalıyız. Sırf cehaletimizin ürünü olan birtakım gölgeler ve hayaller önünde diz çökecek olduktan sonra, İngiliz yazarlarından birinin dediği gibi, "Ölülerin yaşayanlar üzerinde daha büyük dereceleri ve mertebeleri var demektir", fakat hakikate daha ziyade yaklaşırsak orada son inceleme ve tecrübelerimizle asla uyuşması mümkün olmayan eski bir Allah fikri görürüz ki, birtakım ilâhiyat âlimlerinin elinde her devirde başka bir şekle girmiş, her dinde ayrı bir mevcudiyet kazanmış ve hiçbir zaman kendi kimliğini muhafaza edememiştir. İster irade diyelim, ister şeylerin mahiyeti diyelim, ister anlaşılmayan şeyler diyelim, ister kâinatın akli diyelim, ister genel ruh

diyelim bu sözler arasında hiçbir fark yoktur. Bunların ifade ettiği Şey daima aynı fikir, aynı esas, [735] daima Şeklini değiştiren aynı müthiş hatadır. Bu karanlık ve korkunç fikir, ilkel zamanların insanlarını meçhul bir Şey karşısında korkuttuğu gibi, hâlâ medeni insanların kalbinde bile az çok etki bırakmıştır. Fakat teşekkür olunur ki, bilim ve tabii Şeyler arasındaki düzen ve bağımsızlığın meydana getirdiği apaçıklık güneşi, artık herkese tam bir güven bahŐediyor ve büyük hakikati kuruyor.

 c nc  Cildin ve Bütün Eserin Sonu

Üçüncü Cildin İçindekiler

On Dokuzuncu Bölüm: Ruhun Merkezi	[483]
Yirminci Bölüm: Doğuştan Fikirler	[523]
Yirmi Birinci Bölüm: Allah Fikri	[578]
Yirmi İkinci Bölüm: Ruhun Ebediyeti	[605]
Yirmi Üçüncü Bölüm: Hayat Kuvveti	[636]
Yirmi Dördüncü Bölüm: Hayvanların Ruhu	[659]
Yirmi Beşinci Bölüm: Cüz'î İrade	[686]
Yirmi Altıncı Bölüm: Ahlâk	[709]
Yirmi Yedinci Bölüm: Özet	[727]

مادة و قوت

Mâdde ve Kuvvet

لوتی بوخنر

ماده و قوت

بها توفیق - احمد نبیل

ماده لایموتدر - قوت لایموتدر - ماده نهایتسزدر - حرکت
 ابدیدر - طبیعتک قانونلری عمومیدر. - ارضک پارادیایش
 دورلری - دماغ و روح - تفکر دماغک بر وظیفه سیدر -
 وجدان - روحک مقری - انسانک کندی شکندم خلق
 ابتدکی الله - اراده جزیه، اولاماز - دین، اخلاقه مغا بردر.



ناشری

« درساعات » کتبخانه سی صاحبی آرسهن

Louis Büchner, *Mâdde ve Kuvvet*, ter. Baha Tevfik, Ahmed Nebil,
 Nâşiri: Dersaadet Kütübhânesi Sâhibi Arsen, İstanbul, t.y.

بزم سوزلریمیز:

تشکر اولتورکه، غزته ورومان کبی موقت وبردفعه
 اوقوتغه مخصوص اولان اثرلرک پک او قدر رغبت
 بولامدینی شو محیطده جلدی اثرلر، یعنی علمی، فنی
 وخصوصیه اجتماعی و فلسفی یازیلر آز چوق رغبت مظهر
 اولور. صاحبزینی ممنون ابدیه بیله جک قدر ساتیلیورلر.
 بوندن اول نشر ایتیش اولدیغیمز « وحدت موجود »؛
 ظن ایتدیگمزدن پک زیاده مشتری بولدی ویزی سرعته
 بوکتانی ده نشره تشویق ایتدی. واقعا ده اول کتبخانه.
 مزک اوچنجی جلدی اولان « تجدد علمی و ادبی » بی
 نشر ایتک ایجاب ایدردی. فقط آلدیغیمز بر چوق
 مکتوبلرده، « ماده و قوت » ک تقدیمی آرزو ایدیلیوردی.
 پک محترم اولان قارئلریمزک آرزولرینی برینه کتیرمک
 ایسه بویوک امللریمزدن بری اولدینی ایچون بوضورتله
 حرکت ایتکه مجبور قالدق. بونکه برابر « تجدد علمی
 و ادبی » ایله « مفصل یسیقولوژی » ده مطبعه یه ویرلش
 و یقینده نشری مقرر بولوتمشدر.

“Bizim Sözlerimiz”



BAHA TEVFİK
AHMED NEBİL

MÂDDE VE KUVVET LOUIS BÜCHNER

“*Madde ve Kuvvet*’in okuruna şu hususu şimdiden haber vermek isteriz ki, bu kitapta söz konusu olan din, İslâm dini değil, Hristiyanlıktır, hatta Hristiyanlığın tahrif edilmiş şeklidir. Yazar ancak bu mantıksız şekli ele alarak itirazlarını saymış ve hücumlarını yapmıştır. Bundan başka bu itirazların İslâmlığı kapsadığı varsayılsa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür yok değildir. *Vahdet-i Mevcûd*’da da söylediğimiz gibi, gençlerimizi dinlerine karşı kayıtsız bir hale koyan bu gibi eserlerin dilimizde cevapları yoktur. Çünkü tercüme edilmemişlerdir. Din âlimlerimiz ise çoğunlukla yabancı dillere vakıf değiller... İşte bunun için biz, *Vahdet-i Mevcûd* gibi *Madde ve Kuvvet*’i de harfiyen tercüme ederek, cevap vermekle mükellef sayılan iktidar sahiplerinin dikkat gözlerine sunuyoruz. Eserin her türlü mesuliyeti yazarına aittir.”

Baha Tefvik – Ahmed Nebil



ISBN 978-605-4639-03-8



9 786054 639038

ÇİZGİ
KİTAP BEVİ



www.cizgikitabevi.com