T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

SOKRATES ÖNCESİ ANTİK YUNAN FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

Fadime Sevim KABAKOZ ÇUKUR

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mehmet AYDIN

2024

T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

SOKRATES ÖNCESİ ANTİK YUNAN FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

Fadime Sevim KABAKOZ ÇUKUR

DANIŞMAN
Doç. Dr. Mehmet AYDIN

İZMİR- 2024

TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: Fadime Sevim KABAKOZ ÇUKUR
Öğrenci No	: 2020801835
Tez Başlığı	: Sokrates Öncesi Antik Yunan Filozoflarında Din Ve Kutsallık
Savunma Tarihi	: 06.09.2024
Danışmanı	: Doç. Dr. Mehmet AYDIN

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	**Üniversitesi**	**İmza**
Doç. Dr. Mehmet AYDIN	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Mehmet TÜRKERİ	-Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Dr.Öğr.Üyesi Haris MACIC	-İzmir Katip Çelebi Üniversitesi	.....

Fadime Sevim KABAKOZ ÇUKUR tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği(X) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Asuman ALTAY
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Sokrates Öncesi Antik Yunan Filozoflarında Din ve Kutsallık” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Fadime Sevim KABAKOZ ÇUKUR

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Sokrates Öncesi Antik Yunan Filozoflarında Din ve Kutsallık

Fadime Sevim Kabakoz Çukur

Dokuz Eylül Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Bu çalışma Sokrates öncesi Antik Yunan'da yaşamış filozofların din ve kutsallık anlayışlarını incelemeyi hedeflemektedir. Pre-sokratik filozofların içinde yaşadıkları toplumun dinsel yapısından, doğa ve varlığa dair araştırmalardan hareketle onların din ve kutsallık anlayışları açıklanmış ve değerlendirilmiştir. Filozofların evren ve varlıkların oluşumuyla ilgili sordukları sorular ve verdikleri cevaplar, onların din ve kutsallık anlayışlarının belirginleştirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda filozofların felsefi düşünceleri ile din ve kutsallık anlayışları arasındaki ilişki gösterilmiştir. Tezimiz bir giriş, beş bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Girişte tezimizin sorununu oluşturan din ve kutsallık kavramıyla ilgili açıklamalara yer verilmiştir. Birinci bölümde, Milet Okul'u filozoflarından Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in arkhe hakkındaki düşüncelerinin onların Tanrı ve kutsallık anlayışlarını şekillendirdiği gösterilmiştir. İkinci bölümde, Pyhagoras'ın Sayı kavramı ve ruhun arındırılması; Herakleitos'un her şeyi vareden ve yokeden Ateş kavramı ve Ksenophanes'in somut Tanrı ve din anlayışına yönelik eleştirisi analiz edilmiştir. Üçüncü bölümde Elea Okul'u filozofları hareketin varlığını reddederek tek bir varlığın mevcut olduğu anlayışının panteisttik bir Tanrı ve din anlayışını ortaya çıkardığını ifade etmişlerdir. Dördüncü bölümde Çoğulcu filozoflardan Empedokles birden fazla arkhenin evrenin oluşumunda etkili olduğunu söylemiştir ve ilahi güçlerden bahsederek hareketin nedenini açıklanmıştır. Anaksagoras ve Demokritos evrenin oluşumundaki ilahi gücü soyut bir varlığa yönelterek açıklamışlardır.

Sofistlerin ontoloji ve epistemoloji hakkındaki düşünceleri onların bir tanrı anlayışının olup olmadığı sorunu tartışılmış ve kesin olarak onların düşüncesinin bir Tanrı olmadığı sonucuna varılmıştır. Beşinci bölüm bize Sokrates öncesi filozofların din ve kutsallık anlayışlarına dair İslam düşüncesi içinde oluşan yaklaşımı gösterecektir. Tezimizde, filozofların varolan dinsel inançlar ile arkhe arayışları ve doğa üzerine çalışmaları arasında bir ilişkinin olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelime: Kutsallık, Arkhe, Din Anlayışı, Antik Yunan Filozofları, Klasik İslam Düşünürleri.

ABSTRACT

Master's Thesis

Religion and Sacredness in Pre-Socratic Ancient Greek Philosophers

Fadime Sevim Kabakoz Çukur

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religion Sciences

Philosophy and Religious Sciences Program

This study aims to examine the understanding of religion and sacredness among philosophers who lived in pre-Socratic Ancient Greece. Based on the religious structure of the society in which pre-Socratic philosophers lived, as well as their inquiries into nature and existence, their conceptions of religion and the sacred are explained and evaluated. The questions these philosophers posed regarding the formation of the universe and beings, along with their answers, play a significant role in clarifying their understandings of religion and sacredness. In this context, the relationship between the philosophers' philosophical thoughts and their views on religion and the sacred is demonstrated.Our thesis consists of an introduction, five chapters, and a conclusion. The introduction includes explanations of the concepts of religion and sacredness, which constitute the problem of our thesis. In the first chapter, it is shown how the thoughts of the philosophers of the Milesian School, such as Thales, Anaximander, and Anaximenes, regarding the archē shape their understanding of God and the sacred. The second chapter analyzes Pythagoras's concept of numbers and the purification of the soul; Heraclitus's concept of Fire as the source and end of everything; and Xenophanes's critique of the concrete understanding of God and religion. In the third chapter, the philosophers of the Eleatic School express that the denial of movement and the understanding of a single being lead to a pantheistic understanding of God and religion. The fourth chapter discusses pluralistic philosophers like Empedocles, who argue that multiple archai are effective in the formation of the universe, mentioning divine powers to explain

the cause of movement. Anaxagoras and Democritus direct the divine power towards an abstract being in their explanations of the universe's formation. The thoughts of the Sophists regarding ontology and epistemology are discussed, leading to the conclusion that they do not possess a clear understanding of God. The fifth chapter illustrates the approach formed within Islamic thought regarding the understandings of religion and the sacred of pre-Socratic philosophers. In our thesis, it is concluded that there is a relationship between the existing religious beliefs and the philosophers' quests for archē and their studies on nature.

Keywords: Sacredness, Archē, Understanding of Religion, Ancient Greek Philosophers, Classical Islamic Thinkers.

SOKRATES ÖNCESİ ANTİK YUNAN FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	viii
ŞEKİLLER LİSTESİ	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM
MİLET OKULU FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

1.1. THALES	9
1.2. ANAKSİMANDROS	13
1.3. ANAKSİMENES	16

İKİNCİ BÖLÜM
PİSAGORCULUK HERAKLEITOS VE KSENOPHANES'TE DİN VE KUTSALLIK

2.1. PİSAGORCULUK	22
2.2. HERAKLEITOS	33
2.3. KSENOPHANES	41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ELEA OKULU FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

3.1. PARMENİDES 46

3.2. ELEALI ZENON 52

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ÇOĞULCU FİLOZOFLARDA VE SOFİSTLERDE DİN VE KUTSALLIK

4.1. EMPEDOKLES 60

4.2. ANAKSAGORAS 70

4.3. DEMOKRİTOS 77

4.4. SOFİSTLER 85

BEŞİNCİ BÖLÜM

BAZI KLASİK İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNDE SOKRATES ÖNCESİ YUNAN FİLOZOFLARI

5.1. İBN CÜLCÜL 102

5.2. İBN NEDİM 103

5.3. İHVÂN-I SAFÂ RİSALELERİ 105

5.4. ŞEHRİSTANİ 109

5.5. FAHREDDİN ER-RAZİ 115

SONUÇ 122

KAYNAKÇA 127

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1: 10 Sayısının Yetklinliğini Gösteren Şema s. 25
Şekil 2: Dört Element s. 68

GİRİŞ

Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallık anlayışları hakkında bilgi sahibi olmak için onların içinde yaşadıkları toplumu ve doğa üzerine yaptıkları araştırmaları derinlemesine incelemek gerekir. Pre-sokratik filozofların yaşadıkları dönem M.Ö. 6.yüzyılın başından M.Ö. 5.yüzyılın ortalarına kadar süren bir dönemdir. Bu dönemde doğa ve varlığa dair felsefi düşünceler ortaya konmaya başlanmıştır. Yapılan araştırmalar sonunda ortaya konan rasyonel düşünceler mitolojik ve antropomorfik anlayışlarla birlikte dile getirilmiştir. Ayrıca Antik Yunan filozofları toplumun mitolojik-dinsel tasavvuruna dair özel bilgileri yorumlamışlar, eleştirmişler kendi bilgi birikimleri ile sistemli, tutarlı ve akılsal bir evren tasarımı oluşturmaya çalışmışlardır (Arslan, 2009: 23-24). Bu dönemde felsefenin ana ilgisi öncelikle kozmos sonra insan üzerine yoğunlaşmıştır. Teolojik düşüncelerden bağımsız olarak sorulan ilk sorular sayesinde cevherin-tözün veya bütün değişimlerin dayanağı olan ilk arkhenin ne olduğu sorusu sorulmuş ve bu sorulara cevaplar verilmiştir.

Dünyanın kökeni, yapısı ve doğa olaylarının açıklaması yapılırken dönemin mevcut inançlarına bağlı kalmadan akılcı düşünceler ortaya konmuştur. Kozmosu açıklamada doğa üstü etkenlere bağlı kalmadan bilimsel düşüncelerin başladığını Thales'in görüşlerinden yola çıkarak söyleyebiliriz (Vernant, 2002: 95; Tuğcu, 2000; 19). Çalışmamızda Thales'den Sokrates'e kadar olan pre-sokratik filozofların görüşleri ele alınacaktır. Thales'den Sokrates'e kadar olan filozoflar doğa filozofları olarak adlandırılmışlardır. Bu dönemde filozoflar doğa ile ilgilenmişlerdir. Özellikle sofistlere kadar olan filozoflar doğa üzerine araştırmalarda bulunmuşlardır. Sofistler ise araştırma konularını insan üzerine yöneltmişlerdir.

Doğa filozoflarının din ve kutsallık anlayışları onların doğa üzerine yapmış oldukları çalışmalarda aranacaktır. Dolasıyla arkhe üzerine yapılan sorgulamalar çalışmamızın odağında yer alacaktır. Evrenin ana arkhesi nedir? Bu arkhe kutsal mıdır? Evreni meydana getiren ilahi bir güç var mıdır? Bu arkhe Tanrı mıdır? Antik Yunan filozofları evrenin oluşumunda merkeze aldıkları arkhe anlayışlarına kutsallık yüklemişler midir? Son olarak ilkçağ filozofları bahsetmiş oldukları bu varlıkları

görmüşler midir? Çalışmamızda bu gibi soruları cevaplamak amacıyla Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının düşüncelerini inceleyeceğiz.

Biz bu çalışmayı yaparken modern felsefe araştırmacılarının yapmış olduğu yorumlar ışığında Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallık anlayışlarını belirleyip analiz etmeyi amaçladık. Aynı zamanda Sokrates öncesindeki filozofların Klasik İslam düşüncesinde algılanışını değerlendirmek için bazı İslam düşünürlerinin fikirlerini çalışmamıza dahil ettik. Öncelikle Milet Okul'u filozoflarının evreni meydana getiren ana madde arayışlarından başlayarak Pisagorculuk, Heraklitos, Ksenophanes, Elea okulu, çoğulcu filozoflar ve son olarak Sofistlerin din ve kutsallık anlayışlarına yer verdik. Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının evrenin oluşumu hakkındaki düşüncelerinden yola çıkarak din (Tanrı) ve kutsallık anlayışlarını analiz etmeye ve değerlendirmeye çalıştık.

Bazı Antik Yunan filozofları arkhe olarak isimlendirdikleri ögelere kutsallık yüklemişlerdir. Kutsal veya kutsallık olarak ifade ettiğimiz şey; tanrısal olan-ilahi varlık için kullanılmıştır. Belirtmeliyiz ki tüm Antik Yunan filozoflarının evrenin ana arkhesi olarak gördükleri ögeleri Tanrı olarak görmemişlerdir. Bir başka şekilde söylemek gerekirse, filozoflar arkhelerini kimi yerde Tanrı ile özdeşleştirirken kimi yerde varlığın oluşumundaki oluşu ve doğayı açıklamak için kullanmışlardır. Tanrı'yla özdeşleştirilen özelliklerin tümünün arkhenin özellikleri olarak sıralandığını görmekteyiz. Bu özellikleri dikkate aldığımızda bazı filozofların oluşun kaynağına kutsallık yüklediklerini söyleyebiliriz. "Su, Hava, Ateş ve Aperion" aslında kutsal olanı temsil etmektedir.

Antik Yunan toplumunun inancına dair açıklamalara ulaşabileceğimiz ilk kaynaklar destanlardandır. Bu destanlar sayesinde toplumun düşünce yapısını öğrenme imkanı bulmaktayız. Topluma ait bilgiler Homeros'un İlyada ve Odysseia'sında yer almaktadır. Bu metinlerden Antik Yunan toplumunun din anlayışını öğrenmek mümkündür. Destanlarda ifade edilen din, her kesim tarafından kabul edilen bir din değildir. Aynı zamanda Homeros'un bahsettiği dinin özellikleri zengin kesimin özelliklerini yansıtmaktadır (Gill,1980; 373/3-4). Dolasıyla bu din üst sınıf tarafından kabul edilen bir dindir.

Toplumda var olan inanç sisteminin, Milet Okulu filozoflarını da etkilediğini söyleyebiliriz. Homeros'un anlattığı dinin temel özelliklerinden birincisi Yunan

toplumunun çok tanrılı bir din anlayışına sahip olmasıdır. Doğa olayları çok tanrılı inanç sisteminin oluşmasında etkili olmuştur. Doğal varlıkların Tanrı olarak görüldüğü örnekler vardır. Örneğin; Zeus'un oğlu olan Apollon'dan destanlarda güneşin oğlu olarak söz edilmiştir. (Tekin, 2007: 121). Aynı zamanda metinlerde hava olaylarının temel sebebi olarak görülen Zeus ve onun simgesi olan Fırtına Tanrı'sının yıldırımdan, fırtınadan hoşlanan ve sesi güçlü bir efendi olduğunu dile getirilmiştir (Agizza, 2006: 31). Doğa olaylarından korkan insanlar bu olayları meydana getiren bir ilahi gücün var olduğunu düşünmüşlerdir. Bu sayede Tanrılar ile insanlar arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur. Kurulan ilişkiye bağlı olarak antropomorfik bir din anlayışı ortaya çıkmıştır. Tanrılar güçlü bir kişi gibi tasvir edilmiştir. Tanrının, insan biçimli tasvir edilmesi insanı daha önemli bir konuma yerleştirmiştir. Kurulan ilişkide Tanrı ve insan arasındaki farklılıklara da dikkat çekilmiştir. İnsan ile Tanrı'yı birbirinden ayıran en önemli özelliklerden birisi; Tanrıların ölümsüz, ezeli ve ebedi olmasıdır. İnsanların ise; ölümlü varlıklar olmasıdır. Doğal bir duruma bağlı olan inanç sistemi, dönemin zengin insanına verilen önemi göstermektedir.

Antik Yunan'ın çok tanrılı inanç yapısında yarı insan, yarı hayvan veya tamamı hayvan olan Tanrılar yerine, insan biçimli ve insani özellikler taşıyan Tanrılar bulunmaktadır. Burada Antik Yunan hakkında ek bir bilgi vermemiz gerekmektedir. Bugün her ne kadar Antik Yunan dininden söz etmiş olsak da Antik Yunanda din "religion" kavramını karşılayan bir kelime bulunmamaktadır (Kömürcüoğlu; 2017;9). Bu yüzden çalışmamızda din yerine inanç kavramını kullanmayı tercih ettik. Antik Yunan dininde insanın kendisi gibi gördüğü Tanrı, kurumsal bir dinde var olan Tanrı olarak ifade edilmemiştir. Bununla birlikte tezimizde din kavramını kullandığımız yerlerde din ve Tanrı kavramını birlikte kullanacağız.

Dönemin inanç sisteminde "Tanrı" kavramı şu anki anlamıyla kullanılmamıştır. Günümüzde Tanrı kavramı doğaüstü-olağanüstü nitelikleri ve güçleri olan yetkin ve en yüce varlık-yaratıcı anlamına gelirken, Antik Yunanda toplumun kabul etmiş olduğu dini inanç sistemi anlamına gelmektedir. Biz de çalışmamızın bazı bölümlerinde Antik Yunan toplumunun inanç yapısını dikkate alarak din ve Tanrı kavramlarını bir arada kullanmayı tercih ettik. Aynı zamanda

filozoflar, sadece Tanrı'ya inanmakla kalmayıp, evrende meydana gelen tüm olayları incelemeye başlamışlardır. Bu açıdan baktığımızda onlar hem teolog hem de filozof olarak anılmışlardır. Dönemde hâkim olan geleneksel dinin artık cevap vermediği dinsel sorulara, deneysel ve akılsal malzemeyi kullanmak suretiyle cevap vermeye başlamışlardır (Arslan, 2009: 26).

Çalışmamızın temel sorunlarından bir diğeri ise Antik Yunan filozoflarının kutsallık anlayışlarıdır. Kutsallık anlayışından önce kutsal kavramının ne anlama geldiğini açıklayarak sorunu ortaya koymak gerekmektedir. Kutsal ya da "kutsiyet" din alanının içerisinde yer almaktadır. Bu kavram yorum ve değerlendirmeye açıktır (Otto, 2014; 35). Kutsal kavramı Yunanca'da ayios ve Latincede sanctus, daha doğrusu sacer olarak geçmektedir. Bu kelimeler "doğru ve mutlak iyi" anlamlarına gelmektedir (Otto, 2014; 36). Genel olarak kutsal kavramını "mutlak iyi" olarak ifade etmekle birlikte kendine özgü bir yapısının olduğunu ve hiçbir dine ait olmadığını göz önünde bulunmamız gerekiyor. Rudolf Otto kutsalın sadece mutlak iyi ile özdeşleştirilmesinin yanlış olduğunu dile getirmiştir. Ahlaki açıdan Otto'nın kutsala yüklediği anlam sezgisel bir his yoluyla anlaşılabilir (Otto, 2014; 35). Bu anlamının yanında klasik hale gelen "mutlak iyi" ahlaka uygun olan anlamıdır. Otto'nun kutsal kelimesi mükemmellik ötesini ifade eden bir kavramdır. Kutsallığın anlamı ürperti veren, dinsel korkuya ve saygıya işaret eden bir durumda olduğu ifade edilmiştir (Otto, 2014; 94). Din dilinde kutsalın kendini açığa vurduğu göstergelere "işaret" adı verilmiştir (Otto, 2014; 183). En ilkel dinlerden beri insanda kutsal hissini uyandıran, harekete geçiren ve aktifleştiren her şey "işaret" sayılmıştır. (Otto, 2014; 184). Dolasıyla Yunan filozoflarının evrenin ana arkhesi olarak kabul ettiği ögeleri kutsalı ifade eden bir işaret olarak mı gördükleri ya da sadece ahlaka uygun olan dini ögeler olarak mı gördükleri bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda ögelerin kutsalın kendisi mi ya da kutsalı ifade eden işaretler mi olduğu sorusu sorulmaktadır.

Araştırmamızın konusu olan bu problemler hakkında verileri toplamaya çalışırken elimizde çok sınırlı fragmanın olduğunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Yukarıda ana çerçevesini belirlediğimiz soruları araştırırken filozoflardan günümüze gelen fragmanlarrdan onların çağdaş yorumlarından ve bazı klasik İslam düşünürlerinin fikirlerinden yararlanacağız.

Tezimiz beş bölümden oluşmaktadır. İlk dört bölümde Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallık anlayışları ele alınmıştır. Evrenin ana arkhesi olarak görülen nesnelerin bir tanrısallığının olup olmadığı değerlendirilmiştir.

Son bölümde ise İslam düşünürlerinin Antik Yunan filozoflarının evren hakkındaki düşüncelerine yönelik değerlendirme ve bakış açılarına yer verilmiştir. Çalışmamızda ilkçağ filozoflarına dair modern Batı düşüncesi ve klasik İslam düşüncesi içinde ortaya konan yaklaşımlar ve yorumlar bir araya getirilmiştir.

Tezimizde Antik Yunan felsefesine dair Burnet'tin deneyci ve pozitivist bakış açısıyla çağdaş bilim hakkındaki görüşleri yanında ona karşı çıkan modern yorumcular olarak Jaeger, Cornford ve Kingsley gibi düşünürlerin görüşlerine yer verdik. (Arslan, 2009: 25; Hack, 1969:2). Sokrates öncesi Antik Yunan düşüncesini ifade ederken, ilk önce çağdaş yorumcuların; Peter Kingsley' in Antik Felsefe Gizem ve Büyü: Pythagoras ve Empedokles Geleneği, Werner Jaeger' in İlk Yunan Filozofları'nda Tanrı Düşüncesi ve Ahmet Arslan'ın İlk Çağ Felsefe Tarihi 1-2 serisinden büyük ölçüde yararlandık. Kullandığımız bu kaynaklarda din ve kutsallık bulgularına ağırlık verdik. Klasik eser olarak Aristotales'in Metafizik ve Fizik kitabı ile doğa filozoflarının fragmanlarından yararlanılmıştır. Beşinci bölümde bazı İslam düşünürlerinin yorumlarına yer verilmiş ve İslam bilim tarihçilerinin tabakat kitaplarından yararlanılmıştır. Özellikle çalışmamızın sorununa cevaplar bulmak adına Said el-Endelüsi'nin Tabakatü'l- Ümem: Milletlerin Bilim Tarihi, Yusuf el-Amiri'nin Kitabü'l-Emed Ale'l-Ebed: Sonsuzluğun Peşinde, İbnü'n Nedim'in El Fihrist, Şehristani'nin El-Milel ve'n-Nihal ve Fahrettin el-Razi'nin Me'alimü Usuli'd-Din-Kelâm adlı eserlerinden büyük ölçüde istifade edilmiştir. Bu eserlerden yararlanmamızın temel amacı ilk dört bölümde yer alan Antik Yunan filozoflarının görüşlerinin bazı klasik İslam düşünürleri tarafından nasıl yorumlandığını göstermektir. Bu sayede iki düşünüş tarzını ele alarak karşılaştırma yapmak istedik. Yararlandığımız kaynakların kullanımında modernden başlayarak klasiğe ve klasikten başlayarak moderne doğru giden bir tarihsel sıra izledik.

Tezimizin ilk bölümünde doğa incelemeleri yapan Milet Okulu filozofları ele alınmıştır. Thales, Anaksimandros ve Anaksimenes'in varlık hakkındaki görüşleri, bu görüşlerinden yola çıkarak evrenin nasıl meydana geldiği ve ana arkhesinin ne olduğu hakkındaki düşünceleri incelenmiştir. Thales'in "Su" kavramına yüklemiş

olduğu anlamlar dile getirilmiştir. Bu dönemde egemen olan inanç sistemi bilimsellikten öte mitsel bir yapıya daha yakındır. Egemen inanç sisteminin Thales'in felsefesini etkilediğini söyleyebiliriz. Yunan din anlayışındaki mitosa olan güven ve inanç, yerini Thales ile birlikte evrende meydana gelen olayların incelenmesine ve bilimsel alana yani logosa geçişe bırakmıştır. Çalışmamızda kutsallık taşımasından dolayı Antik Yunan filozoflarının arkhe kavramları büyük harfle yazılmıştır. Örneğin Su, Hava ve Aperion terimlerinin ilk harfini büyük harfle yazdık.

Tezimizin ikinci bölümünde Pythagoras ve Pyhagorasçıların düşüncelerine yer verilmektedir. Günümüzde Pisagor olarak bilinen Yunan filozofunun kendi inanç sistemi ve öteki dünya anlayışı ele alınıp incelenmiştir. Pythagoras arkhe olarak gördüğü "Sayı" kavramını daha soyut olarak ifade etmiştir. Ona göre öte dünya hakkında sahip olduğumuz bilgilere ancak rüyalar aracılıyla ulaşılabilir. Filozofumuzun rüya hakkındaki düşüncelerine çalışmamızda da yer verilmiştir. Pythagoras'ın ana arkhesi olan Sayı kavramından yola çıkarak kutsal fikrine atıflar yapılmıştır. Tezimizin devamında Herakleitos ve Ksenophanes'in din ve kutsallık anlayışlarını ele almaya çalıştık. Filozoflarımız doğa incelemeleri yaparak evrenin ana madde anlayışlarını ortaya koymuşlardır. Herakleitos, evrenin meydana gelmesinde oluş ve değişimin etkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre "Ateş" kavramı evrenin ana arkhesi olarak kabul edilmiştir. Ksenophanes ise dönemin geleneksel din anlayışına ve mitolojik Tanrı anlayışlarına eleştiriler getirerek kendi Tanrı anlayışını göstermek istemiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Elea Okulu filozoflarından Parmenides ve Elealı Zenon'un din ve kutsallık hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Parmenides'in oluş hakkındaki görüşlerinden ilerleyerek kutsallık fikrine ulaşmaya çalıştık. O, merkeze aldığı fikirlerini akılsal ve mantıksal bir alana dahil ederek kutsallık anlayışını ifade etmiştir. Devamında Elealı Zenon'un düşünceleri incelenmiştir. Elealı Zenon'un ontoloji ve metafiziksel düşünceleri çervesinde oluşan paradokslarından din ve kutsal olanına yönelik bazı fikirlerine ulaşmaya çalıştık.

Tezimizin dördüncü bölümünde Çoğulculuk Okulu filozoflarının ve Sofistlerin din ve kutsallık anlayışları incelenmiştir. Çoğulculuk okulu filozofları arasında yer alan; Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos'un ilk arkhe fikirlerini açıklamaya çalıştık. Empedokles dönemin en belirgin çoğulcu filozofları arasındadır.

Yapmış olduğu açıklamalar ile evrenin ana arkhelerinin sayısını dört olarak belirlemiştir. Bu dört arkhe; Hava, Su, Ateş ve Toprak'tır. Ana maddeler evrenin oluşumunda merkezde bulunmakla birlikte oluşun açıklanabilmesi için iki gücün daha var olduğunu ileri sürmüştür. Bahsedilen bu iki güç Sevgi ve Nefrettir. Bu iki gücün temel görevlerinden birisi dört temel ögeyi hareket ettirmektir. Çalışmamızda ilahi güç olan Sevgi ve Nefreti Tanrılarla özdeşleştirdiğini göstermeye çalışacağız. Örneğin Sevgi Philia, Nefret de Neikos ile ifade edilmiştir (Jaeger, 2011: 188). Anaksagoras ana maddelerin sonsuz sayıda olduğunu söylemiştir. Onun Nous olarak adlandırmış olduğu akılsal güç, sonsuz ana maddeleri harekete geçirir. Demokritos ise ana arkhe olarak Atomları ele almıştır. Ona göre Atomlar kendiliğinden mekanik olarak hareket etmektedir. Atomların birbirlerine çarpmalarıyla oluş meydana gelmektedir. Doğa filozoflarının arkhe arayışlarını değersiz bulan Sofistlere geçiş yaparak onların felsefe anlayışları bağlamında, din anlayışlarını ortaya koymaya ve analiz etmeye çalıştık. Sofistlerin spesifik bir tanrı inançları bulunmamaktadır. Bu sebepten daha çok onların Tanrı'ya karşı negatif tutumlarına odaklanılmıştır. Onların evren ve bilgi anlayışları bağlamında dine yönelik olumsuz tavırları incelenmiştir. Sonuç olarak Sofistlerin Tanrı fikrinin olmadığı düşüncesi ortaya konulmuştur. Tanrı fikri bulunmayan Sofistlerin ontoloji ve epistemoloji üzerine ortaya koydukları öğretilerinden hareketle din hakkındaki düşüncelerine, özellikle de dine yönelik eleştirilerine önem verilmiştir.

Tezimizin son bölümü olan beşinci bölümde bazı klasik İslam düşünürlerinin Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallıkla ilgili görüşlerine dair yorumları açıklanmıştır. Bu bölümde bazı bilim tarihçileri ve düşünürlerinin Antik Yunan filozoflarına yönelik yaklaşımları analiz edilmiştir. Daha sonra İhvan-ı Safa'nın Pisagor felsefesiyle olan ilişkisine yer verilmiştir. Özellikle İhvan-ı Safa'nın Pisagorcu Sayı anlayışına dair yaklaşımı ve yorumu analiz edilmiştir.

Çalışmamızda birincil kaynaklardan yararlanmaya çalıştık. Ancak bazı filozofların eserleri günümüze kadar gelmemiştir. Biz bu filozoflar hakkındaki bilgileri onlardan kalan bazı fragmanlar ile büyük ölçüde Aristoteles ve Platon'un eserleri üzerinden öğrenmekteyiz. Çalışmamızı yaparken bu kaynakların yanı sıra çağdaş çalışmalardan da büyük ölçüde yararlanma yoluna gittik.

Çalışmamızın önemini şu şekilde ifade edebiliriz. Ülkemizde Antik Yunan felsefesi konusunda çeşitli çalışmalar yapılmakla birlikte Antik Yunan dini ile felsefî metinler arasındaki etkileşimin ne düzeyde olduğuna dair yeterli çalışma bulunmamaktadır. Aynı zamanda Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallık anlayışlarını onların varlık anlayışları ile birlikte ortaya koyan çalışmalar da yok denecek kadar azdır. Çalışmamız bu eksikliği gidermeye yönelik bir çaba olarak görülmelidir. Bu çalışmanın daha sonra yapılacak çalışmalara etki edeceği beklenmektedir. Ayrıca İslam geleneği içerisinde Antik Yunan filozoflarına dair bakış açısını tezimize dahil etmekle, çalışmamıza zenginlik ve derinlik kattığımızı düşünmekteyiz.

Son olarak, çalışmamızda İngilizce eserlerden de yararlanmaya çalıştık. Bizim çalışmamızda ele aldığımız soruna dair açıklamalar Türkçe ve İngilizce kitaplarda bulunmaktadır. Ancak tezimizin sorunu ile diğer kitaplarda ortaya konan sorun ve yaklaşımlar arasında farklılık bulunmaktadır. Özellikle Antik filozofların din ve kutsallık kavramını onların arkhe anlayışları çerçevesinde ortaya koymaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM
MİLET OKULU FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

1.1. THALES

Thales, çalışmamızın sorunu olan din ve kutsallık anlayışı üzerine görüşlerini ele aldığımız ilk filozof olacaktır. Aristoteles'in zikrettiği şekliyle Milet Okulu'nun ilk temsilcileri arasında olan Thales'in kendi elinden çıkmış bir metin bulunmamaktadır. M.Ö. 625-546 yılları arasında yaşamış olan Thales, doğma büyüme Miletlidir (Richard and C. J, 2003: 17). Sokrates öncesi yaşamıştır. Thales, matematik ve astronomi ile ilgilenmiştir (Çetinkaya ve Ali, 2016: 72). Antik Yunan dünyasının yedi bilgesi arasında yer aldığını söyleyebiliriz (Çetinkaya ve Ali, 2016: 73).

Thales'ten sonra gelen birçok filozof, onu kendi üsluplarıyla tanıtmaya çalışmıştır. Örneğin, Platon, Thales'i yıldızları izlerken kuyuya düşen ve dış dünyaya uzak bir bilim adamı olduğunu söylemiştir. Aristoteles ise Thales'in "zeytinyağın üzerinde karaborsa yapan bir iş adamı" olduğu bilgisini vermiştir. Heredot tarafından gelen bilgi ise Thales'in önceden yapmış olduğu tahminleri ile astronomi bilgisini elde etmenin mümkün olduğunu dile getirmiştir. Astronomi ve geometri alanındaki bilgileri Mısır'dan Yunanistan'a getiren kişinin Thales olduğu, öğrencileri ve onu tanıyan kişiler tarafından ifade edilmiştir. İlkçağ felsefesinde yazılı olarak bildiğimiz tüm eserler Thales'e ait değildir. Onun hakkında elde ettiğimiz bilgiler; Heredot, Aristoteles, Diogenes ve Laertius tarafından öğrenilmiştir. Bu durumda Thales'in hayatı ve öğretileri hakkında bildiklerimizin sayıca az olduğunu söyleyebiliriz.

Aristoteles Metafizik kitabında Thales'den ilk filozof olarak bahsetmektedir. Birçok düşünürün içinden, ilk filozof olarak Thales'in seçilmesinin nedeni, onun doğa üzerinde yapmış olduğu deneylerdir. Bu deneylerin sonuçlarını açıklamaya çalışması ilk filozof olarak anılmasına zemin hazırlamıştır.

İlkçağ filozoflarının evren hakkında sorduğu "Evrenin ana arkhesi nedir?" sorusunu Thales de araştırma konusu haline getirmiştir. Araştırmaları sonucunda her şeyin kökeninin "Su" olduğunu söylemiştir (Cevizci, 2014: 44). O, arkhenin ne olduğu sorusunu cevaplamadan önce bazı yeryüzü ve gökyüzü gözlemleri yapmıştır.

Antik Yunanda egemen olan halk dini veya mitolojik düşünceyi destekleyen fikirlerin yanı sıra, Thales evrenin kökenini doğa üzerine yapmış olduğu incelemelerde aramıştır. Doğal dünyada ortaya çıkan problemlere getirilen mitolojik açıklamaları mantıksal çerçevede bulmamıştır. İlkçağda halk, yaygın olarak gökyüzü ve yeryüzü olaylarını mitsel bir ögeye yüklemiştir. Thales'i diğerlerinden ayıran en önemli olgu, mitolojik açıklamalardan uzaklaşarak dünyayı insan aklı ile açıklamaya çalışmasıdır (Cevizci,2009: 31-33). Böylece mitolojiden esinlenerek değil, doğayı inceleyerek açıklamalarda bulunmuştur. Ancak dönem halkının mitosa karşı olan ilgisi filozofların yaşamlarında yer alır hale gelmiştir. Thales'in mitlerden hiç etkilenmemiş olduğunu söylemek mümkün değildir. Felsefe ile mitoloji arasındaki kopuş bir anda gerçekleşmemiş ve mitolojinin felsefe üzerindeki etkisi bir süre daha devam etmiştir.

Thales, Su'yu; her şeyin başı, kökü ve ilkesi (arkhe) olarak kabul etmiştir. Felsefenin özünün bu olduğuna inanmaktadır. Her şeyin Su'dan meydana geldiğini ve yine Su'ya döneceğini söylemiştir. O, düz bir tepsi olan yerin su üstünde, sonsuz Okeanos'ta (Okyanus) yüzdüğünü ifade etmiştir (Çetinkaya,2016: 76). Thales'in tamamen mitolojiden kopmadığını söylememizin en temel nedenlerinden biri de bu düşüncesidir. Yunan mitolojisinde Okeanos (Okyanus) Tanrıların ve insanların babası olarak görülmektedir (Çetinkaya,2016: 76). Böylece Thales'in mythos'dan etkilenerek Su'ya tanrısallık yüklediğini söyleyebiliriz. Onun doğup büyümüş olduğu coğrafi konum "Su" üzerine yapmış olduğu gözlem ve deneylerde etkili olmuştur. Su'yun yaşam kaynağının başında gelmesi ve sonsuz tükenmeyen denizlerin Su'dan oluşması, Thales'in ilkeye yüklemiş olduğu kutsallığın nedenini açıklamaktadır (Reale, G. & Catan, J. R, 1987: 42). Böylece Thales, yok olmayacak ve kalıcı olan bir maddeyi ana maddesi-ilk nedeni olarak kabul etmiştir. Filozofun Su'yun kutsallığı hakkında söyledikleri, felsefesinin özünü oluşturmuştur. Ona göre Su sadece Tanrı değildir, aynı zamanda mutlak Tanrı'dır. Bu bakış açısından yola çıkılarak "mutlak Tanrı" ve "kozmo genetik Tanrı," bir ve aynı ilâhî güç olmaktadır ki, bu da Su'dur diyebiliriz (Hack, 1931: 42).

Thales'in doğa üzerine yapmış olduğu gözlemlerinden yola çıkarak evrenin arkhesi olarak Su'yu kabul etmiştir. Evrendeki işleyişin ve yaşamın devam etmesi için gereksinim duyulan şey hava ve Su'dur. Vücudumuzdaki Su oranı ve her alanda

Su'ya duyduğumuz ihtiyaç, ana maddenin Su olmasındaki fikirleri kuvvetlendirmiştir. Yaşamsal faaliyetlerimizin yanı sıra tarım gibi günlük eylemlerimizde de Su'yun önemli bir yeri vardır. Aynı zamanda Güneş'in ve yıldızların ateşinin Su'dan yayılan buharla beslenerek meydana geldiği düşüncesi, ana arkhenin Su olabileceği fikrini güçlü hale getirmiştir (Glasgow and Rupert 2009: 173).

Thales, evreni iki farklı görüşle açıklamıştır. İlk olarak, "Her şeyin kendisinden çıkıp, tekrardan yine kendisine dönecek olan ilk ilkenin "Su" olduğunu" söylemiştir. (Gilson, 1999: 15, çev. Aydın) İkinci açıklaması ise, "Her şey Tanrılarla doludur." ifadesini kullanmıştır (Gilson, 1999: 15, çev. Aydın). Bu iki görüş, kimi düşünürlere göre uzlaştırılması zor olsa da Thales, her şeyin tanrılarla dolu olduğunu söyleyerek Su'yun ilk arkhe olduğunu kabul etmiştir. Bu düşünceleriyle Su'yun kutsal bir varlık olduğunu ifade etmiştir.

Su ve Tanrı'nın iki farklı şey olduğunu düşünen düşünürlerin yanı sıra Burnet, Thales'in her şeyin Tanrılarla dolu olduğunu söyleyerek ölümsüz olan Tanrılardan da bahsettiğini söylemektedir. Bu görüşün aksine R.H. Hack ise Thales'in ilk arkhe olarak söylediği Su'yun ilahi bir güç olduğunu, ancak ölümsüz tanrılarla bir ilişkisinin olmadığını ve Tanrı sıfatını zikretmediğini ileri sürmüştür. Heredotos'un kullandığı ifade ise şu şekildedir: "Hatta gene bana öyle gelir ki, güneş Nil'den çektiği suyun hepsini yağmur olarak yağdırmaz, bir bölümünü de kendisi için saklar." (Heredotos**,** Tarih: 129) Bahsedilen bu ifadeler, Tanrı ile Su arasında bir ilişkinin olduğunu göstermektedir. Su'yun kendisi Tanrı olmasa dahi, sağlamış olduğu imkânlar sayesinde tüm varlıkların ihtiyacı olan kutsal bir varlık olduğunu göstermektedir.

Thales, Su'yun tanrı olduğunu veya bu dünyayı dolduran tanrılar arasında mutlak bir tanrının var olduğunu açıkça söylememiştir. Su, bir Tanrı'dır ifadesini kullanmamıştır. Ancak onun dolaylı olarak Su'yu kutsal bir varlık olarak gördüğünü söyleyebiliriz. Bu karmaşayı ortadan kaldırmak adına Su'yu Tanrı'ya dönüştürmek yerine Thales, Tanrı'sını Su'ya dönüştürmektedir (Singha, R., & Singha, S. 2023; 242-253). Thales, "dünya tanrılarla doludur" (Gilson, 1999: 16, çev. Aydın) ifadesini söylerken gerçekten "Tanrılar"ı kastetmemektedir. O, bununla Su'yun fizikî bir tamamlayıcı enerjiye sahip olduğunu düşünmüştür. Tamamlayıcı enerji olarak

Su'yun evrenin oluşumunda önemli rollerinin olduğunu söylemiştir. Ona göre, Su her şeyin ilk ilkesi durumundadır. Aristoteles, Thales'in Su hakkındaki düşüncelerini Metafizik kitabında şu şekilde dile getirmektedir:

> *Bu tür felsefenin (sadece şeylerin maddi ilkelerini göz önüne alan felsefenin) kurucusu olan Thales, ilkenin su olduğunu söylemektedir (Bundan dolayı, o, dünyanın suyun üzerinde yüzdüğünü söylemiştir). Bu inanca götüren şey, herhalde her şeyin sıvı bir varlıktan beslendiği, sıcağın kendisinin de ondan çıktığı ve onunla varlığını sürdürdüğüne ilişkin gözlemi olmaktadır. (Bir şeyin kendisinden meydana geldiği şey, onun ilkesidir), O, görüşünü bu olgudan ve her şeyin tohumlarının nemli bir yapıda olması, suyun ise nemli şeylerin doğasının kaynağı olması olgusundan çıkarmıştır.* (Aristoteles, 1996: 91, çev. Arslan)

Aristoteles'in bu ifadelerini ele aldığımızda, Thales'in arkhe olarak neden Su'yu seçtiğine dair görüşlerine ulaşabiliriz. Aristoteles'in bu konudaki düşüncesi, her şeyin Su'ya bağlı bir yapısının olduğu bu nedenle Su'yun arkhe olarak seçildiği bir dönem olduğunu düşünmektedir.

Thales, doğa üzerine incelemeler yapmıştır ve doğada bulunan çeşitliliği, yine doğanın kendi içinde var olan şeylerin çeşitlenmeleri olarak açıklamıştır (Guthrie, 2011: 81, çev. Akça) Thales, çokluğun ve çeşitliliğin ardında yatan bir birliğin bulunduğunu söylemektedir. Böylece doğadan yola çıkarak bu durumu açıklamaya çalışmıştır. Nietzsche'nin Thales'in düşüncesine yönelik yaklaşımı "O, varlığın birliğini görmüştü ve varlığın meramını anlatmak isterken de sudan söz etti" şeklinde olmuştur (Nietzsche, 2015: 58, çev. Aytaç). Thales, tüm felsefesini ana arkhesi üzerine şekillendirmiştir.

Thales, ilk prensibin Su olduğunu dile getirmiştir. O, evrensel temel olan Su'yun her yandan dünyayı kuşattığını düşünmektedir. Dünyanın bu sonsuz okyanusta yüzdüğünü ve ihtiyacı olan besleyici elemanları hiç durmadan Su'dan aldığını söylemektedir. (Weber, 1998: 12, çev. Vehbieralp). Bu tanım, bizi tam olarak Thales'in "Her şey Tanrılarla doludur" cümlesine götürmektedir. Böylece "Su"yu tanrısallığa yaklaştırmıştır. Aynı zamanda evrenin ana ögesi olarak görülen Su'yun kutsal bir varlık olarak atfedildiğini söyleyebiliriz.

Thales, her şeyin tekrar Su'ya döneceği bir sistemin varlığından söz etmiştir. Su'ya yüklenen hemen hemen tüm özellikler tanrısallık-kutsallık taşımaktadır. Ezeli, ebedi ve sonsuz olan Su'ya ihtiyaç duyduğu bir düzen kutsalı ya da kutsallığı ifade

etmektedir. Yok olmayan ve kalıcı olan bir madde ana madde-ilk neden olarak kabul edilmiştir.

Thales, Su'yun katı, sıvı ve gaz olan tüm halleriyle ilgilenmiştir. Söz konusu bu haller arasında sürekli olarak gerçekleşen bir dönüşümün olduğunu söylemiştir. Thales'in Su'yun yaşamsal işlevine ilişkin gözlemleri, canlıların bedenlerinde mevcut olan miktarın değiştiği fikrine götürmüştür. Thales'in öğrencisi olan Anaksimandros, yine evrenin içerisinde olan arkhe problemini ele alarak, maddelerin ana arkhesinin ne olduğu arayışına gitmiştir. Evren incelemelerine devam eden doğa filozofları, arkhe problemini ele almaya devam etmişlerdir. Çalışmamızda ele alacağımız sıradaki filozofumuz Anaksimandros'dur.

1.2. ANAKSİMANDROS

Milet Okulu'nun ikinci temsilcisi Anaksimandros'dur. Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından olan Anaksimandros'un din ve kutsallık düşüncelerini ele alacağız. Filozofumuz M.Ö. 610'da Miletos'da doğmuş ve 546 yılında, 64 yaşındayken ölmüştür (Naddaf, G. 1998: 1). Miletos'da Sokrates öncesi dönemde yaşamış olan bir filozoftur. Thales'in öğrencisidir ve tarihsel kaynaklara göre öğretilerini yazıla hale getiren ilk filozof olarak bilinmektedir. O hem bir doğa filozofu hem de bir doğa araştırmacısıdır. Araştırmalarını doğa üzerine yapmıştır. Ancak çalışmalarının çok azı günümüze kadar ulaşmıştır. Anaksimandros'dan günümüze gelen cümlesi; "su ve ateş gibi sözlerin ortaya çıkışı, haksızlıkların cezalandırdığı insan toplumundan elde edilen mecazlarla betimlenir. Örneğin ne sıcak ne de soğuk süreklidir, ikisi de aralarındaki dengeyi korumak için ödün verirler" olmuştur (Arslan, 2016: 98).

Thales gibi çok yönlü bir kişiliğe sahip olan Anaksimandros, metafizik, astronomi, siyaset, matematik ve doğa bilimleri alanlarında çalışmalar yapmıştır. Yer ve gök çalışmalarını Yunanlılara kazandıran ilk kişidir. Anaksimandros aynı zamanda güneş saatinden de söz etmiştir (Hölscher, U. 2016: 285). Dünya'nın şeklinin genişliği-yüksekliğinin üç katı olan bir silindir biçimine benzediğini ileri sürmüştür. Bu benzetim dünyanın havada asılı olarak hiçbir yere dayanmadan boşlukta durduğu noktasında soruların oluşmasına neden olmuştur. Bu sorulara

cevaben, dünya evrenin merkezinde aynı uzaklıklara sahip olarak havada asılı durduğunu ve düşmediğini söylemiştir. Anaksimandros doğa üzerine yapmış olduğu tüm bu çalışmalarını Doğa Üzerine adlı bir eserde toplamıştır.

Anaksimandros, hocası olan Thales'in fikirlerinden etkilendiğini söyleyebiliriz. Bu bakış açısıyla arkhe problemini ele almıştır. Anaksimandros Thales gibi çalışmalarına ilk arkhe öğretisi-ana madde arayışı ile başlamıştır. Ona göre ana madde sonsuz ve tükenmez olmalıdır. Maddenin sonsuz olduğunu ilk söyleyen kişi Anaksimandros'dur (Arslan, 2016: 98). Varlığın sonsuz olduğunu söylemesiyle metafizik alanına da giriş yapmıştır. Sonsuz ve tükenmeyen ilk maddeye Aperion adını vermiştir (Arslan, 2016: 98). Ona göre; "Var olan şeylerin ilkesi, Apeiron'dur. Şeyler ondan meydana gelir ve yine zorunlu olarak onda ortadan kalkarlar" (Arslan, 2016: 98). "Aperion" olarak nitelendirmesiyle tek bir şeyi göstermemektedir.

Her belirli olan şeyin bir sınırı bulunmaktadır. Anaksimandros varlığı bu sınırlandırmak istememiştir. Varlığın karşıtının olması onu sonlu ve sınırlı bir varlık haline getirmektedir. Sonsuzluğu incelemesiyle evrenin sonsuz bir döngüde devam edeceğini de göstermeye çalışmıştır. Evrendeki bu sonlu-sonsuz tartışmalarına bir açıklık getirmiştir. Sonsuz bir ilk varlığın olmasıyla evrenin de sonsuz olacağı düşüncesini tartıştığını söyleyebiliriz. Anaksimandros, yaşam sürecinin sonsuza kadar devam ettiğini ifade etmiştir.

Anaksimandros, Aperion'u ilk arkhe olarak görmüştür ve karşıtlıkların hareketinin sürekli olduğunu söylemiştir (Hölscher, U. 2016: 300). Böylece iki zıt öge arasında bir hareketin olduğunu söyleyebiliriz. Anaksimandros sıcak ve soğuk iki karşıtlıktan bahsetmiştir. Sıcağın soğuktan ayrışmasıyla sayısız ögenin meydana geldiğini söylemektedir (Hölscher, U. 2016: 303). Bu ayrışmadan sonra ateşi incelemiştir. Ateş yandığında dumanın yukarıya hareketini gözlemlemiştir. Aynı zamanda güneşin ısısıyla buharlaşan su buharının yine yukarı doğru hareket etmesi ve yoğunlaşan ısının yağmur olarak aşağı yönlü hareketi sıcağın yukarı doğru soğuğun ise aşağı doğru hareket ettiği düşüncesine götürmüştür. Örneğin Simplicius bu durumu "Anaksimandros'un şeylerin meydana gelişlerini ilk öğedeki nitel bir değişmenin sonucu olarak değil, ebedi bir hareket nedeniyle karşıtların birbirinden ayrılmasının sonucu diye kabul ettiğini söylemektedir. Bu karşıtlar sıcak ve soğuk,

kuru ve nemli ve diğerleridir" (Aristoteles: frg. 12 A 17–19) şeklinde belirtmiştir. Böylece Aperion hakkında biçimsel anlamda net bir ifade kullanmak mümkün olmamıştır ancak sınırsız olduğunu söyleyebiliriz. Bahsedilen hareket döngüsü ile Anaksimandros'un Tanrı anlayışı hakkında birtakım bilgiler vermiştir. Sıcağın yukarıya doğru hareket etmesi ve soğuğun aşağı doğru hareketi hem aşağı tarafa hem de yukarı tarafa hâkim, sonsuz ve sınırsız bir varlığın olduğunu bize söyleyebilir.

Anaksimandros Aperion için sınırsız ve sonsuz kavramlarını kullanmıştır. Aynı zamanda varlıkların bu arkhe ile meydana geldiğini ve yine ona döndüğünü söylemiştir. Yüklediği bu özellikler ile Aperion'a tanrısallık atfetmiştir. Anaksimandros, ilk ilke için ölümsüz ve başlangıçsız ifadelerini kullanmıştır ve bu durum onun Tanrı anlayışının Aperion olduğunu güçlendirmiştir (Vlastos, G. 2016: 98). Özellikle sınırsız olanın üzerinde duran Anaksimandros, sayısız dünyanın da olabileceği söylemektedir (Matson, W. I. 1953. 387). Sayısız dünyanın olması dünyaların sınırsız tanrısının olacağını düşündürmektedir. Bu sayısız dünyanın Tanrıları aynı kökenden gelmektedir ve benzer özelliklere sahiptir. Aristoteles'in Fizik adlı eserinde, Anaksimandros'un Tanrı anlayışını destekleyici şu cümlelere yer vermektedir:

> *Apeiron dışında akıl veya sevgi gibi başka sebepler kabul etmeyenlerin dediği gibi her şeyi kuşatır ve her şeye hükmeder. Ve bu Tanrısal Olan'dır derler. Çünkü o Anaksimandros ve doğa filozoflarının çoğunun ileri sürdüğü gibi, ölümsüz ve yok edilemezdir* (Aristoteles: b 6, (iii), 203)

Aristoteles'in bu sözlerinden hareketle Antik Yunan'da yaşayanların ilk var olana karşı duydukları saygıyı dile getirmiştir. Anaksimandros'un arkhesi olan Aperion'a karşı, saygı duyduğunu söylemek mümkündür. Arkhesini var olan olarak görmüştür böylece ilkesine tanrısallık atfettiğini söyleyebiliriz.

Sonuç olarak, Anaksimandros Apeiron'u sınırsız, sonsuz ve belirli bir niteliği olmayan ilke olarak tanımlamıştır. Evrende meydana gelen her şeyin bu sınırsız ilkenin dönüşümü sonucunda ortaya çıktığını söyleyebiliriz. Ona göre, Apeiron evrenin nedeni ve temel yapısı konumundadır. Anaksimandros her şeyi kuşatan ve her şeyi hükmeden olarak gördüğü şeyin, yüce bir varlık olduğunu söylemiştir. Bu yüce varlık için kutsal bir varlık olduğunu da söyleyebiliriz. İlk zamanlarda insanların Tanrı olarak gördükleri varlıklara atfetmiş oldukları özelliklerden birkaçı Anaksimandros'un varlığında da yer almıştır.

Anaksimandros'un evrenin ana arkhesiyle ilgili düşüncesinde bir tür gizem ve karmaşıklık bulunmaktadır. Evrenin ilkesi olarak Apeiron'un anlaşılması zordur ve belirli bir şekilde tanımlanmamıştır. Bu bağlamda, Anaksimandros'un söylemlerinden tezimizin konusu olan, din ve kutsallık düşüncelerine varılmıştır. Ancak net olarak Tanrı hakkında bir fikrine rastlanılmamıştır. Onun evren hakkındaki düşüncelerinden hareketle din ve Tanrı'ya dair yaklaşımı ortaya konmuştur.

Çalışmamızda, sıradaki filozofumuz, Anaksimandros'un öğrencisi Miletli Anaksimenes'dur. Ona göre, ilk prensip Su değildir, belki de toprağı ve denizi kuşatan ve her ikisini de bereketli hale getiren ince bir maddenin olduğunu söyleyebiliriz. Anaksimandros'a göre ise belirsiz bir cevher (apeiron), Anaksimenes'e göre aer, olan bu madde, göklerin ve içindeki âlemlerin ortak anasıdır. Var olan her şey, varlığını bu prensipten almıştır ve ondan ayrılma yoluyla meydana gelmiştir; bu hayatın dolaşması ve yeni varlıklara geçmesi için, her şeyin, kaderin belirttiği saatte, ondan aldığı hayatı gene ona vermesi yerinde olmuştur (Weber, 1998: 12).

1.3. ANAKSİMENES

Anaksimenes, Milet Okul'u filozoflarından birisidir. M.Ö. 585-528 yılları arasında yaşamış olduğu bilinmektedir. Doğa Üzerine adlı eseri bulunmaktadır (Arslan, 2014: 115). Anaksimenes'den günümüze gelen çok az yazılı eserin kalması nedeniyle edindiğimiz bilgilere daha çok Aristoteles, Diogenes ve Laertius'dan ulaşırız. Anaksimenes'in dünya ve arkhe hakkındaki düşüncelerini inceleyeceğiz. Elde edilen bilgiler ışığında tezimizin konusu olan Anaksimenes'in, din ve kutsallık hakkındaki düşüncelerini ortaya koymaya çalışacağız. Filozofumuzun arkhe hakkındaki düşünceleri Anaksmandros gibi anamaddenin birlik ve sonsuz olması gerektiği şeklinde olmuştur. Anaksimenes'e göre evrenin anamaddesi Hava'dır. O, Hava'nın sonsuz bir deniz gibi görüldüğünü söylemiştir (Finkelberg, 1993: 235). Anaksimenes, Hava'nın evreni kuşattığını ve Yer'in bu denizdeki düz bir tepsi olduğunu ifade etmiştir.

Astronomi bilgisi fazla olan Anaksimenes, sabit yıldız ve gezegenler arasındaki farkları ilk defa dile getirmiştir (Arslan, 2014: 116). Güneş, Ay ve yıldızlar arasında bir ayrımın olduğunu dile getiren filozof, incelemeleri sonucunda Güneş'in kendi ışığı olduğunu, Ay ve yıldızların bu ışık sayesinde parladığını ve ışığı yansıttığını söylemiştir. Gökyüzü ile ilgilenen Anaksimenes, Hava hakkındaki düşüncelerinin, astronomiyle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. O, tüm açıklamalarında doğaüstü ve efsanevi olaylardan açıklamalar yapmak yerine doğa gözlemlerine dayanan açıklamalar yapmıştır. Birçok açıklamasını doğa incelemeleri sonucunda yapmıştır.

Anaksimenes, Güneş, Ay ve yıldızlarla ilgili yaptığı incelemelerinde, Güneş ve Ay'ın Hava tarafından taşınan gezegenler olduğunu söylemiştir. Ona göre Güneş ve Ay, Yer'in etrafında hareket eden varlıklardır. Yıldızların ise sabit olduğu söylenmiş ve bu özellik "kristal kürelere çakılı çiviler" olarak ifade edilmiştir (Arslan, 2014: 116)

Anaksimenes, doğa incelemelerinde sadece gökyüzünü incelememiştir. O, doğa olaylarını da incelemiştir. Kar, dolu yağması, şimşek, yıldırım düşmesi ve gök kuşağının çıkması gibi olayları incelemiş ve doğal süreci açıklamaya çalışmıştır. Anaksimenes' göre doğa olaylarında egemen olan mitsel bakış açısının tam tersine logosun temelde olduğu düşünceyi savunmuştur. İlkçağda doğa olaylarının nedeni olarak Tanrıların kızmaları veya cezalandırmaları olarak görülmüştür. Doğa filozoflarının çalışmaları ile logosa yavaş yavaş geçişlerin olduğunu söylemek mümkündür.

Anaksimenes doğa olaylarının oluşumunu açıklarken Güneş ışınlarından ve yoğunlaşmalardan yararlanmıştır (Arslan, 2014: 117). Böylece varlık anlayışının temelinde olan Hava'nın oluşumunu açıklamıştır. O havanın, soğuk ve sıcak havanın yoğunlaşması ve seyrekleşmesiyle meydana geldiğini düşünmektedir. (Arslan, 2014: 117). Bu düşüncesini basit deneylerle destekleyen Antikçağ filozofu, Hava'nın sıcak veya soğuk olmasını ağzımızdan çıkan nefes deneyiyle desteklemiştir. Hava'nın yoğunlaşmasıyla soğuk ve seyrekleşmesiyle de sıcak olanın meydana geldiğini söylemiştir. Filozofun bu teziyle Hava'nın varlıkları meydana getirdiğini söylemek mümkündür.

Anaksimenes, evreni meydana getiren maddenin somut bir varlık olması gerektiğini düşünmüştür. Ona göre bu somut varlık "belirli" ve sonsuz bir varlık olmalıdır. Anaksimenes'in ortaya koymuş olduğu tezlerden ilki, ana maddenin varlıkları nasıl meydana getirdiğidir. İlk madde, canlı mı cansız mı tartışmaları ilkçağ doğa filozofları arasında netliğe kavuşmamış bir tartışma olarak kalmaktadır. Anaksimenes ana maddenin canlı olması gerektiğini düşünmektedir (Gökberk, 1998: 23). Maddenin canlı olduğu düşüncesi bizleri Thales'in ele almış olduğu şu soruya götürmektedir. Ana madde nesnelerin çokluğunu nasıl meydana getirmektedir? Ana maddedeki değişim nasıl oluşmaktadır? Anaksimenes Hava'yı evrenin ve ruhun ana maddesi olarak görmüştür. Maddenin yoğunlaşması ve seyrekleşmesiyle diğer varlıkların oluşumunu sağladığını söylemiştir (Lutz, P. L., 2002: 20) Belirli bir madde olarak söylenen Hava, diğer varlıkların temelini oluşturmaktadır. Anaksimenes Hava'ya uygulanan bazı etkilerle farklı maddelerin oluştuğunu söylemiştir. Bu durum Hava'nın dağılım derecesine göre şekillenmiştir.

Anaksimenes'e göre; Hava farklı yoğunluklarda ve şekillerde bulunabilir. Hava, sürekli bir döngü içindedir ve böylece farklı hallerde bulunmaktadır. Filozof, Hava'nın seyrelme yoluyla ateşin, yoğunlaşma ile su ve toprağın oluştuğunu gözlemlemiştir. Farklı hava durumlarıyla sadece ateş ve su oluşmamaktadır. Detaylıca ele alındığında yoğunlaşma ile rüzgârların da oluştuğunu söyleyen Anaksimenes, rüzgârlardan bulutlar, bulutlardan su ve sudan da toprağın meydana geldiğini söylemiştir. Bir süreç halinde tek bir maddeden aşama aşama birçok varlık meydana gelmektedir. Yine havanın sıkışması ile su, çok daha fazla sıkışması ile toprak ve en fazla sıkıştığı durumda taşın meydana geldiğini söylemek mümkündür. Hava'ya gelen farklı etkiler, farklı varlıkların oluşumunu sağlamıştır. Bu sürekli dönüşüm ve değişim süreci, Hava aracılığıyla gerçekleşmiştir. Anaksimenes, "ruh bizi nasıl bir arada tutuyorsa, Hava da tüm dünyayı içine alır" (Thomson, 1988: 198, çev. Doğan) sözleriyle ana arkhesini tüm var olanların merkezine koymuştur.

Hareketi Hava'ya yükleyen Anaksimenes, Hava'nın hareketli olduğunu dile getirmiştir (Esenyel, 2014: 22). Hava'nın kendi başına hareketin ve değişimin kaynağı olarak görüldüğünü söyleyebiliriz (Esenyel, 2014: 22). Hava, yaşamın ve insanın temel kaynağı olarak görülmüştür. Yaşamın içerisinde yer alan insan, her

saniye aldığı nefes ile Hava'nın var olması gerektiği ve yaşamın devamlılığını sağlayan bir öge olarak görülmüştür.

Hava'nın hareket ve değişim içinde oluşu, evreninde değiştiğini göstermektedir. Evrenin sonsuz ve durağan olmayan bir süreç içinde değişimin mümkün olduğunu dile getirmiştir. Böylece Anaksimenes değişimi kabul etmiştir. Evrenin bölümleri farklı şeylerden değil, aynı ögelerden az veya çok olmasıyla farklılıklar oluşmuştur. Anaksimenes'in farklılaşma düşüncesiyle; yoğunlaşma ve seyrekleşme mekanizması sayesinde aynı şeylerden farklı ve zıt şeylerden meydana geleceğini söylemiştir. Sonuç olarak tek bir maddeden birçok farklı maddenin meydana gelmesi Anaksimenes'in Bir olandan Çok çıkması tezini desteklemektedir (Arslan, 2014: 120).

Anaksimenes tarafından ortaya atılan bir başka tezde ise Hava'nın yani içimizde var olan soluğun ruhumuzu ayakta tuttuğu ifade edilmiştir. Böylece ruh kavramı ilk kez felsefede ortaya çıkmıştır (Gökberk, 1998: 22). Ruh, insan vücudunu ayakta tutan vücudumuzun canlı kalmasını ve dağılmadan durmasını sağlayan bir "şey" olarak ifade edilmiştir. Hava-soluk insan vücudunu dağılmadan bir arada tutabiliyorsa, Evreni de bu şekilde bir arada tutarak onun düzenini sağlamaktadır. Anaksimenes, ruh ve Hava kavramlarını birbirlerine benzetmiştir. Hava'dan ibaret olan arkhe olmasaydı evrenin canlı olması, değişim ve döngü içerisinde bulunması mümkün olamayacaktı. Böylece insan ruhunun ve evrenin sürekliliğinin nedeni olarak hava-soluk görülmüştür.

Anaksimenes tıpkı Psykhe'nin (can-ruhsal öz) bedenlerimize hâkim olması gibi Hava'nın da kozmosa hâkim olduğunu ve onu bir arada tuttuğunu ileri sürmüştür. (Jaeger, 2011: 54) Kurduğu benzerlik üzerinden Hava'yı töz olarak kabul etmiştir. Onun Hava ve ruh arasında kurduğu ilişkiyi destekleyecek görüşlerinden biri Hava'nın canlı olmasıdır. Hava'yı canlı gören Anaksimenes ruhun da canlı olup, insan vücudunun devamlılığını sağladığını göstermiştir. İnsanlar veya hayvanlar nefes aldığı sürece canlıdır, nefes alamadıklarında ise cansızdırlar. Sonuç olarakta nefes, nefs yani ruh olmaktadır (Arslan, 2014: 122).

Anaksimenes'in açıklamalarından çıkarılan bir diğer sonuç ise ruhun bilinçle bir ilişkisinin olduğudur. Psykhe'ninde fizyolojik yönü bulunmaktadır. Onun, "ruh bizi yönetir "sözleri ruhun bedene hâkim olduğu ve yönetim görevini üstlendiğini

anlatmaktadır (Jaeger, 2011: 123). Aynı zamanda ruhun zihinsel bir yetiye de sahip olduğu anlamına gelmiştir. Anaksimenes'in Hava-Psykhe'sinden bilinçli ruh olarak Psykhe'ye geçmesinin gayet mümkün olduğunu görmekteyiz.

Anaksimenes'in yazılı eserleri günümüze kadar ulaşmadığı için onun Tanrı anlayışı hakkında kesin fikirlere ulaşamadık. Ancak Antik filozofların Anaksimenes'ten yaptığı alıntılar ve yorumlar üzerinden onun Tanrı anlayışını öğrenmekteyiz. Bu çerçevede Anaksimenes'in Tanrı anlayışının genellikle onun kozmolojik görüşleriyle bağlantılı olduğunu söyleyebiliriz.

Anaksimenes'e göre Hava oluş ve yokoluşun başlangıç kaynağıdır. Ana arkhe olan Hava'nın sonsuz bir yayılma gücü bulunmaktadır. Bu sonsuzluktan Dünya ve diğer tüm varlıklar meydana gelmektedir. Hatta Tanrıların bile meydana geldiği söylenmektedir (Arslan, 2014: 122).

Anaksimenes, ana arkhesinden tanrısal bir şey gibi bahsetmiştir (Jaeger, 2011: 107). Anaksimenes sonsuz olanı kutsal görmektedir. Ona göre Hava Dünya'yı idare etme gücüne sahiptir. Hava'yı ruh ile benzetmekle kalmamıştır. Dolayısıyla Hava Tanrıları ve tanrısal şeyleri meydana getirmektedir. (Arslan, 2014: 122). Açıkça görülmektedir ki Tanrıları meydana getiren Hava'nın kendisi de bir Tanrıdır. Aristoteles'e göre "o var olan, var olmuş olan ve var olacak olan her şeyin, tanrıların ve tanrısal şeylerin havadan doğmuş olduklarını söylemekteydi" (Arslan, 2014: 118). Böylece, Anaksimenes tanrı ile ilgili görüşlerini diğer filozoflarda olduğu gibi arkhe ile ilişkilendirerek ana madde olarak ortaya koymuştur. Cicero, "Tanrıların Özü Üstüne" adlı eserinde Anaksimenes'in Hava'yı tanrı olarak gördüğünü belirtmiştir. (Cıcero, 2011: 17, çev. Özügül).

Hava için belirtilen tüm özelliklere baktığımızda, bu özelliklerin neredeyse tamamına tanrısallık atfedildiğini söyleyebiliriz. Anaksimenes'in hocası olan Anaksimandros'un belirsiz olmayan bir varlık olarak "şey" (aperion) yerine, belirli bir varlıktan bahsetmiştir. Bu belirli varlığın en belirgin özelliklerinden birisi sonsuz olmasıdır. Sonsuzluk özelliği bir Tanrı'ya atfedilen özellikler arasındadır. Sonsuz ezeli, ebedi ifadeleri tanrısal özellikler taşımaktadır. Tanrı olarak bahsetmiş olduğu Hava'dan diğer tüm varlıkların meydana gelmesi Bir'den Çokluğun meydana gelmesi şeklinde anlaşılabilir.

Anaksimenes'in Tanrı'sı hareket, değişim ve dönüşüm içerisinde olan bir Tanrı'dır. Onun Tanrı'sı semavi dinlerin Tanrı anlayışlarından farklıdır. Her dönemde Tanrı anlayışı ve Tanrı'ya yüklenen özelliklerin değiştiği görülmektedir. Doğa filozofları evrenin kozmolojisiyle bağ kurarak Tanrı anlayışlarını ifade etmişlerdir. Doğa filozofları (Thales, Anaksimandros, Anaksimenes gibi) insan biçimli Tanrı düşünceleri yerine evreni meydana getiren güçle ilişkili bir Tanrı anlayışı ortaya koymuşlardır. Miletli düşünürlerin doğa incelemeleri doğrultusunda doğada yer alan bir Tanrı fikri karşımıza çıkmıştır. Dolasıyla onların Tanrı anlayışlarını ifade etmeden önce evrenin oluşumu hakkında genel olarak nasıl bir anlayışa sahip olduklarını anlamak yararlı olacaktır. Çalışmamızda filozofun ortaya koymuş olduğu ontolojik fikirlerinden Tanrı anlayışına ulaşmaya çalıştık. Bu sistemi bölümümüzde yer alan tüm Milet Okul'u filozoflarında uygulama gayretinde olduk. Filozoflarımızın din ve kutsal anlayışlarını ortaya koymak adına ilk önce ontolojik yaklaşımları dile getirilmiştir. Elde edilen bu ontolojik yaklaşımlardan, doğrudan veya dolaylı Tanrı anlayışlarına ulaşmaya çalıştık. Sıradaki çalışmamızda, Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından olan Pisagor'un din ve kutsallık hakkındaki düşüncelerine yer verilecektir. Pisagorculuk başlığı altında, Pythagoras'ın ve Pythagorasçıların ortaya koymuş oldukları düşüncelerini inceleyeceğiz.

İKİNCİ BÖLÜM
PİSAGORCULUK HERAKLEITOS VE KSENOPHANES 'DE DİN VE KUTSALLIK

2.1. PİSAGORCULUK

Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından birisi olan Pisagor'un (Pythagoras), din ve kutsallık hakkındaki görüşleri ele alınmış ve çalışmamızda yer verilmiştir. Samos adasında doğduğu bilinmektedir. Sisamlı Pisagor olarak bilinen filozofumuzun gerçek adı Pythagoras'tur. 580-500 yılları arasında yaşadığı söylenmektedir. Otuz yıl kadar dünyayı dolaşan Pythagoras, Güney İtalya'ya göç etmiş, dini bir tarikat, dernek kurmuştur. Aklı ve gizemciliği ele alan Pythagoras, kendi döneminde yeni bir düşünce sistemi oluşturmaktadır (Gürel, 2001: 62). Pythagoras'ın düşünce yapısı kendinden sonraki filozoflara ulaşmıştır. Ancak filozofun günümüze ulaşmış net bir el yazısı bulunmamaktadır. Pythagoras'tan sonra onun düşünceleri/felsefesi "Pythagorasçıların Felsefesi" olarak adlandırılmıştır. (Gökberk, 1998: 29).

Altıncı yüzyılın ortalarında Yunan dünyasında yeni bir dinsel hareket olan Pythagoras ve Pythagorasçıların ün saldığını söyleyebiliriz. Evrenin ana maddesi nedir sorusu veya evrenin nasıl meydana geldiği sorularının yanı sıra evrenin ana maddesine dair bilme isteği bir yaşam biçimi haline gelmiştir. Bu yeni hareketle birlikte felsefe insanları bilgilendirmek amacıyla değil günahlarından kurtarmak için kullanılmıştır. Bu dönemde din ve felsefe Pythagorasçılar sayesinde birbirlerine yaklaşmış iki alan olduğunu söyleyebiliriz.

Pythagoras, bu dönemde ortaya çıkan Orpheus'un kurduğu Orpik kültün etkisinde kalmıştır. Orpik kültün inançları arasında bedenden ayrılan ruhların hayvanların bedenlerine girdiği gibi inançlar bulunmaktadır. Bu inançlara sıkı sıkı bağlı olup, onları disiplinli bir şekilde uyguladıkları gözlenmiştir. Bahsedilen inanç ve uygulamalar Pythagoras'ın tarikatında da bulunmaktadır. Ortaya çıkan yeni felsefi tarikatlardan olan Dionizos-Orpheusçular, amaçları ve örgütlenme biçimleri bakımından Pythagorasçılarla benzerlik göstermiştir. Pythagoras ve Pythagorasçılar tarafından meydana getirilen bu yeni felsefi (dini) tarikat diğer filozoflarca

benimsenmiştir. Pythagoras hakkındaki görüşler öğrencileri ve sevenleri tarafından devam ettirilerek ölümden sonra efsaneleştirilmiş hatta yarı tanrılaştırıldığı bile söylenmektedir (Arslan, 2014: 139).

Bu yüzden Pythagorasçılık tarihi ikiye ayrılmıştır. Pythagoras'ın kendisi tarafından kurulan tarikattan Platon'un ölümüne kadar geçen süre için ilk dönem denmiştir. Bu dönemden sonraki döneme de ikinci dönem. Sahip olduğumuz birçok bilgi Yeni-Pythagorasçı döneminden elde edilmektedir (Arslan, 2014: 140). İlk dönem olarak adlandırılan dönemde Pythagoras'ın kendi düşünceleri daha önemliydi ve bu döneme dair bilgileri elde ettiğimiz isimler arasında Aristoksenes, Khalkidia, Ksenophiles, Philolaos, Polymantes ve Aristoteles yer almaktadır.

Orpheusçu düşüncelere sahip Pythagoras'ın kurmuş olduğu tarikatın Orpheusçu tarikattan farklı yönleri de vardır. Bu farklardan ilki; Orpheusçu tarikatın inanmış olduğu Tanrı, Dionizos'tur. Pythagorasçu tarikatta inanılan Tanrı Apollon'dur (Arslan, 2014: 141). Pythagoras ile Apollon arasında geleneksel bir bağın olduğunu söyleyebiliriz. Böylece Apollon, bu tarikatın kutsal cisimlenişi olarak görülmüştür (Thomson, 1988: 307).

Mistik, eğitimsel, bilimsel ve siyasi içeriklere sahip bu tarikat, üye olanlara yeni bir hayat tarzı hedeflemiştir. Bilimsel araştırmalar ile ilgilenen bu topluluk, özellikle Sayı kuramıyla ilgilenmiş ve matematiğe olan ilgilerinin ticarete olan gereksinimlerinden dolayı arttığını söylemiştir (Thomson, 1988: 299). İnsana ve doğaya yeni bir bakış açısı getiren bu topluluk, toplumu ilgilendiren açıları ele almıştır ve düzenlemiştir.

Orpheusculukla ortak birçok düşünceye sahip olmasından dolayı "Pythagorasçıların pratikte Orfeci bir topluluk" olarak ifade edilmiştir. (Bury, J.B, 1951: 317) Pythagorasçılar törenlerinde sessizlik yemini ve düzenli olarak sessiz düşünme pratiği yapmışlardır. Yapılan bu gizemli öğretiler üyeliğe kabul edildikten sonra devamlı ve düzenli olarak yapılmaya devam etmiştir. Pythagorasçılar, İ.Ö. üçüncü yüzyılda ustalarının öğretisini çok fazla dillendirmeyip dinsel yanına sadık kalarak öğretilerine devam etmişlerdir (Thomson, 1988: 305).

Pythagoras, Sayı'ların evrenin temel yapısını anlamak için önemli bir araç olduğuna inanmıştır. Onun öğretileri arasında Sayı'ların sembolik anlamlarının olduğunu, müzikle Sayı'ların ilişkisinin olduğu ve matematiksel verilerin evrensel

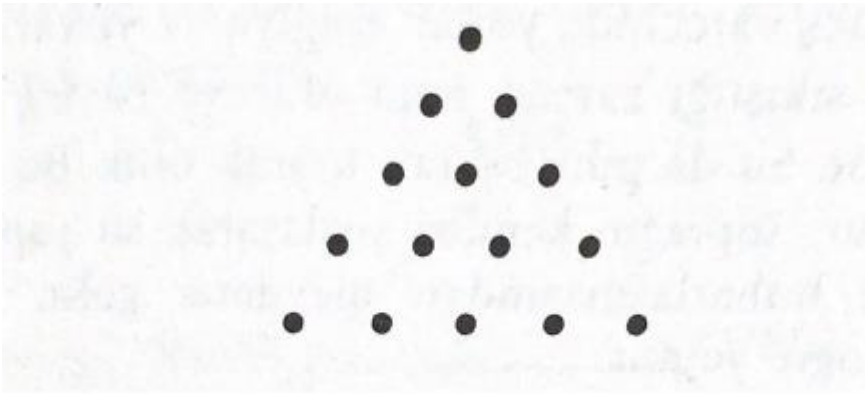
bir düzeni yansıttığı görüşleri bulunmaktadır. Gerçek anlamda teorik matematiğin başlangıcı Pythagorasçılardır (Cassirer, 2016: 206). Pythagoras, Yunan dünyasında "aritmetiğin yaratıcısı" olarak bilinmektedir. Böylece aritmetik ile müziği ilişkilendirerek çalgı aletlerinin ses aralıklarını matematiksel bir dille ifade etmiştir. Titreşen tellerin çıkardıkları seslerde 6-5-4-3-2-1 gibi tam Sayı oranlarının olduğunu söylemiştir (Gürel, 2001: 63).

Pythagoras ve Pythagorasçılar "Sayı" kavramının evrenin arkhesi olduğunu söylemişlerdir (Gürel, 2001: 63). Düşünce yapılarını gizli tutmaya çalışan bir grup olsalar da ortaya koymuş oldukları yeni düzenlerinden bazı görüşleri ifade etmişlerdir. Bu tarikata göre; Sayı kuramında tüm doğal sayılar 1'den elde edilmiştir. 1 Sayı'sının, bir noktayı ifade ettiğini, 2 Sayı'sının bir çizgiyi ifade ettiğini söylemişlerdir. Devam eden doğal Sayılarda, 3 Sayı'sının bir üçgeni ve 4 Sayı'sının ise düzgün dörtlü bir piramidi temsil etmiştir. Bu niteliklere sahip Sayı'ların toplamlarının ise en yetkin ve kutsal Sayı olduğunu söyleyebiliriz. (Gürel, 2001: 63). Sayı gizemciliği olarak adlandırılan Sayı'ların doğa içerisinde ki yerlerine değinen Pythagoras, 4 Sayı'sının gizemli niteliklerinin olduğu dile getirilmiştir.

Evrendeki öğeler incelendiğinde, evrenin dört ögeden ve dört özellikten oluştuğu iddia edilmiştir. Bu dört öge Hava (Oktahedron= düzgün sekiz yüzlü), Su (İkosahedron = düzgün yirmi yüzlü), Toprak (Hekzahedron = düzgün altı yüzlü), Ateş (Tetrahedron = düzgün dört yüzlü) 'tir. Evrenin dört özelliğinin ise; Sıcak-Soğuk- Kuru- Nemli olduğunu söylemiştir. (Gürel, 2001: 63).

Pythagoras, 10 Sayı'sını gizemli görmekte bu Sayı'nın gizeminin doğada olduğunu söylemiştir.10 Sayı'sı üzerine yemin eden filozof, onun mükemmel bir Sayı olduğunu söyleyerek 1+2+3+4 ilk dört Sayı'nın toplamının yine 10 yaptığını söylemektedir. Böylece doğa olaylarını 10 Sayı'sının gizemi ile açıklamıştır. Uzayda 10 gök bulunduğunu da söyleyerek 10 Sayı'sının kutsallığını desteklemeye çalışmıştır. (Gürel, 2001: 63).

Şekil 1: 10 Sayısının Yetklinliğini Gösteren Şema



Kaynak: Gürel, 2001: 63.

Pythagorasçılara göre Sayı'lara verdikleri anlamlar günümüzdeki anlamlarından çok farklıdır. Onların sıfır Sayı'sının bilmediklerini ve Sayı'ların şu anki soyut anlamlarının olmadığını söylemek mümkündür. Pythagorasçılar günümüzde Sayı'ları ifade ettiğimiz sembollerine değer vermemişlerdir. Onlara göre Sayı'nın ifade edilme şekli daha geometriktir. Sembolize tekniğini kullanarak Sayı'ların kaç sayı değeri var ise o kadar nokta koyarak ifade etmeye çalışmışlardır (Arslan, 2014: 150). Bu noktalar sayesinde üçgen vb. geometrik şekiller ortaya çıkmaya başlamıştır.

Sayı'ları, her şeyin oluşumunda ana unsur olarak gören Pythagoras, Sayı'nın kendine ait ilkesinin olduğunu düşünmüşlerdir. Sayı'ların ilkeleri; sınır ve sınırsız olanlardır. Sayı'nın uyumunu inceleyen Pythagoras, gök cisimlerinde, insan bedeninde ve doğa içinde Sayı'nın varlığını aramıştır. Aristoteles 'e göre Pythagoras evrende zıtlıkların olduğunu düşünmekte ve 10 zıtlıktan bahsetmektedir. Bunlar; sınırlı-sınırsız, tek-çift, sağ-sol, bir-çok, erkek-dişi, iyi-kötü, kare-dikdörtgendir (Arslan, 2014: 153). Bu ifade edilen zıtlıklara bakıldığında evrendeki düzenin, sınırın ve mükemmelliğin olduğunu söylemek mümkündür. Bazen de düzensizlik, kusurluluk ve sınırsızlık ilkeleri oluşmaktadır. Bu ilkeler sayesinde "evreni sayılar nasıl meydana getirmiştir" sorusunu cevaplamada Sayı'ların cisimsel olduğunu böylece meydana getirdiğini söylemek daha mümkündür. Dolasıyla Pythagorasçıların düalist bir düşünce yapısının olduğunu söyleyebiliriz. Tek'in

karşısına Çift'i, İyi'nin karşısına Kötü'yü koyarak karşıtlıklardan bir uyum yaratmış ve evrenin oluşumunun Sayı'ların uyumu sayesinde olduğunu söylemiştir.

Sayı'lardan elde edilen bilgiler ile bütün varlıkların arkhesi olarak görülmüştür. Sayı'ların belli niteliklerinin olduğunu söyleyebiliriz. Bu nitelikler ile bazı Sayı'ların adalet olduğu, başka Sayı'nın ruh olduğu ve bir başkasının da akıl olduğu söylenmiştir. Böylece her şeyin içinde Sayı'nın olduğunu söylemek mümkündür.

Pythagorasçılar baştan beri dini bir tarikat olarak görülmesine rağmen onlar dinin yanı sıra bilim, sanat ve siyaset alanlarıyla da ilgilenmişlerdir ve bu alanlarla ilgili bir düşünce sistemi kurmuşlardır. Matematik ve musiki ile yakından ilgilenip, ikisi arasında bir bağ yaratmışlardır. Müzikteki yasaların düzenlemesini yapan şeyin Sayı'lar olduğunu düşünmektedirler. Bu düşünce ile birlikte müziğin içinde olan Sayı'ların tüm varlıkların özü olduğunu söyleyebiliriz. Onlara göre, varlığın ana maddesi (arkhesi) Sayı'dır (Gökberk, 1998: 30). Kendilerinden önce ki Antikçağ filozofları gibi elle tutulur maddi bir varlık olarak görülmese de Pythagorasçılar Sayı'ların cisimleşmiş olduğunu düşünmüşlerdir.

Sayı, mistik dünyanın inşasında önemli rol oynamıştır. Sayı'nın mistik niteliklerini anlayabilmek için ikiye ayırmak gerekmektedir. Sayı'nın teorik ve pratik işleyişini ayırarak incelendiğimiz de mistik işlevi anlaşılmaktadır. Teorik bilgi içerisinde Sayı'nın çeşitliliklerini ve farklılıklarını bilerek "hakikatın" ortaya çıkmasında yardımcı olmuşlardır (Cassirer,2016: 201). Sayı'ya atfedilen bu özellik ile birlikte onun bilimsel ve felsefi işlevinden sonra gelen başka bir nitelik eklenmiştir. Pythagorasçılardan birisi olan Philolaos, fragmanlarının birinde şu şekilde ifade etmektedir;

> *Sayının doğası, eşyalardaki kesin olmayan ya da bilinmeyen her şey için bilgi verici ve öğretici olmasıdır ve bu özellik başta gelir. Eğer sayılar ve onların doğası olmasaydı, herhangi bir kişiye ne nesnelerin kendileriyle ne de nesnelerin diğer nesnelerle ilişkileri ile ilgili olarak hiçbir şey açıklanamazdı. Sayı, bütün şeyleri ruhun içinde duyusal algıyla bağdaştırır. Ayrıca sayı şeylere cisimselliği ödünç vermek ve sınırlı ile sınırsız şeylerin tümünün ilişkilerini ayırmak suretiyle, şeyleri birbiri ile uyumlu ve bilinebilir yapmaktadır* (Philolaos, Fragm. 11 (Diels 32, B11).

Philolaos, fragmanında Sayı'nın evrende varlıkları meydana getirme sürecini anlatmıştır. Sayı'ların doğasının, öğretici ve bilgi verici olduğunu ifade etmiştir. Yani, Sayı'lar bilgi eksikliği veya belirsizlik içeren konularda bizlere yardımcı

olmaktadır. Sayı'ların nesnelerin kendileriyle ve nesneler arasındaki ilişki içerisinde olduğunu söyleyerek, eğer Sayı'lar ve Sayı'ların doğası olmasaydı, çeşitli nesneler ve bu nesneler arasındaki ilişkiler hakkında açıklama yapmanın mümkün olamayacağını söylemişlerdir.

Duyusal algıdan da bahseden filozof, Sayı'lar aracılığıyla nesnelerin anlamını anlamada bir araç olarak kullanıldığını söylemiştir. Sayı'ların soyut kavramları, somut bir şekilde ifade etmeye yardımcı olmuştur. Sayı'ların sınırlı ile sınırsız şeyler arasındaki ilişkileri ayırdığını söylemiştir. Filozof son olarak, Sayı'lar, birbiriyle uyumlu ve bilinebilir haldedir. Bu uyum sayesinde farklı varlıkların oluşmasını sağlamaktadır. Yani, Sayı'lar aracılığıyla, nesneler arasındaki ilişkilerin düzenli bir şekilde anlaşılabilir ve açıklanabilir olduğunu ifade etmiştir. Philolaos, Sayı'ların sadece matematiksel araçlar olmanın ötesinde, genel bir anlam taşıdığını ve evreni anlamak için temel bir yapı taşı olduğunu söylemiştir. Sayı'ların duyusal algı ile ilişkilendirilmesi ve soyut kavramların, somut ifadelere dönüşmesinde katkıda bulunduğunu dile getirmiştir.

Pythagorasçılar içerisinde yer alan Philolaos bizlere Pythagoras gibi düşündüğünü göstermiştir. Pythagoras, Sayı'ların evrenin oluşumunu sağlayan mistik, kutsal ve manevi anlamlarının olduğunu söylemiştir. Matematiğe göre Sayı'lar soyut varlıklardan öte bir şey değilken, Pythagorasçılara göre, Sayı'nın anlamının farklı bir öze sahip olarak düşünülmüştür. Onlara göre Sayı'nın böyle bir var oluşa sahip olduğu fikri, mistik bir "tözleşme" biçimidir (Cassirer,2016: 204).

Pythagoras Sayı'ya yüklemiş olduğu anlamlar ile evreni açıklamaya çalışmaktadır. Onun "Kozmos" terimini "evren" olarak ilk kez kullanmış olduğu görüşler bulunmaktadır (Salğar, 2022: 291, Cornford, 2019: 45) ayrıca karşılaştırmak için bakabilirsiniz (Guthrie, 2011, s.124-125). Pythagoras evrenin uyumlu ve düzenli bir bütün olduğunu söylemiştir. Evren hakkındaki görüşleri müzik hakkındaki görüşleri ile benzerlik göstermektedir. Müzik içerisindeki notalar arasında bir uyumun var olduğunu söylemiştir. Bu uyumun göstergesi olan Sayı'ların "sınır" ve "sınırsız" gibi iki temel karşıtlıktan oluştuğunu ifade etmiştir. Müziğin oluşum süreci bu şekilde anlatılarak evren oluşumunu özetleyen bir bakış açısına uyarlanmıştır. Diğer bir deyişle, kozmos sınır ve sınırsız gibi iki temel karşıt çifte bağlı olarak meydana gelmiştir. Burada sınırsızı tanrısal ruh, sınırı ise kozmos oluşturmaktadır.

Aristoteles'in de belirttiği üzere, kozmosu burada soluyan ve nefes alan canlı bir varlık olarak ifade etmektedir (Aristoteles, 2020: b.213, çev. Babür 213b, (Fizik), 2020: 20-25.)

Kozmosun canlı olması demek, onun tanrısal ruhtan, bir anlamda her şeyi kapsayan havadan soluk almasıyla kendini göstermektedir. Kozmos içindeki bu uyum ve düzen havayla ilişkilendirilerek gök cisimleri üzerinde incelemelere başlanmıştır. Aristoteles'e göre Pythagorasçılar müzik alanında ses perdeleri ile tel uzunlukları arasında harmonik bir ilişki kurmuşlardır bu duruma benzer bir ilişkiyi gök cisimleri arasında da kurdukları söylenmektedir (Aristoteles, 1996: 986 a-5, çev Arslan). Pythagorasçıların öğretisinden yola çıkarak evrenin oluşumu ve evrendeki düzenin meydana gelmesinin ana ögesi olarak Sayı görülmektedir. Aynı zamanda gök cisimlerinin dizilişinin matematiksel bir oranı bulunmaktadır. Gök cisimlerinin dizilişinde matematiksel bir oranın bulunmasının temel nedeni ana ögenin Sayı olmasıdır. Pythagorasçılar için doğa ya da kozmos, tanrısal alanın bir parçası olarak görülmektedir. Hatta bu anlayışta kozmos ve doğal nesneler, tanrısal ruhtan belirli oran ve düzeylerde pay aldıkları için doğanın içerisinde bir akrabalık ya da benzerlik söz konusu olmaktadır (Salğar, 2022: 292).

Aristoteles, Pythagorasçıların doğa filozofları gibi (Pythagorasçılardan önceki filozoflar gibi) evreni meydana getiren şeyin somut varlıklar olduğu düşüncesine uzak olduklarını söylemiştir. Bu düşünceye sahip olma nedeni onların evrenin merkezine soyut varlıkları koymalarıdır (Aristoteles, 2014: 122). Pythagorasçıların ortaya koymuş oldukları ilke ve nedenler doğa filozoflarının ortaya koymuş oldukları ilke ve nedenlerden daha gerçekçidir. Aristoteles zıtlıklardan meydana gelen; "Sınır"- "sınırsız" olan gibi "tek"- "çift" gibi varlıkların olduğunu söylemiştir. Ancak o bu düşünce yapısına şöyle bir soru yöneltmiştir "bu var olanlar kabul edildikleri durumda hareketin nasıl ortaya çıkabileceğini" veya "hareket ve değişme olmaksızın oluş ve yokoluşun nasıl meydana geleceği" hakkında sorgulamada bulunmuştur (Aristoteles, 2014: 123). Aristoteles'in yöneltmiş olduğu sorulara özel olarak değinilmiş duyusal varlıklar hakkında geçerli bir açıklamaları bulunmamaktadır. Matematiksel ilke olarak sundukları Sayı'nın, her şeyi açıklamaya yettiği düşünülmektedir. Pythagorasçıların düşüncelerine bakıldığında ise matematiksel ilke dışında duyusal bir ilkeyi ele aldıkları görülmemiştir. Evrenin oluşumunun somut

varlıklardan oluştuğuna dair bir düşünceleri bulunmamaktadır. Aristoteles'in ifade ettiği üzere, Sayı'nın özel biçimleri başlangıçtan itibaren evrenin var olmasında etkili olmuştur. Evrende varlığa gelen her şeyde Sayı'nın olduğu söylenmiştir. Evrenin oluşumundaki her şeyde Sayı'dan başka bir şeyin neden olmadığı dile getirilmiştir.

Sınır ve Sınırsız Sükünette Olan ve Harekette Olan
Tek ve Çift Doğru ve Eğri
Bir ve Çok Aydınlık ve Karanlık
Sağ ve Sol İyi ve Kötü
Erkek ve Dişi Kare ve Dikdörtgen (Aristoteles, 2014: 103).

Kroton'lu Alkmeon zıtlıklardan meydana gelmeyi bu şekilde göstermektedir. İnsana ait olan şeylerin çifter çifter olmasıyla karşıtlıkların oluşturduğu dengeyi ifade etmiştir. Aristoteles bu düşünce sistemine eleştiri getirmiştir. O şemada bahsedilen zıtlıkların birbirleriyle karıştırılarak varlıkların meydana gelmesini eleştirmiştir. Pythagorasçılar ise; Sayı'ların içkin ve kurucu ögeler olmaları nedeniyle birbirlerine karıştırılmaları gerektiği düşüncesindedirler. Ancak Aristoteles ise Sayı'ların özel biçimleriyle aynı anda hem şeyleri teşkil edip hem de nasıl varlıkların nedenleri olabildiğini eleştirmiştir. (Aristoteles, 2014: 123). Eleştirilerden hareketle, Sayı ilkesi dışında var olanların nedeni olan başka bir ilkeden bahsedilmemiştir. Pythagoras ve Pythagorasçılar evrenin ilkesi olarak tek bir ilkeden bahsetmişlerdir.

Pythagoras'ın Sayı öğretisinin yanı sıra Ruh öğretisi de bulunmaktadır. Bu öğretide de uyum ve düzeni açıklamışlardır. Antik Yunan düşünce geleneğindeki mistik ve filozofik öğretilerinden birisidir. Pythagoras'ın ruh öğretisi hakkında düşüncelerine Pythagorasçıları oluşturan filozoflardan edinilmiştir. Pythagoras'a göre, ruh ölümden sonra başka bir bedende yeniden doğmaktadır (Salğar, 2022: 293).

Doğa ve doğaüstü alanda açıklamaları bulunan Pyhagoras ve Pythagorasçıların temel savlarından olan bireysel ruhun ölümsüz olması, ölümlü beden ve nesneler karşısında doğaüstü bir alana gönderme yaptığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla da Pythagorasçılar doğal nesnelerin, tanrısal ruhtan pay aldıklarını ileri sürmektedirler. Bu durum bize doğa ve doğaüstü alanlar arasında bir köprü kurmaya çalıştıklarını göstermektedir. Pythagoras, ruhun içsel bir denge ve uyum içinde olması gerektiğini düşünmektedir. Bu denge kavramı, matematikteki oranlar ve uyum prensipleriyle de ilişkilendirilmiştir. Pythagorasçılar ruhun içsel dengesinin

nedenini olarak Sayı'yı görmüşlerdir. Pythagoras'ın evrenin nedeni olarak gördüğü Sayı'nın, kozmostaki harmonia'dan, bireysel ruhtan ve tanrısal ruhtan pay aldığı söylenmektedir (Salğar, 2022: 293). Bu nedenle Pythagorasçılar kozmostaki her şeyi Sayı'lara, niceliklere indirgeyerek anlamlandırmaya çalışmaktadır. Çalışmamızda Pythagoras'ın ruh öğretisinden bahsetmemizin nedeni, bu öğretinin doğaüstü bir alana ait olmasıdır. O, doğa ve doğaüstüyü ortaya koymuş olduğu öğretileri ile birleştirerek, temel nedeni olarak yine Sayı'ya yönelmiştir.

Pythagoras'a göre ruh bedenden ayrı bir şekilde ele alınmıştır. Ruhun insanın gerçek özünü yansıttığı düşünülmektedir. Ruhu değişmez bir gerçeklik olarak tanımlayan Pythagorasçılar, bedeni ise gerçek olmayan olarak tanımlamaktadırlar (Uysal, 2022: 13). Pythagoras'ın ölümden sonra ruhun bedenden ayrılıp başka bir bedene geçtiğine dair inancının olduğunu isteklerinden anlayabiliriz; örneğin bir köpeğin dövülmesini istememiştir. Pythagoras'ın benimsemiş olduğu bu inancın kurallarının olduğunu söylenmektedir. Pythagorasçılar, bu inanç sistemini devam ettirerek hayvanları dövmemişler hatta et yememişlerdir. Hayvan eti yenmesini yasaklayan Pythagoras bu yasağı, ruhun tüm canlılara göç edebileceği, ruhun göç etmiş olduğu bedenin hayvanda olabileceği görüşünden hareketle ruh göçü tezini ortaya koymuştur. (Uysal, 2022: 13). Diogenes Laertios, Pythagoras'ın ruh göçünden şu şekilde bahsetmektedir:

> *Pantoslu Herakleides"e göre, Pythagoras kendisiyle ilgili olarak, eskiden Aithalides olduğunu ve Hermes"in oğlu sayıldığını anlatıyormuş. Hermes ona ölümsüzlük dışında ne isterse seçmesini söylemiş. O da yaşarken de ölüyken de olup bitenlerin anısına sahip olmak istemiş. Böylece, yaşarken her şeyi anımsıyormuş, öldükten sonra da aynı anıları koruyormuş. Sonra zamanı gelince Euphorbos"un bedenine girmiş ve Menelaos tarafından yaralanmış. Euphorbos da eskiden Aithalides olduğunu ve bu armağanı Hermes"ten aldığını söylüyor. Ruhunun nasıl göç ettiğini, kaç bitki ve hayvanın içine girdiğini, ruhun Hades"te ne çok acı çektiğini ve öteki ruhların nelere katlandıklarını anlatıyordu* (Laertios, 2007: 385,4).

Diogenes Laertios, bu paragrafında Pythagoras'ın isteğini anlatmaktadır. Pythagoras, yaşarken ve öldükten sonra her şeyin anısına sahip olmak istemektedir. Yani, yaşamı boyunca olan olayları hatırlamak istemiş, ölümünden sonra da aynı anıları koruyarak devam ettirmek istemiştir. Euphorbos, Pythagoras'ın ruhunun nasıl göç ettiğini, kaç bitki ve hayvanın içine girdiğini, bu deneyimlerden sonra Hades'te girdiği bedenlerdeki ruhların acı çektiğinin detayları anlatmaktadır. Bu ifadeler,

reenkarnasyon veya ruh göçü inancını yansıtmakta ve ruhun bir bedenden diğerine geçişini ve bu süreçte farklı deneyimlere maruz kalmasını içermektedir.

Laertios'un şiirleri Hades'in konu edildiği tek şiirler değildir. 5.yüzyıl Pythagorasçılarından olan Zopyrus da Orpheus'un yeraltı dünyasını anlattığı "Krater" adlı bir şiir yazmıştır (Kingsley, 2002: 276). Bu şiirde Orpheus'un su kraterindeki rüya kehanetiyle yeraltı dünyasına girişini anlatmaktadır. Pythagoras, rüya kahenetleri üzerinde durmuş ve bu kehanetleri yeraltı dünyası ile ilişkilendirmiştir. Pyhagoras'ın ünlü yemek tabuları ile Yunan töre ve büyüsündeki perhiz yapmaları arasında benzerlik taşımaktadır. Onun yeme tabuları ile yeraltı dünyasının Hekate ve Demeter Tanrıları ile ilgili Yunan ayin ve gizleri arasında da benzerlik bulunmaktadır (Kingsley, 2002: 276). Pythagoras'ın yemek konusundaki katı kurallarının temel nedeni, rüyaların sembolik ve derin anlamlar taşıdığını düşünmesindendir. Rüyalar, kişinin içsel dünyasıyla ve evrenle olan bağlantısıyla ilgili mesajlar vermektedir. Antik Yunanda yaygın olan yeraltı Tanrıları ile iletişim kurmanın en önemli yollarından birisi toprağın üzerinde ya da içinde uyuyarak rüya hayal görmesi halk dilinde "istihareye yatmak" olarak geçmektedir. Rüyalar aracılığı ile iletişim kurma isteği Pythagorasçılar tarafından da benimsenmiştir. Pythagorasçıların yeraltı dünyasına duymuş oldukları merak yukarıda yer alan Tanrılardan çok yer altında bulunan Tanrılar hakkında araştırmalarını arttırmalarına neden olmaktadır (Kingsley, 2002: 277).

Rüyaları gaipten haber vermenin bir yolu olarak gören Pythagorasçılar, rüyaların öteki dünyaya ulaşmanın bir aracı olduğunu düşünmektedirler. P. Kingsley'in de belirttiği gibi gaipten haber verici rüyaların öteki dünyadan bilgiler verdiği ve bu bilgilerin elde edilmesine engel olan şeylerin yasaklandığı söylenilmektedir. Pythagorasçıların yemek yeme yasaklarının olduğunu söyleyebiliriz. Et yemeklerini yemeyi yasaklamanın yanı sıra gaza neden olan (fasulye, nohut vb.) yemeklerin yenmesi konusunda da yasakları bulunmaktadır. Fasulye gibi yiyeceklerin insan vücudunda gaz yapması "zihin dinginliği" üzerinde zarar verici etkileri olduğunu düşünmektedirler (Kingsley, 2002: 277). Öteki dünya ile iletişimi kesen birçok şeyi yasak haline getirmişlerdir.

Öteki dünyadan, gaipten haberler alma konusunda detaylı bilgilerin bulunduğu söylenmektedir. Bu bilgiler Yunan-Mısır büyü papirüslerinden elde

edilmektedir (Kingsley, 2002: 280). Yunan-Mısır büyü papirüslerinde rüyalarla ilgili Pythagorasçı fikirlerle benzerlikler vardır. Pythagorasçıların, istihareye yatma ayinlerinin hem büyü papirüslerinde bulunduğunun hem de Pythagorasçılar tarafından uygulandığını söyleyebiliriz (Kingsley, 2002: 281). İki düşüncede de rüyaya önem verilmektedir ve rüyaların öteki dünyadan (aşağısı-yukarısı) bilgiler verdiği düşünülmektedir.

Sonuç olarak, Antik Yunanda önemli bir figür haline gelen matematikçi, filozof ve mistik öğretmen olan Pythagoras'ın çeşitli öğretileri bulunmaktadır. Pythagoras'ın öğretileri geniş bir alana sahip olup; matematiksel prensipler, etik kurallar, müzik teorisi ve ruhsal öğretileri içermektedir. Sayı'ların sembolik anlamları ve matematiksel oranları evrensel düzenin bir yansımasını göstermektedir. Müzikle matematik arasında bir bağlantı kurmuş ve ses frekanslarının sayısal oranlarını araştırmıştır. Bu sayısal oran öğretisi, evreni açıklamasında büyük rol oynamıştır. Pythagoras'ın matematiksel düşüncelerinin temelini oluşturmada Sayı'ların, evren için kullanılan bir anahtar olduğuna inanmaktadır. Böylece bu durum onun öğretilerinin mistik bir boyutunu bizlere yansıtmıştır.

Pythagoras'ın ruh öğretileri ve reenkarnasyon inançları mistik öğretilerdendir. Ruhun ölümden sonra başka bir bedende yeniden doğacağına olan inancı, onun öğretilerinin ölümsüzlük ve ruhsal evrim temalarını içermesine yardımcı olmaktadır. Pythagoras'ın rüyaların doğası ve anlamı üzerine bazı ilginç inançları olduğu söylenmektedir. Bu inançlar, genellikle Pythagoras'ın daha geniş öğretileri ve mistik dünya görüşüyle bağlantılı olmaktadır. Rüyalara geçişin ilk evresi olan ruh göçünün varlığına inanan Pythagoras ve Pythagorasçılar, bedenler arasındaki geçiş ile öteki dünyanın var olduğunu kabul etmişlerdir. Öteki dünya anlayışının varlığı ise bir merak duygusu oluşturmuştur diğer Antik Yunan filozofları gökyüzündeki, yani yukarıdaki Tanrılarla ilgilenirken karşılık, Pythagoras yeraltı Tanrıları ile iletişim kurmayla meşgul olmuştur. Pythagoras'ın öteki dünya anlayışı, bu dünyadan farklı bir dünya olabileceği fikrine götürmektedir.

Pythagoras'ın din anlayışına; savunduğu fikirler sayesinde ulaşılmıştır. Pythagoras ve Pythagorasçılar, bir matematikçi ve filozof grubu olarak, evrende matematiksel düzeni ve Sayısal oranları vurgulayan bir düşünce sisteminin olduğunu düşünmüşlerdir. Onlar için Sayı'lar ve matematik, evrensel bir düzenin temel yapı

taşıydı. Bu nedenle, Pythagoras'ın Tanrı anlayışı da bu matematiksel düzen içinde ortaya koymuştur. Pythagoras ve Pythagorasçılar, Sayı'ların ve geometrinin evrensel prensipleri temsil ettiğine inanmışlardır. Sayı'lar, onlar için metafiziksel bir anlam taşıyarak evrenin temel yapısını ifade etmiştir. Bu düşüncelerden hareketle, Pythagoras'ın din anlayışı hakkındaki düşüncelerine ulaşılmıştır. O, Orpheusçu din düşüncesindeki özellikleri ve kuralları kendi düşüncesiyle harmanlayarak, kendine özgü bir din anlayışının ortaya koymuştur. Böylece çalışmamızın temel sorunlarına cevaplar bulmak adına Pythagoras'ın fikirleri incelenmiştir.

Pythagoras ve Pythagorasçılar diğer doğa filozoflarına göre evren hakkında farklı açılara işaret etmeye çalışmışlardır. Doğada var olan nesnelerden hareket etmeden, daha soyut bir varlık üzerinden evren oluşumu anlatılmaya çalışılmıştır. Sayı'yı merkeze alarak evrenin ana arkhesi olduğu net bir dille ifade edilmiştir. Bu düşünceden hareketle, din anlayışı ortaya konmuştur. Pythagoras'ın Sayı öğretisiyle kutsal ile doğa arasındaki bağlantı vurgulanmıştır. Onun bu yaklaşımı, sadece dini bir hayat anlayışını değil, aynı zamanda metafizik bir perspektifi de içermiştir. Pythagoras'ın öğretisi, Sayı'ları ve geometrik şekilleri kozmik bir düzenin parçası olarak kabul etmesiyle, dinin doğayla ilişkisini yeni bir bakış açısıyla ele almamızı sağladı. Hem dini ritüel hem de felsefi düşünce arasında köprü kuran bu fikirler, Antik Yunan düşüncesinde dinin ve kutsallın rolünü yeniden şekillendirmemize yardımcı olmuştur. Sonuç olarak, Pythagoras'ın katkıları ile kendisinden sonra gelecek olan düşünürlerin Antik Yunanda din ve kutsallık anlayışının yalnızca bireysel değil, aynı zamanda kozmik bir boyutunun olduğu vurgulanmıştır.

Çalışmamızın devamında Herakleitos'un din ve kutsallık anlayışı hakkındaki düşüncelerine yer vereceğiz.

2.2. HERAKLEITOS

Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından olan Herakleitos'un M.Ö. 6. yüzyılın sonlarına doğru yaşadığı bilinmektedir. Aynı zamanda Milet Okulu'nun üyesi olan Herakleitos aristokrat bir aileden gelmektedir (Raaflaub, 2017: 103-27). Yapıtlarında güçlü ve karanlık bir dil kullanan filozof için, "Karanlık Herakleitos" denmektedir (Jaeger, 2011: 155). Karanlık ifadesinin kullanılmış olması, onun

düşüncelerinin bulanıklığından kaynaklı değildir. Çok fazla kişinin okumasını istememesinden güçlü bir dil kullanmaktadır. Yazdıklarının, konuştuklarının gizemli bir dil taşımasının, belirsiz, şüpheli ya da çok anlamlı olmamasının nedeni olarak, yaşantısının olağandışı olması eserlerine yansımaktadır. Tüm bunlar ortalama insanların karşısında üslubu karanlık hâle gelmektedir.

Herakleitos'un günümüze kadar elimize ulaşan en çok fragmante sahip ilk filozof olduğu söylenmektedir (Gökberk, 1998: 24). Elimize ulaşan fragmanları sayesinde varlık anlayışına, evrenin işleyiş kuramına ve tüm bu düşünceleri ışığında din anlayışına ulaşmak mümkündür (Arslan, 2014: 179). Ortaya attığı ruhun yeniden doğuşu fikri yaşadığı döneme damga vurmuştur. Biz tezimizde Herakleitos'un din ve kutsallık anlayışını inceleyerek, onun felsefi sisteminde nasıl bir kozmik düzen anlayışı sunduğunu ve bu düzenin dini ögelerle nasıl bir ilişki içinde olduğunu, tezimizin sorunu çerçevesinde ele alacağız.

Herakleitos, Miletli filozoflar gibi varlık alanına ilgi duymuştur. Tüm değişikliklere veya değişimlere rağmen varlığın öz halinin, gerçek varlığın ne olduğu hakkında araştırmaları bulunmaktadır. Herakleitos'un temel felsefesi evrenin temel bir özelliği olan değişimdir. Evrendeki her şeyin sürekli bir değişim ve dönüşüm halinde olduğunu belirtmiştir. Kendisine ve düşüncelerine hayranlık duyan filozoflar arasında olan Nietzsche bu hayranlığının temelini Herakleitos'un "hakikat" düşüncesi olduğunu söylemektedir. Nietzche; "Dünya her zaman hakikate yani, Herakleitos'a mecburdur"diyerek fikrini dile getirmiştir (Altuner, 2020: 89).

Herakleitos öğretisini doğa anlayışı; logos, devinim, ateş, kozmos, karşıtlık, çatışma gibi kavramlarla açıklamıştır (Altuner, 2020: 89). Evrenin ana madde (arkhe) olarak gördüğü şey onun için Ateş'tir. Her şey Ateş'le yanarak değişim göstermektedir. Ateş'in yanarken aldığı haller düşünüldüğünde, ilk hali, sonra aldığı hal ve sönmüş olarak düşündüğümüz geriye kalan kıvılcımdır. Ateş parçalarını gözlemleyerek, her şeyin bir değişim içinde olduğunu anlatmıştır. Ateş, bütün varlıkların ilk gerçek nedenidir.

Kozmos ateşten meydana gelmiştir ve her şeyin özünün Ateş olduğunu söylemektedir (Christidis, T. 2009; 35). Herakleitos'a göre evren, ezeli ve ebedidir, zamanla meydana gelmemiştir. Ateş, diğer elementlere nazaran daha dinamik bir özelliğe sahiptir. Herakleitos, Ateş'in sürekli bir dönüşüm içinde olduğunu ve bu

dönüşümün evrenin temel yapısını oluşturduğunu savunmaktadır (Christidis, T. 2009; 38). Ateş, yanmaya ve sönmeye meyilli bir doğası olduğu için evrenin dinamik gücüdür. Herakleitos Ateş hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getirmektedir; "Ne Tanrı ne de insan yaratmıştır bu kozmosu, ama o sürekli canlı kalan bir Ateştir, Eskiden beri ve şimdi böyle olan ve gelecekte de hep böyle olacak olan, belli ölçülere göre alevlenen ve belli ölçülere göre sönen bir Ateş." (Hussey, 2016: 60).

Herakleitos evrenin temel ilkesi olarak gördüğü Ateş'in dinamik ve sürekli değişim içinde olan bir varlık olduğunu söyler. Ateş, onun evren anlayışında bir tür Logos veya evrensel düzeni temsil eden bir ilke haline gelmektedir. Herakleitos, evrenin Tanrı ya da insanlar (dönemin mitolojik Tanrılarına atıfta bulunarak) tarafından değil, Ateş tarafından yaratıldığını söyler. Bu düşünceden yola çıkan Herakleitos, mitolojik Tanrıların meydana getirdiği bir yaratılış anlayışı yerine, doğanın kendisinde var olan bir tür temel ilkeye dayandırılmış bir bakış açısı sunmuştur.

Ateş'in canlılığından bahseden Herakleitos, "sürekli canlı kalan bir Ateş'tir" ifadeleriyle evrensel değişim anlayışında Ateş'in rolünü vurgular. Ateş, devamlı bir yaşam ve enerji kaynağı olarak görmüş ve bu sürekli canlılık, evrendeki değişim ve akışın temelini oluşturan dinamik ilkenin, varlık olduğundan bahsetmiştir. Ateş'in sürekliliğinden her alanında bahseden filozofumuz, zaman içindeki sürekliliğinden de bahsetmiştir. "Eskiden beri ve şimdi böyle olan ve gelecekte de hep böyle olacak olan" cümlesi ile Herakleitos zamansal süreklilik kavramına işaret eder. Ona göre, evrenin temel ilkesi olan ateş, zaman içinde de değişmez ve sürekli olarak varlığını sürdürmektedir.

Ateş'in farklı durumlarının olabileceğini iddia eden Herakleitos'a göre, alevlenme ve sönme durumu Ateş'in almış olduğu farklı durumlar arasındadır. O, "Belli ölçülere göre alevlenen ve belli ölçülere göre sönen bir Ateştir" cümlesiyle de Ateş'in değişip dönüştüğünü söylemektedir. Bu da Herakleitos'un Ateş'in yakıcı ve söndürücü özelliklerinin bir denge içinde olduğunu belirterek evrendeki zıtlıkların birliği ilkesini yansıtmaktadır. Bu denge ile evrenin ana maddesi (arkhesi) olarak, evrenin düzeninde daha fazla işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Herakleitos'un, evren hakkındaki kozmolojinin tartışılmasına izin vermediği düşüncelerinden görülmektedir. Böylece kozmik süreç hakkında, "Ateş",

“Alevlenme” ve “Sönme” olarak birbirine karşıt süreçlere ayrılmaktadır (Hussey, 2016: 61). Bahsetmiş olduğumuz Ateş’in “ısınma” ve “kuruma”, “soğuma” ve “nemlenme” bölümleri bulunmaktadır (Hussey, 2016: 61). Bu dört karşıt kozmik bölümler ile eşleşerek dünya kütlelerinin oluşmasını sağlamaktadır. Herakleitos’a göre, yeryüzü sıcak ve kuru olarak, deniz soğuk ve ıslak olarak eşleşerek oluşumu sağlamıştır. Aynı zamanda filozof, bu karşıtlıklar gece ve gündüzün döngüsünün, dünyanın yıllık döngüsünün oluşumunu sağladığını söylemektedir (Hussey, 2016: 61). Herakleitos, kozmosun meydana gelmesinde Ateş’in ana madde olduğunu söyleyerek bölümlerini anlatmıştır.

Herakleitos’un kozmosun oluşum sürecinde bahsetmiş olduğu değişim açık bir şekilde görülmektedir. Değişim teorisi Herakleitos’un düşüncelerinden birisidir ve Miletli diğer doğa filozoflarından farklı olarak (bu bölüme kadar bahsetmiş olduğumuz Miletli doğa filozofları, evrenin arkhesi olarak ortaya koymuş oldukları varlıklar için değişmez, kalıcı bir töz olarak söz etmektedirler) evrenin arkhesi olarak Ateş’in değiştiğini her süreçte göstermek istemektedir. Evrenin akan bir süreç olduğunu belirten filozof, onun “başı sonu olmayan bir değişme” olduğunu söylemektedir (Gökberk, 1998: 24). Herakleitos’ a göre Ateş canlı bir yapıya sahiptir ve sürekli bir yanma söz konusudur. Filozofun bu görüşlerinden yola çıkarak “evrenin Ateş’ten meydana geldiğini” söylemek mümkündür (Gökberk, 1998: 24).

Ateş’in değişim teorisinden hareketle Herakleitos, “Her şey akar.” görüşüne varmıştır (Stern and David, 1991; 582). Herakleitos'un “Her şey akar.” düşüncesi evrenin sürekli bir değişim ve akış içinde olduğunu anlatmaktadır. Hiçbir şey sabit değildir, her şey sürekli olarak dönüşmektedir. Herakleitos’a göre oluş içerisinde evrende meydana gelen şeylerin sabit, kalıcı, bozulmaz olduğunu düşünmek aldatıcı ve yanıltıcıdır.

Herakleitos oluş hakkındaki meşhur sözü; “Aynı ırmakta iki kez yıkanılmaz” ile sürekli evrende ve insanda var olan değişimi anlatmaktadır (Stepanova, 2017; 7). Bu sözde bahsettiği gibi aynı ırmağa ikinci kez girildiğinde ne akmakta olan ırmak aynı ırmak olarak kalacaktır ne de giren kişi aynı kişi olacaktır. Akmakta olan ırmak akan sular sayesinde artık başka bir ırmağa dönüşmektedir. Aynı zamanda bu cümle, evrendeki tekil olayların ve anların birbirini takip etmesi gibi düşünülebilir. Ancak tekrar etmenin imkânsız olduğunu belirtmektedir. Her an, öncekilerden farklıdır ve

evrende birbirini tekrar eden durumlar meydana gelmemektedir. Herakleitos'un daha önce bahsetmiş olduğu, doğada gerçekleşen olayların tekrar gibi görülmesi yanılsama nedeniyledir. Bu durumda aynı ırmak fikrine kapılmamızın nedeni ise; değişimin düzene, belli bir ölçü ve yasaya göre olmasından kaynaklanmaktadır. Bahsedilmiş olan bu düzen ölçü ve yasaya Herakleitos "Logos" adını vermiştir (Gökberk, 1998: 24). Evrende var olan bu yasanın ve düzenin, aklın (Logos) bir eseri olduğunu söyleyebiliriz.

Logos kavramını Herakleitos'un ele almış olduğu anlamda açıklayacak olursak, Logos kavramının içermiş olduğu üç farklı anlam olduğunu söyleyebiliriz. Bahsedilen üç anlam; söylem, akıl ve orandır (Thomson, 1988: 329). Ayrıca Logos, Tanrı'nın ve insanın içerisinde bulunduğu evreni düzenleyen bir yasa olarak da tanımlanmaktadır. Evren yasası olarak geçen "Logos", bir fiziksel yasa ya da evrim yasası olarak görülmemektedir. Evrende mutlak olan her şeyi temsil eden maddi olmayan bir soyutlama yapılır ve kutsalla özdeşleştirilir. Bu yasa, aşkın olmaktan daha çok duyularla algılanabilir durumdadır. İşitilebilen, görülebilen ve öğrenilen şeyler sayesinde algılama mümkün hale gelmiştir. Beş duyu ve algılama tüm insanlarda var olması, dış dünyayı gözlemleme yoluyla akıl ile kavramayı meydana getirmektedir. Logos kavramı bizzat Herakleitos'un sözü olsada, sıradan bir insanın sözü gibi görünmemektedir. Logos ezeli ve ebedi hakikati ifade etmektedir ve kavramın kendisi bizzat kendisi ebedidir (Jaeger, 2011: 158). Herakleitos Logos 'tan şu şekilde bahsetmektedir;

> *Bütün her şey bu Söz'le uyumlu olarak gerçekleşiyor olsada, insanlar sanki bunu hiç tecrübe etmemiş gibi davranmaktadırlar ve her şeyi kendi doğasına göre açıklayıp olguların gerçek durumunu gösterirken öne sürdüğüm söz ve Tutumları sınamaya tabi tutmaktadır. Başka insanlar ise uyanıkken ne yaptıklarının bilincinde değildir, tıpkı uyurken olmadıkları gibi* (Jaeger, 2011: 158)

Herakleitos'un bu ifadesinde de görüldüğü üzere "Söz" olarak geçen kavram Logos olarak da adlandırılmaktadır. Bu manada Logos, Herakleitos'un evrenin düzenini ve değişimini açıklamak için kullandığı temel kavramlardandır. Herakleitos sözlerinde insanları eleştirerek, insanların bu temel ilkeyi anlamada ve kabul etmede zorlandıklarını ifade etmektedir. Herakleitos'un evrensel ilkesine uygun olarak her şeyin bu "Söz" ile uyum içinde olduğunu fakat insanların bunu tecrübe etmiş gibi davranmadıklarını söylemiştir (Jaeger, 2011: 158).

Herakleitos, insanların tecrübe etmiş gibi davranmadıklarını söyleyerek akıl yoluyla idrak etmediklerini işaret etmeye çalışmıştır. Jaeger, Herakleitos'un bu eylemiyle, tecrübe etmemiş insanları uykularından uyandırmaya çalışan bir görevli olduğu söylenmiştir. Herakleitos bu tavırları ile insanları açık bir şekilde pratik işlevlerini kullanmaya teşvik etmiştir. Yunandaki "doğru düşünme" ve "doğru sezgi" gibi şeylerin yaygın olduğu bir duruma yönlendirmektedir. Bu sözcükler daha ahlaki ve dini bağlama uygun olan sözcüklerdir ve filozofun bu duruma yakın düşüncelerinin olduğu görülmektedir.

Herakleitos'a göre, bu bilginin insanların yaşamlarını yeniden şekillendireceğini savunan ilk filozoftur. Uykuda olanlar ve uyananlar imgesinde, Logos 'tan ne beklediğini ve ne işe yaraması gerektiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Herakleitos, insanlara hedeflerine ulaşmak için yeni ve daha yaratıcı yöntemler öğreten yeni bir "Prometheus" (Jaeger, 2011: 159) olmak istememektedir. Onun istediği, insanların tamamen uyanık olarak ve her şeyin kendisine bağlı bir şekilde meydana geldiği Logos' un bilincine ve farkına vararak yaşam sürmelerini sağlamaktır. Herakleitos' a göre her şeyde Logos bulunmasına karşın insanlar bu farkındalığa sahip değillerdir. İnsanların ilk duyduklarında kavrayamadıkları, ancak kavrar kavramaz onları ortak bir evrende birleştirecek olan Logos 'un taşıyıcısı olduğunu bilerek felsefi düşünme sayesinde yeni bir topluluk içinde birleştirici bir etkiye sahip olmaktadır. Herakleitos ele almış olduğu kavram ile ilk defa felsefi düşünceyi problemini toplumsal bir işlev olduğunu söyleyen ilk filozof olduğu söylenmektedir (Jaeger, 2011: 160). Böylece Herakleitos'un sözünü ettiği Logos hem evrensel niteliğe sahip olmuştur hem de bütün şeyler için ortak yapı haline gelmiştir. Logos' un en temel organı akıldır. Logos' un ortak olması özelliği devletin bir yasası olarak görülse de en yüksek devlet yasasından daha üstün bir yeri bulunmaktadır. Dünyanın düzenini sağlayan bir yasa olarak görülmüştür. Herakleitos bunu insan ürünü olan yasalardan ayırarak "tanrısal yasa" (Jaeger, 2011: 161) diye adlandırmıştır. Bu düzen insanın sağladığı bir düzen değildir. Bahsedilen yasa kutsallık içeren bir yasadır. Logos, tanrısal yasanın kendisidir.

Evrene egemen olan bu yasa tanrısal akıl olan Logos' tur. Kozmosun düzenli ve tutarlı bir biçimde oluşumunu sağlamaktadır. Logos, her şeyin kendisine göre meydana geldiği ve hiçbir şeyin kendisinden bağımsız hareket edemediği bir kozmik

yasadır. Kendisinden bağımsız hareket etmeyen gerçeklik doğanın kendisidir. W. Kranz bu durumu şu şekilde dile getirmiştir; "Herakleitos Ateş'i (pyr) koymuş ana madde olarak ve değişmenin ilkesi diye de 'savaş-barış', 'açlık-doygunluk' gibi karşıtları kabul etmiş. Bununla da yetinmeyip değişmezliğin ilkesi 'Logos' var demektedir: Her şeyin ilkesi, her şeyin yapısını gösteren, her zaman var olan Logostur." (Platon, 1996: 250 a-251c).

Kranz'ın cümlesinden hareketle Logos değişmeyen ve zamansız bir niteliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Cümlesini açıkladığımızda; karşıtlıklardan bahseden Kranz, Herakleitos'un zıtlıkların birliği ilkesine işaret etmiştir. Örneğin, savaş ve barış, açlık ve doygunluk gibi karşıtlıkların birbirini oluşturduğunu ve birbirine dönüştüğünü savmaktadır. Bu zıtlıkların birliği, değişim ve dengeyi sağlamaktadır. Zıtlıkların birliği ile evrendeki denge ve değişimin mekanizması açıklanmaktadır. Logos ise bu değişim ve dengeyi anlamamıza yardımcı olan evrensel bir düzen ve akıl ilkesi olarak görülmektedir.

Evrenin sahip olduğu Logos'u bilmek ve tanımak aklın bir işlevi olarak görülmüştür. Logos'u tanıyan ve anlayabilen insan, doğadaki yasanın da farkına varmaktadır. Akıl yasasını kendi eylemleri içerisine alarak bir "ölçü" oluşturacaktır. Eylemlerinde aklı bir kılavuz haline getirilmesi gerektiğini söyleyen Herakleitos, ahlak görüşlerini insan eylemlerine bu şekilde yansıtmaktadır. Herakleitos şu sözlerle Logos' un önemini anlatmaktadır "Beni değil Logos' u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir." (Herakleitos, 2005: 131)

Herakleitos'e göre bilgelik Logus'u anlamak, işitmek ve hayatın içerisine almaktır. Bilgeliğin, Antik Yunan'da filozoflara söylenen bir kavram olduğunu düşünecek olursak, bu dönemde "Tanrısal Yasayı" işiterek Logos'u anlayan, konuşabilen ve kavrayabilen kişilerin varlığının çok olmadığını söyleyebiliriz. Herakleitos ortak olan Logos'u kavramanın bir erdem olduğunu söylemektedir. O, bir filozofun ortak olan Logos'u kavrayabilen tek kişi olduğunu düşünmektedir (Altuner, Bayat Usta, 2020: 89). Böylece Herakleitos'un, Logos' u kavrayabilen ve işitebilen insanın çok fazla olmadığını tekrarlamasının bir nedeni olarak görebiliriz.

Herakleitos'un tanrısal olarak gördüğü şey Logos'tur. Filozof evren ile Tanrı'yı özdeş görmüştür. O'na göre evren ile Tanrı bir ve aynı şeylerdir. Söz konusu olan Logos evrene içkindir ve Ateş'in bir yasasıdır. O, kutsal olan Logos ve doğanın,

Ateş ilkesi sayesinde birleştiğini söylemiştir (Arslan, 2014: 103). Copleston Herakleitos'un bilgelikten Tanrı olarak söz etmesini şu şekilde bahsetmiştir. "Bilgelik tektir. Zeus adıyla anılmayı ister." (Herakleitos, 2005: 93). Copleston'a göre bilgelik Tanrı idi, Herakleitos'a göre de bilgelik kutsal bir hal kazanmıştır. Onun sözlerinden, sıradan bir bilgelikten bahsetmediğini söyleyebiliriz. Bilgeliği, Tanrı'ya özdeş bir varlık olarak bahsedilmektedir. Herakleitos, bilge olan kişinin Logos, doğa ve Ateş ile içkin bir halde olduğunu belirtmiştir. Aynı zamanda kutsal bir varlık olan Logos ile içkin bir halde olan kişinin de kutsal bir hal kazanacağını söyleyebiliriz.

Logos, tüm şeylere içkin bir yasadır ve tüm şeyleri birbirine bağlamaktadır. Böylece Logos Tanrı, doğa ve Ateş'i birbirine bağlamıştır. İnsandaki Logos ve bilinç yani Ateş'ten oluşan öğeler değerli olanlardır (De Beer, V. 2015; 9). Saf Ateş'in bedeni bırakması, bedeni terk etmesi ölüm olarak yorumlanmaktadır. Bu açıklamalardan yola çıkarak insan bedeninde bulunan Logos ve Ateş'in oluşturduğu öge olarak bahsedilen bilincin bulunduğu bedeni terk etmesi durumunun ölüm olarak sonuçlanacağını dile getirebiliriz.

Herakleitos'un temel ilkesi Ateş'tir, onu evrenin temel özelliği olarak görür, ancak Ateş'i tanrısal bir varlık olarak değil, evrenin temel bir ilkesi olarak ifade etmiştir. Herakleitos, inandığı Tanrı'sı için bu Ateştir, havadır gibi kesin yargılarda bulunmamıştır. Tanrısından en açık şekilde bahsetmesi, kutsallığı Logos'a atfetmesi sıradan bir yasa olmamasından kaynaklıdır. Siyasi ya da fiziksel bir yasa değil, büyük bir evreni düzenleyen yüce, değişmez bir yasa olarak görülür. Bu kutsal yasayı dahi Tanrı olarak görmemiş, tanrısal yasa olarak ifade etmiştir. Herakleitos Tanrı ile tanrısal olan ayrımını yaptığını görmekteyiz. Böylece Herakleitos'a göre evrenin birden fazla ögeden mi meydana geldiği yoksa tek bir ögeden mi oluştuğu sorusunu sorabiliriz? Bu soruya cevaben düşüncelerinin daha çok monisttik bir perspektife yakın olduğunu söyleyebiliriz. Monizm, evrenin temelinde tek bir ilkenin bulunduğunu savunan görüştür. Herakleitos'un evrenin oluşumu hakkında tek bir ögeye başvurmuştur. Bu öge Ateş olmasına rağmen filozofun evreni meydana getiren varlık-Tanrı, Ateştir gibi bir görüşü bulunmamaktadır. Ateş'in meydana getirdiği şeyin, evrendeki değişimi ve dönüşümü sağladığını söylemektedir. Tanrı olarak adlandırılmaması Ateş'in sıradan bir madde olduğunu göstermemektedir. Ateş,

evrenin oluşumunda etkili rol oynayan bir ilkedir. Ateş bu özelliği sayesinde kutsal bir yapıya sahiptir.

Herakleitos'un bahsetmiş olduğu evrende kutsalın yer aldığı alanları sıklıkla ele aldığımızı söyleyebiliriz. Evreni meydana getiren şeyin güçlü, ebedi, ezeli bir varlık tarafından meydana geldiğini söylemek mümkündür ancak tüm bunları gerçekleştiren tek bir tanrıdan bahsetmemiştir. Doğa filozoflarının birçoğu, Tanrı veya tanrılarını net bir varlık olarak ifade etmemişlerdir. Fakat Herakleitos, tanrısal bir yasa olarak gördüğü Logos'a bazı yücelikler yüklemiştir. Logos'un işitilmesi ve anlaşılması sıradan insanlar tarafından mümkün değildir. Herakleitos'un sözlerinden yola çıkarak insandan daha yüce bir varlığa ihtiyaç duyulduğunu söyleyebiliriz.

Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından birisi olan Herakleitos'un din (Tanrı) anlayışı ve kutsallığı ele alınmıştır. Net bir din anlayışından bahsetmek zor olsa da kutsal varlık olarak bahsettiği birçok kavram dile getirilmiştir. Bu kavramlar arasında ilk sırada Ateş ve sonrasında Logos gelmektedir. Herakleitos'un kozmolojik sürecini ele alarak Ateş ögesinin yeri ve önemi açıklanmaya çalışılmıştır. Logos, evrenin temel düzenleyici yasasıdır, Ateş ise sürekli değişim ve dönüşümü sağlamaktadır. Filozof, bu kavramları mutlak bir kutsallıktan ziyade, dinamik bir düzenin ve sürekli bir değişimin parçası olduğunu öne sürmüştür. Dolayısıyla, din anlayışı ve kutsal öge olarak belirtilen varlıkları sabit bir varlıklar olarak değil, değişim ve akış içindeki bir gerçeklik olarak algılayabiliriz. Herakleitos'un düşünceleri, dini sadece inanç sistemi olarak görmemiş, aynı zamanda evrensel bir akışın ve düzenin yansıması olduğunu söylemiştir. Böylece, kutsalı dinamik bir yapı olarak görebiliriz. Herakleitos'un görüşleri ile dinin ve kutsallığın canlı, gelişen ve sürekli yenilenen bir gerçeklik olarak görüldüğünü söyleyebiliriz.

2.3. KSENOPHANES

İ.Ö. 570 doğmuş olduğu ve İ.Ö. 478 yıllarında öldüğü düşünülmektedir. Ksenophanes'in hayatı hakkındaki bilgiler fragmanlardan ibarettir. Yazdıklarından elde ettiğimiz bilgilerden yirmi beş yaşlarından itibaren gezgin bir hayat yaşadığı bilinmektedir. Elea Okulu'nun kurucusu olarak bilinmektedir. Yazmış olduğu eserleri nedeniyle hem şair hem de filozof olarak geçmektedir. Tezimizde

Ksenophanes'in Sokrates öncesi Antik Yunan'da din anlayışı ve kutsallık konusunda yapmış olduğu çalışmalarını ele alacağız.

Yunan felsefesinde aydınlanma düşüncesini ve aydınlanma zihniyetini temsil eden ilk filozof olarak görülmektedir (Jaeger, 2011: 70). İnsan, insanın bulunduğu toplum ve kültür ile ilgilenmiştir. Yunan toplumundaki insanların kültürlerini, yaşayış tarzlarını sorgulamaktadır. Bu sorgulamalar sonucunda belli başlı eleştiriler getirmiştir. Ksenophanes, Homeros ve Hesiodos'un insan biçimli Tanrı (din) anlayışının yerine daha ahlaki anlayışa dayalı bir Tanrı'yı (din anlayışını) koymuştur.

Yazmış olduğu fragmanlar da Tanrı anlayışıyla ilgili iki ana fikrin hâkim olduğu görülmektedir. Bunlardan ilki; Homeros ve Hesiodosçu insan biçimli çoktanrıcı inanç fikridir. Bu fikri Ksenophanes eleştirmektedir (Arslan, 2014: 166). İkinci olarak kendi Tanrı (din) anlayışı olarak benimsemiş olduğu bir Tanrı fikridir. Bu fikir, onun kendi öğretisi olarak geçmektedir. Desteklediği bu öğreti diğer olumsuz olarak nitelendirmiş olduğu ve eleştirdiği çoktanrıcılık fikrinin yerini almış olan kendi fikridir. Homeros ve Hesiodosçu insan biçimli tanrılar görüşü, ona göre yanlış bir fikirdir. Bu fikrin yanlışlığını şöyle ifade etmiştir:

> *Homeros ve Hesiodos tanrılara, insanlar arasında ne kadar ayıp ve kusur varsa hepsini yüklemişlerdir: Hırsızlık, zina ve birbirlerini kandırma. İnsanlar tanrıların kendileri gibi doğmuş olduklarını ve kendilerine benzeyen elbiseleri, sesleri ve biçimleri olduğunu sanmaktadırlar…"Evet, eğer öküzlerin, atların ve aslanların elleri olsaydı ve onlar elleriyle insanlar gibi resim yapmasını ve sanat eserleri getirmesini bilselerdi, atlar tanrıların biçimlerini atlarınkine, öküzler öküzlerinkine benzer çizerlerdi ve onların her birine de kendi türlerine uygun bedenler verdirirlerdi."…"Habeşler tanrılarının kara ve basık burunlu, Trakyalılar ise mavi gözlü ve kızıl saçlı olduklarını söylerler* (DK. 21 B 11, 12,14,15,16) (Arslan, 2014: 168).

Ksenophanes, mitolojik tanrı tasavvurlarının bir hakikat değil, aksine kültürel bağlamın bir ürünü olduğunu, farklı kültür ve coğrafyalardan elde ettiği gözlemlere dayanarak açıklamaya çalışmıştır. Ksenophanes çoktanrıcılık inancını, insanların yaratmış olabileceğini düşünmüştür (Kömürcüoğlu, 2017; 10). Böylece insan biçimli Tanrılara karşı çıkmıştır. Karşı çıkmasına neden olan en güçlü düşüncelerden birisi de insanlara benzemeyen tanrıların olmasıdır. Tanrıların insanlara hem görünüm olarak hem de ahlaksal açıdan benziyor oluşu ona doğru gelmemiştir. İnsanlarda ahlaksızca olan davranış ve hareketlerin, tanrılar üzerine toplandığı düşüncesine Ksenophanes karşı gelmiştir. Ona göre tanrı, mükemmel bir varlıktır. Bu yüzden

kendi düşündüğü tanrısı ile insanlara benzeyen tanrılar düşüncesi zıt düşmektedir. Mükemmel olarak atfedilen tanrı, kötü ve ahlaksız olarak nitelendirilemez. Bu davranış mükemmel tanrı fikri ile ters düşmüştür. Tanrı'nın mükemmel olmadığını düşünen kimselere karşı, Tanrı'nın mükemmel olmasa bile yaratıcı olarak en üstün güce sahip olduğunu ifade etmiştir. Ancak böyle bir varlığın ahlaksız olması kabul edilemez.

Ksenophanes'e göre Tanrılara yüklenen insani özellikler (kıskanma, öfkelenme gibi…) ile insanların Tanrıları kendileri gibi görmelerine sebep olmuştur. Bu durum bireysel değişimlerin yanı sıra toplumsal benzetmelere yol açmıştır. Toplumun insanlara benzeyen tanrılar yaratmaları, Trakyalılar-Yunanlılar gibi farklı halkların, farklı tanrıları olmaya başladığı sonucunu ortaya çıkarmıştır. Böylece fiziksel açıdan, ahlaki açıdan ve toplumsal açıdan kendilerine benzeyen tanrılar yaratmaya başladıklarını söyleyebiliriz.

Bu eleştirmiş olduğu insan görünümlü tanrı fikrinin yerine kendi fikri olan ahlaki Tanrı anlayışına geçilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ksenophanes insanlara benzeyen Tanrı anlayışı yerine daha üstün ve daha ahlaki bir tanrının olması gerektiğini düşünmektedir. Tanrı'nın üstün bir varlık olması gerektiğini savunan Ksenophanes, insanlara benzememesi gerektiğini şu sözleriyle savunmuştur:

> *Tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan ne biçim ne düşünce bakımından insanlara benzer olmayan tek bir Tanrı... O, tümüyle göz, tümüyle kulaktır. Hiçbir zorluk çekmeksizin her şeyi zihniyle yönetir… En ufak bir hareket yapmaksızın her zaman aynı yerde durur ve ona bazen bir tarafa, bazen bir tarafa gitmek yakışmamaktadır.* (DK. B 23,24,25,26) (Arslan, 2014: 170).

Ksenophanes'in savunduğu fikir, sabit ve hareketsiz ancak her şeyi zihin gücüyle yönetebilen güce sahip bir tanrıdan bahsetmektedir. Bu düşünceleri doğrultusunda Tanrı tanımaz olmadığı görülmektedir. Çoktanrıcılığa karşı düşüncelerinin oluşu, tektanrıcı bir inanca bağlı olduğunu göstermemektedir. Örneğin; Müslümanlık, Yahudilik, Hristiyanlıkta ki gibi bir yaratan ve yarattığı her şeyin yaratana bağlı olduğu ve yaratanın üstün olduğu gibi bir fikri de bulunmamaktadır. Böylece tektanrıcı düşüncesi yoktur. Onun düşüncesindeki Tanrı, daha çok tinsel bir tanrı kavramına uygundur.

Ksenophanes'in yazmış olduğu fragmanlar incelendiğinde tümtanrıcı (panteist) görüşe yakın olduğu görülmektedir. O, Tanrı ile evren arasında bir ayrım

görmemiştir. Tanrı ve evreni özdeş kılarak, Tanrı ile evreni bir bütün ve iç içe olan bir küre olarak gördüğü söylenmektedir. Ksenophanes'in benimsemiş olduğu tanrısı için evreni düşünce gücüyle yöneten, hareketsiz bir yapısının olduğunu söyleyebiliriz. Tamamen hareketsiz olduğu ve her şeyi düşünce gücüyle yaptığını kabul etmektedir (Lesher, J. H. 2014; 45). Tanrı'nın hareketsiz olduğunu söyleyerek bir kere daha insana ait özelliklerin tanrıda olmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Şu sözleriyle de düşüncesini desteklemiştir: "Ona bazen bir tarafa bazen başka bir tarafa doğru gitmek yakışmaz" (Arslan, 2014: 172). Tanrı'nın hareketsiz oluşu, onun özellikleri arasındadır. Ksenophanes'in Tanrı'sını, evreni düşünce gücüyle yöneten ve sağa sola hareket etmeyen bir varlık olarak ifade ettiğini söyleyebiliriz.

Ksenophanes'i tek bir tanrının evrene hâkim olduğu düşüncesine götüren şey nedir? O, Tanrılar ve insanlar arasında bir farkın olması gerektiği düşüncesindedir. Ksenophanes'i Tanrı'nın tek olduğu fikrine götüren şey, bu varlığın diğer varlıklardan üstün ve mükemmel olmasıdır. Böylece onun fikrinden hareketle mükemmelliğiyle var olmuş ve üstün oluşuyla da yok olabilen bir Tanrı düşüncesine varabiliriz.

Filozofun bu düşünceleri Yunan filozofların ortaya atmaya çalıştığı her şeyin temel ilkesi (arkhe-ana madde) ile ilgili araştırmaların dini alandaki tezahürünü oluşturmuştur. Böylece Anaksimandros, aperionun da tanrısal (theíon) bir doğası olduğunu öne sürerek geleneksel Tanrılardan farklı bir bakış açısı geliştirmiştir. Onun insana benzeyen Tanrı fikrinden farklı bir Tanrı düşüncesi bulunmaktadır. Ksenophanes de bu düşünceyi devam ettirerek geleneksel fikrinden uzaklaşmıştır.

Ksenophanes'in insanların geleneksel bir Tanrı'yı meydana getirdiği söylemiştir. Toplumda hâkim olan tanrı fikirlerini ve inançlarını eleştirmiş kendi Tanrı fikrini ortaya atmıştır. Tanrı fikrine yeni bir bakış açısı getirerek farklı bir başlangıç yapmıştır. Bu başlangıçtan sonra filozofun takip etmesi gereken yol ise yerel özellikleri olan mavi gözlü turuncu saçlı tanrıların hakikati yansıtmadığını belirtmesidir. Çalışmamızda geleneksel tanrı olarak bahsettiğimiz tanrı anlayışı Antik Yunan halkının inandığı tanrı (din) anlayışıdır. Ksenophanes bu hâkim Tanrı anlayışı yerine daha farklı bir tanrı anlayışına işaret etmek istemiştir.

Ksenophanes yeni bir tanrı anlayışından bahsederken "hakikatin" kendisine ilahi bir yolla geldiğini söylememiştir. O, bu bilgiyi vahiyden bağımsız bir şekilde

gözlemleriyle elde ettiğinin fragmanlarında belirtmektedir (Lesher,1978; 12). Ksenophanes'in Tanrı'nın nasıl olmaması gerektiği yönündeki düşünceleri ve araştırmaları, bizleri Tanrı'nın nasıl olması gerektiği fikrine götürmüştür. O, tanrı anlayışını net bir ifade ile şu şekilde belirtmiştir: "Tek bir Tanrı, Tanrılar ve insanlar arasında en yücedir ne biçim ne de düşünce olarak ölümlülere benzer" (Jaeger, 2011: 73).

Ksenophanes olması gereken tanrıyı, canlı ve cansız varlıkların (ölülerin) içerisinde en yüksekte konumlandırdığını görmemiz mümkündür. O, yeni tanrının özellikleri hakkında tüm her şeyi dile getirmemiştir. Eleştirmiş olduğu insan bedenlerine benzeyen Tanrı fikrine karşı gelmiş olan filozofumuzun, kendisinin ortaya koymuş olduğu yeni Tanrı'sı için bir beden tasarımı bulunmamaktadır. Ancak tanrının bedensiz olma fikri Yunan dünyasında kabul edilebilecek bir fikir değildir. Ksenophanes'in Tanrı'nın beden tasarımına tam olarak rastlamak mümkün değildir ancak ikincil kaynaklardan "küresel bir biçime sahip olduğu söylenmektedir" (Guthrie, 2011: 76).

Çalışmamızda Sokrates öncesi Antik Yunan filozofları arasında yer alan Ksenophanes'in din anlayışına ve kutsallık hakkındaki fikirlerine yer vermeye çalıştık. Ksenophanes, insan bedenli tanrılara yönelik eleştirisiyle Antik Yunan dinini köklü bir şekilde sorgulamıştır. Geleneksel Tanrı anlayışının, Tanrıları insana özgü özelliklerle ve sınırlamalarla tasvir ettiğini belirten Ksenophanes, bu yaklaşımların aslında Tanrı'nın gerçek doğasını yansıtmakta yetersiz olduğunu söylemiştir. O, yapmış olduğu eleştiriler ile Tanrı'nın mükemmel, sınırsız ve evrensel bir varlık olarak kavranması gerektiği sonucuna varmıştır. Ksenophanes'in tek Tanrı fikrine yönelmesine çalışmamızda yer vererek dini düşüncenin daha soyut ve kozmik bir boyuta taşındığını söyleyebiliriz. Filozofun Tanrı anlayışındaki bu dönüşümü ile anlaşılıyor ki filozofun insan merkezli benzetmelerden uzaklaşarak, daha kapsayıcı ve yüce bir Tanrı görüşüne hazırlık yaptığını söyleyebiliriz. Çalışmamızın bir sonraki başlığında Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından birisi olan, aynı zamanda Ksenophanes'in öğrencisi Parmenides'in, din anlayışına ve kutsallık hakkındaki düşüncelerine yer vereceğiz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ELEA OKULU FİLOZOFLARINDA DİN VE KUTSALLIK

3.1. PARMENİDES

Doğum ve ölüm tarihleri hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte M.Ö. 5. yüzyılda yaşadığı ve Elea'da doğduğu bilinmektedir (Arslan, 2014: 213). Sokrates'ten önce yaşamış Antik Yunan filozoflarından birisi olduğu bilinmektedir. Aynı zamanda Elea Okulu'nun kurucularındandır. Elea Okulu'nda eğitim gördüğünü ve Ksenophanes'in öğrencilerinden biri olduğunu ve onun öğretilerinden etkilendiğini söyleyebiliriz. Tezimizin bu bölümünde Parmenides'in din anlayışını ve kutsallık düşüncesini incelemeye çalışacağız.

Parmenides, Miletli filozofların tek bir ana maddeyi kabul etmelerini eleştirmiştir. Hem varlığı hem de oluşu ortaya koymaya çalışmaları, Parmenides'in düşüncelerinden sonra sonuçsuz kalmıştır (Arslan, 2014: 213). Parmenides'in varlık anlayışı kendinden öncekilerden ve Ksenophanes'ten oldukça farklıdır. Hocası Ksenophanes evrene bakıp sezgisel bir şekilde her şeyin birliğinden bahsederken, Parmenides'in merkeze aldığı düşünce rasyonel ve mantıksal bir alana sahiptir. O, her şeyin oluş içinde bulunduğu fikrini ilk ve kesin bir biçimde ortaya koymuştur. Parmenides'e göre varlık tek ve değişmezdir. Varlık sadece düşünce gücü ile kavranabilmektedir. Filozof, bu düşüncesinde aklı net olarak ortaya koymak isteyerek varlık hakkında salt akıl ve mantıksal akılla açıklamalarda bulunmaya çalışmaktadır. Varlığın oluşumunda aklı ya da akılsal yürütmeyi kullanan ilk filozof değildir ancak gerçek bilgi ile yanılsama arasındaki ayrımı açık ve net bir şekilde ortaya koymaya çalışarak ayrımlar ve zıtlıklar üzerine çalıştığını söyleyebiliriz. Jeager'a göre, Parmenides, Ksenophanes ve diğer dönem filozoflarının aksine kendine has, yeni ve orijinal bir düşünce yapısında olup bu şekilde bir çıkış yaptığı görülmüştür.

Parmenides'in varlık anlayışı ile Tanrı anlayışında paralellikler görülmektedir. Onun Tanrı anlayışını tam olarak kavrayabilmek için varlık anlayışını kapsamlı bir şekilde ele almak gerekir. O, varlığın sadece bir şey olduğunu ve bu şeyin değişmez olduğunu savunmuştur. Ona göre her türlü değişim, çeşitlilik ve hareket, insanların

yanılmasından meydana gelmektedir. Parmenides öğretilerini epik bir tarzda anlatmayı seçmiştir ve düşüncelerini içeren şiirleri vardır. Bu şiirsel anlatımda hakikatinden (yani varlık anlayışından) yoğun bir şekilde bahsetmiştir. Şiirsel metninde bizi, hakikat olarak adlandırdığı kendi ezeli ve ebedi varoluş kavramıyla yüzleştiriyor. Ezeli ve ebedi olan varlık hakkında söyledikleri, onun "Hakikat" anlayışını ifade etmiştir. Parmenides'in ezeli ve ebedi ifadelerini kullanması, hakikatinin ilahi bir kaynaktan meydana geldiğini düşündürmektedir. O, tanrıçasının söylediklerine başvurarak şiirsel bir dille düşüncelerini desteklemiştir. Bahsedilen dizeler;

> *Beni taşıyan kısraklar gönlümün istediğince uzaklara götürdüler. Sonra tanrıçanın bilgelik yoluna soktular; bu yoldur bilenleri sağ salim her yere ulaştıran, işte burada hızlandım bende, çünkü bilge kısraklar çekiyor ve bakireler sürüyordu arabamı. Tekerleklerin merkezinde kıvılcımlar saçıyordu dingiller bir kavalın tiz sesleriyle gıcırdıyor/ar O sırada Helios'un (Güneş) kızları, Gece'nin yurdunu terk edip lşık'a doğru yola çıktılar ve elleriyle sıyırarak peçelerini, yolculuğumu hızlandırdılar onlar. Geceye ve Gündüz'e giden yolun kapıları duruyor işte orada, Yukarıda bir pervaz, aşağıda taştan bir eşik, Gö'kyüzüne açılan yol kapanmış, devasa kapılarla. Ceza dağıtan Dike'nin ellerindedir değişik kilitlerin anahtarları. Bakireler, yatıştırıcı sözlerle dil döküyorlardı ona, Sürgüleri söksün de açsın diye kapıları. Ve aniden savruldu kapının kanatları, tunçtan menteşeler, Çivilerle tutturulmuş yataklarında dönünce, Geniş bir açıklık çıktı ortaya. Tam da oradan dosdoğru sürdü bakireler atları ve arabaları. Ve tanrıça cana yakın bir şekilde karşıladı beni. Şöyle seslendi bana, eline alarak sağ elimi:" Ey sana yoldaş olan ölümsüz arabacılarla ve seni buraya getiren güzelim kısraklarla evimize gelen delikanlı, Selam! Kö'tü Kader (Moira) değil, Hak (Themis) ve Adalet'tir (Dike) seni bu yola sürükleyen (Çünkü insanların aşındırdığı yollardan uzaktır burası). Ve şimdi irdelemelisin sen her şeyi: Yalnız güçlü Hakikat'in sarsılmaz yüreğini değil, İçinde güvenilecek hiçbir hakikat olmayan, ölümlülerin görüşlerini de*
> (Jaeger, 2011: 138).

Parmenides'in dizelerinde bahsedilen arabaları iten güç, normal bir güç değildir. Götürdüğü yol ve o yolun sonu insanların ulaşabileceği bir yer değildir. Şairi taşıyan arabayı ilahi bir gücün çektiği, birçok dizede dile getirilmiştir. Parmenides, kendi gücüyle değil, ancak onların aracı olmasıyla eve girebildiğini belirtmektedir. Tanrıça, bu dünyaya kabul edilmenin diğer hiçbir insanın sahip olmadığı bir ayrıcalık olduğunu da söylemektedir. Parmenides'in bu deneyimle ilgili anlattıkları arasında gözlemlediği hiçbir şey yoktur; anlattıkları, tüm kalbiyle inandığı tanrısından aldıklarından ibarettir. Son satırlarda bahsettiği sağ eli teması ile asıl hakikate ulaşmanın temasla gerçekleşmeye başladığını ifade etmiştir. Parmenides'in anlatımında, kutsal olana ilişkin kendi deneyimin yanı sıra, kendisine

vahdedilmiş olan hakikatleri insanlara bildirmekle yükümlü biri gibi anlatımda bulunduğunu görüyoruz. Parmenides insanları doğru yola yönlendirenlerden bir inananlar topluluğu oluşturmaya çalışan dindar bir kişidir. O aynı zamanda ölümlülerin "başıboş dolaşmalarını veya şaşkın kararsız düşüncelerinden" bahsettiği dizelerde dini dili kullanmıştır. "Bakıyorlar, ama görmüyorlar, işitiyorlar ama duymuyorlar" (Jaeger, 2011: 140).

Parmenides'e göre gözler ve kulaklar insanı yanıltan organlardır. Bu satırlardan, her şeyin değiştiği fikrinin kabul edilmediği sonucunu çıkarabiliriz. Değişen her şeyin varlığını ifade eden ilk organ dildir; ama ondan önce gözler görür, kulaklar işitir. Bir başka anlamda, bunlar insanları yoldan çıkaran iki organdır. Parmenides, böylece hem dini ifadeyi kullanarak hem de dini felsefe alanına uyarlayarak kendine ait yeni bir sistem kurmaya çalışır.

Parmenides, yazmış olduğu şiir sayesinde hem din anlayışındaki düşüncesini hem de içindeki hissiyatı geniş kitlelere sunmuştur. O, gerçek varlığın (hakikatin) gerçekleşmesi deneyimine kavuşmuştur. Parmenides'in sıkça bahsettiği "yol" kavramı da ilk kez bu şiirinde karşımıza çıkmış ve birçok anlam içermiştir. Kişiyi kurtuluşa ve bilme hedefine ulaştıran tek doğru yolu işaret etmiştir. Dizelerde bahsedilen yol, kurtuluş yolu olarak geçen "bilen kişinin" kullandığı hakikat yoludur (Jaeger, 2011: 141). Parmenides bu bilgiden bahsederken, ilahi güçlerin kendisine sunduğu bir lütuf olarak görür ve bunu felsefi dile dönüştürerek paylaşmayı uygun görmüştür.

> *Öyleyse gel, dinle sözlerimi can kulağıyla Hangi irdeleme şekillerinin düşünülebileceğini anlatayım sana: Birincisi şudur ki, Vardır ve olmaması mümkün değildir, Hakikatin peşinden giden inanç yoludur. Diğeriyse şudur, Yoktur ve olmaması zorunludur. Şunu söylemeliyim ki sana keşfetmek mümkün değildir bu ikinci yolu. Çünkü ne bilebilirsin olmayan bir şeyi (gücümüzü aşar bu) Ne de sözcüklere dökebilirsin, Aynı şeydir çünkü düşünülmek ve olmaktadır* (Jaeger, 2011: 142).

Parmenides şiirinde bahsettiği yol, inanç ve hakikat yoludur. Var olup-var olmaması gibi iki yoldan bahsederek yine dini anlayışın felsefi sürece aktarımını dile getirmiştir. Bu dizelerden hareketle kendisinden etkilenen filozofların ve günümüzde konuşulan kendisine özgü varlık felsefesinin temeli oluşturmuştur. Varlık tanımında Parmenides, hiçbir zaman meydana gelmemiş olmak ve hiçbir zaman yok olmayacak olmak gibi kurucu özellikleri bulunur; hareketi ve çokluğu ise bütünüyle onun dışına

itmiştir. Diğer birçok doğa filozofunun varlık tanımına ters düşen bir ifadeyi dile getirmektedir.

Gerçek varlığın var olmayanla hiçbir ortak noktası olmamaktadır. Sayıca çok da olamaz; yalnız ve tek olmalıdır. Çünkü sayıca çok olan, değişime ve harekete tabi olmak zorunda kalacaktır; bu durum tam da Parmenides'in bahsettiği varlığın esasını oluşturan süreklilik ile çelişmektedir. Dolayısıyla, çoğul halde değildir; sadece tekil halde olmaktadır. Bu açıklama, duyularımızla elde ettiğimiz kanıtlarımıza ters düşse de Parmenides'in fikirleriyle ters düşmemektedir. Parmenides, duyuların yanılttığını en başta belirtmiştir.

Parmenides "düşünülmek ve olmak aynı şeydir" derken, düşünmenin ve idrak etmenin nous (akıl) ile mümkün olacağını ifade etmiştir. Aynı zamanda o, "bilincine varmak" ile "Var Olan" ya da "Varlık"ın insan deneyimlerinden alınmış bir şey olmayacağını kastetmiştir.

Parmenides, akıl yürütme yöntemlerinden biri olarak bahsettiği mantıksal akıl yürütmenin "Var Olan"ı kavranmasını sağladığını belirtmiştir (Jaeger, 2011: 145). Parmenides, formel mantıktan tamamen habersizken matematiksel bir mantığa sahiptir. Bu düşünceyi daha kesin ve sistematik bir şekilde kullanmak istemiştir. Mantıksal akıl yürütme yoluyla meydana gelen varlığı, fizikçiler gibi somut bir varlık olarak görmese de "Tek Gerçek Varlık" olarak gördüğü söylenmektedir. Parmenides, bilginin öznesini ve nesnesini keskin bir şekilde ayırmamaktadır. Bilgiyi açıklamak için doksanın kökenine inmek gerekmektedir ve bunun için önündeki tek yol, görünen dünyanın kökenini tarif etmektir (Jaeger, 2011: 146). Doksa Yunancada kanaat anlamına gelse de Parmenides'e göre doksanın kullanımı gerçekliğin bir bölümünü ifade etmektir. Aynı zamanda doksa varlığa dair çarpık ve yanlış kanaat anlamına gelmektedir.

Tekliği kabul eden Parmenides, görünürdeki çokluğun nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışmıştır. Görünenler dünyasını, aralarındaki dengeyi koruyan iki eşit güç olarak görmektedir. Örneğin, gündüz ve gecenin çokluğu, ilksel karşıtlığından doğmuş bir şey olarak saymaktadır. Parmenides'in görünenler dünyasının kökenini açıklama çabası tamamen özgün bir girişim olarak görülmektedir. Parmenides, özgün felsefesinde Var Olan'ı ele alarak evreni

çözümlemeye çalışmaktadır. Onun için oluş mümkündür. İnsanların dünyasında oluş, görünümden ibarettir; Varlık dünyasında ise oluş, hakikatin kendisidir.

Parmenides, Var Olan hakkında çokluk ve harekete dayanan şeklinde açıklama yapmamıştır. Onun hareketin olmadığını ve Var Olan'a hareketsizlik özelliğini atfettiği söylenmektedir. İkiliği yerine biri, hareketin yerine de değişmeden kalanı koyan kişi Parmenides'tir (Jaeger, 2011: 146-147). Var Olanı yani oluşu net bir ifadeyle açıklamak isteyen Parmenides, Var Olan'ın doğasını onun özelliklerinden bahsederek açıklamaya çalışmıştır. Ona göre, Var Olan oluşmamıştır ve yok edilemez, bir bütündür, tektir, sarsılmaz, zaman bakımından sınırsızdır ve eksiksizdir (Jaeger, 2011: 147). Tüm bu özellikler, bizi Parmenides felsefesinde mutlak varlık fikrine götürmektedir.

Parmenides, Var Olan'ı küre gibi her noktasının merkeze eşit uzaklıkta olduğunu ileri sürmektedir. Var Olan'ı bir şeye benzetmeye başvurmuş olduğu açıktır. Ancak Parmenides, ne tam olarak Varlık ile Tanrı'yı özdeşleştirmiştir ne de bahsettiği Varlık'ı tam olarak anlatabilmiştir. O, belli oranda Varlık'ın ne olduğu tasvir etmemiştir. Var Olan olarak bahsettiği düşüncesinde tanrısallık atfedip atfetmediği tartışma konusu olmuştur. Ancak Var Olan'ın özelliklerine baktığımızda, onun zaman bakımından sınırsız ve eksiksiz olması, onun ilahi bir güç olduğunu düşündürmektedir. Bir diğer çıkarım ise küre benzetmesidir. Kürenin tam ortada eşit uzaklıkta olmasındaki benzetmeden çıkarımda bulunmak mümkündür. Bu çıkarımlardan birisi; kürenin tam ortada oluşu adaleti simgeleyen bir benzetme olarak düşünülebileceğidir.

Parmenides'in fragmanlarından ilerlediğimizde varlık ve hakikat hakkında öncüller çıkarmak mümkündür. Bu öncüllerle Parmenides'in varlığı açıklarken mantıksal çıkarımlardan yararlandığını söyleyebiliriz. Parmenides'in sözleri şu şekildedir: "Öyleyse gel bizzat söyleyeceğim can kulağıyla dinle sözümü yalnızca hangi irdeleme yollarının akla uygun olduğunu vardır hem de bir anlamda yoktur var olmaması ikna yoludur bu, zira hakikati takip edilmiştir" (Çiçek, 2017: 22).

Parmenides'e göre varlık gerçekten vardır çünkü bu akla uygun olan tek seçenek haline gelmiştir ve bu durum, hakikatten bahsetmeyi sağlamıştır. Varlık, bir ve bütündür; onu hiçbir şey bölememektedir çünkü onu bölebilmek için başka bir varlığa ihtiyaç duyulmaktadır. Parmenides'e göre, bir varlıktan söz etmek mümkün

değildir. Varlığın bir başlangıcı yoktur çünkü başlangıcının olabilmesi için bir yerde yokluktan doğması gerekmektedir. Fakat yokluk yoktur ve kendinde hiçbir varlık meydana getirmemektedir. Varlığın bir sonu da yoktur çünkü sonlanması için bir zaman dilimine ihtiyaç duymaktadır ve içerisinde yokluğa karışması gerekmektedir. Var Olan, olmayan bir şeye dönüşmemektedir. Varlık her zaman var olduğu şeklini korumaktadır ve başka bir şeye dönüşmez. O, durumunu her zaman korur ve bu nedenle küredir. Var olana eşit uzaklıkta olduğunu söylemesinin altında yatan sebebi de böylelikle açıklamıştır.

Parmenides, varlık ile yokluk arasındaki ayrımı derinleştirmeye çalışmıştır. Ona göre, gerçeklik tek bir, değişmez ve bölünmez bir varlıktır; değişim ve çokluk ise sadece algısal bir yanılsamadan ibarettir. Parmenides'in varlık anlayışını çoğunlukla ele almamızın temel nedenlerinden birisi varlık anlayışında belirtmiş olduğu Var Olan'ı üzerinden diğer varlıkların oluşumunu anlatmıştır. Var Olan'a yüklemiş olduğu tüm özellikler aracılığıyla din anlayışına ve kutsal varlık olarak atfettiği düşüncelerine varılmaya çalışılmıştır. Çalışmamızda, Parmenides'in varlık anlayışını ele alarak Var Olan'ın görünür dünyada nasıl göründüğü ve nasıl meydana geldiği açıklanmaya çalışılmıştır. Filozofun Var Olan hakkındaki düşünürleri kutsallık taşımaktadır. Tek olduğunu söylemesi, zamana dair bir özelliğinin olmaması, sonunun olmaması ve başka bir varlığa dönüşmemesi, yüce bir varlık olduğu düşüncesine götürmektedir. Var Olan hakkındaki düşünceleri, din ve kutsallık kavramlarına önemli bir etki yapmıştır. Parmenides'in varlık anlayışından yola çıkarak, kutsal olanın ve tanrısal gerçekliğin de değişmez ve bölünmez varlıklar ile özdeşleştiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, çalışmamızın temel sorunlarından olan kutsallık ve Tanrı düşüncesi, bu bölümde duyusal dünyadan bağımsız, mutlak bir varlık olarak ele alınmıştır. Parmenides'in bu anlayışı, dini düşüncenin ve kutsalın daha soyut ve evrensel bir kavrayışla değerlendirilmesine neden olmuştur.

Çalışmamızın bir sonraki filozofu, Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından olan Parmenides'in öğrencisi Elealı Zenon'dur. Böylelikle Parmenides'in din ve kutsallıkla ilgili öğretileri ile taşıdığı benzerlik ve farklılıkları görebileceğiz. Ayrıca bu sayede Elealı Zenon'un paradoksları üzerinden elde edilen din ve kutsallık anlayışını incelemeye çalışacağız.

3.2. ELEALI ZENON

M.Ö. 5. yüzyılda yaşamış olan Elealı Zenon hakkında günümüze ulaşan bilgiler, Platon, Parmenides ve Aristoteles'in eserlerinden edinilmiştir (Şahin, 2021: 157). Parmenides'in öğrencisi olan Elealı Zenon'un doğum ve ölüm tarihlerinde net ve ortak bir fikir bulunmamaktadır. Bilinen en net bilgiler arasında, Parmenides'in öğrencisi olduğu ve ondan yirmi beş yaş küçük olduğu bilinmektedir. (Arslan, 2014: 247). Antik Yunan filozoflarından biri olan Zenon, Elea Okulu'nun kurucusu olarak bilinmektedir. Zenon, dönemin sorunu olan ilk arkhe problemi ile ilgilenmemiştir; o, mutlak varlık görüşünü savunarak bunun üzerine kanıtlar sunmaya çalışmıştır. Aristoteles'e göre, Zenon'un diyalektik olarak adlandırılan akıl yürütme yönteminin kurucusu olduğu söylenir. Onun eserleri günümüze kadar ulaşmamıştır ve onun öğretilerine daha çok sonraki filozofların yorumları aracılığıyla ulaşılmıştır. Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından olan Elealı Zenon'un din anlayışı ve kutsallığı hakkında elde edeceğimiz bilgilere, onun ontolojik ve metafiziksel düşüncelerinden hareketle Tanrı veya tanrısal kavramlara yönelik bazı fikirlerine ulaşmaya çalışacağız.

Elealı Zenon, Parmenides'in görüşlerine ilk olarak karşı çıkmıştır. O, hareketin-çokluğun varlığından söz etmiştir; sonrasında insanlara hareket ve çokluğu kabul ettikleri durumda ortaya çıkan saçma sonuçları göstermiştir. Hareketin ve çokluğun mümkün olmadığını göstermeye çalışır ve bu Elealı Zenon'un bir yöntemidir. Argümanın oluşturulabilmesi için öncelikle geçici bir ön varsayım yapılmalıdır. Ardırdan, tam tersi düşünceleri ortaya koyarak ve iddiadan ortaya çıkan sonuçların tümünü listelemektedir. Bu sonuçların listesi, birbiriyle çelişen ve yanlış sonuçlardır. Yanlış olması, sözü edilen iddianın da çürütüldüğünü göstermektedir. Örnek verilen iddia, hareket ve çokluğun olduğu durumun iddiasıdır. Önce hareket ve çokluk olduğunu ve bunların birbirinin karşıtı olarak savunulduğunu belirtiyor, ardından itirazlarını sıralamaktadır. Böylece hareketin ve çokluğun olmadığı düşüncesini ortaya koyar. Sonuç olarak, hocası olan Parmenides'in düşüncelerini desteklediği görülmektedir. Zenon bu tezi desteklerken şu cümleleri kullanmaktadır: "Parmenides'in tezini saçma mı buluyorsunuz? Peki sizin teziniz Parmenides'inkinden daha mı az gülünçtür? Hayır. Sizin tezinizin, bu tezden çıkan

sonuçların kendilerinin kabul edilemez olmalarından ötürü Parmenides' in tezinden hiç de daha az gülünç olmadığını size gösterebilirim. İşte kanıtlarım…" (Arslan, 2014: 249).

Böylece Zenon, hocasının tezi olan Bir Olan varlık öğretisini savunarak, çokluğu ve hareketin olacağını düşünmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Bu düşünce sisteminin çelişmelere neden olacağını düşünmektedir. Çokluğun ve hareketin olmadığını ifade eden Zenon, bu görüşlerini kanıtlarıyla sunmaktadır. Zenon'un bu kanıtlarının on dört tane olduğu söylenmektedir; ancak sekiz tanesinin net bilgisine ulaşılmaktadır.

Zenon'un ilk kanıtlarından birisi, "parçalanamazlık" ilkesini öne sürerek hareketin mantıksal olarak imkânsız olduğunu iddia eden paradokslarıdır. "Parçalanamazlık" ilkesi, Zenon'un Parmenides'in ontolojik öğretilerini desteklemek ve hareketin gerçekliğini sorgulamak için kullandığı temel bir kavramdır. "Parçalanamazlık" ilkesini ayrıntılı olarak açıklayan bazı örnekleri bulunmaktadır.

Achilleus ve Kaplumbağa Paradoksu: Bu paradoks, Zenon'un hareketin mantıksal sorunlarını vurgulamak için kullandığı bir örnektir. En çok bilinen bu paradoks bir kanıt niteliği taşımaktadır (Gökberk, 1998: 28). Paradoksa göre, Achilleus *ve* Kaplumbağa bir yarış yaparlar; ancak kaplumbağa bu yarışa daha yavaş bir şekilde başlamıştır. Zenon'a göre, Achilleus kaplumbağa'nın arkasından koşmaya başladığında, kaplumbağa belli bir mesafe kat etmiş olur. Achilleus de bu mesafeyi kat etmektedir, ancak bu sırada kaplumbağa başka bir mesafe daha kat etmektedir. Bu şekilde sürekli olarak devam eden bir döngüye dönüşmektedir. Zenon'a göre, Achilleus sonsuz sayıda hareket gerektirecek olan bu mesafeleri kat etmeye çalışırken, asla kaplumbağayı yakalayamaz duruma geldiğini düşünmektedir. Bu paradoks, hareketin gerçekten de mantıksal olarak imkânsız olduğunu göstermek için kullanılmaktadır. Bu paradoks, Zenon'un hareketin olup olmadığını ispatlamaya çalıştığı ilk paradoksları arasındadır. Hareketin imkanını reddetmeye çalışan Zenon, kendi yöntemini kullanarak mantıksal düşüncenin haklı çıkacağını ilk olarak kabul etmiş gibi yapıp sonrasında eylemi gerçekleştirerek sonucun farklı olabileceğini de göstermiştir. Tam tersine düşündüğümüzde, hareketin gerçekleşebileceğini kabul ettiğimizde, Achilleus'un kaplumbağayı geçemeyeceğini düşünmemiz gerekmektedir. Zenon'a göre, bu varsayımın saçma olduğunu düşündüğümüzde

hareketin gerçekliğini kabul ettiğimiz için saçma olduğunu düşünmemiz gerekmektedir (Arslan, 2014: 253).

Hareketin doğası hakkındaki görüşlerini açıkladığı bir diğer paradoksu ise Zenon'un en ünlü paradokslarından olan "Ok Paradoksu"dur. Zenon'un Ok Paradoksu pek çok filozofu etkileyen düşünceleri arasındadır. Ok paradoksu hareketin paradoksal doğasını inceleyen bir düşünce deneyidir. Zenon, ok paradoksunu şu şekilde açıklayabiliriz: Bir Ok, bir hedefe doğru hareket ediyor ve ilk bakışta, ok hedefe ulaşacak gibi görmektedir, ancak Zenon'nun iddiasına göre bu asla gerçekleşemeyecektir. Zenon, hareketi sonsuz küçük anlara böler ve her anın sonunda okun bir yerde olduğunu iddia eder. Ok sonsuza kadar devam eder ancak ok hiçbir zaman hedefe ulaşmamaktadır. Zenon'nun argümanının sonuçları, zamanın ve hareketin ilişkisinin belirlenme biçimine göre değişkenlik göstermektedir. Zenon'nun zaman ve hareket arasındaki bu ilişkiyi belirlemediği durumlarda, ok paradoksunun geçerliliğini sorgulanmasına neden olmaktadır.

Zenon, ok paradoksuyla hareketin temel sorunlarından birine dikkat çekmektedir: bu sorun sonsuzluktur. Argümanında hareketin bir sonsuzluk içinde nasıl gerçekleştiğini sorgulamıştır. Zenon, bu sonsuz işlem dizisinin her bir adımında bir hareketin gerçekleşmesi gerektiğini öne sürer, ancak aynı zamanda ok paradoksunda hareketin olmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Zenon, ok paradoksunda hareketin ve zamanın doğasını anlamaya çalışmaktadır. Zenon'un zamanı da incelemeye aldığını görmekteyiz. Ok paradoksunda Zenon açık bir şekilde duyularımızla algıladığımız gerçekliği ispatlamak istemektedir. "Uçan ok, durmaktadır" çünkü bu ok her anda belli bir noktada bulunacaktır. Bu durum belli bir noktada bulunan okun durduğunu göstermektedir. Ancak hareketin her bir anında durması demek okun yolun bütününde de durduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 1996: 8b-295).

Zaman ve hareketin paralel işlendiği bu paradoksta, hareket ve zaman aynı süreç içerisinde bulunmaktadır. Zenon'un zamanın etkisine giren "şu an" dan hareketin imkânsız olduğu sonucuna vardığı gerçeği söylenmektedir. Zenon'un mantığında hareketin imkânsızlığını oluşturan hipotezi açıklanmak gerekirse, şeylerin uzayda kendilerine eşit oldukları "şu an"da oldukları varsayımıdır (Kaplan, 2019: 13, Yayınlanmamış Tez). Bahsedilen bu ok, gerçek anlamda dünyada yer

kaplayan bir oktur. Atılan bu ok, bölümlere ve parçacıklara ayrılmış gerçek mekânda bir yer kaplamalıdır. Bunun içinde her bölümde veya küçük bir parçacıkta bir an bile olsa durması gerekecektir. Bu parçacıkların sonsuz olduğunu hem de okun hareket edebilmesi için her bir anı doldurması gerektiğinden, aslında hareket ediyor gibi gözükse de Zenon gerçekte okun hareketsiz olduğunu söylemektedir. Bu tezini akıl yardımıyla ispatlamaya çalışmaktadır. Zenon bu durumu şu sözlerle açıklamaktadır: "Fakat Zenon yanlış bir şekilde akıl yürütüyor: eğer gerçekten, diyor ki, her şey her zaman kendisine eşit bir uzayda olduğunda hep hareketsizdir ve atılan şey her zaman 'şu an' da ise, o zaman atılan ok hareket etmez." (Kaplan, 2019: 13, Yayınlanmamış Tez).

Zenon'a göre, ok diğer şeyler gibi bulunduğu yerde sonsuza kadar hareketsiz ve sabit kalmaktadır. Hiçbir şey ne gelecekte ne de geçmişte, olmadığı bir yerde bulunması mümkün değildir. Zenon, geçmiş ve gelecek terimleriyle de zaman kavramına atıfta bulunmaktadır. Böylece tüm şeylerde hareket yoktur. Nesneler daima bulundukları yerde olduğundan, dün veya yarın yoktur; zamansız bir 'şu an' vardır. Yani Zenon'un ok argümanı, yarının asla gelmeyeceğini çünkü daima bugünün, şimdinin var olduğunu iddia etmektedir. Zenon'un ok paradoksunda önemli olanın bu "an" olduğu görüşünü savunmaktadır.

Zenon'un bir diğer paradokslarından, "İkiye Bölme Paradoksu"dur. Bu paradoks, sonsuz bölünebilirlik ilkesine dayanmakta ve hareketin nasıl gerçekleştiğini sorgulamaktadır. Böylece sonsuza kadar bölünebilirlikten bahsetmektedir. Sonsuza kadar bölünmek demek sonsuzluğun olduğunu ifade etmek demektir. Bu paradoksta bir nesnenin belirli bir mesafeyi kat etmesi için hareket ettirilmesi gerekir. İlk olarak, nesnenin bu mesafenin yarısını kat etmesi gerekmektedir. Ardından, kalan mesafenin yarısını kat etmesi gerekmekte ve Zenon bu hareketin böyle sonsuza kadar devam ettiğini söylemektedir. Yani, hareket eden nesne mesafeyi hiçbir zaman tamamlamayacaktır, çünkü her seferinde geriye devam etmesi gereken daha küçük bir mesafe kalmaktadır. Zenon, İkiye Bölme Paradoksu'nda çok net bir dille sonsuzluktan bahsetmektedir. Mesafenin sonsuza kadar bölünmesi, bölünen mesafenin bir kez daha sonsuza kadar ilerlemesini gerektirir.

Zenon sonsuzluğun olduğu düşüncesini paradoksları ile kanıtlamaya çalışmıştır. Anlatmış olduğu paradoksları ile hareketi, zamanı ve sonsuzluğu açıklamıştır. Bu açıklamalardan yola çıkarak, Tanrı, ilahi güç ve tanrısallık olarak bahsedilen varlıkların özelliklerini incelemeye devam etmektedir. Bu paradokstaki sonsuzluk fikri Tanrı'nın sonsuz bir varlık oluşunu ve sonu olmadığını aklımıza getirmektedir. Zenon'un paradokslarında felsefi zorluklar mevcuttur. Ayrıca o, Tanrı'nın doğasını anlamaya yönelik bazı temel soruları da gündeme getirmektedir. Tanrı, genellikle sonsuz, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve her yeri kapsayan bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Tanrı anlayışını kapsayan diğer paradokslarını da incelemesi gerekmektedir.

Elealı Zenon'un bir diğer paradoksu, "Stadyum Paradoksu"dur. Bu paradoks, yine hareketin olmadığını açıklamaya çalışmaktadır. Paradoksta bir yarışçı stadyumu bitirmeye çalışmaktadır. İlk olarak, yarışçı stadyumun yarısını geçmeye çalışmalıdır. Ardından, kalan mesafenin yarısını geçmeli ve en son bu işlem sonsuz sayıda adımda devam etmektedir, çünkü her seferinde yarısını geçmesi gerekmektedir. Zenon'a göre, yarışçı stadyumu asla tamamlamayacaktır, çünkü her seferinde geriye kalan daha küçük bir mesafe bulunmaktadır. Bu paradoks, İkiye Bölme Paradoksu ile benzerlik taşımaktadır. Böylece Zenon hareketin bir sayısının uzunluğunun veya hızının olmadığını veya ölçmenin bir problem teşkil edeceğini de ifade etmektedir.

Zenon'un "Mısır Taneleri Paradoksu"na gelindiğinde ise varlığın birliği ve tekliği üzerine kanıtlarına ulaşmak bu paradoksta daha mümkündür. Bu paradoks, bir diyalog şeklinde anlatılmaktadır. Zenon ve Protagoras arasında geçen bir konuşmadır. Zenon paradoksuna şu şekilde başlamaktadır; "Söyle bakalım ey Protagoras, bir tek mısır tanesi veya onun onbinde biri büyüklüğünde bir parçası yere düştüğünde, ses çıkarır mı?" (Arslan, 2014: 256). Hayır cevabını veren Protagoras'a bir soru daha yönlendirir. "Peki, bir ölçek, örneğin bir tas dolusu mısır tanesi yere düştüğünde, bir ses çıkarır mı?" (Arslan, 2014: 256). Bu soruya evet cevabı alan Zenon, asıl soruya geçmiştir. Bu sorular ile amaçladığı şey güç ve saçma olan şeyleri bulmaktır çünkü çokluğun saçma olduğu kanıtına varılmak istenmektedir. "Bir ölçek mısır ile tek mısır tanesi arasında belli bir nisbet yok mudur? O halde onların çıkardıkları sesler arasında da aynı nisbetin olması gerekmez mi? Bir ölçek mısır

tanesi ses çıkarıyorsa, tek mısır tanesi veya onun on binde bir büyüklüğündeki bir parçasının da ses çıkarması gerekir.” (Arslan, 2014: 256-258).

Paradokslardaki saçmalık durumu Zenon’un bahsettiği kadar değildir. Çoklu mısır tanelerinin çıkarmış olduğu ses düzeyi ile bir tane mısır tanesinin çıkarmış olduğu ses düzeyi aynı değildir. Bir mısır tanesi yere düştüğünde çıkan sesi algılayamadığım için mısır tanesinin yere düştüğünde çıkardığı sesi duyamam. Ancak sonuçta ses çıkmaktadır. Bu ses duyulabilmesi için onu duyanın duyma eşiği üzerine çıkarak sınırını genişletmesi gerekmektedir. Zenon sonuç olarak çokluk kavramını kabul edildiği durumda bizleri saçmalığa götüreceğini düşünmektedir. Mısır Taneleri Paradoksu çokluğa değil Bir’liğe yönlendirmektedir. Birlik anlayışı, Zenon’un Tanrı fikrini ortaya çıkarmamızda yardımcı olabilecek fikirler arasındadır. Zenon birlik öğretisini tanrısal bir güç olarak dile getirmez. Tamamen yorumlamalar sonucunda kutsal varlığın özellikleri arasında olabilecek bir paradoks olduğu fikri geliştirilmiştir. Çokluğun saçma görüldüğü yerde Bir’lik mantıksal düşünce sistemine uyum sağlayacağını düşünülmektedir. Bir ve tektir, ifadeleri tanrısal güce sahip olan varlıklar için kullanılabilir. Bir’lik düşüncesini kanıtlamaya devam eden Zenon, Çokluk Paradoksu düşüncesi ortaya koymaktadır. Çokluk kabul edildiğinde saçma sonuçlar ortaya çıkmaktadır. İlk saçma sonuç; şeyler çok olduğunda, aynı zamanda hem büyüklüğü olmayan hem de sonsuz büyük olan şeyler olabilirler (Arslan, 2014: 257).

Büyüklüğü olmayan şeyler meydana gelebilir çünkü biri diğerini temsil etmediğinde çok olarak nitelendirilemezler. Bir bölünme söz konusu ise o şey çok parçadan oluşabilir. Aynı zamanda sonsuz büyüklükte olur ve her şeyin bir büyüklüğü olma haline gelmiştir. Büyüklüğün olduğu söz konusu ise parçalarının olduğunu da ifade etmektedir. Her bir cismin kendine ait büyüklükte sonsuz parça sayısına sahip parçacıkları bulunmaktadır (Chattopadhyay, 2019; 18). Bu durumda meydana gelen sonsuz parça sayısı olan varlığın, sonsuz büyük olması gerekmektedir. Tüm bu varsayımlar sonucunda, iki seçenek daha mümkün haldedir. Bu seçenekler; büyüklüğü olmayan veya sonsuz büyüklüğü olan bir şeydir. Her iki durumda saçma durduğu için çokluğun kendisi içinde saçma demek mümkün hale gelmiştir ve böylece var olanın Bir olduğu kanaatine varılmıştır. Sonsuz büyüklüğü olan varlığın diğer varlıklardan bir farkı var demektir çünkü o diğer varlıklardan

daha büyük yapıya sahiptir. Bu açıklamalardan yola çıkarak yapacağımız yorum ise; sonsuz büyüklüğe sahip bir varlığın kutsallık taşıyacağıdır.

Birçok fikri sorgulayan ve kanıtlamaya çalışan Zenon, varlık fikrini ortaya koyduğu birden fazla paradoksa sahiptir ve birkaçını inceleme şansımız bulunmaktadır. Zenon'un paradoksları, zamanın doğasını sorgulamaktadır ve bazı paradokslarda zamanı sonsuz bir dizi an olarak ele almaktadır. Tanrı'nın, zamansız bir varlık olarak kabul edildiği birçok teolojik yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Zenon'un, Tanrı'nın zamansızlığını hareket ve zamanın anlaşılması ile nasıl ilişkilendirildiği soruları gündeme gelmiştir.

Tanrı'nın her şeye gücü yeten bir varlık olarak kabul edildiği birçok inanç sistemi vardır. Zenon paradokslarından yola çıkarak din anlayışı hakkında fikir sahibi olmak amacıyla sorabileceğimiz bazı sorular bulunmaktadır. Örneğin; hareketin doğasını sorgularken, Tanrı'nın nasıl bir eylemde bulunduğu ve bu eylemin hareketi nasıl etkilediği sorularını ortaya atabiliriz. Bu sorular, Tanrı'nın etkileşimi ve dünya üzerindeki varlığı hakkında başka sorular sormamıza neden olmaktadır. Zenon'un paradokslarından elde edilen bilgiler ışığında din anlayışı, Tanrı ve kutsal varlık hakkında yorumlara ulaşmak mümkündür. Zenon'un Tanrı'sının özellikleri hakkında net bir görüşü bulunmamaktadır. Ancak paradoksları hakkında detaylı bilgiye ulaşabiliyoruz ve çalışmamızda bunları paylaşmış bulunmaktayız. Paradokslarını detaylıca ele almamızın en büyük nedenlerinden biri, Zenon'un paradokslarının değişimin bir illüzyon olduğuna işaret etmektedir. Zenon, hareketin ve değişimin olmadığını birçok paradoksunda dile getirmiştir. O, gerçekliğin değişmez ve yekpare bir varlık olduğunu savunmuştur. Aynı zamanda kutsal olanın da bu değişmez ve mutlak varlıkla özdeş olabileceğini öne sürmüştür. Dolayısıyla, Zenon'un görüşlerinden hareketle kutsallık ve Tanrı düşüncesi, sadece değişmez ve sonsuz bir varlığı işaret edebilir. Anlaşılıyor ki dini anlayışı fiziksel dünyanın ötesinde, mutlak ve değişmeyen bir varlık etrafında şekillenmektedir. Zenon'un paradokslarından elde ettiğimiz bilgilerle din ve kutsallık anlayışının soyut ve değişmez bir gerçekliğe dayanması gerektiğini öne sürebiliriz. Araştırmalarımızdan elde ettiğimiz bilgiler ile din ve kutsallığın duyusal dünya ile sınırlı olmayan, evrensel ve mutlak bir boyut taşıdığını söyleyebiliriz.

Çalışmamızın bir diğer başlığında çoğulcu filozofların din ve kutsallık anlayışları üzerine incelemelerde bulunacağız. Çoğulcu filozoflarımızdan ilk olarak Empedokles'i ele alarak evrenin ana arkhesi hakkında söylediklerinden ilahi güç olarak bahsetmiş olduğu kutsal varlıkları hakkında açıklamalar yapacağız.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
ÇOĞULCU FİLOZOFLARDA VE SOFİSTLERDE DİN VE KUTSALLIK

4.1. EMPEDOKLES

Empedokles'in din anlayışı ve kutsallık hakkındaki düşüncelerinin temel taşları, "Evrenin ana arkhesi nedir?" sorusuna verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Empedokles, M.Ö. 490'lar civarında doğmuş ve M.Ö. 430'larda ise öldüğü net olmamakla birlikte M.Ö. 5.yüzyılda yaşamış, özellikle varlık anlayışı ile ünlü Antik Yunan filozoflarından biridir (Arslan, 2014: 261). Empedokles'in "Doğa Üzerine" adlı eserinde fikirlerini daha net olarak görebiliriz. O, Parmenides'ten sonra düşüncelerini şiir ile ifade eden ikinci filozof olarak bilinmektedir (Arslan, 2014: 264).

Empedokles'in Tanrı (din) anlayışı ile evrenin ana arkhesi hakkındaki düşünceleri paralellik göstermektedir. Empedokles'in dört element ve iki temel prensibi bulunmaktadır. O, evrenin temelinde dört elementin olduğunu ve evrenin bu elementlerle inşa edildiğini düşünmektedir. Bu dört element; Hava, Su, Toprak ve Ateş'tir. Bu güç sayesinde elementlerin itici-birleştirici hareket halinde olduğunu söylemiştir. Evrenin ana arkhesini dört elemente indirgemiş ilk filozof Empedokles'tir (Kahn, 1960;4). "Kökler" olarak bahsettiği bu elementleri, her biriyle bir tanrıyı özdeşleştirerek fragmanlarında görmekteyiz. Şiirinin 6.fragmanında şu şekilde ifade etmektedir: "Önce her şeyin dört kökünü duy: Göz kamaştıran Zeus, hayat veren Hera, Aidoneus ve gözyaşlarıyla fanilerin pınarlarını besleyen Nestis." (Kingsley, 2002: 23). Bu 6.fragmanında yer alan tanrılar ile hangi dört elementi birbiri ile özdeşleştiği soruları arasında yer almaktadır. Nertis ve Aidoneus net olarak bilinse de diğer elementlerin hangi tanrı ile özdeşleştiği net olarak bilinmemektedir.

Nertis, suyu ifade ederken; Aidoneus ise yer altı tanrısı Hades'in diğer şiirsel adı olarak bilinmektedir (Kingsley, 2002: 23). Günümüze kadar gelen bu tartışma sonucunda Zeus'un ateş, Hera'nın hava ve Hades'in Toprak ile eşleştiği üzerine çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Empedokles'in yazmış olduğu altılı mısra şeklinde Doğa Üzerine ve "Arınmalar" adlı Doğa Üzerine adlı çalışmasında evrenin ana

maddeleri olarak nitelendirmiş olduğu bu dört elementin hangisinin hangi tanrıya karşılık geldiği olduğu netlik kazanmamış olsa da ilahi bir tanrısallık atfettiği sonucuna varılmıştır.

Empedokles kendine özgü düşünceleri ile Varlık'ın teklik değil çokluktan meydana geldiğini söylemektedir (Kahn,1960; 6). Bu çoğulcu fikirin etkisi, dört element ve dört Tanrı anlayışında da görülmektedir. Empedokles'in temel ilkeleri, ilahi güçlere hayat veren soluğu ve özüyle dolu olduğunu göstermektedir. Ona göre, varlık tek değil, birden çok varlıktan oluştuğunu söylemektedir (Kahn,1960; 6). Empedokles, bunlara "şeylerin kökleri" olarak atıfta bulunmuştur.

Empedokles dört elementinden bahsederken; ateş, su, "aither" ve toprak olarak bahsetmektedir. Ona göre, aither havayı temsil etmektedir (Kingsley, 2002: 28-35). Aither kavramının yanı sıra, son elemente "aer ve aither" ismini verme konusunda eşit derecede bölünmektedir. Fragmentlerinde iki kavramı da kullanmaktadır. Empedokles, 38.fragmanında yaratılışı tasvir etmektedir: "Şimdi gördüğümüz her şey: Toprak, dalgalı deniz ve nemli aer. Titan ve aither her şeyi kendi döngüsünün pençesinde tutan" olarak tasvir etmiştir (Kingsley, 2002: 35).

Fragmentinden hareketle, Empedokles'in hava için birden fazla aither kavramını kullandığını görmekteyiz. Ancak aer kavramının kullanım sayısı, aither kavramına göre daha azdır. Yine de Empedokles'in açık bir dille birbirlerinden ayırdığını söylemek çok mümkün değildir. Çevremizde var olan hava aither, sis ve buhar ise aer olarak ifade etmektedir (Kingsley, 2002: 45).

Empedokles bahsettiği unsurları Tanrılar olarak adlandırması veya Tanrılar ile özdeşleştirmeye çalışması (Ateş-Zeus, Toprak-Hades, Hava- Hera, Su-Nestis) şaşırtıcı değildir (Arslan, 2014: 267). Antik Yunan filozofları, evrenin ana arkhesi nedir? Sorusuna tanrısallık ve kutsallık taşıyan cevaplar verdiklerini söyleyebiliriz. Evreni meydana getiren gücü din-Tanrı kavramıyla özdeşleştirerek, Tanrı'nın ölümsüz, ezeli, ebedi ve güçlü bir varlık olduğu söylenmektedir. Böylece, tanrı ifadesi Antik Yunan döneminde çokça kullanılmıştır. Tanrı'nın özellikleri arasında yüce varlık ile evrenin ana maddesi olacak varlık arasında bir benzetme yapılabilir.

Empedokles, sadece bu dört elementin evreni meydana getiremeyeceğinin farkında olan bir filozoftur. Bu elementlerin etkileşimini sağlamak için evrenin tamamını etkileyen bir güce ve tanrısal bir ilkeye ihtiyaç duyulmaktadır. Bu iki

temel ilkeye "Sevgi" (Philia) ve "Nefret" (Neikos) denmektedir (Jaeger, 2011: 187-188). Bu iki oluşturucu güç, temel maddelerin karışması ve ayrışmasını sağlamaktadır. Empedokles, bu iki güce mitsel isimler vermiştir. Bu iki güç, diğer dört elementle eşit düzeyde olan tanrılar olarak görülmektedir. Philia ve Neikos, yani Sevgi ve Nefret, bu isimleriyle anılmaya başlanır (Jaeger, 2011: 188). Böylece dört olan sayı altıya çıkmıştır. Bazı filozoflara göre birleştirici ve ayrıştırıcı unsurlar, bazılarına göre ise dört elemente eklenen iki öge daha olduğunu söylenmektedir. Sevgi, şeyleri bir araya getiren ve birlik teşvik eden bir ilke olarak ifade edilmektedir. Nefret ise şeyleri ayıran ve farklılık yaratan bir ilkedir. Sevgi'ye aynı zamanda Aphrodite olarak da atıfta bulunulmaktadır. (Empedokles, birden fazla isim ve Tanrı ismi vererek yüce olduğunu göstermeye çalışmaktadır) (Jaeger, 2011: 188).

Sevgi ve Nefret sonsuzdur. Bu iki gücün, eşit şekilde dengelendiği bilinmektedir. Empedokles bahsettiği özelliklerle Sevgi ve Nefret'in yüceliğine eşit şekilde atıfta bulunmuştur. Fiziksel dünyayı bir bütün olarak gören Empedokles, 17. fragmanında güçlerin ilişkisinden bahsetmektedir (Çağrı, 2005: 176). Eklenen Sevgi ve Nefret'in güçleri sayesinde varlıkların oluşumundan bahsetmek daha mümkün hale gelmiştir. Aristoteles'e göre, dört elementin var olduğunu açık bir dille ifade eden kişinin Empedokles olduğunu söylemiştir. (Aristoteles, 1996: 985a31-3).

Empedokles, diğer tekçi kozmogonik düşünceye sahip filozoflar gibi kendisini de bu gruba eklemiş ve eşit Tanrı fikrini benimsemiştir. Hepsi aynı yaştadır; yani hepsi en başından itibaren mevcut durumdadır. Toprak, dünya için ne kadar önemliyse, Ateş, Su ve Havanın da o kadar önemli olduğunu söylemiştir. Empedokles her ne kadar Sevgi'yi sevip Nefret' ten nefret etse de Nefret de dünyanın dinamik yapısını sürdürmek için Sevgi kadar önem arz etmektedir (Jaeger, 2011: 189). Yani bu durumda hiçbirini diğerlerinden ayırmamaktadır. Eşit güce sahip olduğunu söylemektedir. Bu düşüncesini şu sözleri ile ifade etmiştir:

Çift şey diyeceğim: gah tek bir gün doğar
Çok şeylerden, gah da çok şeyler biter "bir" den ayrılıp.
İkilidir ölümlü şeylerin doğuşu, ikili yok oluşu.
Birini bütün nesnelerin toplanması doğurur ve yok eder
Ötekiyse dağılınca onlar yetişmişken uçup gitmekte.
Ve bunlar değişip dururlar hiç kesilmeden.
Gah Sevgiyle toplanır bir olur bütün şeyler
Gah da ayrılırlar yine tek tek Nefretin kiniyle.
Nasıl çoklardan bir tek ayrılınca nasıl çoklar çıkıyorsa Öylece doğmaktadır ve sürekli değil onlar için yaşama

Nasıl değişip dururlarsa hiç kesilmeden
Öylece hareketsiz kalırlar çevre içinde daima (Kranz, 1994: 111).

Bu fragmanten hareketle, Empedokles doğum ve ölümden bahsetmiştir. Doğanın ve ölenin, kısacası var olanın Sevgi ile birleştiğini ve bir bütün haline geldiğini söylemektedir. Nefret'in itici etkisiyle (gücüyle) ayrıştığını söylemiştir. Bu düşüncelerden çıkartılan yorumlardan birisi, Parmenides'in "çokluk yoktur" felsefesine tam tersi olarak, çokluğun var olduğunu ve değişimin mümkün olduğunu söylemektedir. Doğum- değişim- ölüm bu bir döngüyü ifade etmektedir. İki parçalı, simetrik ve kozmik bir döngünün var olduğunu ifade etmektedir. Bu döngü kısaca şu şekilde ifade edilebilir: Sevginin tam etkisi altında, bütün unsurlar birbiriyle uyumlu bir şekilde, birbirine karışmış ve hareketsiz olduğu noktadan başlayarak izlenebilecek bir haldedir. Hemen sonra bu bahsedilen döngüye Nefret dâhil olmaktadır ve bütün unsurlar tamamen ayrı, bağımsız ateş, hava, su ve toprak yığınlarına bölünmüş olana kadar ayrışmaya başlar ve bu şekilde devam etmektedir.

Empedokles, dört elementin kendi kendilerine hareket etmenin nedenini bulamadıklarını söylemiştir. Sevgi ve Nefret ile birlikte hareketin bir nedeni ortaya çıkmıştır (Gökberk, 1998: 32). Sevgi ve Nefret güçleri sayesinde meydana gelmeler başlamıştır. Hava, Su ve Ateş'i daha önce doğa filozofları da ileri sürmüştür. Dördüncü element olarak Toprak'ı ekleyerek Empedokles, böylece Varlık'ın oluşum süreçlerini açıklamış dört elementten bahsetmiştir (Wright,2023; 180).

Empedokles, Sevgi ve Nefret'in evrenin meydana gelişi ve gelişiminde önemli rollerinin olduğunu anlatmıştır. Var olma ve gelişmelerin büyük bir etkisinin, bu iki kuvvet arasındaki savaştan meydana geldiğini dile getirmiştir. Evrendeki gelişmeler ve hareket, bu iki güç sayesinde meydana gelmiştir diyebiliriz. Evrende Nefret egemen olduğu vakit ayrışmalar ve ayrı düşmeler meydana gelirken, aynı zaman diliminde Sevgi evrenin ortasına itilmiş haldedir (Gökberk, 1998: 33). Bir sonraki çağda Sevgi egemen olduğunda birleşmeler meydana gelmiştir, bu sırada Nefret bir köşeye çekilmiştir. (Gökberk, 1998: 33).

Döngünün yarısında, ayrılma ve birleşme meydana gelirken, bir kozmogoni ve zoogoni (hayvanların oluşumu) oluşmaktadır. Nefretin artan etkisiyle, ilk yarı-döngüde bir kozmos ve hayvanlar varlığa gelmektedir. Sevgi'nin artan etkisiyle, ikinci yarıda, yeniden bir kozmos ve hayvanlar varlığa gelmektedir. Empedokles'in bahsettiği tüm çalışmalar, fikirleri ve varlık, evren ve hayvanlar hakkındaki

düşünceleri, “Doğa Üzerine” adlı eserinden hareketle edinilmektedir. Bu eserinde, tüm bu işleyiş ve kökenlerin örneklerini görmek mümkündür.

Bir diğer eseri “Arınmalar”da Empedokles, kendisini Tanrı olarak betimlemektedir. Bu eser, Tanrı otobiyografisi olarak adlandırılabilir. Empedokles'in doğa felsefesi ile kozmolojik düşüncelerini anlamak için önemlidir; aynı zamanda onun Antik Yunan felsefesine katkılarından biridir. Eserde, reenkarnasyon ve ruhun ölümden sonraki kaderi gibi konuları da ele almıştır. Empedokles, ruhun sürekli bir döngü içinde olduğunu ve bedenler arasında reenkarne olduğuna inanmaktadır. (Çağrı, 2005: 181). Empedokles ifadeleriyle net bir şekilde reenkarnasyondan bahsetmektedir. Var oluşun dile alındığı bir çağdan bahsetmektedir. Bu eserde, varoluş, Tanrılar ve çok sayıda dinsel ögeye yer verilmektedir. “Doğa Üzerine” adlı eseri ile “Arınmalar” arasındaki en büyük farklardan biriside budur. Bir eser fiziksel ögelerden bahsederken, diğer eserde daha ruhsal olaylar ve tanrılardan bahsedilmektedir. Bu dinsel öğütlerin, tanrıların ağzından dile getiriliyormuş gibi sunulması, önemli bir etki yaratmaktadır. Empedokles, yaşadığı dönemde hâkim olan din anlayışlarını eserinde yansıtarak, dönemin din anlayışı hakkında bilgi sahibi olmamıza yardımcı olmaktadır.

Empedokles, bu eserinde Tanrı’dan bahsederken “Daimon” terimini kullanmıştır. “Daimon,” Sokrates’in içindeki ses olarak tanımladığı ve cin olarak kullanmış olduğu bir kavramdır; bu eserde ise ruh kelimesine çok yakın anlamda kullanılmaktadır. Ancak ruh terimini tam olarak ifade etmeye yetmediğinden “Daimon” olarak ifade etmiştir. Bu tezi kuvvetlendirecek bir örnek ise, söz konusu Tanrı’nın sürgün edilmiş ruhların sonunda Tanrı olarak yeniden ortaya çıktığını ve bu sefer sürgünden kurtulduğunu dile getirmektedir (Çağrı, 2005: 182). Böylece “Daimon” kavramını Sokrates’ten önce de kullanıldığını görmekteyiz.

Empedokles, “Doğa Üzerine” ve “Arınmalar” adlı eserlerinde de Tanrı isimlerini kullanmıştır. Afrodit ve Ares’ten bahsetmiştir. Afrodit’i Sevgi ile bağlanmış ve varlıklar üzerinde egemen olan bir tanrıça olarak göstermiştir. Halbuki diğerleri Tanrı isimlerinden Ares’i, Nefret ve savaşla ilişkilendirmektedir (Jaeger, 2011: 188). Afrodit ise ayrı ve tek bir gücü atfetmiştir. Bu çağda yaşayanlar hakkında en önemli değişikliklerden birisi ise, kendilerini kanlı kurbanlarla kirletmiş olmamaları bu dönem için önemli bir davranıştır. Gerçekte, bütün hayvanlar ve

insanlar birlikte dostluk içinde yaşamaktadırlar. Kurbanlarla kirletmemiş olmaları ifadesi, Burnet'in bahsettiği "unsurlara yalvartmamakta ve onlara kurbanlar kestirmemekteydi" cümlesiyle desteklenmektedir (Arslan, 2014: 268). Empedokles, eserinde bu tür eylemlerden uzaklaşmaları için kesin ve net bir dille uyarmıştır. Kurban ettirmemesini veya kestirmeme durumunu iki nedene bağlı tutabiliriz. İlk olarak, kan dökmeyerek, ölüm gerçeklemeden hayvanların ve insanların iç içe yaşadığı bir toplum hedeflemiş olabilir. Diğer bir neden ise Empedokles'in reenkarnasyon fikrini savunmuş olmasıdır. Çünkü o, hayvanların etini yemenin büyük günah olduğunu söylemektedir; yediğimiz etler daha önce insan olmuş olduğunu dile getirmektedir (Arslan, 2014: 284). Empedokles bu eserinde açık bir şekilde dört elementinden bahsederken, Tanrı ve dinsel kurallarını da dile getirmektedir. "Arınmalar"da şu sözlerle rahatsız olduğunu ifade etmektedir: "Son vermeyecek misin bu iğrenç öldürüşe görmüyor musunuz, birbirinizi yuttuğunuzu düşüncesizliklerle" (Kranz, 1994: 107).

Empedokles, dünyanın kısımlarını ve unsurlarını "Sphairos" olarak adlandırılmaktadır (Jaeger, 2011: 190). "Arınmalar" adlı eserinde bu terimi kullanmaktadır. Dünyanın kısımlarının en mükemmel durumda, eksiksiz bir uyum içinde birleşinceye kadar uzun dönemler boyunca birlikte sevgiyle olgunlaştıkları görülmektedir. Empedokles'in kozmolojik düşüncelerine göre, evrenin temel unsurları olan toprak, su, hava ve ateş, belirli bir düzen içinde bir araya gelerek bir küre oluşturmaktadır. Bu küreye "sphairos" denir ve bu kavram, Empedokles'in evren modelini açıklamak için kullandığo bir kavram haline gelmektedir. Evrenin dengeli ve mükemmel bir şekilde düzenlendiğini temsil eder. Unsurların bu küresel yapı içinde hareket ettiği ve etkileşimde bulunduğu düşünülmektedir. Bu kavram, yuvarlak olmasından ismini almaktadır. Yuvarlak ve küre şekilleri sayesinde adını alan Sphairos, Parmenides 'in varlığına da atıfta bulunmaktadır (Jaeger, 2011: 190). Empedokles'in Sphairos'u, Antik Yunan dünyasın da bir sembol haline gelmiştir. Ksenophanes'in "aynı yerde hareketsiz duran" Tanrı'sının temsil etmektedir. (Jaeger, 2011: 191). Empedokles, kutsal bir kavram olarak Sphairos görmüştür böylece dünya döngüsünün aşamaları incelemeye başlayacaktır.

Empedokles'ın Orpheus inancını desteklediği görülmektedir. O zaman Orpheciliğin özüne bakmak gerekmektedir. Antik çağda Orpheus bir Tanrı olarak

görülmemektedir. Antik Yunan, onu bir inancın temsilcisi olarak kabul ederek, bu kabullenişin akla daha yatkın olacağını düşünmektedir. Orpheci öğretiyi ifade etmek gerekirse, tarımsal büyüden ve ilkel erginleşmeden gelen bir öğreti olup, gizemli bir öğreti olarak görülmektedir (Thomson, 1988: 287).

Orpheusçu inançlar, Empedokles için önemli bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Orpheusçuluğun temel dinsel olgularını, kendi doğa felsefesinin ilkeleriyle uyumlu bir şekilde yorumlamaya çalışmaktadır. Orpheusçuluğun yasakladığı kan dökme, Nefret'in bir sonucu olarak görülmektedir. Ruhun hapsedilerek olduğu yerde kalmasını bile Empedokles Nefret ile ilişkilendirmektedir. Sevgi'i tek bir "Tanrıça" olarak atfetmesi Nefret'i ise birden fazla Tanrı olarak adlandırması Nefret'e olan uzaklığını bir kez daha ifade etmektedir. Bu içinde bulunduğu süreçten dine yönelme ile çıkılacağını söyleyen Empedokles, gelecekte mutluluğun ve huzura erişmenin tek bir yolu olduğunu şu dizelerde ifade etmektedir:

"... ne bir Savaş tanrısı vardı ne de savaş gürültüsü (Kydoimos),
Ne Kral Zeus ne Kronos ne de Poseidon,
Yalnız Sevgi (Kupris) vardı, oydu kraliçe ..." (Jaeger, 2011: 200)

Empedokles'in Orpheus-Pythagorasçı kurtuluş dini kuralları; anma törenleri, et yeme konusundaki perhiz kuralları, arınma teknikleri ve bu arınma için uyguladığı ritüeller benzerlik taşımakta ve Orpheusçuluktan etkilendiğini göstermiştir. Bu etki altında dile getirildiği söylenen bir görüşe göre, Tanrıları memnun etmenin tek gerçek yolu onları saf, kansız kurbanlarla memnun etmekti (Collins,2020; 155). Hekim olan Empedokles, "Arınmalar" adlı eserinde kana dair görüşlerini sık sık dile getirmiştir. Öldürme ve Tanrı için kan akıtma ritüellerinden oldukça uzak durduğu görülmektedir. Kan akıtarak Nefret'in ayrıştırıcı etkisi yerine, Sevgi ile birleştirerek üstün insan olma çabasına düşmektedir. Anlaşılan o ki, Empedokles yaşamında dinsel bir kimlik almayı tercih etmekte ve bu yüzden din ile felsefeyi bir arada barındıran bir kişilik olarak karşımıza çıkmıştır.

Empedokles'in Tanrı anlayışı; Tanrı'yı, kutsal bir form olarak ortaya koyma meselesidir. Kozmik döngü görüşüyle birlikte, bu durumu açıklamaya başlayan Empedokles, doğa da var olan fiziksel olarak varlıklarını kabul ettiğimiz dört elementten başlayarak, bu dört elemente sonradan dahil ettiği iki güç ile birlikte doğa felsefesini anlatmıştır. Onun ilahi-tanrısal güç serüvenine başladığını söylemek

mümkündür. Empedokles, doğada peşine düşüp ortaya çıkardığı bu ilahi güçlerle birlikte bazı delilleri ortaya koymaya çalışmıştır. Tanrı'nın var olduğuna dair kanıtlayıcı açıklamalar yapan ve deliller sunan Yunan filozofu Empedokles, tanrısal olan şeylerin evrende varlıkları dolaysız bir şekilde ve mutlak olduğunu açıklamaktadır.

Empedokles, Tanrı anlayışını açıklarken doğa filozofu olmasının etkileri görülmüştür. Doğada bulduğu unsurlar ile Tanrı'nın var olduğunu savunmamıştır; Tanrı tek bir form halinde değildir. Çeşitli formlar ile tanrısal var olanı açıklamaya çalışmıştır. Empedokles, evrendeki ontolojik çoğulculuğu merkeze alarak teolojik çoğulculuğu dile getiren bir filozoftur. Çoktanrıcılık anlayışıyla birlikte, doğada var olan unsurların merkezinde çoğulcu bir Tanrı anlayışının olduğunu söylemektedir.

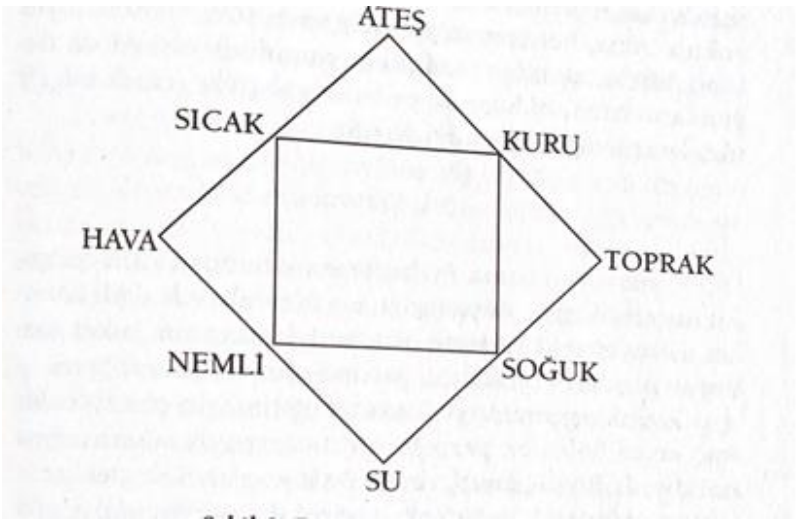
Empedokles'in Tanrı (din) anlayışına ulaşmasındaki süreç, evrenin ana arhkelerinden bahsetmesiyle evrendeki fiziksel materyallerin oluşumunu açıklamasını sağlamıştır. Platon gibi, aklın yoluyla varlığı algılamanın yeterli olduğunu ifade etmektedir (Işık, 2020: 3573). Böylece, görebildiğimiz ve varlığından haberdar olduğumuz bir maddenin değişmeden bulunduğunu ileri sürmektedir. Eğer algıladığımız varlık akıl yolu ile kanıtlanmışsa, bu aynı zamanda onun daima mevcut olduğunu ve hiç değişmeden yer aldığını göstermektedir. Değişmez ve hareketsiz olduğunu söylediği varlıklar; Su, Hava, Ateş ve Toprak olan dört elementtir. Bu elementlerin hareketini sağlayan Sevgi ve Nefret'ten henüz bahsetmemiştir. Böylece Empedokles, varlığın öncesiz ve sonrasız olduğuna varmıştır; zaten vardır, var olmaktadır ve olmaya da devam edecektir (Kranz, 2014: 76- 77). Empedokles, bu dört elementin hareketinin söz konusu olmadığını belirterek, bu ana unsurları harekete geçirecek ve diğer varlıkların oluşumunu sağlayacak hareket ettirici güce ihtiyaç duyduğunu belirtmektedir. Böylece dört element tezinin yanına Sevgi ve Nefret güçlerini de eklemektedir. Empedokles'in ortaya koyduğu en önemli fikirlerden biriside Toprak ögesini vurgulamasıdır. Empedokles'in yaşamış olduğu tarihlerde doğa filozofları ana öge olarak Su, Hava ve Ateşten bahsetmişlerdir. Bu üç temel ögeye dördüncüyü ekleyen ve dördünü birden kullanan ilk filozoftur (Crowley,2021; 360).

Empedokles, ortaya koyduğu savlarla insanların varlığın oluşunu, ana maddelerin karışımı ile meydana geldiğini açıklamıştır. Yok olma ise bu temel

ögelerin birbirinden ayrılması sonucunda oluşmaktadır. Parmenides'in de ifade ettiği gibi, Empedokles'in düşünce sisteminde tamamen yok olma söz konusu olmamaktadır. Tamamen yok olan bir şeyi bilemeyiz; bu nedenle var olduğunu ispatlamak zor olacaktır.

Empedokles, dört elementi oluşum sürecindeki gereçler olarak görmektedir. Empedokles, bu gereçler sayesinde evrenin oluştuğunu söylemektedir. Bu dört temel öge birbirlerine dönüştürülemez. Oluşum yok oluşum sürecinden bahseden Empedokles, öğelerin değişmeden kaldığını söylemektedir (Gürel, 2001: 65). Varlıkların birleşmeden meydana geldiğini söyleyen filozofumuz, organizmamızdaki organların; göz, el, kol ve baş gibi ayrı ayrı var olurken, Sevgi sayesinde birleşerek bir bütün olduğunu söylemektedir. (Gürel, 2001: 65-66). Atomcu felsefeye bir başlangıç getiren Empedokles, maddesel varlıkların evrenin oluşumunda görev aldığını söylemektedir. Maddesel varlıklar ve parçalar, elementlerin farklı kalıp ve oranlarla birleşmesiyle oluştuğunu söylemektedir. Empedokles'in dört element arasındaki bağlanma ve ayrılmasını anlatan bir şema;

Şekil 2: Dört Element



Kaynak: Gürel, 2001, s. 65

Empedokles'in söylemlerinden, dört elementin varlıkları oluşturduğuna dair bir kanıta varılabilmekteyiz (Gürel, 2001: 65). Ancak tek bir element yeterli olmamıştır; dört element birlikte varlık oluşumu sağladığını söyleyebiliriz. Böylece yücelik atfetmek mümkün hale gelmiştir. Dört elementin yanı sıra Sevgi ve Nefret'i

eklediğimizde, altı ögenin varlıkların oluşumunda bir güce sahip olduğunu ve bu gücün ilahi bir güç olduğunu söylemek mümkündür. Böylece Empedokles plüralist filozoflar arasında yer almaktadır (Esenyel, 2014; 5).

Plüralist filozofların ortaya koydukları bir fikir olarak, Empedokles dış dünyaya ilişkin açıklamalarda bulunarak fail nedenini açıklamaya çalışmıştır. Empedokles ve Anaksagoras gibi filozoflar, doğa filozoflarının hilozoizmine (maddenin canlı olduğunu savunan bir görüştür.) karşı çıkarak, ezeli fakat cansız maddeyi harekete geçirecek bir dış güç arayışında olan filozoflardır.

Söz konusu fail güç, var olanlara ya da maddeye içkin değil de aşkın bir gücün hâkim olduğunu ve kendi içinde maddi değil tinsel bir güç olarak tasarlandığını Empedokles ve Anaksagoras söylemiştir. Bir önceki paragrafta anlatıldığı üzere, aşkın bir gücün hâkim olmasıyla Empedokles'in ilahi bir güce başvurduğunu kanıtlayan ifadeler bulunmaktadır.

Çalışmamızın temel sorunlarından olan din ve kutsallık anlayışını Sokrates öncesi yaşamış Antik Yunan filozoflarından birisi olan Empedokles'in ele aldığını söyleyebiliriz. Filozofumuz hem eserleri aracılığı ile hem de varlık felsefesi ile din anlayışını ve kutsal ögelerini açıklamaya çalışmıştır. Empedokles ilk olarak evrendeki her şeyin dört temel elementten—su, toprak, hava ve ateş—oluştuğunu söylemiş ve bu elementlere, sevgi ve nefret gibi kozmik güçler ekleyerek, harekete neden olduklarını belirtmiştir. Bu iki güç ile, doğadaki değişim ve dönüşümü açıklamıştır. Din ve kutsallık anlayışında, Empedokles bu kozmik güçlerin evrensel düzenin ve hayatın temel prensipleri olduğunu söylemiştir. Sevgi ve nefret, yalnızca doğal olayları değil, aynı zamanda kutsal ve manevi gerçeklikleri de etkileyen ilahi güçler olarak ifade edilmiştir. (Romero, Baro, 2008; 35) Empedokles, elementlerin uyumlu bir şekilde birleşerek kozmik düzeni ve dengeyi sağlamak için bu ilahi güçlerin etkisi altında olan bir düzeni anlatmıştır. Onun dini anlayışı, bu kozmik güçlerin ve elementlerin kutsal bir bütünlüğünü temsil etmektedir.

Empedokles, doğayı dört temel elementin sevgi ve nefret gibi kozmik güçler tarafından hareket eden bir sistem olarak görürken; Anaksagoras, her şeyin bir "nous" (akıl) tarafından düzenlenen bir sistemden bahsetmiştir. O, evrensel düzeni akıl ve zihinle açıklamıştır. Çalışmamızın bir diğer başlığı olan Anaksagoras,

dönemin Tanrı-tanımaz filozofları arasındadır. Filozofun ortaya koymuş olduğu düşüncelerinden din ve kutsallık fikirlerini yorumlamaya çalışacağız.

4.2. ANAKSAGORAS

Çalışmamızda, Sokrates öncesi Antik Yunan'da yaşamış olan Anaksagoras'ın din anlayışı ve kutsallık fikri ele alınmıştır. Anaksagoras, Antik Yunan filozoflarından biridir ve M.Ö. 500 ile M.Ö. 428 yılları arasında yaşadığı bilinmektedir. İlköğrenimini Anaksimenes'in öğrencisi olan Anaksimandros'un yanında yapmış, ardından Atina'ya yerleşmek için gelen ilk filozof olduğu söylenmiştir (Arslan, 2014: 288). Anaksagoras'un düşünceleri, o dönemdeki geleneksel mitolojik açıklamaların ötesine geçerek, doğa olaylarını rasyonel ve neden-sonuç ilişkileri temelinde bir yaklaşımla ortaya koymuştur.

Anaksagoras dönemin güçlü isimlerinden birisi olan Perikles'in hocası, dostu ve danışmanı olduğu bilinmektedir (Arslan, 2014: 288). Anaksagoras, Yunan dünyasında dinsizlikle suçlanmış ve bu görüşlerinden ötürü Sokrates'ten önce mahkemeye verilen ilk filozof olmuştur. Sözü geçen suçlama; kentin ve devletin Tanrılarına inanmamasına yönelik olmuştur. Tanrı-tanımazlıkla suçlanan Anaksogoras dönemin Tanrı'sı olarak sayılan güneşin, bir ateş yığını olduğunu söyleyerek bu tartışmaların başlamasına neden olmuştur (Gökberk, 1998: 33).

Anaksagoras'a göre kesin olarak meydana gelme ve yok olma yoktur. Görünürdeki oluş ve yok oluşun nedeni, var olan özlerin, yani tohumların birleşmesi ve dağılmasıdır. Bu düşünceden hareketle, duyulardan elde ettiğimiz bilgilerin sınırlı olduğunu söyleyebiliriz. Empedokles'in dört öge düşüncesini tamamen kabul etmeyen Anaksagoras, bu fikiri farklı bir açıdan ele almıştır. O, deney dünyasındaki nesnelerin nitelik bakımından çeşitli olmasına bağlı olarak, sadece dört öge ile açıklanamayacağını düşünmüştür. Birden fazla çeşitliliğin oluşu, birden fazla çeşitli Sperma'ların (ana-madde) bulunduğunu göstermektedir. Nesne çeşitliliği, yeni Sperma'ların dâhil olması veya birleşimlerden ayrılması ve baskın gelen Sperma'nın üstünlük kazanması ile oluşmaktadır.

Duyularla kavranan Sperma'lardan üstün gelen çeşitlere göre adlandırmalar yapıldığı görülmektedir. Doğada var olan maddelerin ayrıştırıldığında, yine

maddelerin kendisiyle karşılaşılacağı söylenmektedir. Anaksagoras, içeride farklı şeylerin olmadığını, her şeyin kendinden olan parçalarla oluştuğunu söylemiştir. Örneğin, kanın içinde kanın olacağını, kemiğin içinde ise kemiği bulunacağını açıklamaktadır. Her zaman karşımıza çıkacak olan şey, kendisinden hareketle elde edilen karışımla aynı türden bir karışım elde edilecektir. Bu düşüncesini şu şekilde dile getirmektedir; "Saç olmayandan saç veya et olmayandan et nasıl meydana gelebilir?" (Arslan, 2014: 292).

Bu sözleriyle Anaksagoras ana madde düşüncesini dile getirmiştir. Evrende saf töz bulmak mümkün değildir. Saçı böldüğümüzde içinde yine saçın olacağını söylemektedir (Arslan, 2014: 290-291). Tüm bu inorganik veya organik maddeleri böldüğümüz de yine kendileri ile karşılaşacağız. Bu tez akıllara şu soruyu getirmektedir. Eti böldüğümüzde, et ile karşılaşacağız peki karşılaşılan eti tekrar böldüğümüz de ne ile karşılaşılacaktır? Eti böldüğümüzde karşımıza et parçacıkları çıkacaktır, ancak yalnızca et parçacıkları çıkmayacaktır; kemik, kıl, saç gibi bileşenlerle de karşılaşmamız mümkündür. Anaksagora'a göre, şeyler hem sayı bakımından sonsuzdur hem de küçüklük bakımından sonsuzdur (Arslan, 2014: 291). Her bir şeyde onu bütünleştiren başka parçalar bulunmaktadır. Bu düşünceden hareketle, insan vücudu içinde de benzer bir durumu söylemek mümkündür. İnsan vücudu parçalandığında, içinde beslendikleri maddeler ve bu maddelerdeki organizmalarla birlikte sonsuz şekilde çeşitlilik gerçekleşebilir.

Anaksagoras'ın ekmek ile yaptığı gözlem sonucu insan vücudunda bulunan ekmeğin içinde sadece kemik, saç ve benzeri şeylerin olmadığını aynı zamanda ekmeğin içinde altın, gümüş, hava ve su gibi maddelerin olduğunu söylemektedir (Arslan, 2014: 292). Bu gözlemini genellediğini düşünmek mümkündür. İçinde olan şeyleri gözlemleyerek, her şeyin olduğunu söylediğini düşünebiliriz. Anaksagoras öncelikle, vücudumuza aldığımız her besinin, onun ihtiyaç duyduğu bütün madde ve niteliklerin gelişmesi için gereken tohumları içinde taşıdığımızı söylemiştir. Dolasıyla insan vücudu sadece et, saç, kemik, tırnak ve sinirlerden oluşmamaktadır (Jaeger, 2011: 213).

İnsanın içinde akıl vardır ve Anaksagoras bu aklın insan içinde nasıl mevcut olduğunu açıklamak istemiştir. O, aklın gerçekliği için kendi fiziksel dünya düşüncesi içinde bir yer bulmaya çalışmıştır. Bu çabası, aklın şeylerin diğer

bileşenleriyle aynı türden bir gerçeklik olup olmadığını sorgulamasıdna yol açmıştır. Eğer öyleyse, neden her şeyde değil de sadece bazı şeylerde bulunduğunu sormamıza neden olmuştur (Jaeger,2011: 213-214). Anaksagoras, ilk olarak aklı açıklamaya çalışmıştır çünkü diğer var olanları açıkladığı gibi aklın da karışımların sonucu olduğunu düşünmüştür. Ancak sonuca varıldığında akıl, her şeyle karışmayan tek şeydir; zira sadece belli varlıklarda "az veya çok miktarda" bulunduğu sonucuna varmıştır (Jaeger, 2011: 214). Akıl hakkındaki düşünceleri ise şunlardır: "Diğer şeyler, her şeyden bir parça içerir. Akıl ise sınırsızdır; kendi kendini yönetir, hiçbir şeyle karışmamıştır, aksine tek başınadır, kendi kendisiyledir. Eğer kendi kendine olmayıp da başka bir şeyle, herhangi bir şeyle karışmış olsaydı, her şeyde bir payı olurdu" (Jaeger, 2011: 214).

Anaksagoras'a göre aklın başka şeyler ile karışma durumu söz konusu olsaydı, şu an olduğu gibi (kendi başına kalması gibi) kendi egemen olamayacaktır. Bütün şeylerin en incesi ve en safı olan akıl, her şey hakkında bir bilgisinin olduğunu söylemiştir. Anaksagoras küçük ya da büyük, ruhu olan ve her şeyi idare eden gücün aklın olduğunu düşünmektedir.

Anaksagoras'ın akıl hakkındaki düşünceleri, yüce ve ilahi bir hal almaya devam etmiştir. O, Aklın karışan, ayrışan ve birbirinden uzaklaşan tüm şeyleri bildiğini söylemiştir. Ona göre, olmuş olan ve olacak (yani şimdi olmayan) bütün şeyleri ve şu an olanları düzenleyen şeyinde Akıl olduğunu düşünmektedir. Burada ifade ettiği "olacak şeyleri bilmesi" gelecekle ilgili bir bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Bu düşünce doğrultusunda ilahi bir varlıktan bahsettiğini söylemek mümkündür. Akıl, sadece bu olaylarla sınırlı kalmamakta; aynı zamanda doğa olaylarının düzenlenmesini de sağlamaktadır. Yıldızların, güneşin, ayın, havanın ve aither'in birbirlerinden ayrılırken gerçekleştirdikleri bu dönüşü de Akıl tarafından düzenlemektedir (Jaeger, 2011: 2134). Günümüze kalan fragmanların hiçbirinde, Anaksagoras'ın Akıl'dan tanrısal bir güç olarak söz ettiğine dair doğrudan bir delili bulunmamaktadır. Ancak Nous (akıl) hakkında yaptığı açıklamalar, Aklın yapabilecekleri hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlayarak, onun ilahi bir güce sahip olduğunu düşündürmektedir.

Aklın sınırsız olduğunu dile getirmesi, yönetme ve düzenleme işlevi, tek başına yöneten ve diğer varlıklar ile karışmamış oluşu, onu Tanrı fikrine

götürmektedir. Anaksagoras, evrenin temelinde bulunan her şeyin düzenleyicisi olarak Aklı (Nous) görmektedir. Nous, önceden mevcut olan bir kozmik düzeni ve evrende gözlemlenen düzeni yönlendiren etkili bir zekâ olarak tasvir edilmiştir (Jaeger, 2011: 216). Bu akıl, dünya üzerindeki düzeni ve evrendeki neden-sonuç ilişkilerini açıklamaktadır. Aklın diğer varlıklarla karışmaması ve saf bir yapıya sahip olması, dünyayı yönetebilme gücüne sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nous, mevcut haliyle hava ve aither gibi maddelerle birlikte yıldızların hareketlerini ve dönüşlerini önceden görebilmekte ve her şeyi en baştan kesin bir plana göre düzenleyebilmektedir (Jaeger, 2011: 216). Böylece Nous, her şeyin içinde mevcut olan bir ilkedir ve maddi varlıkların temelinde bulunan, onları düzenleyen ve yönlendiren bir akıl olarak hareket etmektedir. Akıl, bulunduğu varlıkta ister küçük ister büyük olsun, benzerlik gösterdiğini söylemek mümkündür.

Aklın ister küçük ister büyük olma anlayışı Anaksagoras'ın insanda bulunan akıl ile sınırsız olan (tanrısal akıllar) akıl arasında benzerlikler olduğunu göstermektedir. Bu akıllar arasında farklılıklar olduğunu belirten filozof, sınırlı olan aklı ile sınırsız tanrısal Akıl arasında benzerlik ve farklılıklar olduğunu söylemiştir. Tanrısal Akıl saf bir Akıl'dır ve işlevleri yönetme yetkisine sahiptir (Jaeger, 2011: 216). Bahsedilen saf Akıl, diğer varlıklarla karışmaması nedeniyle düzeni sağlarken adaletli olacağını söylemek mümkündür. Anaksagoras, bu aklın işleyişini şu sözlerle ifade etmiştir:

> *Diğer şeyler her şeyden bir parça içerirken, zihin sonsuz, kendiyle kaim ve hiçbir şeyle birleşik olmayıp bizzat kendisi olandır. Çünkü zihin bizzat kendisi olmayıp başka bir şeyle birleşik olsaydı, bütün şeylerden parçalar içerirdi; çünkü daha önce dediğim gibi, her şeyin bir parçası her şeyde bulunur ve onunla birleşen şeyler, onu aynı şekilde şimdi kendisiyle kaim bulunan bir şeyin üzerinde güç elde etmekten alıkoyarlar. Çünkü o bütün şeylerin en yalını ve en safıdır ve de her şey bakımından bütün bilgiye ve en büyük güce sahiptir ister daha büyük ister daha küçük olsun, bütün yaşam sahibi olanların üzerinde zihin hükmeder. Ve zihin başlangıçtaki döngüyü kurmak için bütünün döngü kuralını koydu. İlkin zihin küçük bir başlangıçtan döngüyü başlattı, sonra giderek hareket buna dâhil oldu ve hatta giderek daha çok katılacaktır. Hem birleşik hem de ayrık ve ayrı olsun, zihin bütün şeyleri tanıdı. Şeyler her ne olurlarsa, şimdiye kadar her ne olmuşlarsa ve her ne olacaklarsa olsunlar, zihin bütün bunları uygun bir şekilde düzenledi ve yıldızlar, güneş, ay, hava ve eter şimdi döndüğüne göre, zihin onların şimdi ayrık olduğu döngüyü düzenledi. Döngü bölünmeye bizzat neden oldu ve yoğun olan seyrek olandan, sıcak soğuk olandan, aydınlık karanlık olandan ve kuru olan yaş olandan ayrıdır. Ve pek çok şeyin pek çok parçası vardır. Zihin hariç, hiçbir şey diğerinden ne ayrıktır ne de ayrıdır. İster daha büyük ister daha küçük olsun, tüm zihin karakter*

> *gibidir. Ancak farklı olan hiçbir şey başka bir şey gibi değildir, nesne her ne kadar çok olsa da her bir nesnenin bu şeyler olduğu çok barizdir.* (35 v 164, 24; 33 r 156, 13) (Anaksagoras, 2013: 130)

Tanrısal Aklın, diğer var olanlarla karışım halinde olmadan var olduğunu belirten Anaksagoras, bu nedenle tanrısal Akıl için "saf Akıl" ifadelerini kullanmıştır. Filozof, maddenin sonsuza kadar bölünebilir olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, bir madde ne kadar küçük olursa olsun daha küçük parçalara bölünebilir niteliktedir. Bu fikir, bölünmez ve değişmez temel unsurların (toprak, su, hava ve ateş gibi) varlığına inanan Empedokles gibi presokratik filozofların fikirlerine ek olarak, Anaksagoras'ın ana arkhenin (Sperma'nın) sonsuz olduğunu söylemiştir. Anaksagoras, Empedokles'in dört temel unsurunun aksine, çok sayıda ve sonsuz bölünebilir Sperma'lar olduğunu ifade etmiştir. Bu bölünme düşüncesi, Anaksagoras'ı ilk önce karışma sonrasında ayrılma fikrine götürmüştür. Ayrılma ve birleşme süreçleri, hareketi ortaya çıkarmaktadır; Anaksagoras, her şeyin sürekli hareket halinde olduğunu ve bu hareketin, dünyayı oluşturan çeşitli maddelerin sürekli karışıp ayrılmasına neden olduğunu savunmaktadır. Hareketin varlığından bahseden filozof, varlıkların hareket halinde karışıp, birleştiğini ve ayrıldığını söylemiştir. Diğer doğa filozofları gibi gerçeği maddi bir şey olarak gören Anaksagoras, bu gerçekliğin canlı olduğunu düşünmektedir. Anaksagoras'ın evrenin hareketi hakkındaki sözleri şu şekildedir: "Ve zihin, şeyleri hareket dâhilinde oluşturmaya başladığında, hareket hâlindeki her şeyden ayrıydı ve bununla birlikte çoğu zihin harekete başladığında, bütün bunlar farklı yapıldı. Hareket ettirilen ve ayrı yapılmış şeylerin dönüşü, sonunda daha da ayrı olmalarına neden oldu" (Anaksagoras, 2013: 130/66 r 300,31).

Anaksagoras, evrenin bir düzeninin olması gerektiğini düşünmüştür ve bu düzeni sağlayanın Nous olduğunu ifade etmiştir. Filozof, düzenin varlığını zihne veya Akla bağlamıştır. Ona göre, Nous, orijinal kaosu harekete geçirerek Sperma'ların karışmasına ve ayrılmasına neden olmaktadır. Nous'un varlığı, dünyanın organizasyonu ve düzenlenmesi için gereklidir. Nous, her şeyi düzenleyen, dengeleyen ve yönlendiren bir ilke olarak görülmektedir. Anaksagoras'ın tanrı anlayışında, bu Akıl ilkesinin evreninin düzenini sağlayan, bütün varlıkları anlamlandıran ve yönlendiren bir tür tanrısal-ilahi güç olarak gördüğünü söyleyebiliriz.

Nous, Akıl olarak ifade edilmiştir ve bu ilkeyi maddi olmayan olarak düşünemeyiz. Nous bir maddedir, diğer maddelere göre en ince maddedir. Tüm nesnelerin en incesi ve en arınmış halidir (Gökberk, 1998: 34). Nous, kendi kendine eşittir ve kendi kendine hareket edebilir özelliğe sahiptir. Anaksagoras Nous'un kendine eşit olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

> *Ve mademki büyük ve küçüğün bölümleri sayıca eşittir, öyleyse yine bütün şeyler her şeyde bulunacaktı. Ayrı var olmak onlar için mümkün olmasa bile, yine de bütün şeyler her şeyden bir parça içerirler. En az var olmanın imkânı olmadığı için, kendi varlığına katılsa bile hiçbir şey ayrılamaz, ancak başlangıçta oldukları gibi şimdi de bütün şeyler birliktedir. Ve bütün şeylerde pek çok şey vardır ve ayrı olan bu şeylerle ilgili daha büyük ve daha küçük şeklinde sayıca eşit şeyler var.* (35 v 164, 24) (Anaksagoras, 2013: 132).

Anaksagoras'a göre, Nous, evrene egemen bir güce sahiptir. Bu nedenle, Nous'un, ilahi bir güç olduğunu söylemek bir kez daha mümkün görünmektedir. Anaksagoras'a göre, nasıl bir balçığın kendiliğinden heykel olması beklenemezse, heykelcinin çalışıp heykel yapması gerekiyorsa, Sperma'ların da kendi kendilerine evreni düzenlemesi ve nesnelerin dünyasını meydana getirmesi mümkün değildir. Filozofun verdiği örnekten ilerlemek gerekirse; Nous bu örneklemedeki heykelci konumundadır. Anaksagoras, evrenin rastgele veya kaotik bir yapıya sahip olmadığını, aksine bir düzen içinde var olduğunu savunmuştur.

Anaksagoras'ın öteki dünya anlayışı hakkında doğrudan bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir; ancak ölümün nasıl meydana geldiği konusundaki görüşleri, baştan beri ortaya koyduğu maddelerin nasıl meydana geldiği ile ilişkili teorisi ile benzerlikler taşımaktadır. Anaksagoras'ın ölüme bakış açısı, materyalist veya duygusal bir denemeden ziyade, evrenin zihinsel ilkesinin perspektifinden şekillenmiştir. Ona göre, bireyin ölümü de evrensel düzeninin bir parçası olarak kabul edebilmektedir. Anaksagoras, Antik Yunan'daki ölüm düşüncesi hakkında şu sözleri söylemektedir: "Yunanlılar 'varlığa gelme' ve 'ölme' terimlerini doğru bir biçimde kullanmazlar. Çünkü bir şey ne varlığa gelir ne de ölür, yalnız var olan şeylerin birleşmesi ve ayrılması söz konusudur. Böylece onlar, varlığa gelmeyi 'birleşme' ve ölümü de 'ayrılma' olarak adlandırma konusunda doğru yapacaklardı" (Anaksagoras, 2013: 132/34 v 163, 20).

Antik Yunan düşünce geleneği, genellikle değişim ve ölümü bir tür geçiş veya dönüşüm olarak ele almıştır. Ölümü, öteki yaşamın başlangıcı ya da insanların

uydurması olarak gören filozoflar bulunmakta; ayrıca Platon ve Aristoteles gibi önemli filozoflar tarafından da bu konu ele alınmıştır. Anaksagoras ise ölümü yaşamın bir süreci olarak değerlendirmiştir. Onun, evrenin oluşum süreciyle ölümü ilişkilendirdiğini, fragmanlarındaki sözlerinden ulaşmaktayız. Varlıkların meydana gelmesindeki sürecini "ayrılma ya da birleşme" terimleriyle ifade eden Anaksagoras, ölüm ve varlığa gelme süreçleri için de kullanmıştır.

Anaksagoras'ın ölüm hakkındaki düşüncelerini, varlıkların oluşum süreci hakkındaki açıklamalarından elde etmek mümkündür. Antik Yunan'da birçok filozofun ölümden sonra ne oluyor ve ruh göçü devam ediyor mu gibi sorularla ilgilendiğini söyleyebiliriz. Ancak Anaksagoras'ın bu sorulara net bir cevabı bulunmamaktadır. Filozofumuzun yine maddeci düşüncelerinden hareketle materyalist ve doğa bilimleriyle ilgilenen bir filozof olduğunu göz önüne aldığımızda, ölümün ardından yaşam konusunda dünya çapında bir yaklaşım benimsemiştir. Onun, evreninin düzenini Akıl veya zihinle açıklaması, ölüm sonrasında bir varlığın, varlığına dair metafiziksel bir perspektifi olmadığını göstermektedir.

Anaksagoras'a göre, evrenin düzeni ve her şeyin içinde bulunan Nous (akıl) ile sağlanmaktadır. Tezimizin sorunları arasında yer alan Anaksagoras'ın din anlayışı ve kutsallık hakkındaki fikirlerine ulaşmak için Nous'a (akıl) yüklemiş olduğu özelliklerinden çıkarımlarda bulunmamız gerekmiştir. Anaksagoras'ın düşüncesinde, kutsal varlık sadece doğanın ve evrenin düzenini sağlamakla kalmaz, aynı zamanda Akıl ve zekâ aracılığıyla ifade edilen bir evrensel ilkeyi oluşturmuştur. Kozmik düzenin akıl ve mantıkla açıklanabilir olması, doğal dünyayı ve evrensel düzeni kutsal bir bütünlük olarak görmemize neden olmuştur. Anaksagoras, kutsallığı doğa ve akıl arasında bir uyum olarak değerlendirirken, dini anlayışını da ilahi akıl ve evrensel düzenle ilişkilendirmiştir. Tezimizde bir diğer çoğulcu filozof Demokritos'un din ve kutsallık anlayışını, Atom teorisine karşı geliştirdiği fikirleri üzerinden ele alacağız.

4.3. DEMOKRİTOS

Sokrates öncesi Antik Yunan'da yaşamış olan Demokritos'un din anlayışı ve kutsallık hakkındaki görüşleri çalışmamızda ele alınmıştır. Demokritos, Antik Yunan filozoflarından birisidir ve M.Ö. 460-M.Ö. 370 yılları arasında yaşamış olduğu bilinmektedir (Arslan 2014: 313). Leukippos'un öğrencisi olan Demokritos, zengin bir aileye sahip olup, ailesinin servetini bilgi edinmek ve seyahat etmek için tüketmiş olduğu bilinmektedir. Kendisi hakkında bilgi edindiğimiz en önemli kaynaklardan biri, Aristoteles'tir. Aristoteles gibi bilimsel araştırmalara yer vermiş olduğu bilinmektedir. Sayıca birçok eseri olduğu bilinen Demokritos'un bu eserlerinden hareketle farklı ve çeşitli alanlar hakkında araştırmalarının olduğunu söylemek mümkündür. Demokritos, materyalist bir filozof olarak tanınmaktadır ve evrenin temel yapı taşı olarak Atomları öne sürmüştür.

Demokritos'un en önemli katkılarından biri, Atom teorisidir. Atomcu fikirleri ile doğa felsefesi ve epistemolojisiyle birlikte materyalist düşünce sistemini de ortaya koymuştur. Filozof, varlık anlayışında Elea öğretisinin çıkış noktalarını ele alarak, var olan için; meydana gelmemiş, yok olmayacak ve değişmeyeceğini söylemiştir (Gökberk, 1998: 36). Var olan kendisiyle aynı kalmaktadır. "Var olanın" olduğu gibi birde "var olmayan" da bulunmaktadır. Var olmayan yani boşluk, uzay da vardır. "Var olan" uzay yüzünden bölünmeyen ve görülemeyenler şeklinde ayrılmıştır. Demokritos, Atom'u bölünemeyen olarak adlandırmıştır (Gökberk, 1998: 36). Böylece Demokritos evrenin Atomlar adı verilen küçük ve bölünemez parçacıklardan oluştuğunu söylemiştir. Demokritos'un Atomlara karşı olan düşüncesini eleştirir nitelikte Burnet'in Atom hakkında düşünceleri bulunmaktadır. Burnet varlık ve maddenin bölünebilir olduğunu söylemiştir. Bölünen varlıklardan çokluğun oluşması mümkündür. Bu düşünce sonsuza kadar bölünmesinin mümkün olması gerektiği anlamına gelmez çünkü her şeyin matematiksel olarak büyüklüğü ve uzamı vardır böylece matematiksel olarak bölünebilmesinin mümkün olmasıyla, fiziksel olarak bölünebilmesi başka şeylerdir (Arslan 2014: 316).

Burnet'in ifade ettiği Atom fikri ile Demokritos'un Atom anlayışı bir noktada birleşmiştir. Maddenin bölünmesinin fiziksel olarak bir sınırı vardır ve bu sınırda en son u olan kısma gelinir bu kısım bölünemez olan Atomlardır. Demokritos'a göre

Atomların var olduğu net bir şekilde ifade edilmiştir. Böylece Atomların var olmasından meydana gelen diğer varlıkların oluşumu üzerine görüşleri bulunmaktadır. Demokritos Atom'un ancak katılık bakımından bölünebileceğini kabul etmiştir ve bu görüşü Atom'un bölünebileceği konusunda kabul etmiş olduğu tek düşüncesidir (Pines, 2017; 98, çev. Demir).

Demokritos, Atomlar arasında "boşluk" bulunduğunu söylemiştir. Boşluk değerlendirmeye alındığında, varlıkların tek parça bir bütün halde olmadan var olmalarını ve çokluğunu sağlayan şey boşluktur (Arslan 2014: 316). Bu yüzden Demokritos'a göre boşluk vardır ve gerçektir; ancak Atomların içinde bir boşluk yoktur. Çünkü varlığın oluşumu için gerekli olan doluluktur diyebiliriz. Fiziksel anlamda boşluk, elle tutulabilecek bir varlık halinde olmasa da gerçek olduğunu söylemek mümkündür. Açıklamalarda matematiksel bölünmenin kabul edildiği, ancak fiziksel bölünmenin sona geldiği durumlar ifade edilmiştir. Böylece boşluğun (uzayda) fiziksel anlamda olduğuna inanmak mümkün hale gelmiştir (Arslan 2014: 316).

Antik Yunan döneminde var olan Atomcular, ilkçağ materyalistleri, bir cisim olmadan da bir şeyin gerçek olabileceğini dile getirmişlerdir. Onlar, varlığın doluluk olduğu gibi, dolu olanın yanı sıra boş olanın da gerçek olduğunu söylemişlerdir. Demokritos varlığın en temelinde elementlerin "doluluk ve boşluk" olduğunu belirtmiştir. Dolu olan, bölünmezdir yani Atomdur ve vardır (Göçmen,2023;6).https://www.academia.edu/71167425/Demokritos_ve_Atomculuk) Demokritos, Atomları var olanlar olarak görmüş ve bu "var olanların" özelliklerini açıklamıştır. "Var olanlar" Demokritos'a göre değişmez, meydana gelmemiş ve yok olmayacak varlıklar olarak tanımlamaktadır.

Demokritos'un bahsettiği ve varlığını kabul ettiği boşluk sayesinde Atomların hareketi olanaklı hale gelmiştir. Bu hareket sayesinde yer değiştirmeleri mümkündür. Değişim olarak bahsedilebilecek tek konu Atomların hareketidir. (Gökberk, 1998: 36). Birbirlerinden ayrılmalarının (bu ayrılma büyüklük, küçüklük, yer olarak ayrılmadır) mümkün olduğu söylenmektedir. Atomlar, bir varlık olup, cisim olarak birbirlerinden ayrılabilecekleri ifade edilmiştir.

Demokritos, gerçek varlıkların Atomlar olduğunu söylemiştir ve bu Atomların renklerini, seslerini, sıcaklığını veya soğukluğunu algılamamızın mümkün

olmadığını ifade etmiştir. Ancak Demokritos, Atomların özellikleri hakkında çeşitli şekil ve ölçülere sahip olduğunu, ezeli zerreler olduğunu ve cisimlerin tüm özelliklerinin şekilleri ve birleşimleri ile açıklandığını söylemiştir (Pines, 2017; 98, çev. Demir). Bu düşünce bizleri şu soruya götürmektedir: Atomları gerçek varlıkları olarak görüyorsak, o zaman gördüğümüz renkler, işittiğimiz sesler ve tattığımız acı tatlı tatlar nedir? Bu soruya cevap olarak Demokritos, algıladığımız tüm bu duyuların birer duyu yanılması olduğunu ve "karanlık" bilgi olduğunu söylemektedir (Gökberk, 1998: 36). Duyu bilgisini gözle veya kulakla algılamak mümkün değildir; Atomların gerçek bilgisine sahip olmak akılla mümkündür.

Atomlar kendi güçleri ile hareket etmektedir. Yavaş ve hızlı hareketleri bulunmaktadır. Demokritos, Atomların hareket hızları ile varlıkların oluştuğunu söylemiştir. Uzay boşluğunda karşılaşan Atomlarda yığılma meydana gelir ve ağır Atomlar ortada toplandığında toprağı, hareketli ve ince Atomlar ise yukarıya doğru gittiğinde su, hava ve ateşi meydana getirmektedir. Demokritos, dört temel ögenin oluşumunu bu şekilde açıklamaktadır. Atomların (ince-ağır Atomlar) hareketleri ögelerin oluşmasını sağlamıştır.

Demokritos, evrenin oluşumunu dört ögenin birleşimiyle açıklamıştır. Ona göre evreni meydana getiren şey Atomların çarpışmaları ve birbirlerine basınç uygulamalarıdır. Filozof, evrenin rastlantı sonucunda değil, belli bir hareket ile evrenin meydana geldiğini söylemiştir. Bu zamana kadar gelen teleolojik açıklamaların karşısına "mekanist" bir anlayışla olayı açıklamaya çalışmıştır (Gökberk, 1998: 37). Demokritos'un kendi örnekleri ile açıklamak gerekirse;

> *Kalburlanan tohum tanelerinden ağırlıklarına göre mercimekler bir yere, buğday tohumları başka bir yere, arpalar da farklı bir yere, daha küçük toz ve saman parçacıkları da daha uzak bir yere toplanmaktadır. Yine deniz kıyısındaki taşlar da böyledir; uzunca taşlar uzunların yanına, yuvarlak olanlar yuvarlak olanların yanına itilir. Bunlar gibi aynı cinsten atomların, bir araya gelerek varlıkları meydana getirmeleri tamamen mekanik bir zorunlulukla olmaktadır. Onun zorunluluk dediği şey, her şeyin oluşumuna neden olan burgaçtır* (Özden, Elmalı, 2018: 80).

Demokritos, bu örneklerden yola çıkarak evrenin oluşumunun merkezinde Atomların hareketi olduğunu söylemiştir. Bu, düşüncesine ek olarak, evrenin kendiliğinden ve "mekanik bir zorunlulukla" meydana geldiğini dile getirmiştir (Erdem ve Hüsameddin, 2010: 146). Dolasıyla evrenin oluşumunda farklı bir gücün ya da kudretin etkili olmadığını söyleyebiliriz. Demokritos'un güç ve kudret

konusunda söylemek istediği şey, tanrısal bir etkinin olmadığı ve evrenin tanrısal bir güce ihtiyaç duymadan meydana geldiğini söylemek istemiştir. Materyalist düşünce sistemini her alanda kullanan Demokritos: "Gerçek, Atomlar ve Atomların hareketleridir" şeklindeki öğretisini ruh felsefesini açıklamak da kullanmıştır (Gökberk, 1998: 37).

Algı ve düşünme ruh olaylarıdır. Demokritos, vücutta ateş Atomlarının bulunduğunu söylemiştir. Ateş Atomlarının hareketlerinin sonucunda algı ve düşünme meydana gelmektedir. Ateş Atomlarının bu hareketleri, canlılardaki yaşamın olduğunu göstermekte ve bu canlı varlıkların hareketini sağlamıştır. Demokritos için yaşamdaki solunum önemli bir rol oynamaktadır. Solunum ile hava içinde bulunan ateş Atomları vücudumuza girmektedir. Bahsedilen bu Atomların vücudu terk etmesiyle de solunum durur, ruh Atomları bedenden ayrılır ve ölüm bu şekilde gerçekleşmektedir (Aster, Ernst Von, 2005: 131)

Demokritos'un felsefesinin en önemli alanlarından biri de yaşamı korkulardan kurtarmak istemesidir (Nestle, 1922: 64). Demokritos, tanrılara inanmanın astronomik olduğunu ve insanların doğayla ilgili olaylardan korkmasıyla bağlantılı olduğunu söylemiştir. Bu iki düşüncesi ele alındığında, yaşamda var olan korkular nedeniyle tanrı inancının olduğunu söylemek mümkündür. Dönemin yaygın halk dinini eleştiren Demokritos, halkın Tanrı'ya karşı olan doğaçlama inançlarının değişkenlik gösterdiğini söylemektedir (Nestle, 1922: 64). Demokritos'a göre, "Kısmen mutluluk getirirken kısmen de zarar verici olarak" görülmektedir. Halk dinine uzaklaşan Demokritos, Hegel'in üstlenmiş olduğu "kurumsallaşmış dini" bahsetmiş ve bu din anlayışına yaklaşmıştır. Kurumsal dinin de ilkesel yanlarını eleştirmiş ve böylece halk dini ile kurumsallaşmış din arasında bağ kurmaya çalışmıştır.

Demokritos, dönemin inancını eleştirmiş ve kendi temelinde felsefi, dünyevi ve bilimsel bir etik anlatı oluşturmuştur. Böylece bilimsel işlev ile felsefi işlev bağlamında bir ahlak anlayışı ortaya koymaya çalışmıştır. İnsanların geleneksel anlayıştaki fiili eylemlerini gerçekleştirmeye korkmaları ve acı çekmelerinin nedenini yanlış eylemler olarak görmeleri gibi ilkel fikirler yerine, Demokritos bilimsel veriler kullanarak akıl ve bilimi bir arada kullanmak istemiştir. Ona göre, vücudun çektiği acıları (hastalıklar nedeniyle) tıp iyileştirirken, bilgelik ruha çeşitli

acılardan kurtulmaya yardımcı olacaktır. Demokritos, Tanrı anlayışını bu düşünce sistemini temel alarak kurmaya çalışmaktadır. O, döneminin inanç ve Tanrı düşüncesini düşünerek kendi materyalist sistemine bağlı kalmıştır ve bu şekilde bir din (Tanrı) inancını ortaya koymuştur (Göçmen,2023:145, https://www.academia.edu/71167425/Demo-kritos_ve_Atomculuk,145).

Demokritos, din (Tanrı) anlayışı hakkında doğanın ve evrenin rastgele ve mekanik bir şekilde işlediğini söylemiş ve Tanrı tarafından belirli bir plana veya bilinçli bir tasarıma dayanmayan bir yapıda olduğunu savunmuştur. Demokritos'a göre Tanrılar, doğa olaylarına müdahale etmezler ve evrenin işleyişi üzerinde bir kontrolleri bulunmamaktadır. Demokritos' un Tanrı anlayışı, onun materyalist ve deterministik felsefesine uygun bir şekilde evreni açıklamasıyla öne çıkmıştır. Atomlar arasındaki etkileşimler ve hareketler, evrenin görünen düzenini açıklamıştır. Ancak Demokritos, bu düzenin arkasında bilinçli bir tasarım veya tanrısal bir müdahale bulunmadığını söylemektedir. Ona göre, Tanrılar var olan her şey gibi Atomlardan oluşmuştur. Tanrıları oluşturan Atomlar, ruhu meydana getiren hafif ve küresel ateş Atomlarıdır (Sena, 1974: 499). Filozofumuz bu Atomlara ek olarak evrenin oluşumunda aktif rol alan hafif ve ince olan Atomların Tanrı'yı oluşturduğunu söylemiştir.

Antik Yunan dininde egemen inançlardan biri, insan biçimli tanrı anlayışıdır. Demokritos'ta bu inanca benzer bir düşüncesi bulunmaktadır ve insanlara benzeyen tanrıların da ölümlü olduğunu söylemiştir (Kayalı, 2022: 371). Tanrılar hakkında düşüncelerini ifade eden Demokritos, tanrıların insanlar gibi bir ömürleri olduğunu, ancak bu ömrün insanlardan daha uzun olduğunu söylemiştir. Ona göre tanrılar, insanlardan çok daha güçlü, kudretli ve akıllı varlıklardır. İnsanlardan daha güçlü olmaları, onların en üst mertebede olduğunu göstermemektedir (Weber, 1998: 145).

Demokritos, tanrıların dünya ile içkin olduğunu düşünmektedir. Antik Yunan döneminde görülen panteizm inancına benzerlik gösteren bir görüşü bulunmaktadır. Tanrı'nın evreni yarattığı düşüncesini eleştirmiş olsa da tanrının insanlar üzerinde etkisinin tamamen olmadığını düşünmemektedir. Tanrı'nın toplumsal bir işlevinin olduğunu kabul etmekte ve insanın yaşamında iyi ya da kötü etkilerinin olabileceğini söylemiştir. Demokritos'un tanrıların insan yaşamı üzerinde etkilerinin olduğunu ve onların insanlara yarar veya zarar sağlayabileceği görüşü Cicero tarafından da

desteklenmiştir (Cicero, 2012: 155, çev. Menzilcioğlu). Demokritos, tanrıların insanlar üzerindeki etkilerinden bahsederken daha çok yararlı olanlarından bahsetmiştir. Onun tanrı kavramını ele alma nedeni, insanların korkmaması gereken bir güç şeklinde ifade etmiştir.

Demokritos, insan aklında dinsel fikirlerin mevcut olmasını bir problem olarak görmektedir. Ona göre bu fikirlerin doğrudan kaynağı, insanların rüyalarında karşılarına çıkan tanrıları gerçek dünyada aradıklarını düşünmüştür (Jaeger, 2011: 239). Çünkü Demokritos, rüyaların Tanrı tarafından gönderildiğini düşünmektedir. Gönderilen bu rüyaların rasyonel içeriği bulunmaktadır. Rüyaların gerçek nesneler ile ilişkisinin olduğunu söyleyen Demokritos, bu gerçek nesnelere "imgeler" demektedir (Jaeger, 2011: 239). O bu imgelerin iyi veya kötü etkilere sahip olduğunu düşünmektedir ve bu imgelerin birer alamet olarak önemli olduklarına inanmaktadır. Bu olayları doğal bir süreç olarak açıklamıştır. Demokritos'un bu fikirlerinden elde edilen sonuç Tanrı inancını reddetmediğini göstermektedir. Ancak o, Tanrı'nın güçlü ve kuvvetli figürü yerine cisimleşmiş bir hal aldığını düşünmektedir. İnsanların üzerindeki etkisi hala devam eden Tanrı'nın iyi ya da kötü yönde insan kaderini etkilediğini söylemiştir. Demokritos, tanrılar hakkında, "insanın konumunu fazlasıyla aşan, çok büyük, mutlak anlamda yok edilmesi imkânsız değilse de çok zor olan şeyler olarak" tarif etmektedir (Demokritos, Sekst. Adv. math. ix. 19, b 1 66). Tanrı'nın gerçekliğe yakın olan niteliklerini söyleyen Demokritos, insanların dua etmelerini tanrıyı kabul etme eylemi olarak görmektedir. Jaeger'a göre filozofun kabul ettiği dua etmenin tek bir çeşidini kabul etmiştir. Bu dua; "ümit verici imgelerle karşılaşma" anlamındaki dua şeklidir (Jaeger, 2011: 240).

Demokritos, ölümden sonra yaşamın varlığına hiçbir şekilde inanmamaktadır (McGibbon,1965; 392). Yok olma düşüncesine hâkim olan filozof, ölümden sonra bir devamın olmadığını söylemektedir. Doğanın kendisinde var olan her şey bir gün ölecek ve kalıcı olarak yok olma meydana geleceğini söylemiştir (Sena, 1974: 499). Demokritos, ölümden sonra yaşamı, kötü bir yaşam sürmüş insanların üretmiş olduğu mitsel hikâyeler olduğunu düşünmektedir. Dini kavramların çoğunun kurmaca olduğunu söyleyen Demokritos, insanların kendi kendilerine yapmış oldukları bir ceza sistemi olarak düşünmüştür

Demokritos'a göre insanlar cezalarını iç dünyalarında yaşamaktadır. Ölümden sonra yaşamın olmadığını net bir şekilde reddeden Demokritos, fragmanlarından birinde şu şekilde bahsetmektedir: "Ölüme mahkûm olan tabiatımızın çözülüp gideceğini bilmeyen, fakat hayatlarında işlemiş oldukları kötülükleri bilen bazı kimseler, ölümden sonraki hayata dair birtakım uydurma masallara kapılarak bütün ömürlerini heyecan ve kaygı içinde geçirirler" (Sena, 1974: 499).

Demokritos, dini meselelerin kurmaca olduğunu düşünmektedir. Demokritos'a göre insanlar, doğadaki hayret verici olayları gözlemleyerek tanrı fikrine bu şekilde ulaşmaktadır (Demokritos, 24a 75). İlk insanlar, doğa olaylarını gözlemişlerdir ve yıldırım, şimşek, yıldız kayması, güneş ve ay tutulması gibi meteorolojik olayları izlerken son derece korkmuşlardır. Tüm bu olayları tanrıların meydana getirdiğini düşünmüşlerdir. Bu düşünceler, insanların ilahi bir gücün varlığına inanmasına yol açmıştır. Doğa olaylarını kendileri yapamadıkları gibi, bu olayların bitmesi de insanların elinde değildir; bu olaylar korku ve arayışa götürmektedir. Korku ve bilinmeyenin vermiş olduğu merak duygusu, Demokritos'un korku teorisini apaçık bir şekilde doğrulamaktadır.

Demokritos'un bu fikirlerinden yola çıkıldığında tanrıyı net bir şekilde açıklamak veya tanrının ne olduğunu açıklamak gibi bir amacı yoktur. Demokritos, daha çok tanrı fikrinin nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışmaktadır. Filozof, tanrı inancının kökeninde antropolojik ve psikolojik nedenlerin olduğunu düşündüğü için araştırmaktadır ve tapınmaya yol açan korku ve minnet duygularının mantıksızlığını ele alarak eleştirmiştir (Vassallo, Christian, 2018: 115-117).

Demokritos'un, dinin kökeninin büyük ölçüde doğal fenomenlerin insan zihninde bıraktığı izlenimlerle ortaya çıktığını söylemektedir. Tanrı fikrinin nasıl meydana geldiğini bu şekilde belirtmektedir. Demokritos, insanların inandıkları tanrıların nasıl meydana geldiğini açıklamıştır. Evrende bir tanrının varlığını kabul eden filozof, tanrının insan üzerindeki etkisinin dahi olduğunu ifade etmiştir; ancak bu şekilde oluşan Tanrı fikrini eleştirmiştir. Demokritos'un fragmanlarından ulaşılan bilgiler ışığında tanrının etkilerini söylemektedir. Demokritos'un bir fragmanlarından örnekle:

> *Tanrılar ise insanlara bütün nimetleri bahşediyorlar, eskiden olduğu gibi şimdi de; yalnız ne kadar kötü, zararlı ve faydasız şey*

varsa, bunları tanrılar ne evvelce veriyorlardı, ne de şimdi veriyorlar, tersine insanlar akıl körlüğü ve düşüncesizlikleri yüzünden farkında olmadan bunlara gömülüyorlar (Kranz, 2014: 180).

Demokritos'un bu düşünceleriyle Tanrı fikrine biraz daha yaklaşarak, olumsuz şeylerin nedeninin insanların akıllarını kullanamadıkları veya olan eylemleri kendi düşünceleriyle farklı olaylara çektiklerini söylemektedir. Bu düşünce sistemiyle, Demokritos'un kabul ettiği Tanrı anlayışı, mitostan logosa geçiş sürecine uygun örnekler arasında yer almaktadır. Görüşlerini mitolojik anlayışlarına saplanmadan rasyonel olarak temellendirmiş ve Tanrı'sının bu temellere dayandığını söylemektedir. Demokritos'un Tanrı'sının rasyonel temellerden, yani atomlardan oluştuğunu söylemek mümkündür. Demokritos'a göre, atomlardan oluşan Tanrı aynı zamanda doğa ile içkin bir haldedir. Tanrıların akli ve ahlaki bir yapıda olduklarını belirten Demokritos, "Tanrılara yalnızca ahlaki bir rol model işlevi yükleyerek başka bir işlevlerinin olmadığını" (Kayalı, 2022: 376) ifade etmektedir.

Dönemin klasik din anlayışından uzaklaşarak, farklı bir tanrı anlayışını anlatan Demokritos, doğa filozoflarının ana arkhesini tanrı olarak görme fikrinden de farklı bir tanrı anlayışı olduğu görülmektedir. Tanrı atomlardan meydana gelmektedir. Ancak dönemin mitolojik Tanrıları gibi ezeli ebedi, sınırsız ve sonsuz bir güce sahip değildir. Mertebe olarak insanların üstünde olan Tanrı'nın üstünde de var olan bir güç bulunmaktadır. Mitolojik tanrıların aksine, insan şekline bürünmüş bir Tanrı da görülmemektedir. Kimi zaman halk dinini eleştirip, kurumsallaşmış dini savunsa da bu nedenle ateist olduğu düşünülmesine rağmen, Tanrı'nın insanların üzerinde olumlu etkilerinin olduğunu fragmanlarından görmekteyiz. Alışık olunmayan Tanrı özelliklerinin olması, Demokritos'un tanrıtanımaz olduğu anlamına gelmemektedir. Klasik dönemdeki Tanrı ve din anlayışında bulunan kurmaca fikirlerden uzak olduğunu görmekteyiz. Tanrı'nın ceza vermesi, öteki yaşam düşünceleri, ruhun ölümsüzlüğü ve ilahi adalet gibi kavramların uydurma olduğunu düşünmektedir. Sonuç olarak, Demokritos'un Tanrı görüşü, doğa anlayışına bağlı kalarak kendi fikirler ile harmanladığı bir Tanrı anlayışı meydana gelmektedir. Tamamen insan yaşamını müdahale eden Tanrı anlayışı yerine, insan hayatına müdahale etmeye devam eden ancak tamamen etkisinde olmayan bir fikir ortaya atmaktadır.

4.4. SOFİSTLER

Sokrates öncesi Antik Yunan da yaşamış Sofistlerin, kutsallık ve din anlayışları çalışmamızda ele alınmıştır. Öğretmenlerden oluşan bir grup olmasının temel nedeni gezici bir şekilde para karşılığı soylu ailelerin çocuklarına eğitim vermelerinden kaynaklıdır. Diğer doğa filozoflarının aksine bu dönemde Sofistler ilgilerini doğadan çekerek insana yönlendirmektedirler. İlginin insana yönelmesiyle; din, ahlak, siyaset, adet, gelenek ve kültür gibi kavramlar incelenmeye başlanmıştır. Varlık, fizik ve metafizik gibi konuların problemleri biraz daha arka planda kalmıştır. M.Ö 5. yüzyılda yeni bir dünya anlayışı ile ilgilenmeye başlayanlar Sofistlerdir (Arslan, 2016: 10). Ele alınan metnimizde, erken dönem Sofistlerinin kutsallık ve Tanrı anlayışları ele alınmaktadır.

Sofistler sözü edilen dönemde, (Yunanca; Sophistes) bilen ve bilgili kişi veya herhangi bir alanda uzmanlık sahibi olan kişi anlamına gelmektedir (Gökberk, 1998: 39). İlerleyen süreçte söz söyleme sanatı (hitabet) üzerine ders veren kimse anlamını kazanmışlardır. Sokrates'in Sofistlere karşı düşünceleri o kadar etkili olmuştur ki, günümüze ulaşan anlamı aşağılayıcı bir hale gelmiştir. Erken dönem filozofları olan; Protagoras, Gorgias, Prodikos, ve Hippias'tır.

Erken dönem Sofistlerinin bazı ortak özellikleri bulunmaktadır. Bu özelliklerden ilki, genellikle doğru ve yanlışın net bir şekilde olmadığını düşünmeleridir ve bunların toplumdan topluma değişebileceğini savunmuşlardır. Bu, onların rölativist ve şüpheci yönlerini yansıtmaktadır. Sofistleri rölativizm düşüncesine iten temel düşüncelerden biri de doğa felsefesinde uzlaşmazlıkların yaşanmasıdır; bu da net bir bilginin olamayacağı görüşüne götürmektedir. Sofistlerin bu özelliğini en iyi açıklayan filozoflarından ilki Protagoras' tır.

Protagoras, M.Ö. 490-480 yıllarında doğduğu ve M.Ö. 420 yıllarında öldüğü bilinmektedir (Arslan, 2016: 25). Sofistlerin içerisinde en çok esere sahip olan filozof olmasına rağmen, günümüze ulaşan pek fazla eseri bulunmamaktadır. Protagoras, kozmos sorunlarıyla uğraşmayıp insan felsefesine yönelmektedir. Doğa ile ilgilenmeyen Protagoras, evren hakkında geçerli bir bilginin olmadığını düşünmektedir. Salt bir varlığın olmamasıyla, bir nesnenin bundan meydana gelmiştir diyemeyiz. Net bir şey söylemenin güç olduğunu dile getiren filozof, bir

nesne hakkında ancak duyumların ve duyumlayanın o andaki durumuna bağlı bir bilginin gelebileceğini belirtmektedir. Algı, objeyi algılayanın algılama sürecindeki anına göre bildirmektedir (Gökberk, 1998: 39). Böylece, duyu algılarımızla elde ettiğimiz biricik bilgidir. Protagoras'a göre her sanı doğruluk içermektedir ve hiçbir kimse yanlış bir şey düşünmemektedir (Gökberk, 1998: 40).

Protagoras'ın düşüncelerine göre, doğru bilgiye ulaşmada en doğru araç duyuların elde ettiği bilgiler olduğunu söylemektedir. Protagoras bu düşüncesini ünlü şu sözü ile açıklamaktadır: "İnsan her şeyin ölçüsüdür; var olanların varlıklarının da var olmayanların varolmadıklarının da" (Gökberk, 1998: 40). Filozofun bu sözünden hareketle, herkesçe doğru kabul edilen bir yargıya varılamayacağını anlatmaktadır. Protagoras'a göre, hakikat ve gerçeklik, bireylerin deneyimlerine ve algılarına bağlı olarak değişmektedir. Bir şeyin doğru veya yanlış olması, kişinin bakış açısına, kültürel bağlamına veya deneyimlerine göre farklılık göstermektedir. Sofistlerin rölativist düşünce yapısı, gezici öğretmen olmalarından ötürüdür. Farklı bölgelere giden Sofistler bu bölgelerde farklı bilgilere ulaşarak bu düşünce yapısının temellerini atılmışlardır.

Ölçünün insan olması demek, her bireyin kendi algısı ve deneyimiyle dünyayı değerlendirebileceği anlamına gelmektedir. Bir şeyin var olup olmadığı, sadece o şeyi algılayan bireyin zihinsel süreçleriyle belirlenmiştir. Protagoras düşüncesini şu sözleri ile açıklamaktadır: "Herhangi bir şey bana nasıl görünüyorsa benim için öyledir, sana nasıl görünüyorsa senin içinde öyle… Üşüyen için rüzgâr soğuktur, üşümeyen için ise soğuk değil" (Theaitetos, 1996: 152a, çev. Gökberk).

Protagoras'ın "var olanların varlıklarının da var olmayanların var olmadıklarının da" sözüyle, varlık ve yokluğun da insanın algısına dayandığını anlatmak istemiştir. Yani, bir şeyin var olup olmadığı veya yok olup olmadığı, bireyin bu konudaki algısına bağlıdır. Filozofun bilgi felsefesinden hareketle Tanrı düşüncesine değinmek mümkündür. Algılanan bir şeyin varlığının veya yokluğunun olduğuna varılabilir. Böylece Tanrı algılanabiliyorsa vardır veya algılamadığımızdan kaynaklı yoktur demek mümkün müdür? Sorusunu yöneltmemize neden olmaktadır. Protagoras'ın bilgi ve varlık kuramından, Tanrı anlayışına ulaşmak mümkündür.

Bilgiyi elde etmenin temel kuralı olarak insanın duyularından elde ettiklerine bağlı olduğunu savunan Protagoras, eşyayı bilmemizin duyu organlarımız sayesinde

olduğunu düşünmektedir. Duyu organlarımız, insanlarda farklı zamanlarda farklı duyumlar meydana getirebilir; aynı eşya, ancak farklı bir zaman diliminde (gece-gündüz gibi) algının değişmesiyle aynı insanda farklı gözükmektedir. Protagoras'ın bu düşüncelerini onaylar nitelikte olarak Platon, duyulara güvenilmeyeceğini ve bu nedenle bilginin konusunun akılla kavranan şeyler olması gerektiğini söylemiştir (Arslan, 2016: 25).

Sofistler genellikle şüphecilikleri ile tanınmaktadır. Protagoras'ın tanrılarla ilgili görüşleri, onun şüpheciliğini yansıtmaktadır. Tanrı anlayışı ve din hakkındaki düşüncelerinde tutarsızlıklara rastlanmıştır. Bu düşünceye varmakta en etkili görüş, "Tanrılar Üzerine" adlı kitabında tanrıların bilinmezliğinden bahsederken, Platon'un Protagoras diyaloğunda tanrıların varlığından bahsederek, onların insanlarla olan ilgilerinden bahsetmektedir (Arslan, 2016: 42). Protagoras, tanrılar hakkında var olduklarını ve iyi olduklarını söylemiştir. Tanrılar, canlılara karşı iyilik seven bir özelliğe sahiptir ve insana karşı bir ilgi göstererek nimette bulunduğunu düşünmektedir. Böylece tanrı ve din meselelerinde doğa felsefesinden uzaklaşarak insanı konu alan antropolojik-psikolojik bir yaklaşıma yönelmektedir.

Sokrates öncesi filozofların Tanrısal Olan'a yaklaşımları doğa üzerinden, somut veya soyut ilkeler üzerinden olmuştur; ancak Sofistler, Tanrısal Olan'ı maddenin ana nedeni olarak, geleneksel olandan farklı bir bakış açısı getirmişlerdir. Sofistlerin, din olgusunu psikolojik açıdan ele alan ilk psikologlar olduklarını söyleyebiliriz (Jaeger, 2011: 235). Tanrı ve din anlayışını insan doğasının bileşenleri arasında görür ve bizzat insanı tahlil ederek bunları özne açısından ele almaya çalışmaktadır. İnsanın incelenmesiyle psikolojiye olan gereksinimini açıklamışlardır. Böylece Sofistler, Tanrı ve din anlayışında yeni bir bakış açısı getirerek, doğa ve kozmos açısından değil, insan ve toplum açısından ele almaya çalışmışlardır.

Dönemin yeni bakış açısı, akıllara şu soruları getirmiştir: Tanrı gerçekten var mı? Veya Tanrı'nın-Tanrıların özleri nelerdir? Bu sorular, doğa filozoflarının sorduğu sorular olarak kalmıştır ve Sofistler bu sorularla ilgilenmemişlerdir. Onlar, bu soruların yerine, insanların aklındaki Tanrı fikrinin kaynağı nedir? Tanrı-Tanrılar, insan ve toplum açısından ne ifade etmektedir? sorularını cevaplamaya çalışmışlardır. Sofistler, tanrıları tasvir ederken Protagoras'ın anlattığı efsaneden hareketle geleneksel bir dille anlatmışlardır.

Protagoras'ın efsanesinde bahsettiği, insan ırkının ve insan uygarlığının doğuşu hakkında yazdıkları, Tanrı'ya ibadet etmenin insan kültürünün temel unsurlarından biri olduğunu dile getirmiştir. Bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "İnsanda tanrısallıktan bir pay olduğu için, Tanrı'ya yakınlığı dolayısıyla, bütün canlı varlıklar arasında tanrılara ilk önce o (insan) inandı ve tanrılar için sunaklar ve tasvirler yapmaya koyuldu." (Jaeger, 2011: 235-236). Protagoras bu mitinde insan ile Tanrı'nın bir yakınlığı-akrabalığının olduğunu söylemektedir. Bu yakınlık sayesinde, insanlar bu dünyada dine ve Tanrı fikrine uzak olmadıklarını görmekteyiz. Böylece dini ve Tanrısal Olan'ı bir toplumsal mesele olarak ele almak gerekmektedir. Protagoras, "Tanrılar Üzerine" adlı eserinde Tanrı'nın gerçekliğini ve problemini ele aldığını söyleyebiliriz. Filozofun mitinde ele aldığı sorunlardan ilki, Tanrı fikrinin insan zihnine nasıl girmiş olduğudur. Bu düşünceyi açıklar nitelikte bazı teorilere rastlanılmıştır. Bu teorilerden ilki Keoslu Prodikos'a aittir. Prodikos, Tanrıların meydana gelmesini, insanlara faydalı ve besleyici olan şeylerin ilk insanlar tarafından Tanrı olarak görülmesiyle açıklanmaktadır (Jaeger, 2011: 238). Bu fikri destekleyen düşünceleri olan Cicero "De natura deorum"da benzer görüşlere rastlanılmaktadır. Geniş detaylandırma içerisinde olan Prodikos, güneş, ay, nehirler, su kaynakları gibi insanlara faydalı olan doğal şeylerin, tıpkı Mısırlıların Nil'e tapması gibi, insanlar tarafından birer Tanrı olarak kabul edildiğini söylemektedir. Dolayısıyla, ekmek Demeter, şarap Dionysos, su Poseidon ve ateş Hephaistos olarak görülmüş ve bu ögelere tanrısallık atfedilmiştir (Jaeger, 2011: 238). Daha önce yazımızda bahsettiğimiz diğer doğa filozoflarından farklı fikirlere sahip olan Sofistler, insanların akıllarına Tanrı fikrinin gelmesinin nedenini olarak ihtiyaçları ve elde ettikleri faydaları olarak görmüştür. Bu ihtiyaçlardan hareketle, tüm Tanrı ve din düşüncesinin insanın kendi zihinsel kurgularından ibaret olduğu düşünülmektedir. Protagoras, Tanrı ve din anlayışında kuşkucu ve bilinemezci bir bakış açısına sahiptir ve epistemolojik açıdan mitinde şu sözleri söylemektedir: Tanrılar hakkında bir tespitte bulunamıyorum ne var oldukları ne de nasıl bir biçime sahip oldukları hakkında; zira bu konuda bilgi edinmeyi pek çok şey engelliyor: Sorunun müphemliği ve insan ömrünün kısalığı"dır (Capelle, 1995: 91, çev. Özügül).

Protagoras'ın "Tanrılar Üzerine" adlı eserinde yer alan bu fragmanten hareketle onun Tanrı ve din konusundaki kuşkucu ve bilinemezci bir tutumunun

olduğunu söylemek mümkündür. Bununla birlikte, Protagoras'ın Tanrı ve din hususundaki kuşkucu ve bilinemezci görüşlerine Cicero, "Tanrıların Doğası" adlı eserinde tanıklık eder ve hatta onun bilinemezci tavrından dolayı inançsız olduğunu söylemiştir (Akbaş, 2020: 1239, Yayınlanmamış makale). Cicero, şu sözleriyle Protagoras'ın Tanrı'yı tanımadığını ifade etmiştir: "Protagoras, tanrıların var olup olmadıkları ya da nasıl oldukları konusunda belli bir görüşü olmadığını söyler; anlaşılıyor ki tanrıların doğası üzerine fikir beyan etmemiş"tir (Cicero, 2012: 67, çev. Menzilcioğlu).

Sonuç olarak, Protagoras'ın Tanrı anlayışının net olarak bilinmemesi, onun Tanrı düşüncesinde tarafsız olduğunu göstermektedir. Protagoras'ın Tanrı veya Tanrılar konusunda tam bir bilinemezci olduğunu şu sözleri ile ifade etmek mümkündür: "Sevgili gençler ve yaşlılar! Burada toplanıp garip bir gevezelik yapıyorsunuz. Tanrılar bile konuşmanızın konusu haline gelmiş, fakat ben asla tanrıların varlıklarına ya da yoklukları hakkında bir şey söylemedim" (Platon, 2014, b,56, çev. Akderin). Tanrıların nesnel kesinliği sorununda bilinemezci bir düşünceye sahip olan Protagoras, böylece bireysel ve toplumsal bir öge olan din olgusuna ve bu olgunun insan yaşamındaki önemine faydacı bir bakış açısıyla destek vererek, Tanrı, kutsallık ve din hakkındaki görüşlerini bildirmektedir.

Erken dönem Sofistlerinden Gorgias, "Sofistler" adı verilen bir grup düşünür arasında ünlü olan ikinci filozoftur. Gorgias'ın Atina doğumlu olduğu ve hayatının çoğunu Atina'da geçirmediği bilinmektedir. Hatip ve hitabet öğretmeni olarak ünlenmiştir. Gorgias'ın yazıları, günümüze kadar Protagoras'ın yazılarına nispeten daha fazla ulaşmıştır.

Felsefi ve hukuki alanlarda eserleri bulunan filozofun, felsefe alanında görüşlerini içeren iki eseri bulunmaktadır: "Var olmayan Üzerine" veya "Doğa Üzerine" adlı yazıları bulunmaktadır. Gorgias'ın felsefi yazılarında yer alan önemli üç tezi bulunmaktadır. Gorgias'ın bu üç tezi, genel olarak bilgi, dil ve varlık konularındaki belirsizliği vurgulamakta kullanmıştır. Bu üç argümandan ilki, "Hiçbir şey yoktur" tezidir (Arslan, 2016: 46). Bu tez, Gorgias'ın nihilizm akımının kurucusu olmasında zemin hazırlamıştır. Hiçbir şeyin olmadığını ispatlamak adına filozof, bir şey varsa ya var olandır veya var olmayandır veya var olanla var olmayan karışımıdır halindedir. İlk olarak, var olmayan olamaz; var olmayanın var olduğunu

söyleyemeyiz. Var olduğunu söylemek, aynı zamanda var olduğunu ve var olmadığını söylemek gerekmektedir; filozofa göre bu durum saçmadır. Bir diğer durum ise, var olan vardır denemez; var olan var ise o ya ezeli olmalı ya da o var olan bir şeyden meydana gelmektedir. Son olabilir durum ise, ikisinin karışımı olarak ortaya çıkabilir. Gorgias'a göre, bu şeyin ezeli olması mümkün değildir.

Ezeli olan şeyin bir başlangıcı olmaması gerekmektedir. Başlangıcının olmadığını varsaydığımızda, o şeyin sınırı yoktur; sınırı olmayanın da yeri yoktur. Gorgias'a göre, yeri olan şeyi kaplayan bir çerçevenin olması gerektiğini söylemiştir. Çevresi olan şeyin ise; sınırsız olması mümkün değildir. Çerçeve veya çevresi olması, demek bir sınırı olduğunu göstermektedir. Çevrenin üstüne sınırsız olan daha büyük bir şey konamaz ve böylece var olan şeyin iki şey olması saçma gelmektedir. Var olanın bir şeyden meydana gelmesini de kabul etmeyen filozof, meydana getiren şeyin de ya var olması ya da var olmaması gerekmektedir. Bu durum saçma gelmektedir. Son olarak da var olan ne ezeli ne de bir şeyden meydana gelmiştir. Dolasıyla bu iki durumda birbiri ile zıtlardır.

O halde var olan mevcut olmamaktadır. "Hiçbir şey yoktur" ifadesi, varlığın gerçek anlamını ve var olan şeylerin özünü anlamanın zorluğunu vurgulamıştır. Açıklamakta zorluk çekilen bu şeyin somut bir şey olarak "budur" denmesi Gorgias'a göre mümkün değildir. Belki de bu ifade, varlık hakkında kesin bir bilgiye ulaşmanın imkânsız olduğunu göstermektedir.

Gorgias'ın ikinci tezi ise "Herhangi bir şey olsa da bilinemez" düşüncesidir (Arslan, 2016: 47). Gorgias, varlığın ne olduğuna dair kesin bilgiye ulaşmanın imkansız olduğunu söylemektedir. Bir şey varsa bile, bu şeyin gerçek doğası hakkında kesin bir bilgiye ulaşmak mümkün olmamaktadır. Gerçekliğinden söz edilen kavram gerçek değilse, gerçeklik düşünülemezdir. Düşünülen şey var değilse, var olmayan düşünülmektedir.

Böylece gerçekliğin düşünülmediğini ve düşünülemeyeceğini söylemektedir. Düşünülen pek çok şey gerçek değildir, var olmayan bir şeyi düşünmek mümkündür. Uçan bir fil ya da gökyüzünde uçan bir ev düşünebiliriz ama bu gerçekliğin var olduğu anlamına gelmez. Gerçeklik düşüncenin konusu değildir ve bilinememektedir. Gorgias, insanların dünyayı algılamak için duyularını kullandığını

söylemektedir ve bu algıların tamamen güvenilir olmadığını savunur. Algılarımız, gerçekliği filtreleyen ve sınırlayan bir araç görevindedir.

Dolayısıyla duyular aracılığıyla algıladığımız şeylerin gerçek doğasını tam olarak anlamanın mümkün olmadığını düşünmektedir. Duyu algıları karşısında aynı değerde bir ölçüt olarak görülen salt zihin, bir mit olarak görülmektedir. (Arslan, 2016: 47). Gorgias genel olarak belirsizlik ve şüphecilikle ilgili bir tutum sergilemekle birlikte bu düşüncesinde "olsa da bilinemez" ifadeleriyle gerçekten var olup olmadığından şüpheye düşmektedir. Ona göre, insanlar varlık hakkında kesin bilgilere sahip olamazlar, dogmatik olarak gerçekliğin var olduğunu ya da olmadığını söylemek mümkün değildir. Bu konuda dogmatik bir yaklaşım benimsemek yerine belirsizlikle yüzleşmektedir.

Üçüncü ve son tez ise, "Herhangi bir şey bilinse bile, bu bilgi başkasına aktarılamaz" düşüncesidir. Bu sözü ispatlamak isteyen Gorgias, var olan şeylerin duyular tarafından algılandığını söylemektedir. Görmeye konu olan şeyler görmeyle, işitmeye konu olanlarda işitmeyle algılanır ve böylece bu iki algı birbirlerinin konusunu algılamamaktadır (Arslan, 2016: 47-48).

Duyu algılarımızın yanı sıra iletişim için kullandığımız bir diğer duyu da dildir ve dil diğer duyusal şeylerle aynı olmamaktadır. Gorgias, dilin soyut kavramları tam olarak ifade etmekte eksik kaldığını düşünmektedir. Düşüncelerimizi kelimeler aracılığıyla başkalarına aktarmak, gerçekliğin karmaşıklığını tam olarak dile dökmede yetersiz kalmaktadır. Soyut kavramlar, dil aracılığıyla tam olarak ifade edilemez ve bu da belirsizlik yaratarak iletişimde kesinliği azaltır.

Gorgias'a göre, dil, seslerden ve kelimelerden oluşur, ancak bu ifadelerin bir düşünceyi tam olarak ifade etmede yetersiz olduğunu söylemiştir. Sesler ve kelimeler, düşüncenin tüm zenginliğini ve karmaşıklığını aktarmakta yetersiz kalmışlardır. Özellikle soyut kavramların ifade edilmesinin zor olduğunu söyleyen filozof, somut ve görmeye konu olan kavramlar ve diğer duyu organlarından elde edilen bilgilerin birbirlerine iletilmediğini söylemiştir. Gorgias, dilin diğer duyu organları hakkında bilgi vermediğini düşünmektedir.

Gorgias ilk iki tezi ile bilginin imkânı olanağı konusundaki kuşkularından bahsetmektedir. Kuşkuculuğu düşüncelerini ortaya koymak için bir araç olarak kullanan Gorgias'ın kuşkucu, göreci düşünce yapısı diğer tüm bakış açılarını

etkilemektedir. Gorgias, doğa filozoflarının inandığı gibi somut varlıklardan meydana gelen bir Tanrı anlayışına sahip değildir. Dönemin farklı düşünce yapılarına sahip olan bu filozoflar, toplumun var olan bazı düşüncelerini eleştirmeye başlamışlardır. Sofistler, Antik Yunan toplumunda o zamana kadar sorgulanmamış olan tüm toplumsal, siyasal, hukuki ve dini kurumları köklü bir eleştiriye götürdü. Gorgias'ın felsefi görüşü olan kuşkuculuk onları eleştirmeye yöneltti. Böylece Sofistlerin insan merkezli pragmatik felsefi yaklaşımlarının ve şüpheci tutumlarının doğal bir sonucu olarak, tanrısal ve dini konulara ilişkin eleştirel görüşlerinin oluştuğunu görmek mümkündür.

Kendi öğretilerinden ve felsefi görüşlerinden yola çıkarak Tanrı hakkında net düşünceler bulmak mümkün değildir. O, ontolojik ve epistemolojik tezlerin olmadığını düşünmüş, gerçekliğin olmadığını ve gerçeklik hakkında bilginin olmadığını söylemiştir. Gorgias, uzmanlık alanı olan hitabetle uğraşarak hitabet konusunda uzman olduğunu ama salt bir hitabet uzmanı olduğunu söylemiştir, sözlerle ilgilenerek söz ustalığını göstermek istemektedir (Arslan, 2016: 51).

Protagoras tanrıları ortadan kaldırmak istememiş, tanrıların insan ile toplum arasındaki ilişkilerini ele almaya çalışmıştır. Gorgias ise Protagoras'ın aksine felsefi düşünce yapısını destekleyici bir tutum takınarak hiçbir şeyin olmadığını, var olsa da bilenemeyeceğini, bilinse bile bir başkasına aktarılamayacağını düşünmektedir. Varsayımsal olarak, diyelim ki Tanrı'nın nesnel bir ögeden var olduğunu düşündük ve ilk tezini atladığımızı varsayalım ancak Gorgias'ın ikinci ve üçüncü tezlerinde tekrardan takılı kalınmış olunacaktır. Tanrı'nın nesnel bir unsuru olsa bile bu bilinemeyecek, bilinse de gözün gördüğünü dile aktarmak mümkün olmayacaktır.

Erken dönem Sofistler arasındaki üçüncü filozof, Prodikos'tur. Genellikle dilin kökeni ve anlamı ile etimoloji üzerine çalışmalarıyla tanınmaktadır. Keoslu Prodikos M.Ö. 5. yüzyılın yarısında yaşamıştır. Prodikos "Doğa Üzerine" veya "İnsan Doğası Üzerine" adlı eseri bulunmaktadır ve düşüncelerine bu eserden ulaşılmıştır.

Sofistler, Tanrı'nın ve dinin gerçekliği ve kesinliği tartışmalarından uzak dursalar da, pozitif din olgusu hakkında görüşleri bulunmaktadır. Dolayısıyla Tanrı ve din düşüncesinin "insan zihnine nereden veya nasıl girdiği" sorusu ile

ilgilenmektedirler (Akbaş, 2020: 1240). Nitekim Prodikos, bu soruya bir açıklama getiren ilk isimlerden birisi olmuştur:

> *Keoslu Prodikos, ilkçağda insanların güneşi ve ayı, ırmakları ve kaynakları, yaşamımıza yarayan her şeyi, tıpkı Mısır'daki Nil gibi sağladıkları yararları yüzünden tanrı yerine koymuş olduklarını iddia ediyor. Bu nedenle ekmeğe Tanrıça Demeter, şaraba Tanrı Dionysos, suya Poseidon, ateşe de Hephaistos denmiş ve insanlara yararlı olan her şeyde durum böyle olmuştur* (Capelle, 1995: 121, çev. Özügül).

Prodikos, insanların hayatlarında kendilerine fayda sağlayan şeylere Tanrısallık atfettiklerini düşünmektedir. Prodikos, "her çeşit dinsel göreneğin, gizemlerin ve gizli dinsel törenlerin çiftçilik için gerekli malzemeyle ilişkili olduğunu söylüyor; Tanrı inancının ve her türlü dini bütünlüğün de insanlara buradan geldiğini tahmin edilmektedir" (Capelle, 1995: 121, çev. Özügül). Böylece filozof, insanların hayatlarına fayda sağlayan şeyleri, eylemleri ve ritüelleri kutsallaştırdıklarını düşünmektedir. Ona göre gerek Tanrıların gerekse dinlerin kökeninde doğrudan ya da dolaylı olarak yarar olgusu var olduğunu söylemektedir. Bu tezi ortaya koyma sürecinde, insan yaşamı incelenmesi gereken bir düşünceye sahiptir. İncelemeler sonucunda, ilkçağlara gidildiğinde insanların karınlarını doyurdukları (fayda sağladığı) hayvanları kutsallaştırdıkları görülmektedir. Beslenip, beslendikleri hayvanlar sayesinde hayatta kaldıkları bu varlıklara karşı minnet ve şükran duygusu gelişmektedir. Prodikos'a göre Tanrı fikri, ilk olarak bu minnet ve şükran duyguları ile ortaya çıkmaktadır. O, Tanrı ve din düşüncesinin insanın kendisi için yararlı bulduğu şeyleri kutsallaştırmasıyla ortaya çıktığını düşünerek, Tanrı fikrinin insanın kendi kurgusu olduğunu söylemiştir. Bu düşüncesinden hareketle Prodikos'un tanrıtanımaz olduğunu söylemek mümkündür.

Son olarak, erken dönem Sofistlerinden en sonuncusu Hippias' tır. O, M.Ö. 5. yüzyılın ikinci yarısında yaşamıştır. Hippias'ın düşünceleri genellikle retorik ve eğitimle ilgili olmaktadır. Özellikle, çeşitli konulardaki bilgisini sergileyen ve tartışan bir konuşmacı olarak tanınmaktadır. Ancak, Tanrı anlayışı veya metafizik konularında özel bir vurgusuna rastlanılmamaktadır. Hippias'ın felsefi düşünceleri Protagoras'ın diyaloğunda görülmektedir. Bu düşünceler, doğa-yasa veya gelenek-uylaşım (physis-nomos) ayrımı ve zıtlığı görüşünden ortaya çıkmaktadır. (Arslan, 2016: 53.**)** Hippias'ın insanlar hakkındaki düşünlerine ulaşmak mümkündür. İnsanlar

arasında doğal bir benzerlik olduğunu ve hatta doğal akrabalık olacağını söylemektedir. Ancak bu duruma yasalar veya adetler uylaşım kabul etmemektedir. "Doğada benzer benzerin akrabasıdır. Ama insanların Tyranos'u yasa, doğayı bile zoru altında tutmak ister" (Arslan, 2016: 54.)

Hippias'ın bu sözünden hareketle yasaları "doğaya aykırı" olarak görmektedir. Ancak bu bakış açısına rağmen yasaları mahkûm etmek istememiştir. Eğer koşullar insanlar için mükemmel bir durumdaysa, yalnızca bu şartla yasaların faydalı ve iyi olacağı düşünmektedir. Tanrılara saygı duymak ve zinadan kaçmak gibi şeyler, yasalar veya gelenekler değil, doğal şeylerdir. İnsanların bu durumlardan kaçınmaları nedeni olarak yasaların zorladığını söylemek mümkün değildir.

Antik Yunan'ın erken dönem Sofistleri, genellikle dogmatik inançlara karşı çıkma ve retorik becerileriyle gerçeği ifade etme konularında vurgu yapmaktadırlar. Tanrı anlayışları, doğa filozofları gibi nesnel bir ögeye bağlı veya belirli bir düşünce sistemiyle bağlantılı olmayabilir ve belirgin bir öğreti şeklinde ortaya çıkmamaktadır. Bu düşünceleri ile Sofistlerin kesin bir Tanrı anlayışının olmadığını söyleyebiliriz. İnsanın ölçü olduğu bir anlayışla birlikte din anlayışlarında kutsalı içeren bir varlığın olmadığını söyleyebiliriz.

Çalışmamızın bu bölümüyle birlikte Antik Yunan dönemindeki filozofların din ve kutsallık anlayışı ile ilgili düşüncelerini toplamaya çalıştık. Elde ettiğimiz bilgiler ışığında farklı her bir filozofta ana arkhenin, Tanrı kavramının veya kutsal varlığın farklı bir bakış açısı ile ortaya konmaya çalışıldığını görmekteyiz. Antik Yunan filozoflarının en temel olarak ele aldıkları şey varlıkların veya evrenin nasıl meydana geldiğidir. Kimi filozof bu durumu kutsal bir varlığa bağlı tutarak açıklarken kimi de oluşumunun nedenini tek bir varlığa bağlı tutarak açıklamamıştır. Sıradaki bölümde bazı klasik İslam düşünürlerinin Sokrates öncesinde yaşamış olan Yunan filozofları hakkındaki düşüncelerini değerlendirmeye çalışacağız.

BEŞİNCİ BÖLÜM
BAZI KLASİK İSLAM DÜŞÜNÜRLERİNDE SOKRATES ÖNCESİ YUNAN FİLOZOFLARI

Çalışmamızın ilk dört bölümünde Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallık anlayışları ele alınmıştır. İlkçağ filozoflarının evreni meydana getiren ana arkhe anlayışları değerlendirilmiştir. Evrenin oluşumu hakkında sordukları, ana arkhe nedir? Bu arkhe kutsal mıdır? Gözle görülebilen, hissedilen bir madde midir? soruları çerçevesinde çalışmamızı ortaya koymaya çalıştık. Thales'ten başlayarak Sokrates'e kadar olan tüm pre-sokratik filozofların hem din-Tanrı anlayışlarına dair bilgiler verdik hem de varlık anlayışlarından yola çıkarak kutsallık anlayışları hakkında yorumlamalar yaptık. Çalışmamızın bu bölümünde klasik İslam düşüncesindeki filozofların Sokrates öncesi Yunan filozoflarına dair yorumlarını ele almayı amaçladık. Onların bu yorumlarını kısaca ele alacağız. Özellikle İslam düşüncesinde anlaşıldığı ve yorumlandığı şekliyle Sokrates öncesi filozofların din ve kutsallık görüşlerine odaklanılmıştır. 8-13. Yüzyıllar arasında yaşamış olan klasik İslam düşünürleri Antik Yunan filozoflarının ortaya koymuş oldukları din ve kutsallık anlayışlarından etkilenmişlerdir.

İslam filozofları Platon ve Aristoteles gibi birçok Antik Yunan filozoflarının eserlerini okumuşlardır. Aristoteles'in Fizik ve Metafizik kitabında yer alan ilkçağ felsefe tarihi hakkındaki bilgi ve yorumlarla karşılaşmışlardır. Böylece ilkçağ felsefesinin etkisini Klasik İslam felsefe tarihi kitaplarında da görebiliriz. İslam düşüncesinde vahiy bir bilgi kaynağı olarak görülmüş ve bu kaynaktan gelen bilgiler yoruma tabi tutulmuştur. Hem felsefeden yararlanılarak dini metinler yorumlanmış hem de dinin talepleri dikkate alınarak felsefenin sınırları genişletilmiştir. Örneğin İslam filozoflarının nübüvvet teorisi felsefe konularının zenginleşmesinde önemli yere sahiptir. İbn Sînâ nübüvvet teorisinin anlamı ve gerekliliğini; vahyin imkânını ve mahiyetini, din dilinin yapısını, felsefî sisteminin ilke, kavram ve kuramlarıyla temellendirmiştir (Gürsoy, 2014: 2) Felsefenin dinle ilişkisi İslam filozoflarının temel meselelerinden birisidir. Burada İbnü'l Nedim ve İbn Cülcül gibi tabakat yazarlarından, Şehristani ve Fahrettin el-Razi gibi düşünürlerin eserlerinden yararlanılmıştır.

Bilime olan ilginin artmasıyla fizik ve metafizik alanlar öğrenilmiştir. Bu eğitimler ile ilahi meseleler çözülmeye çalışılmıştır. Metafizik ilmini öğrenen her insan, geometrinin temel kuralları ile metafizik bilgisini birleştirmiştir. Böylece Tanrı'nın yaratmasının büyüklüğünü ve Tanrı'nın süfli ve ulvi âleme nüfuz etmiş olan kudretini gösteren alametler ve delilleri olduğunu söylemişlerdir. Öğrenilen geometri bilgileri ile ilahi meseleleri açıklamak adına örnekler verilmiştir. Devamında fizik ve metafizik eğitimlerinin artması ile ilahi olan konular açıklamak istenmiştir. Yunan felsefesinde olduğu gibi İslam felsefesinde de Tanrı'nın varlığını ispatlayan deliller bulunmaktadır.

İnsanlar kendi içlerinde şu sorgulamaları yapmışlardır; nasıl ve neden var oldukları, yeryüzünde bulunuşlarının hikmetlerini, dünyanın evrendeki yerini, hadiseler arasındaki ilişkileri, evrenin başlangıcının ve sonunun ne olduğunu gibi sorular sormuşlardır. Varoluşsal olayları anlamada zorluklar çekmiş olmaları, onları ister istemez Tanrı sorunu üzerine düşünmeye götürmüştür. İnsanların evrenin nasıl meydana geldiği, başlangıç ve son hakkındaki sorgulamaları kutsal bir varlığın olabileceği düşüncesine götürmüştür. İslam düşüncesi içerisinde bulunan hatta günlük hayatta kullanılan kavramlardan birisi de kutsallıktır. İslam düşüncesinde yer alan kutsallığın kavramsal anlamı ele alınmıştır. Türkçe'de kudsiyyet Arapça'da kuds olarak bilinmektedir (Cebecioğlu, E. (1997). Kavram, tabiatüstü bir güç ve onunla temas sonucunda bazı varlıklarda bulunduğuna inanılan aşkın anlamı taşımaktadır (Demirci, 2002: 495). Aynı zamanda kutsalın tanımı değişmez, dokunulmaz ve tartışılmaz olan (Tanrı) olarak ifade edilmektedir (Küçük, 1980: 562). Ayrıca kutsal ve kutsallık için Tanrı'ya adanmış olan, Tanrısal olan bütün var olanların üstünde ve yeryüzüne ilişkin olanın üstünde yükselen anlamlarını da taşıdığını söyleyebiliriz (Akarsu, 1979: 118). Tanrı'ya, cemaate ve ahlâka bağlı olan bir kişinin din çerçevesinde kalmasını sağlayan temel tecrübe kutsal duygusudur. Kutsalı belirleyen en önemli etki insanın tabiatta üstün saydığı varlığa sevgi ve korkuya dayalı bir duyguyla bağlanma eylemidir. Klasik İslam düşüncesinde bu anlamlardan hareketle kutsal olan tanrısal olan olarak ifade edilmiştir. Kutsal varlık olarak nitelendirilmiş ögeleri aynı zamanda tanrısal bir öge olarak da görmekteyiz.

Çalışmamızın bu bölümünde Antik Yunan filozoflarından olan Pythagoras'ın ve Elealı Zenon'un fikirlerinin bazı Klasik İslam filozofları tarafından

yorumlandığını göreceğiz. Sayı teorisi hakkında söyledikleri bu dönemde de ele alınmıştır Pythagoras ve takipçileri, Sayı'ların ve geometrinin evrensel ilkelerini keşfetmek için matematiksel düşünceyi kullanmışlardır. Pythagoras'a göre Sayı'ların uyumunu tam anlamıyla idrak ederek kutsallığa ve ölümsüzlüğe eriştiklerini söylemiştir. (Kahveci, 2019: 171). Bu düşünce onların din ve kutsal yaklaşımlarının temelini oluşturmuştur. Pythagoras'ın evrenin derinliklerine inmek için bilinmeyenleri keşfetmek ve evrensel bir düzenin sırları ile ilgili incelemeleri bulunmaktadır (Johnsen, 2016: 31-33).

Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının kutsallık ve Tanrı anlayışları hakkında İslam düşünürlerinin bakış açıları ve yorumlarına yer vereceğiz. İlkçağ filozoflarının düşüncelerini tabakat kitaplarından edinmiş olduğumuz bilgiler ile anlatmaya çalışacağız. Tabakat kitaplarında Yunan filozofları hakkında bilgiler bulunmaktadır. Örneğin Muktaru'l-Hikem Hikmetli Sözlerdir. Bu eser Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından ilk olarak Elealı Zenon'dan bahsetmektedir. Elealı Zenon'un arkadaşlarına vermiş olduğu nasihatler ve sözleri bulunmaktadır. Bu sözlerinden Zenon'un ölüm ve uyku hakkındaki düşüncelerine ulaşmaya çalıştık. Uykuyu "Yorgunluğu atmak ve ölüme hazırlık yapmak" olarak ifade etmiştir (İbn Fatik, 2013: 100, çev. Güman). Böylelikle Zenon'un ölüm hakkında söylediği sözlere ulaşılmıştır.

Muktaru'l-Hikem Hikmetli Sözler eserinde Pisagor (Pythagoras) hakkında bilgiler aktarılmıştır. Bu eserde Pisagor'un hayatından bilgiler bulmak mümkündür. Pisagor matematik, geometri, astronomi ve din gibi alanları sağlam bir şekilde öğrenince bilimlere ve hikmete karşı düşkünlüğü artmıştır (İbn Fatik, 2013: 116, çev. Güman) Pisagor, "yolculuk etmeyi, öldürene ve öldürülene dokunmaktan kaçınmayı" gerekli görmüştür. Duyuların mukaddes sayılmasını; adaletin ve bütün erdemlerin pratiğinin öğrenilmesini, hatalardan uzak durulmasını ve her şeyin doğasının öğrenilmesi için öncelikle insan tabiatının araştırılmasını emrettiği söylenmektedir. (İbn Fatik, 2013: 114, çev. Güman). Pisagor 'un bu düşüncesinden hareketle doğayı öğrenme ve bilme istencine ulaşmaya çalıştık.

Pisagor'un âlemin düzenine, Sayı'ların özelliklerine ve mertebelerine göre tertibi hakkında rumuzları ve düşünceleri bulunmaktadır. Onun âlemin üstünde ruhânî bir âlem olduğu konusunda Empedokles'in düşüncelerine yakın düşünceleri

bulunduğunu söyleyebiliriz. Ona göre akıl, ruhânî âlemin güzelliğini anlayamaz ve tam anlamı ile kavrayamaz. Temiz kişiler onu arzulamaktadır. Her insan güzel yaratılmıştır, benliği kibirden, riyadan, diğer cismanî arzulardan uzak durmak istemektedir. Ruhânî âleme ulaşmak için onun ilahî hikmetlerini anlamak gerekmektedir (Said El- Endelüsi, 2014: b. 20,80, çev. Ramazan Şesen)

Muktaru'l Hikem Hikmetli Sözler, Tabakatü'l- Ümem Milletlerin Bilim Tarihi gibi tabakat kitaplarında Pisagor Tanrı'ya (Allah'a) inanan bir filozof olarak ifade edilmiştir. Filozofların bilgileri vahye dayanmadığı halde onların inançlarını önemli ölçüde İslam'a uygun olduğu gösterilmek istenmiştir (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: 27, çev. Kara) Pisagor'un tanrıya inanan biri olduğunu kendi sözlerine başvurarak kanıtlamak mümkündür. Tanrı hakkındaki ilk sözü; "Bizi ilk yaratan Tanrı olduğu gibi canlarımız da Tanrı'ya dönecektir" (Mübeşşir İbn Fatik, 2013: b.5, 126, çev. Güman) cümlesi bulunmaktadır. Yaratanın tanrı olduğunu kabul etmekte ve aynı zamanda canlıların ölümle tekrar tanrıya döneceğini düşünmektedir.

Pisagor'un Tanrı hakkındaki düşüncelerini Sayı teorisinden ve ruhun ölümsüzlüğü hakkındaki düşüncelerinden elde etmeye çalıştık. Ruh hakkındaki görüşlerinden birisi, "Tanrı'sını bulup günahtan arınmış olan ruh, yeryüzüne ait olan her neye kavuşursa kavuşsun onu kendine layık görmez" şeklindeki düşünceleridir (Mübeşşir İbn Fatik, 2013: b.5, 126, çev. Güman). Pisagor'un bu sözüyle Tanrı'yı bulmuş ve arınmış bir ruhun, dünyevi zevkler ve kazanımlarla ilgilenmeyi bıraktığı ve derin bir içsel huzuru ifade ettiği söylenmektedir. Ruhun Tanrı'yı bulması ve günahlarından arınması, ruhun manevi bir yükseliş ve aydınlanma sürecini temsil ediyor. Bu durumda kişinin derin bir içsel dönüşüm geçirdiğini ve ruhsal olarak temizlendiğini söyleyebiliriz. Ruhun manevi yükselişe geçmesiyle yeryüzünde var olan insani zevklerden para, güç, şöhret veya dünyevi ilişkiler gibi her türlü dünyevi varlığı geçici olduğu ve gerçek anlamda ruhu doyuramayacağı bilinmektedir.

Pisagor'un ruh hakkında "Yeryüzünde arınmış bir ruhtan başka hiçbir şey Allah'a yaraşır değildi" ifadelerine yer vermiştir (Mübeşşir İbn Fatik, 2013: b.20, 126, çev. Güman). O, bu sözüyle ruhun arınması gerektiğini ve arınmış ruhun ancak Tanrı'ya layık olacağını ifade etmiştir. Böylelikle tabakat kitaplarında, anlatılanlara göre Pisagor ruhumuzun kutsala karşı yapması gerekenleri söylemiştir.

Pisagor ve Empedokles'in düşüncelerinde benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzer düşüncelerden birisi de Tanrı'ya yüklemiş oldukları sıfatladır. Tanrı'nın sıfatları hakkındaki Empedokles'in bu inancına Pisagor da katılmaktadır. Pisagor Empedoklesden bir noktada ayrılmaktadır (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: b.5,48, çev. Kara). Pisagor'a göre, "Tanrı'yı Hakk diye nitelendirmemizin, O'nu Hakîm diye nitelendirmemize bağlı olduğunu iddia etmektedir. Çünkü ona göre Hikmet, Hakk'dan önce gelmektedir ve Hakk, ancak Hikmet ile birlikte Hakk olmaktadır" (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: b.10,48, çev. Kara) Pisagor'un bu ifadesinden yola çıkarak "Hakk" ve "Hakîm" terimlerini açıklamak gerekmektedir. "Hakk", genellikle "gerçeklik", "doğruluk" veya "hakikat" anlamlarında kullanılmaktadır. "Hakîm" ise "bilge" veya "hikmet sahibi" anlamlarına gelmektedir (Nasr, Seyyid Hüseyin, 2009: 84).

Tanrı'yı "Hakk" olarak nitelendirmemizin nedeni, O'nun "Hakîm" olduğuna inanmamızdır. Yani, Tanrı'yı gerçeklik, doğruluk ve hakikatle ilişkilendiririz; çünkü O'nun bilge olduğuna inanmaktayız (Morris, Thomas V, 2002: 54). Böylece Pisagor'un sözlerinden hareketle Tanrı'ya atfetilen sıfatları öğrenmiş oluruz. Tanrı'nın sıfatları arasında gerçeklik, doğruluk ve hakikat bulunmaktadır.

Tabakat kitaplarında filozof olarak nitelendirilen beş filozoftan biriside Empedokles'tir (Said El- Endelüsi, 2014: b.15,78, çev. Şeşen). Kitabu'l-Emed Ale'l-Ebed; Sonsuzluk Peşinde adlı eserde Empedokles'in felsefeyi Lokman el-Hakîm'den aldığı; hikmeti ile Yunan dünyasına kazandırdığı söylenmiştir (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: 27, çev. Kara). Empedokles, tarihçilere göre Dâvud Peygamber zamanında yaşamış, hikmeti (felsefeyi) Şam'da Lokman Hekim'den öğrenmiştir (Said El- Endelüsi, 2014: b.20,78, çev. Şeşen). Empedokles Tanrı'nın sıfatlarının tamamının aynı sonuca götürdüğünü söyleyen ilk kişidir (Said El- Endelüsi, 2014: b.5,80, çev Şeşen). Tanrı'nın sıfatlarının olduğunu kabul eden bir filozof için Tanrı'nın varlığını kabul ettiğini de söyleyebiliriz. Empedokles'in tanrının sıfatları hakkında şu sözleri bulunmaktadır:

> *Her ne kadar Tanrı, ilim, cömertlik, irâde ve kudret gibi kelimelerle nitelendirilse de bu farklı isimlere karşılık gelen, varlığından ayrı vasıflara sahip olmamaktadır. Nitekim biz, âlemde mevcut olan her bir şeyin, Tanrı'nın bilgisi, gücü, irâdesi ve cömertliğinden sadır olduğunu söylerken, O'nun varlığından ayrı çeşitli vasıfları olduğunu kastetmiyoruz. Bununla birlikte O, bir ve eşsiz olsa da biz, mevcut olan şeyi yaratanı ilim, cömertlik, irâde ve*

> *kudret kelimeleriyle vasıflandırabiliyoruz* (Said El- Endelüsi, 2014: b.5,46, çev. Şeşen).

Empedokles'in bu sözlerinden hareketle Tanrı'yı farklı niteliklerle tanımlamıştır. Bu tanımlama, Tanrı'nın varlığından ayrı olarak sahip olduğu özellikler anlamına gelmemektedir. Tanrı'nın bilgi, güç, irade ve cömertlik gibi nitelikler insanların Tanrı'nın yaratıcı rolünü anlamalarına yardımcı olmuştur. İnsanlar, evrende mevcut olan her şeyin Tanrı'nın bilgisi, gücü, iradesi ve cömertliği sayesinde var olduğunu kabul etmişlerdir, bu niteliklerin Tanrı'nın varlığından ayrı olduğunuda düşünmezler. Tanrı'nın diğer tüm varlıklardan kutsal olduğunu kabul etmektedir; ancak evreni ile Tanrı'yı bir bütün olarak görmektedir. Empedokles, Tanrı'yı diğer varlıklardan üstün gördüğünü şu sözler ile ifade etmektedir: "Tanrı'nın varlığı, âlemde mevcut olan herhangi bir şeyin var olmasına benzememektedir. Çünkü âlemde mevcut olan şeylerin varlığı mümkündür yani yaratmayla varlığa gelmiştir. Tanrı'nın zatının varlığı ise zorunludur yani varlığının yaratılmakla hiçbir ilgisi yoktur" (Said El- Endelüsi, 2014: b.15,46, çev. Şeşen). Böylece Empedokles, Tanrı'nın kutsal bir varlık olduğunu kabul etmiştir.

Tabakat kitaplarında Empedokles'in öteki dünyaya dair düşüncelerinin olduğunu görmekteyiz. Empedokles kesin bir fikir beyan etmemiştir. Öteki dünya (ahiret) anlayışı hakkında kafasının karışık olduğunu söyleyebiliriz (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: b.5,48, çev. Kara). Empedokles'in fikirlerinde herhangi bir delilinin olmaması bizlere öteki dünya anlayışının gizemli kaldığını düşündürmektedir. Ancak Empedokles'in öteki dünya hakkındaki delili olmayan düşünceleri de bulunmaktadır:

> *Sevgi (mehabbe) ve egemenlik (ğalebe) kavramlarını ileri sürmektedir. Bu ikisinin manası şudur ki, nefsin cevherinin biri tabiat diğeri akıl olmak üzere iki niteliği bulunmaktadır. Nefs bazen tabiat özelliği ile uyum içinde olan bir fıtrata sahip olabilir ve böylece fiilleri sevgiye göre meydana getirebilir. Bazen de nefis, akıl ile uyum içerisinde olan bir fıtrata sahip olabilir ve böylece fiilleri egemenliğe göre tasarlanmaktadır. Bu iki fıtrattan her birinin varoluş süresi diğerininkine eşit olmaktadır. Ayrıca bu iki fıtrattan biri haz veren, diğeri ise acı veren bir özelliğe sahiptir diyebiliriz* (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: b.30,48, çev. Kara).

Empedokles bu düşünceleri ile insan nefsinin iki ana kategoriye ayrılarak temel niteliklerinin tabiat ve akıl olduğunu söylemektedir. Nefs, bazen tabiat özelliğiyle uyum içinde olan bir fıtrata sahip olabilir. Bu durumda, kişi içsel doğasıyla sevgiye yönelik eğilimler sergilemektedir. Böylece kişi sevgi, şefkat ve bağlılık gibi duygularla hareket etmektedir. Nefs ise akıl ile uyum içerisinde olan bir fıtrata da

sahiptir (Kahn,1960: 8) Bu durumda, kişi içsel doğasıyla egemenliğe yönelik eğilimler sergilemektedir. Kişi, fiillerini egemenlik ilkesine göre tasarlamaktadır. Her iki fıtratın da varoluş süresinin birbirine eşit olduğu söylenmektedir. Kişi hem sevgiye dayalı eğilimlerini hem de egemenlik ilkesine dayalı eğilimlerini hayatı boyunca deneyimlemektedir. Empedokles'in bu düşüncelerinden farklı, öteki bir yaşamın var olduğu düşüncesine ulaşmak mümkün değildir; aksine insanların sadece bu dünyada deneyimlerinin olduğu düşüncesinin olduğunu söyleyebiliriz.

Empedokles Tanrı'nın varlığını kabul etmiş ve Tanrı'nın sıfatlarından bahsetmiştir. Onun Tanrı'nın var olduğu ve evrende tüm varlıklardan üstün, kutsal bir varlık anlayışını kabul ettiği bilgisine tabakat kitaplarından ulaşılmıştır. Ana arkhesi hakkında bilgilere yer verilmemiştir. Ancak sevgi ve nefret güçlerinin olduğunu söyleyen Empedokles'in sevgi kavramına yer verilmiş ve yine sevginin birleştirici bir etkisinin olduğu söylenmiştir (Ebü'l-Hasan El-Âmiri, 2013: b.30,48, çev. Kara).

Müslüman filozoflar Empedokles ve Demokritos gibi diğer Yunan filozoflarının düşüncelerinden de haberdar olmuşlardır (El-Fihrist, s.351-355; GAL, I, 202, S. I, 364 vd; R. Şeşen, s.15 vd; GAS, IV, 188; Mahmut Kaya, "Aristo", DİA, III, 375-378). Cisimlerin parçalanmayan kısımları hakkında eserler yazan Demokritos'un Atom'lar hakkında düşünceleri bulunmaktadır. Tabakat kitaplarında Demokritos'un bilgiye vermiş olduğu önem işlenmiştir. Ancak Tanrı ve din anlayışı hakkında düşünceleri yer verilmemiştir.

Felsefi tabakat kitapları ve filozofların eserlerinde Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından Zenon, Pisagor, Empedokles ve Demokritos'tan söz edilmiştir. Antik dönemde yaşamış bu filozofların Tanrı, din ve kutsallık hakkındaki düşünceleri İslam dünyasına ulaşmıştır. Antik Yunan filozoflarının düşüncelerinden yola çıkarak bazı İslam düşünürleri bu düşünceleri geliştirmiş veya yorumlamışlardır. Bu bölümde işleyeceğimiz; Zenon, Pisagor (Pythagoras), Empedokles ve Demokritos'un düşüncelerinin İslam dünyasındaki yorumlarına yer vereceğiz.

5.1. İBN CÜLCÜL

Bu bölümde ele aldığımız ilk düşünür ve bilgin İbn Cülcül'dür. Onun felsefe ve tıp alanlarında görüşleri bulunmaktadır. Aynı zamanda Yunanlı bilgeler hakkında görüşleride çalışmamızda yer almaktadır. Gerçek adı Süleyman b. Hassan, İbn Cülcül (ö. 994 civarı) olarak bilinmektedir (Said El- Endelüsi, 2014: 204 çev. Kara). Tabakat kitaplarının Endülüste'ki ilk örneği olan Tabakatü'l-Etıbbâ' Ve'l-Hükemâ adlı eseri bulunmaktadır (Kaya, 2014: 37). İbn Cülcül'ün Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından Pisagor'un matematik ilminden etkilendiği söylenmiştir (Yetmiş, 2019: 115, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İbn Cülcül, adını açıkça belirtmediği Endülüs Emevî halifelerinden birisinin isteği üzerine kaleme aldığı eserinde felsefe, tıp ve tabiat bilimlerinde önde gelen âlimlerin biyografilerini incelemiştir. Özellikle eski Yunan ve Roma'da tıp ve felsefe alanlarında ünlü Hipokrat, Dioskorides, Eflâtûn, Aristo, Sokrat ve Demokritos'un biyografilerinden söz etmiştir (Yetmiş, 2019: 70, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İbn Cülcül, ikinci tabakatının temel konusu olan tıp ve felsefe hakkında konuşup bu alanlarda ünlenen kimselerin oluşturduğu Roma–Yunan bilgelerini ele almıştır. Bu bölümde Demokritos hakkında Grek Rumlarından olduğunu ve yalnızca felsefeyle ilgilendiğini söylemiştir (Yetmiş, 2019: 135, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çalışmamızın konusu olan Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarından Demokritos ve Pisagor (Pythagoras) hakkında görüşlerinin olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Cülcül, tıp, felsefe ve sayıların gizil güçleri ilminin üstadı olarak bilinmektedir. Tûfandan sonra ilim ve hikmeti yeniden ihya eden ve Nemrud'un tahribinden sonra Bâbil'i yeniden inşa eden kişi olarak geçmektedir (Cülcül, Tabakâtü'l-etıbbâ, 8; Nedîm, el-Fihrist, 417-418; Endelüsî, Tabakâtü'l-ümem, 18-19; Ebî Usaybia, 'Uyûnü'l-enbâ, 32; Şehrezûrî, Nüzhetü'l-ervâh, I, 57). İbn Cülcül sayıların gizemi ve tıp alanında çalışarak o dönemde bu alanlarla ilgilenen filozofları eserlerinde ele almıştır. İbn Cülcül, felsefe ile doğa bilimleri-matematik alanlarının farklı alanlar olduğunu düşünmektedir.

İbn Cülcül felsefenin klasik tasnifleri dikkate alarak felsefenin metafizik alanına ait olduğunu düşünmüştür (Kaya, 2014: 47). O, tıp ve felsefe hakkındaki çalışmalarını yapmış olduğu metafizik-felsefe ayrımları ile açıklamaya çalışmıştır.

Tıp ve felsefenin ortaya çıkışlarını yakından inceleyerek, İslam filozoflarından, Hristiyan filozoflarından ve farklı dini inançlara sahip bilgelere atıflarda bulunmuştur. İbn Cülcül, Kindi'ye dair "İslam'da, eserleri açısından Aristoteles'in seviyesinde ondan başka bir filozof yoktur" ifadelerini kullanmıştır. O, açıklamalarına Antik Yunandan devam etmiştir; tıp ve felsefeyi açıklamaya Hermes'ten başlamıştır (Kaya, 2014: 48). Birinci, ikinci ve üçüncü Hermes'ten bahsettikten sonra Pisagor'a geçiş yapmıştır. İbn Cülcül tıp ve felsefe öğrenmenin başlangıcının ilahi vahiy ve ilham ile olduğunu söylemiştir.

Sonuç olarak, İbn Cülcül'ün eserlerinde en çok söz ettiği Sokrates öncesi yaşamış Antik Yunan filozoflarından birisi Pisagor'dur. İbn Cülcül'ün Pisagor'a vermiş olduğu değerin nedeni onunda sayılarla ilgilenmesinden kaynaklıdır. Sayıların gizemi, ilahi boyutu ve kutsallığı merak konusu haline gelmiştir. Çalışmamızda yer alan İbn Cülcül'ün de Sayı kavramının önemi hakkında ilgilendiğini söyleyebiliriz.

5.2. İBN NEDİM

İbn Nedim olarak bildiğimiz Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak b. Muhammed b.İshaken-Nedîm el-Varrâk el-Bağdâdî el-Ahbârî IV./X. yüzyılda Bağdat'ta yaşamıştır. Ünlü varrâk (kitapçı) ve nedimlerdendir. Literatürde İbnü'n-Nedîm adıyla anılmaktadır (Muhammed B. İshak En-Nedim, 2019: 11, çev. Şeşen). Bağdat'a yaşamış ve iyi bir eğitim almış olan İslam düşünürü, kitapçılık ve nedimlik yapmıştır (Muhammed B. İshak En-Nedim, 2019: 11, çev. Şeşen). Kendisi gibi değerli bilim insanlarından edinmiş olduğu görüşleri ile El- Fihrist adlı eserini oluşturmuştur. Bu eser günümüze kadar ulaşmış tek eseri Kitâbü'l-Fihrist'tir. Kitabının yedinci makalesinde felsefeciler, eski ilimler ve bu konularda yazılan kitaplara dair haberler hakkındadır. Bu bölümde çalışmamızın konusu olan Sokrates Öncesi Antik Yunan Filozoflarının din ve kutsallık anlayışları hakkındaki görüşlerini ele alacağız.

İbn Nedîm felsefenin başlangıcıyla ilgili çeşitli teorileri detaylarıyla anlatmaktadır. İbn Nedim'e göre hikmet Pisagor ile Antik Yunan'da başlamaktadır (İbnü'l-Kıftî, 1903: 107). İbn Nedim, İbn Hindû ve Şehrezûrî gibi müellifler Antik Yunan'da felsefeyi başlatan ilk filozofun Thales değil Pisagor'un olduğunu

düşünmektedirler (Altaş, 2014: 6) İbn Nedîm El- Fihrist adlı eserinde yedi büyük filozoftan birinin Thales (Sâlis b. Mâlis el-Emlîsî) olduğunu söyleyen İslam filozoflarından bahsetmiştir. Ancak bir takım İslam filozoflarının ise felsefeyi başlatan filozofun Pisagor (Pisagores b. Minasarkhos) olduğunu dile getirmiştir (Muhammed B. İshak En-Nedim, 2019: 798, çev. Şeşen). İbn Nedim'in Pisagor hakkındaki en net düşüncesi ise "felsefe hakkında ilk defa söz söyleyen" ve felsefeye "bu ismi ilk defa veren" Pisagor'dur demiştir. Bu ifadelere ek olarak "Pisagor'dan sonra felsefe hakkında konuşan Sokrat olmuştur" ifadelerini kullanmıştır (Altaş, 2014: 16).

İbn Nedim'in günümüze kadar ulaşan tek eseri olan El- Fihrist'i iki bölümde tasarlamıştır. Bu tasarım İbn Nedim'in İslam ve Müslümanlar ile Yahudilik ve Hıristiyanlık hakkındaki eserleri incelemeye almıştır. Böylece İslam-Hristiyanlık karşılaştırmasına yardımcı olabilecektir. İkinci bölümde, İslam öncesi dönemi ele almıştır. Burada gayrimüslimler nezdinde ortaya çıkan ve oralarda gelişen ilim, bilim, sanat ve zanaat alanlarında ortaya çıkan incelemeler, risaleler, kitaplar ve diğer eserler ele alınmıştır (Türkmen, 2013: 127). İbn Nedim, hadis, fıkıh, tarih, edebiyat, mantık ve felsefe gibi alanlar için Antik Yunan filozoflarından en çok Aristoteles felsefesine aşinadır (Yolcu, 2017: 3).

Sonuç olarak İbn Nedim'in günümüze ulaşmış olduğu en bilindik eserinden yola çıktığımızda onun Antik Yunan filozofları hakkında verdiği bilgiler kısıtlıdır. O, İslâm bilimlerinden edebiyata, şiirden kimyaya, felsefeden soy ilmine birçok disiplinden bahsetmiştir. Ancak kendi felsefi düşüncelerini ortaya koyarken Antik Yunan filozoflarından Thales, Pisagor, Aristoteles, Platon ve Sokrates eserlerinden faydalanmıştır. Bu filozofların çalıştıkları konuları açıklamaya çalışmıştır. İbn Nedim "Erdemli doktorun filozof olduğu" ifadesini kullanmıştır (Fihrist II, ,2009: 257, 280). Açıklamalar yaparken önce kitabın asıl ismini vermiştir sonra değerlendirmelere gitmiştir. El-Fihriste Antik Yunan filozoflarının eserlerinden bahsetmiştir. Bu yüzden kutsallık ve din anlayışlarına anlatan özel bir görüşünü belirten bir bilgi bulunamamıştır.

5.3. İHVÂN-I SAFÂ RİSALELERİ

Abbasi Devleti'nin bilim ve siyasi olaylarının yoğunlaşmasıyla devletin güçsüzleştiği bir dönemde felsefe ve dini içerikli çalışmalara devam edilmiştir. İslam dünyasında gizli bir grup şeklinde organize olan İhvân-ı Safâ ya da diğer isimleriyle Hüllanü'l-Vefa, Ehlü'l-Adl ve Ebnaü'l-Hamd Basra'da 10. yüzyılda ortaya çıkan bir felsefe taraftarlarına verilen bir addır (Koç, 1996: 11, Doktora Tezi). Bu grup Antik Yunan filozofunun düşüncesinden etkilenmiştir. İnsan ruhunun ölümsüzlüğüne, karşılıklı yardımlaşma ve eğitim ile ruhların arınacağına inanan kişilerin bir araya gelmesinden doğan bu İhvân-ı Safâ daha çok Yeni Eflatunculuk görüşünün etkisi altında kalmışlardır. Sadece Yeni Eflatuncuların etkisinde kalmayıp Matematikte Pisagor'dan, Mantıkta Aristoteles'ten, din felsefesinde Farabi'den, ahlakta Sokrates ve mutasavvıfe'nin etkisi altında kaldıklarını söyleyebiliriz (Tosun, 2019: 2).

İhvân-ı Safâ'nın ele almış olduğu en temel konulardan bazıları; dünyanın ilahî kaynağı, ruhun Tanrı'ya dönüşü, ilahî niteliklerin ve ruhun özüdür. İhvân-ı Safâ'nın bu konularla elde etmek istediği şey dinin akıl ile yoğurulmasıdır. Akli bir din ortaya konulmak istenmiştir ve dinle felsefeyi yakınlaştırmaya çalışılmıştır (Tosun, 2019: 2). Bu grup yaptıkları çalışmalarını gizli yapmaya çalışmıştır. Yabancıların olmadığı özel toplantılar düzenleyerek aralarında kendi ilim ve sınırlarını konuşmuşlardır. Baskılardan etkilenen grup, açık toplantılar düzenlememiştir. Onlar için gizlilik her konudadır; simgeler, rumuzlar, imalarla manifestolarını bu bakış açısına göre yazmışlardır (Tosun, 2019: 2-3).

İhvân-ı Safâ Risaleleri'nin otuz ikinci Risâlesinde Pisagorculardan bahsedilmektedir (Sönmez, 2014: 2). Bu kısım da İhvân-ı Safâ, Sayı'lara özel bir anlam yüklemiştir. Matematikle ilgilenmişlerdir. Onların Pisagorculardan (Pythagoras) ilham aldığını söyleyebiliriz. Varlığın aslını sayılar üzerinden düşünmüşlerdir. Felsefelerini buna göre geliştirmişlerdir. Bilimsel sanatların ve ahlakın yanı sıra müzik alanında da açıklamalarda bulunmuşlardır. Tıpkı Yunan ve İskenderiye filozoflarınınkine benzer fikirlerle melodi ve ritimler arasında oluşan ilişkiyi, gök cisimlerinin hareketlerine benzetmişlerdir (Kahraman, 2016: 10). Sadece Pisagor değil Sokrates, Platon, Aristotales ve Hermes Trimegistus'tan etkilenmişlerdir. İnsan hakkındaki her alana bakmak isteyen bu grup, mistik ve

efsanevi inançlardan yararlanmıştır (Unat, 2013: 88-89). Çünkü Yunan bilgi dünyası ile Kuran-ı Kerim'in hükümlerini uzlaştırmak istediklerini söyleyebiliriz.

İhvân-ı Safâ insanın oluş ve yok oluşu hakkında incelemelerde bulunmuşlardır. Özellikle insan ruhunun ölümsüzlüğünü araştırmışlar; karşılıklı yardımlaşma ve eğitim ile ruhların arınabileceğine inanmışlardır (Tosun, 2019: 20). Bu konular şu şekilde açıklanmıştır:

> *Çoğunun psikolojiye duyu ve duyulara akıl ve akledilir olana ilahi kitap sırlarına ilişkin düşünce ve araştırmaya nebevi vahiylere ve dinin kapladığı konuların anlamlarına dair olmalıdır. Yine onlar, matematiğin dört dalını, yani sayıları,geometriyi, astronomiyi ve telifi/musikiyi müzakere etmelidirler. Onların en çok özen göstermeleri ve arzulamaları gereken şeye gelince, bu, gayelerin en yükseği olan ilahi ilimleri araştırmalarıdır* (Risale 4, 2014: 39)

Yapılan açıklamada kutsal ve ilahi olan, kitaplardaki gibi açıklanmamış. İhvân-ı Safâ gizemli yani sırri kalan bilgileri açıklamak istediklerini söylemişlerdir. Çalışmamızın amacı ile İhvân-ı Safâ ekolünün amacı arasında benzerliğin olduğunu söyleyebiliriz. Varolan gizemi çözmek için hareket ettikleri ilk alan matematik ve sayılar olmuştur. İhvân-ı Safâ oluş ve yok oluş felsefesinde sayıların büyük etkisinin olduğunu söyleyen Yunanlı filozof Pisagor'un (Pythagoras) felsefesinin temelleri üzerinden harekete geçilmiştir. Pisagor, İhvan nezdinde, ilk öğretmendir, hikmetin hazinesi ve kütüphanesi olarak görülmektedir (Hanna el-Fa ıfiri-Halil el-Cerr, 1994: 80-81, çev. Adıvar). Pisagorcular evrenin ahenk ve uyumunun ne olduğunu konusunda araştırmaları bulunmaktadır. Onlar evrende bir uyumun, ahenkin olduğu kabul etmişlerdir. İhvan-ı Safâ' da ahengin olduğu düşüncesinde Pisagorcularla hem fikirdir (Tosun, 2019: 59).

Pisagor için, her şeyin sayıya, sayı bağlantılarına ve nihayetinde ide'ye indirgendiği söylenmektedir (Weber, 1998: 25-26). Sayılar ve varlıkların sonsuz dizisi Bir'den çıkmıştır. Sayıların özü birdir (Çetinkaya, 2013: 92). Çalışmamızda bahsetmiş olduğumuz Pisagor'un sayı ve varlıklar dizesindeki halleri İhvân-ı Safâ'da mevcuttur. Mutlak Bir, ne çift ne tektir veya aynı zamanda çift ve tek, tekil ve çoğul, Tanrı ve âlem olduğunu söylemektedirler (Çetinkaya, 2013: 92). İhvân-ı Safâ' a göre ilk sayı "bir" değildir, ilk sayı iki'dir (Çetinkaya, 2013: 92). Sayı üzerindeki mistik sembollerin var olması İslam'dan önceki Arapların sayıları alfabetik sembollerle ifade ettikleri görülmüştür. İslam dünyasındaki Müslümanların ortaya koymuş

oldukları sayı sistemleri olsun, Arapların kullanmış oldukları semboller olsun İhvân-ı Safâ'nın kullandığı sayılar ve harfler farklı üsluplar ile kullanılmıştır. Her varlığa gelen şeyin bir ismi bulunmaktadır. İsimlerin harflerden meydana geldiği ve harflerde sayılara karşılık geldiğinde sayı ile varlık arasında bir ilişki meydana gelmiştir.

Sufi düşüncesine göre insan varlığın en küçük yapısı ve özüdür (Zıckrıya, Khwaja Ayub, 2022: 16). Tanrı makro kozmik âleme tecelli etmektedir bu durum insana da tecelli etmiştir. Evrende var olan ilahi cevher insanın da ruhunun içinde bulunmaktadır. Bedenin maddi olan kısmı, maddi âlemden oluşmuştur (Çetinkaya, 2013: 92). Maddi âlemde var olanlar ateş, su, toprak ve havanın evrimleşmesi sonucunda meydana gelmiştir. Böylece Varlığın esasını oluşturan 28 harf dengeli bir dağılımla bu unsurlarda yer almıştır ve oluşumlarını sağlamıştır (Yakıt, 1992: 30; RI.61). İhvân-ı Safâ, Sayı ve harf uyumunu ilahi ölçüler olarak açıklamıştır. Sayı teorisinin, insanın dünya ve öteki dünya hayatıyla ilgili mistik bağlantılarının olması İhvân-ı Safâ Risaleleri'nde Sayı'yı detaylıca ele almasına neden olmuştur. Risaleler dâhil birçok eski eserlerdeki sayılarla ilgili bu bilgilerin yanlış anlaşılması, onların, çağdaş okurlara saçma görünmesine neden olmuştur. Risaleler ve diğer kadim kitaplarda sayılarla neyi kastettiklerini ve onları nasıl kullandıklarını açıklamışlardır (Nasr, Seyyid Hüseyin, 1985: 58)

İhvân-ı Safâ'nın sayı ile ilgilenmesinin en temel nedenlerinden birisi nefs bilgisine ulaşmak istemesidir. Nefs'i bilmek Tanrı'yı bilmeye zemin hazırlamaktadır (Çetinkaya, 2013: 96). Tanrı'yı bilme, yaratanı bilme ve kutsal olanı bilme istenci hem Antik dönem filozoflarınca merak konusu olmuş hem de İslam düşünürlerince araştırma konusu haline getirilmiştir. İhvan mensupları, her şeyi Sayı'lara indirgediler ve her şeyi Sayı'larla açıklamaya çalışmışlardır. Öyle ki Sayı'ları gelecekle ilgili gizli şeyleri keşfetmede kullanmışlardır (Çetinkaya, 2013: 97). Onlara göre sayılar hem kutsal, ilahi bir alanı kapsamakta hem de gizemli şeyleri keşfetmekte bir araç olarak görmüşlerdir. Sayılar yaratılışın esası ve temel prensibi olarak görülmektedir (Hanna el-Fahuri-Halil, 1994: I,239, çev. Adıvar).

İhvân-ı Safâ'ya göre sayıların bilimi felsefeye başlangıç oluşturmaktadır. Sayıları ilim, bilgi ve hikmetin bir anahtarı olarak düşünmektedirler ve bu düşüncelerini Risalelerde şu şekilde dile getirmişlerdir:

> *Ey irfan sahibi ve merhametli kardeşim, bilmelisin, çünkü soylu kardeşliğimizin yoludur. (Allah onlara arazdan cevhere, basit cisimlerden ayrı madenlere, elementlerden bileşiklere varıncaya dek bu dünyadaki bütün cisimlerin yapısını ve şimdiki düzenini bilmesinde ve tek sebepten, tek kaynaktan ve tek düzenleyiciden çıkarak nasıl oluştuklarını ve ayrıştıklarını kavramasında yardımcı olmuştur). Onlar geometrik ispatların ve sayısal sembollerin açıklanmasına bir şahit olarak getirildiler. Pisagorcuların yaptıkları gibi. Öyleyse bu bilgiyi bütün diğer bilgilerden önce öğretmek ve aritmetik olarak bilinen sayılar ve özellikleri ilmi içerisinde anmak üzerimize yüklenmiştir. Bu, tıpkı felsefe denilen bilgiyi ve hikmeti arayanlar için yolu kolaylaştıran bir önsöz ya da girişe benzemektedir. Felsefeye yeni başlayanlara sadece matematik bilimleri inceleyerek doğrudan konunun içine girebilme imkânı sağlanmıştır* (Farfiki, İ. Raci- Farfiki, L. Lamia, 1999: 159, çev. Kibarcıoğlu)

Sonuç olarak sayılar ilmi sayesinde evrenin oluşumu ve varlıkların oluşumu hakkındaki merak edilen bilgilere ulaşılmıştır. Evrenin ötesinde bir iddiada bulunarak İhvân-ı Safâ Pisagorcular gibi matematik ve geometrinin sembolik ve metafizik yönüne vurguda bulunmuşlardır ve bu alanların eğitimini alarak geometri öğrenen bireyler haline gelişlerdir. Böylece Nefsin fiziki âlemden manevi âleme geçeceğini düşünen bir grup haline gelmişlerdir (Çetinkaya, 2013: 100). Bu düşünce yapısı ile gizemli olarak görülen öteki dünya gizemini çözmeye çalışmışlardır. İhvân-ı Safâ Tanrı-varlık ilişkisi Pisagorcuların Tanrı-varlık anlayışından etkilenerek oluşturduğunu söyleyebiliriz. İhvân-ı Safâ'a göre Pisagorcular bu konu hakkında şöyle söylemektedirler:

> *Varlıkların illeti, var edicisi, bütünleyicisi ve yetkinleştiricisi Tanrı' dır) Her şey ondan sadır olmuştur. Bu tüm sayıların 'Bir' sayısından doğmasına benzemektedir, birin parçası ve bölümleri olmadığı gibi o bütün sayıların içinde bulunmaktadır ve hepsini kuşatmıştır* (Farfiki, İ. Raci- Farfiki, L. Lamia, 1999: 179, çev. Kibarcıoğlu)

Pisagorcuların bu düşüncesiyle Tanrı fikrine sahip olduklarını söyleyebiliriz. "Her şey ondan sadır olmuştur" ifadeleri Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının arkhe hakkındaki düşüncelerini özetler niteliktedir. Evrenin oluşumunu meydana getiren ilahi güç noktasında İslam düşünürleri ve Sokrates öncesi filozoflarından Pisagor'un hemfikir olduklarını görüyoruz.

Hem Pisagorculukta hem de İslam düşünürlerine göre kutsal varlıkların olduğunu söyleyebiliriz. Sayılar konusu iki farklı düşünce sistemi olan İslam düşüncesinde de Pisagorculukta da kuşkusuz geniş şekilde ele alınmış ve ilgi görmüştür. İhvân-ı Safâ ve Pisagorcuların sahip olmuş oldukları ortak görüş evrende bir düzenin olduğunu düşüncesidir. Bu düzenin temelinde sayıların olduğunu söylemektedirler. Sayılar ilmi İhvân-ı Safâ' göre ilimlerin aslı ve anahtarı niteliği

taşımaktadır. Sayılar bilgi ve hikmetin kaynağı olmalıdır. Sonuç olarak İhvân-ı Safâ ve Pisagor/Pisagorcuların din ve kutsallık anlayışları hakkında ortak fikirlerinin olduğunu söyleyebiliriz. Sayılar hakkında ortaya koyulan fikirlerinde benzerlikler bulunmaktadır. Evreni yaratan bir Tanrı'nın var olduğu, evrendeki ahenk ve düzenin temel taşının sayılar olduğunu kanaatine varmışlardır.

5.4. ŞEHRİSTANİ

Şehristani, orta çağ İslam dünyasında yaşamış bir İslam düşünürüdür. Adı Ebû İshâk İbrâhim ibn Muhammed el-Şehristânî olarak bilinmektedir. Şehristani'nin en bilindik eseri "Kitâbü'l-Milel ve'n-Nihal"dir. İslam düşünce tarihindeki farklı felsefi ve dini görüşleri sistematik ve objektif bir şekilde incelediği eseridir (Alper, 2008: 9). Şehristânî çalışmalarında insanın en ayırıcı özelliği olan inanç ve düşünceyi temel alan bir bölümleme ve değerlendirmeye gitmesi bizlere düşünce yapısını anlatmaktadır. Şehristânî için insanların neye inandıkları ve ne düşündükleri önemlidir. İnsanın bu dünyadaki bulunuşunu değerli kılmak adına ve bu dünyadan çıkarak öteki dünyada kurtuluşunu ve mutluluğunu sağlayan en önemli yönün, kişinin doğru bir inanca ve düşünceye sahip olması gerektiğini düşünmektedir (Alper, 2008: 10).

Şehristânî, kendi bakış açısından bâtıl olanı reddedip kurtuluşu sağlayacak düşünceyi ve inancı tespit etmek yönünde "Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelâm" gibi önemli bir kelâm eserini kaleme almış etkili bir Müslüman mütekellim olarak bilinmektedir. Şehristânî'in çalışmalarında hem bu dünyadaki mutluluk ve huzuru önemsediğini hem de öteki dünyada kurtuluşunun olması için daha doğru temellere dayalı inanç sistemini aradığını söyleyebiliriz. İnsanların takip ettikleri akımlar bakımından iki bölüme ayrıldıklarını düşünmektedir. Birinci bölüm; din ehli (ehlü'd-diyânât) ve ikinci bölümde; hevâ ehlidir (Alper, 2008: 11). İnsan bir şeye inandığında veya bir şey söylediğinde bu düşünce bir başkasından istifadeyle ya da kendi düşüncesiyle ortaya çıkmaktadır. Şehristânî insanın inanmış olduğu şeyi sorgulamadan kabul etmesini eleştirmektedir. Kendi görüşünü ortaya koyan kişi ise, yeni bir şey ihdas edendir, bidatçidir (Alper, 2008: 11). Şehristânî'ye göre mutlak olarak kendi görüşünü ortaya koyup buna göre hareket eden kişiler bulunmaktadır.

Bu kişiler, filozoflar, sâbiîler ve Brahmanlar gibi nübüvveti inkâr edenlerdir (Alper, 2008: 12). Şehristânî'nin bahsetmiş olduğu kişiler salt aklı önemseyen ve salt akla göre emirler verenlerdir. Bu kimseler ilahi emre dayalı ahkâmı ve şerîatı kabul etmemektedirler.

Şehristânî'ye göre şer'î hükümleri kabul edenler aklî hükümleri de kabul ederler, ama tam tersi doğru değildir (Şehristânî, 1367: I, 38, edit: Bedran). Filozofun bu görüşleri ile inanç sistemine karşı olan bakış açısını anlayabiliriz. Şehristânî tefekküre, bilgiye ve hakikat temeline dayananan, doğruyu ve yanlışı ayırt etmeyi sağlayan şeyin salt akıl olduğunu söylemektedir.

Şehristânî, filozofların hakikate karşı yaklaşımlarını ele almıştır. Filozofları ele alırken bir gruplandırma yapmaktadır. Hakikati bütünüyle reddeden akımdan, hakikati bütünüyle kabul eden akıma doğru giden bir sıra gözetmiştir (Şehristânî, 1367: II, 3-5, edit: Bedran). Şehristânî'ye göre Sofistler, ne duyulur gerçekliği kabul etmektedirler. Ne de akdedilir gerçekliği kabul edenlerdir. Doğa filozofları, duyulur olanı kabul ederler, akdedilir olanı kabul etmeyenlerdir. Bu filozoflar duyulur dünyanın ötesinde bir dünyayı reddetmektedirler. Akıl ve istidlâl ile bir bilgiye ulaşılamayacağını söyleyen tabiatçı-dehrîlerdir. İlahiyatçı filozoflar ise hem duyuluru kabul etmektedirler hem de akledilir olanı kabul ederler. Bununla birlikte hadleri, hükümleri, şeriatı ve İslâm'ı reddetmişlerdir. Dolasıyla âlemin bir başlangıcı ve sonunun olduğu tespit edildiğinde kemâle erişileceğini; mutluluğun bilgiye, mutsuzluğun ise bilgisizliğe bağlı bulunduğunu söyleyenlerdir (Alper, 2008: 14). Bahsedilen bu üç akım ile Şehristânî'nin düşünceleri insanların inanç hakkındaki düşüncelerini kapsamaktadır.

Şehristânî filozoflara ve felsefeye karşı yapmış olduğu araştırmalarını eserlerine taşımıştır. Şehristânî felsefe tanımını tek bir kavram üzerinden yapmamıştır. O, felsefeyi bölümlere ayırarak tanımlamayı tercih etmiştir. Felsefe kavramı yerine "hikmet" ifadesini kullanmıştır (Alper, 2008: 16). Hikmet'i (1) kavlî ve (2) fiilî olmak üzere iki kısma ayırmıştır. Ona göre kavlî hikmet aklını kullanarak ifade ettikleridir. O, aklî'dir, çünkü akletme yoluyla elde edilmiştir. Kavlî'dir, zira bir başkasına aktarılabilen bir hikmettir. Şehristânî'e göre (2) fiilî hikmet ise, filozofun kemâle ermesi için yaptığı her türlü fiili ifade etmektedir (Şehristânî, 1367: II, 58, edit: Muhammed b. Fethullah Bedran) Şehristânî'nin felsefeyi ya da hikmeti

bölümlemesini varolanlara göre değil, filozofa göre yaptığını söyleyebiliriz (Şehristânî, 1367: II, 58, edit: Bedran). Şehristânî hikmet kavramını kendine özgü bir üslup ile açıklamaya çalışmıştır.

> *Ezelî olan İlk (Tanrı), mutlak gâye ve kemâl olduğundan O'nun, zâtı dışında bir gâye için herhangi bir fiilde bulunması düşünülemez. O'nun fiilindeki hikmet, zatının kemâline tâbi olarak vuku bulur. Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse şöyle söylenebilir: O'nun fiilinde bulunan hikmet, bir kemâl elde etme gâyesiyle değil, aksine O'nun özü itibariyle kâmil olmaz dolayısıyla ortaya çıkar. Böylece hikmet, O'nun kemâl sahibi olması dolayısıyla meydana gelir. İşte bu, hikmetteki mutlak kemâl mertebesidir. Oysa O'nun dışındakilerde, yani insanların ve diğer yüce varlıkların fiillerinde hikmet, istenilen bir kemâle ermek maksadıyla vuku bulunmaktadır* (Şehristânî, 1367: II, 57, edit: Bedran).

Şehristânî, felsefenin akla ve düşünmeye dayalı sözler olduğu söylemiştir. Bu akla dayalı eylemde filozofların katkılarının çok olduğunu düşünmektedir. Ona göre "Filozoflar, aklî-kavlî hikmette sayılamayacak kadar çok ihtilaf etmişlerdir. Sonrakiler öncekilere pek çok meselede ters düşmüştür" (Şehristânî, 1367: II, 57, edit: Bedran). İlkçağ ve sonraki çağlardaki filozoflar arasında fikir ayrılıkları oluşmuş ve bu durum ortaya farklı düşüncelerin çıkmasında neden olmuştur. İslam dünyasında filozoflar arasında ihtilaf meydana gelmesi eleştirilmiştir. Bu eleştiriler İslam dünyasındaki düşünürlerin hakikati ortaya koymaktan alıkoyacağını düşündürmüştür. Ebû Hâtim er-Râzî, A'lâmü'n nübüvve adlı eserinde Antik Yunan filozoflarından olan Sokrates, Platon ve Aristoteles'in birbirleriyle çelişki içerisinde olduklarını söylemiştir ve ispatlamaya çalışmıştır. Çelişik hükümlerin bulunması ikisinin de aynı anda doğru olmasını imkânsız kılmaktadır. Böylece filozoflara bağlanılamayacağını ortaya koymak istemiştir (Ebû Hâtim er-Râzî, 1977: 131, çev. Sâvî, Rıza A'vânî). Hem aklî hem de dinî meselelerde durum böyledir (Şehristânî, 1367: I, 13, edit: Bedran).

Şehristânî ve Gazali gibi İslam düşünürleri ise Ebû Hâtim er-Râzî gibi düşünmemektedirler. Filozofların tamamıyla hakikatten uzak olduğunu düşünmemektedirler. Tanrı hakkında kullandıkları kavramları felsefi düşünceler ile desteklemeye çalışmışlardır. Hatta Şehristânî düşüncelerini oluştururken filozoflardan en eski olanları incelemeye başlamıştır. Şehristânî'nin ilimlere ait meselelerin tezahür sırasına ilişkin yapmış olduğunu vurgulayabiliriz (Alper 2008: 24). Şehristânî'nin bu yöntemi ilkçağ filozoflarını inceleyerek, ilk başta Tanrı ve evren hakkında düşüncelerinin olduğunu daha sonrasında gelen Antik Yunan

filozoflarının ise araştırma konularına matematik ve fiziği eklediğini gözlemlemiştir. Bu nedenle böyle bir yöntemi uyguladığını söyleyebiliriz. Böylece incelemelerine Thales ile başlamıştır. Günümüz felsefe tarihi kaynaklarına göre Yunanlıların bu ilk filozofu ile birlikte başlayan felsefî açıklamalar genel itibariyle kozmolojik sorunları ele alarak başlamıştır. Ancak Pisagor ve Pisagorculuğun dâhil olmasıyla birlikte farklı bir gelenek ortaya çıktı. Matematiğe büyük bir önem veren bu filozoflar, fiziğe ve metafiziğe ilişkin sorunları matematik temelinde çözmeye çalışmışlardır (Alper 2008: 25). Bu düşünceden hareketle Şehristânî matematik, fizik alanlarına bir ilim olarak mantığı da eklemiştir. Böylece onun Aritoteles'ten etkilenmiş olduğunu söyleyebiliriz. Şehristânî Aristoteles'i, İlk Muallim olarak adlandırmaktadır. Bunun nedenini, onun, mantıksal düşünmenin yollarını bir bütün olarak ifade etmiş olmasında ve bunları bilkuvveden bilfiile çıkartmasında görmektedir (Alper 2008: 26).

Thales, Aristoteles gibi Antik Yunan filozoflarından bahseden Şehristânî sadece bu iki filozoftan bahsetmemiştir. Felsefe kavramını açıklamasında geniş bir yelpaze olarak Antik Yunan filozoflarının düşüncelerinden yararlandığını söyleyebiliriz. Şehristânî'nin felsefe ve filozoflara bakış açısı felsefe nasıl tanımlanırsa, buna bağlı olarak filozof da öyle belirlenmektedir. Filozof, felsefe yapan kişidir. Dolayısıyla felsefeye dair tasavvur, filozofa dair tasavvuru da doğrudan bizlere açıklamaktadır (Alper 2008: 27). Şehristânî, Antik Yunan filozofları hakkındaki düşünceleri bulunmaktadır. Thales, Anaksagoras, Anaksimenes, Empedokles, Pisagor, Sokrates, Platon, Hipokrat ve Demokritus'tan bahsettiğini söyleyebiliriz. Şehristânî, Antik Yunan filozoflarının ele almış oldukları temel felsefi sorunların; Tanrı'nın birliği, O'nun ilmiyle kâinatı nasıl kuşattığı, yaratma ve âlemin oluşumu, ilk ilkelerin neler olduğu ve sayısı, meâdın mâhiyeti ve zamanı gibi konular olduğunu söylemektedir.

Şehristânî'nin hikmete karşı ilgisinin olduğu görülmektedir. Bu ilgisinin temelinde filozofların düşüncelerinin, peygamberlerin öğretilerine dayandığı ve bu yüzden felsefe ve din arasında bir uzlaşmanın olduğunu ifade etmiştir. Nitekim ki bu düşüncelerine örnek olabilecek filozoflardan bahsetmiştir. Anaksimenes'in hakkında görüşlerini ele alırken onun "nübüvvet kandilinden iktibas'ta bulunduğunu ve bunu kavminin diliyle ifade ettiğini" söyleyebiliriz (Alper 2008: 27). Empedokles'in ilmi

yönünden üstünlüğünü kabul etmiştir. Pisagor'un da Davut Peygamberin oğlu Süleyman Peygamber zamanında yaşadığı ve onun hikmetinden yararlandığı söylenmektedir (Şehristânî, 1367: II, 68, 74, edit: Bedran).

Sonuç olarak Şehristânî'e göre felsefe Yunan'da ortaya çıkmıştır ve çeşitli filozofların katkıları ile ilerlediğini düşünmektedir. Ancak filozofların felsefi sorunlara karşı ortaya çıkan fikirlerin oluşmasında sadece ilim ve düşünme yetisiyle olmadığını söyleyebiliriz. Şehristânî'e göre din ve felsefeyi birlikte ele alarak sorulara cevaplar oluşturmuştur. Şehristânî'n bahsetmiş olduğu örnek filozoflar, Anaksimenes, Empedokles ve Pisagor'un peygamberlerle ile bir araya gelip elde ettikleri bilgileri Yunan'a kazandırdığını ifade etmektedir. Şehristânî'n Kitâbü'l-Milel ve'n nihal eserinde kullanmış olduğu "nübüvvet kandili" kavramını Tanrı'nın dilediği emirleri, hükümleri peygamberlerine bildirmesinden ortaya çıkan ışık anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Bu kavram ile Antik Yunan filozoflarının bu ışıktan faydalanarak evrenin ilk arkhesi, Tanrı'nın varlığı sorunu, evrenin meydana gelmesindeki ilahi güç gibi düşüncelerinin oluşmuş olduğunu ifade edebiliriz.

Şehristânî, Yunan filozofları hakkındaki görüşlerinde objektif bilgi aktarımı sağlamış ve kendisini diğer araştırmacılardan ayırmıştır (Alper 2008: 30). O, kendisinden önceki yazarlardan farklı olarak, ele aldığı fırkaların bizzat eserlerini okuduğunu ve tahlil ettiğini çeşitli örneklerle belirtmiştir. Yunan filozoflarının görüşleri ile ilgili olarak şöyle düşünmektedir:

> *Geç dönem Müslüman filozoflar bunları bilmiyorlardı ve onların (Yunan filozoflarının) görüşlerini geçiştirerek nakletmişler ve nadiren yaptıkları alıntılar dışında hemen hemen bütünüyle göz ardı etmişlerdir. Düşüncelerine rast geldiklerinde ise bunların asılsızlıklarına işaret ederek geçiştirmişlerdir. Biz, onların eserlerini bizzat araştırdık ve görüşlerini dikkatle inceleyip tenkitlerde bulunduk* (Şehristânî, 1367: 65, edit: Bedran).

Şehristânî dini ve felsefi kavramları inceleyerek tanımlarını yapmıştır. Onun bu tutumu bile literatüre katkı sağlamıştır. Şehristânî kavramları inceleyerek anlamlarını açıklamaktadır Din kavramının itaat ve bağlanma anlamına geldiğini söylemiştir (Taşpınar, 2008: 46). Allah Teâlâ buyurdu ki: "Allah katında din, İslâm'dır." (Âl-i İmrân, 3/18) Din kelimesinde 'ceza ve karşılık' anlamları da bulunmaktadır (Taşpınar, 2008: 46). Bu anlamda 'Yaptığın gibi karşılık görürsün' (Kemâ tedînü tudânü) denmektedir. Ahirette 'hesaba çekilme' anlamında kullanılır: "İşte bu sapasağlam dindir" (Taşpınar, 2008: 46). (Tevbe/35) Din kavramının kökeninden gelen anlamlar bizlere Antik Yunan da mitostan logosa geçilmeden önceki dönemde

halkın Tanrılara karşı bakış açısını anımsatmaktadır. Kavramın itaat ve bağlanma anlamı Tanrılara gösterilen itaat etmeye ve bağlanma duygusuna götürmektedir. Ceza ve karşılık ise Antik Yunan filozoflarının bahsetmiş olduğu öteki dünya anlayışını çağrıştırmaktadır.

Şehristânî'nin din tanımlarından ve inanç esaslarından bahsederken kendine öz bir tarzı bulunmaktadır. O, oluşumun temelinde evrensel bir ilkenin olduğunu düşünmektedir (Taşpınar, 2008: IV, 47). Bu düşünceden ilerleyerek evrenin yaratılışına kadar giderek açıklamaya çalışmıştır. Şehristânî, söz konusu "evrenin kökenini" izah etmek ve buradan hareketle dinler arasındaki farklılıkları "anlamak" için, Kur'an ve hadislerin dışındaki eski kaynaklara başvurarak incelemelerde bulunmuştur (Taşpınar, 2008: IV, 47). Onun felsefi yönünü kuvvetlendiren çalışmalar arasında sorgulama ve araştırmacı kişiliğinin destek olduğunu söyleyebiliriz.

Şehristânî din hakkındaki hakikat yolculuğunda İslam'ı merkeze almış ve diğer dinleri İslam'a karşı yakınlıklarına göre değerlendirmiştir (Taşpınar, 2008: IV, 53). El-Milel ve'n-Nihal adlı eserinde filozoflardan çokça söz eden Şehristânî, din anlayışında filozofları gruplandırmayı daha doğru bulmaktadır. Şehristânî'nin dinleri belli "inançlar tipolojisine" göre tasnif ettiği söyleyebiliriz (Taşpınar, 2008: IV, 53).

1. Bazı insanlar, duyu ve akılla bilinenlerin varlığını kabul etmemektedirler; bunlar, Sofistler'dir (es-Sofestâiyye). 2. Bazıları, sadece duyu ile bilinenleri kabul edip akılla bilinenleri kabul etmemektedirler; bunlar, Tabiatçılar'dır (et-Tabîiyye). 3. Bazıları hem duyu hem de akılla bilinenleri kabul etmişlerdir. Fakat ilâhî kaynaklı hadleri ve hükümleri tanımamaktadırlar; bunlar, Dehrî (Materyalist) Filozoflar'dır (el-Felâsifetü'd-Dehriyye) (Sourdel, 1970: 240).Şehristânî aynı zamanda kitabının bölümleri arasına koyduğu yedi bilge olarak geçen Thales, Anaksagoras, Anaksimenes, Empedokles, Pisagor, Sokrates, Platon hakkında İslam düşüncesine daha yakın düşünceleri olan filozoflar olarak bahsetmiştir (Fehrullah, 2008: 5 (1), 90).

Şehristânî "ilahi hikmet" kavramını açıklamaya çalışmaktadır. İncelemelerinde ilahi hikmetin aklen kavranamazlığını ileri sürmektedir (Fehrullah, 2008: 5(1), 90). Şehristânî bu şekilde makul bir teori imkânını da reddetmiş olmaktadır; "gizemli ve sadece iman edilmesi gereken ilahi hikmet teodisesi"

(Fehrullah, 2008: 5 (1), 90) yapmaktadır. Şehristânî, Tanrı'nın insanlara göndermiş olduğu insan elçileri de sorgulayarak esrarlı bir atmosfere sokmaktadır ki "sanki bunun hikmeti aklen bilinemez ve dolayısıyla akıl ile sorgulanması imana zarardan başka bir şey vermez" düşünceleri ile ifade etmiştir (Fehrullah, 2008: 5 (1), 81). İlahi hikmetlerin bir gizeminin olduğunu söyleyen İslam düşünürü, insan aklı bu düşünceyi kavramaya başladığında ilahiliğinin ortadan kalkacağını düşünmesinden sebeple ilahi hikmetin ,akıl üstü olduğunu düşünmektedir. Akıl üstü tanımlamasıyla ilahi hikmetlerin insan aklı ile kavranamayacağını söyleyebiliriz. Böylece Şehristânî evrensel düzenin metafizik ilkeleriyle ilgili olan meselelerde, "aklı hakem kılmaʿyı" tamamen yanlış görmekte ve "Tanrıʿyı, insanın doğal olarak akıl" ile kavramaya çalışmasının mümkün olmayacağını saptamaktadır. Ona göre bu meseleler bütünüyle gizemli bir haldedir (Fehrullah, 2008: 5 (1), 81).

Şehristânî'nin bu sözleri ile çalışmamızda incelemiş olduğumuz Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının gizem alanına dâhil etmiş olduğu meselelerin benzerlik gösterdiğini söyleyebiliriz. Çalışmamızda elde ettiğimiz bilgiler ile ilkçağ döneminde açıklanması mümkün olmayan (gizem alanında) konuların iki nedeni olduğunu söyleyebiliriz. İlk nedeni, kutsala duyulan itaat ve korku düşüncesi ile insanların nedenini araştırmadan, meydana gelen olayları mitolojik unsurlar yüklemesidir. Böylece olayların temeli, gizemli hale gelmiştir. İkinci neden ise Şehristânî'nin bahsetmiş olduğu akıl ile saptanamayacak verilerin olmasıdır. Bunun en güzel örneklerinden birisi Sokrates öncesi Antik Yunan da yaşamış olan Pisagor'un rüyalar aracılığıyla öteki dünya hakkında bilgi sahibi olunacağını söylemesidir. Rüyaların gerçeğe ulaşmada bir aracı olarak gören Pisagor, ruhun uykudayken bedenden ayrılarak tanrısal yurduna dönüş yaptığını düşünmektedir. Bu yolculukla ruh, tanrısal gerçekliğe erişip kehânette bulunduğunu söylemektedir. Filozofun bu sözleri ve varsayımları belli düzeyde akli alana kadar ilerlemiş sonrasında gizem alanına dâhil olmuştur.

5.5. FAHREDDİN ER-RAZİ

İslâmî ilimlerin hemen tamamının yanı sıra, felsefe ve mantık ilimlerinde de çalışmaları bulunan Fahreddin er-Râzî felsefe ile kelâmı mezceden, kelâmda felsefî

meseleleri ele alan öncü isimlerden birisidir (Türker, 2013: 17-40). Bu sebeple onun görüşleri, kendisinden sonrakiler nezdinde etkili olmuştur. Kelâm ilminin seyrine yön vermiştir. Râzî'nin kelama yüklediği hakikati arama görevi ve onun tüm ilimleri kapsayan küllî bir ilim olduğu anlayışı özellikle felsefî eserlerinde onu bütün varlığı kuşatan bir düşünceye götürmüştür. Varlığı çözümlemeye bağlı olarak yapılan bu yorumlar hem kelamcıların kadîm ve muhdes ayrımından hem de filozofların kategoriler anlayışı ile filozof ve kelamcıların cevher-araz anlayışlarından hareket etmiştir. Doğa bilimlerinin meselelerinden hareket, mekân ve zaman konusu Râzî tarafından cevher ve araz ana başlıkları altında incelenmiştir (Akarsu, 1979: 118). Râzî kategorileri mantıktan çıkararak, varlıkların en genel formları olmaları bakımından fizik alanına dâhil etmiştir. Dolayısıyla konu varlığın en genel cinsleri olarak Râzî tarafından kategoriler ontolojik/fizik karakterde kabul edilmiştir. Böylece ilimler sınıflamasını eserlerinde belli bir düzende işlemiştir. Evrenin meydana gelişi hakkında yapmış olduğu açıklamalardan birisi Me'alimü Usuli'd-Din-Kelâm İlminin Esasları adlı kitabında altıncı mesele olarak Bilinmeyeni Elde Etmenin Şartları 'nda yer almıştır (Altaş, 2009: 146). İlim ve nazarla alakalı meselelerin olduğunu söyleyen Fahreddin er-Râzî bilinmeyenin bilinmesi için şu sözleri söylemiştir:

> *Her bilinmeyeni bilmek için iki bilinen mukaddimeye ihtiyaç vardır. "Alemin mümkün olduğunu" bilmek isteyenler için bunun yolu "âlem değişkendir" ve "her değişken mümkündür" demesinden geçmektedir. Aynı şekilde bu yüklemin (mümkündür) bu konu (âlem) hakkında sübûtu meçhulse bu yüklemin konuya nispetinin sübûtunun bilinmesini sağlayacak ve ikisi arasında alâka kuracak bir şey gerekir ki böylece onun (yüklem) bu konu hakkındaki sübûtu mâlûm olsun. İşte o zaman bu iki mukaddimenin husûlü, talep edilenin husûlünü gerektirir. Böylece her bilinmek istenen meçhul için iki mâlûm mukaddime gerektiği gibi sabit olur. Sonra diyoruz ki eğer bu iki mâlûm kati ilmi ifade edersek neticede ilmî ve kati olmuş olur. Eğer o mukaddimelerden birisi veya ikisi zannî olursa neticede zannî olur. Çünkü daha kuvvetli olamaz* (Er-Razi, 2019: 48, çev. Altaytaş).

Bu paragraftan yola çıkarak bir şeyi anlamak ya da keşfetmek için izlenmesi gereken adımlar açıklanmaktadır. Öncelikle bilinmeyeni anlamak için iki temel önermeye ihtiyaç duyulmuştur. Bu iki temel önermeden ilki 'Âlem değişkendir', ifadesi evren veya varlık sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olduğunu anlatmaktadır (Altaş, 2009: 145-146). İkinci önerme ise 'Her değişken mümkündür' önermesidir. Bu, her değişkenin ya da olayın gerçekleşme potansiyeline sahip olduğu anlamına gelir. Bu iki önermeye dayanarak, bilinmeyeni anlamak için bir temel oluşturulmuştur. O halde bir şeyin 'mümkün' olduğunu bilmek isteyen biri bu iki

önerme doğrultusunda düşünmeli ve bu kavramları kabul etmelidir. Ancak bu kavramların bir temeli olmalıdır. 'Mümkündür' ifadesinin belirli bir konu açısından doğru olduğunu ve bu konu açısından kesinliğinin bilinmesini sağlamak için başka bir temele ihtiyaç duyulduğunu söyleyebiliriz. Paragraf bu temelin ne olabileceğini tanımlamakta ve bilimsel bir temel oluşturmak için gerekli olduğunu belirtmektedir. Bu öncüller kesin bilgiye işaret ediyorsa, sonucun da bilimsel ve kesin olabileceğini söyleyebiliriz. Ancak bu öncüllerden biri ya da her ikisi varsayımsal (zannî) ise elde edilen sonucun da varsayımsal olabileceğini söyleyebiliriz. Çünkü bir önerme dayandığı temelden daha güçlü değildir.

Fahreddin er-Râzî'nin düşüncelerinden hareketle "her şey değişir" ifadesi bizi Antik Yunan filozofu Herakleitos'un "her şey akar", "bir nehirde iki kez yıkanılmaz'' düşüncelerine götürmüştür (Gökberk, :1998, 24-25). Ona göre her an bir öncekinden farklıdır ve evrende birbirinin tekrarı olan durumlar yoktur. Aynı nehirde iki kez yıkanılamayacağı düşüncesine yol açan bu durum, değişimin bir düzene, belli bir ölçü ve yasaya göre olmasından kaynaklanmaktadır. Herakleitos bu düzen, ölçü ve yasaya 'Logos' adını verir (Thomson, 1988: 329, çev. Doğan). Evrende var olan bu yasa bir düzen ve aklın eseridir (Logos). Logos olarak adlandırılan bu yasa Herakleitos için kutsal bir varlığı temsil eder. Fahreddin er-Râzî'nin Me'alimü Usuli'd-Din- Kelâm İlminin Esasları adlı eserinin altıncı mesele; Bilinmeyeni Elde Etmenin Şartları'nda bahsetmiş olduğu ''her şey değişir'' ifadesi de evrende bir değişimin mevcut olduğu ve bu değişimin bir nedeni olduğunu söylemiştir (Adamson, Benevich, Fedor, 2023: 12). Doğada değişim halinde olan ve hareket eden her şeyin bir güç sayesinde olduğunu düşünmektedir. Bu düşüncesini şu sözleri ile desteklemektedir:

> *Tabiat görüşünün yanlışlığına... Çünkü (cismin) özelliklerinden herhangi biri şayet tabiat gereği meydana gelmiş olsaydı, aynı kalması ve değişmemesi gerekirdi. Şayet özellikleri tabiat değiştiği için değişmiştir dersen, o zaman o tabiat da bir yaratıcı ve mucide muhtaç olur. Âlemi idare edenin kâdir ve âlim olduğuna... Çünkü mûcib bizzât (ihtiyar sahibi olmayıp fiillerini gayri iradî yapan) dan ve cahil olandan böylesi hayranlık verici şeyler zuhur edemez* (Fahri'r-Râzî, 1981: XIII/88-89).

Yer veya zaman bakımından sonlu olan uzayın daha küçüğe irca edilemeyen munfasıl cüzleri olduğu anlamındaki atomculuk görüşü, İslâm düşünce tarihinde önemli bir rol oynamıştır. Müslümanların cisim ile ilgili teorisi ile kelamcılar arasında yaygın kabul gören cevher-araza dayalı Atomculuk teorisidir. Kelamcıların

kabul ettiği üzere cisimlerin atomlardan meydana geldiği ve cismin bölünmesinin doğrudan atomculukla ilgili olduğunu söyleyebiliriz. Râzî cisimlerin bölünme ihtimalinin bilfiil ya da bilkuvve, sonlu ya da sonsuz olmasının hareketle gerçekleştirdiğini söylemiştir (Altaş, 2009: 146). Filozoflara göre cisim atomlardan meydana gelmiş değildir (Tûsî, Şerhu'l-İşârât, II/151; Telhîsü'l-Muhassal, 116) Ancak bölünebilme açısından küçüklükte sonsuza kadar bilfiil gitmediğinden bölünmeyi kabul etmek mümkün değildir (Râzî, Şerhu'l-İşârât, s.6; el-Mebâhisü'l-meşrikıyye, II/15 vd.; Muhassal, s.116; el-Mulahhas, vr.113b; el-Erba'în, II/3-4). Böylece İslam filozofları cismin sırayla sonlu-sonsuz bölünmesinden, sonsuz sayıda atomlardan meydana gelmesinden ve atomların sonsuz sayıda bölünmediğinden bahsetmişlerdir. Atomcu teori, insanın özgür iradesi, Tanrı'nın varlığı ve mutlak kudreti meseleleriyle ilişkili cevaplar vermiştir.

Râzî'nin, Atomculuk konusunda üç farklı düşüncesi bulunmaktadır (Altaş, 2009: 146). İlk olarak Râzî, İbn Sînâ'nın izinden giderek atomculuğu reddetmiştir (Râzî, el-Mebâhisü'l-meşrikıyye, II/19-23; el-Mulahhas, vr.114a; Şerhu'l-İşârât, s.6-7; İbn Sînâ, en-Necât, s.139). Râzî, el-Mebâhisü'l-meşrikıyye'de atomculuğa karşı şüphe ve deliller olmasına rağmen cismin madde ve suretten oluştuğu fikrini kabul etmemiştir (Altaş, 2009: 147 Râzî'nin hem atomcu cisim anlayışını hem de cismin madde ve suretten oluştuğu fikrini eleştirmesi, onun cisim anlayışı hakkında net bir fikir sahibi olmasını zorlaştırmıştır. Atomculuk hakkındaki bir diğer düşüncesi ise net bir kanaat belirtmeyen, agnostik bir tavır takınmıştır. Râzî'nin el-Mulahhas ve Nihâyetü'l-'ukûl'da atomculuk hakkın da sıraladığı deliller, atomculuğu reddettiği el-Mebâhisü'l-meşrikıyye'deki delillerle aynı olmasına rağmen atomculuk konusunda şüphelerinin olduğunu göstermiştir (Râzî, 1730: vr.114a). Bu şüphelerle onun önce kabul ettğini sonra reddettiğini görebiliyoruz. Râzî son düşüncesinde atomculuğu kabul etmiştir. Şerhu 'Uyûni'l-hikme, el-Metâlibü'l-'âliye ve Tefsir gibi son dönem eserlerinde, Meâlim ve el-Erba'în gibi bazı kelamî eserlerinde atomculuğu benimsediğini görebiliriz. Râzî, hareket ve zamanı birbirini izleyen parçaların birleşimi olarak düşünerek atomculuğu kabul etmiştir (Adamson, Benevich, Fedor, 2023: 15). Atomculuğu kabul eden Râzî, cisim, zaman ve hareket gibi şeyleri atomculukla açıklamaya başlamıştır. Bu düşüncesi ile Râzî birçok eserinde atomculuğu bütün bir evrenin, cismin, zamanın, mekânın, hareketin, değişimin ve

niteliklerin bölünebilirliği savunmuştur. Çünkü eğer evren yaratılmışsa evren atomik parçalardan oluşması gerekmektedir (Râzî, el-Metâlibü'l-'âliye,2022: VI/93 vd, çev. Altaş, Demirli, Demir, Güdekli, Kaş, Şenel).

Râzî'nin atomculuğu kabul ya da reddetmesinden Tanrı hakkındaki fikirlerine ulaşılmıştır. Tanrı'nın yaratıcılığını ve evrenin sonradan yaratıldığını hem atomculuk hem de atomculuk karşıtı düşünceleri ile kanıtlamak mümkündür. Râzî, Tanrı'nın evreni sonradan yarattığı fikrini kabul etmiştir (Altaş, 2009: 147-148). Râzî yaratılmışların zât ve sıfatlarının sonlu olması ve varlıklarının fânî olmasın rağmen, Tanrı'nın zât ve sıfatlarına delalet yönlerinin sonsuz olduğunu ifade etmiştir. Tek bir atomun sonsuz yerlerde bulunması ve sınırsız vasıflarla muttasıf olması mümkündür ve bunların hepsi Tanrı'nın hikmetine ve kudretine işaret etmektedir (Fahri'r-Râzî, 1981: XIII/44 vd). Tanrı'nın varlığının bir kanıtı olarak görebileceğimiz bir başka fikir de meyvelerin sonsuz sayıda atomdan oluşmasıdır. Bu atomların her birinin farklı renklere, tatlara ve dokulara sahip olması, O'nun varlığının gücüne ve hikmetine dayanmaktadır. Atomculuğu kabul edenlere ithafen, Râzî'nin ortaya koymuş olduğu bir delili bulunmaktadır (Sharif, Mian, Mohammad, 1960: 907). Eğer Tanrı bir mekânda bölünmez bir varlık olsaydı, bu ancak bir atom olabilirdi ve hem Tanrı'nın mekândan münezzeh olduğunu hem de Tanrı'nın mekânda olduğunu söyleyenler, Tanrı'nın bir atom ya da atom kadar önemsiz bir şey olduğunu kabul etmezler. Atomculuğu reddedip cisimlerin bölünebilmesini kabul eden gruba göre Râzî'nin delili şu şekildedir: Eğer Tanrı bir mekânda ise ve bölünmeyi kabul ediyorsa böyle olan her varlık parçaların birleşmesiyle oluşan mürekkep bir varlıktır. Her mürekkep varlık da zâtı itibariyle mümkündür. Zâtı itibariyle mümkün olan bir varlık ise kendisini var edecek başka bir nedene muhtaç haldedir. Zâtı itibariyle zorunlu varlık olan Tanrı'nın mürekkep bir varlık olması imkânsız haldedir (Râzî, 2006: 62 vd, Tefsir, XIV/110 -111, çev. Coşkun). Duyular ile Tanrı'yı kavramak mümkün değildir.

Râzî'nin Tanrı'nın varlığı, zât ve sıfatlarının ispatı hakkındaki konuları hem atomculuğun var olduğunu ispat etmeye çalışmıştır hem de atomculuk karşıtı çalışmaları bulunmaktadır. Râzî'nin atomculuğu yaratma inancı ile bütün bir evrenin, cismin, zamanın, mekânın, hareketin, değişimin ve niteliklerin bölünebilirliği

fikrinden hareketle savunduğunu söyleyebiliriz (Sharif, Mian, Mohammad, 1960: 907-908).

Antik Yunan filozoflarından Demokritos, evreni meydana getiren şeylerin atomlar olduğunu söylemektedir. Demokritos, evrenin, oluşumunun merkezinde yer alan atomların hareketiyle oluştuğunu söyler. Demokritos'a göre evrenin ilkeleri, katılıkları ve boşluktan yoksun olmaları nedeniyle parçalanamayan küçük cisimlerdir Demokritos'a göre atom bölünmez bir varlık olarak nitelendirilir (Arslan, 2014: 316). Atom olarak adlandırılan bu cisimler, sonsuzdurlar ve boşlukta sonsuz olarak yayılmışlardır. Doğal yapıları şekil olarak birbirlerine benzese de oluşturdukları şekiller bakımından farklıdırlar ve sürekli hareket halindedirler. Bu atomların birbirlerine çarpmalarından rastgele bütünler oluşur ve bunlar özel bir yapıda toplanır ve bu âlem oluşur (Göçmen, https://www.academia.edu/71167425/Demokritos_ve_Atomculuk, 2023: 6). Böylece rastlantı sonucunda âlemin ilkelerinin oluştuğunu düşünmektedir. Râzî'ye göre Demokritos, evrenin ilkesinin tesadüf olduğunu ve evrenin tesadüf sonucu oluştuğunu savunmuş; ancak hayvan ve bitki gibi tikel durumların tesadüf sonucu değil, zorunlu olarak doğa tarafından oluşturulduğunu da ileri sürmüştür (Brague, Rémi. 2003: 134). Bu görüş ile Râzî ile Demokritos'un karşıt düşüncelerinin olduğunu söyleyebiliriz. Râzî'nin mekanistik ve determinist dünya görüşünü benimsemesi Demokritos'u eleştirmesine yol açmıştır.

Sonuç olarak âlemin oluşum süreci ve Tanrı anlayışı hakkında farklı fikirlerinin olduğunu görmekteyiz. Demokritos atomları evrenin oluşumun en temel ögesi olarak görmektedir (Arslan, 2014: 316-317). Demokritos'a göre Tanrı da atomlardan meydana gelmiştir. Aynı zamanda Tanrı ile doğa içkin bir haldedir.

Fahrettin el- Râzî'e göre de atomculuğu bütün bir evrenin, cismin, zamanın, mekânın, hareketin, değişimin ve niteliklerin bölünebilirliğini savunmuştur (Küçük, 2013: 140). Çünkü eğer evren yaratılmışsa evren atomik parçalardan oluşması gerekmektedir (Gökberk, 1998: 37) Evrenin bir yaratıcısı, Tanrı'sının (Allah) olduğu görüşünü kabul eden Râzî, evrenin oluşum parçaları olarak atomu görmektedir. Sokrates öncesi yaşamış olan Antik Yunan filozofu Demokritos da evrenin ana arkhesi olarak Atom'u görmüştür ve atom merkezli evren anlayışı ile kutsal varlığı atom olarak nitelendirmiştir. Böylece iki filozofunda atomculuk hakkında ortak düşüncelerinin olduğunu söyleyebiliriz. İslam filozoflarından Fahreddin er-Râzî'nin

Tanrı hakkında farklı fikirleri bulunmaktadır. Râzî'nin Tanrı hakkındaki fikirleri, evreni var eden güç, evrenin oluşum nedeni ve bu nedenin ne olduğuna dair fikirleriyle Demokritos'un Tanrı hakkındaki fikirlerinden ayırmaktadır (Sharif, Mian, Mohammad, 1960: 815-816). Demokritos'un materyalist bir düşünce sistemine sahip olması ve her alanda materyalist bir bakış açısıyla düşünmesi onu diğer filozoflardan ayırmıştır.

SONUÇ

Sokrates öncesi Antik Yunan'da yaşamış olan filozofların din ve kutsallık anlayışları bir sorun olarak ortaya konup incelenmiştir. Filozofların evren hakkındaki düşüncelerin ışığında din ve kutsallık konusu ele alınmış ve değerlendirilmiştir. İlkçağda Antik Yunan inanç sistemi plüralist bir Tanrı anlayışını içermektedir. Bu nedenle Tanrı hakkında net düşüncelerin oluşmadığını görmekteyiz. Çok tanrılı inanç sistemi çalışmamızın temel sorununu oluşturmuştur. Antik Yunandaki çok tanrılı inanç sistemi, pre-sokratik filozofların evren hakkında sorular sormasına zemin hazırlamıştır. Bu dönemde her şeyin nereden geldiği, yaratılışının ana kaynağının ne olduğu ve yaratıcının olup olmadığı merak edilmiştir. Bu merak duygusu filozofları doğa incelemelerine götürmüştür. Çalışmamızı bu sorular etrafında şekillendirmeye çalıştık.

Sokrates öncesi Antik Yunan'da yaşamış filozofların görüşleri ile Antik Yunan din anlayışını açıklamayı amaçladık. Çalışmamızda filozofların evrenin oluşumu hakkındaki fikirlerine yer verdik. Doğa incelemeleri yapan pre-sokratik filozoflar öncelikle kozmos üzerinde yoğunlaşmışlardır. Araştırmamızda teolojik düşüncelerden bağımız olarak sorulan ilk sorular sayesinde cevherin ya da tözün ne olduğunu arayan düşünürlerin arayışlarına odaklandık. Evrenin oluşumunu açıklamaya çalışan Antik Yunan filozofları evrenin kendisinden meydana geldiği tözü ya da arkheyi çeşitli kavramlarla ifade etmişlerdir. Arkhe fikrinden yola çıkarak kimi filozof ana maddenin evreni oluşturmada yeterli olduğunu ve kutsal bir varlık olduğunu kabul eden düşüncelere ulaşmıştır. Kimi filozoflar ise bu arkhelerin evreni meydana getirdiğini kabul etmiştir ancak tanrısallık atfetmemişlerdir. Güç, hareket ettiren güç veya ilahi güç gibi ifadelerin Tanrı mı yoksa kutsal varlık mı olduğunu açıklamaya çalıştık.

Çalışmamızın birinci bölümünde, Milet Okul'u filozoflarının arkhe düşüncelerin ışığında din anlayışları ele alınmıştır. Bu bölümde filozofların perspektiflerinden din ve kutsallık anlayışlarının nasıl olduğunu açıklamaya çalıştık. Milet Okul'u filozoflarının ana arkhelerinden yola çıkarak onların kutsallık fikirlerine ulaşmaya çalıştık. Thales ve Anaksimenes doğada var olan Su ve Hava ögelerine tanrısallık atfetmişlerdir. Thales ezeli, ebedi ve sonsuz olan Su'yun

sağladığı bir düzenden bahsetmiştir. Bu düzeni sağlayan ögeye yani Su'ya kutsallık yüklemiştir. Anaksimandros ise daha soyut bir kavramı ele alarak evrenin oluşumunu Aperion ile açıklamıştır. Evrende meydana gelen her şeyin bu sınırsız ilkenin dönüşümü sonucunda ortaya çıktığını söylemiştir. Anaksimandros'un Aperion'u için sınırsız, sonsuz ve yüce bir güce sahip olduğu düşüncelerine varılmıştır. Anaksimenes'in ana arkhesi somut bir varlık olan Hava'dır. Hava'nın sonsuz bir yayılma gücü olduğunu söylemiştir. Bu sonsuzluktan Dünya ve diğer tüm varlıklar meydana gelmiştir. Tüm varlıkların oluşumunu sağlayan bu maddeye kutsallık yüklemiştir. Onun tasvir ettiği bir Tanrı bulunmaktadır. Bu Tanrı hareket, değişim ve dönüşüm içerisinde olan bir Tanrı'dır. Dolasıyla Tanrı ile Hava özdeş hale getirilmiştir.

İkinci bölümde, Pisagor'un, Herakleitos'un ve Ksenophanes'in din ve kutsallık anlayışlarını ele aldık. Pisagor'un din anlayışını ve onu etkileyen Orpheus inancına dair fikirler doğrultusunda oluşan kutsallık anlayışını açıklamaya çalıştık. Pythagoras ve Pythagorasçılar için kozmos, tanrısal olanın bir parçası olarak görülmüştür. Pisagor'un bu dünya ile değil öteki dünya hakkındaki görüşleri diğer filozoflardan onu ayırmıştır. Pythagoras'a göre Sayı'nın evrenin oluşumunda önemli bir yeri vardır. Sayı'ların evrenin oluşumunu sağlayan mistik, kutsal ve manevi anlamlarının olduğunu söylemiştir. Herakleitos kozmosun Ateş'ten meydana geldiğini ve her şeyin özünün Ateş olduğunu söylemiştir. Ateş, onun evren anlayışında bir tür Logos veya evrensel düzeni temsil eden bir ilke halindedir. Böylece evreni oluşturan şey ne bir Tanrı'dır ne de insandır. Filozofumuza göre bu şey Ateştir. Dolasıyla Ateş evreni meydana getiren kutsal bir varlık olarak görülmüştür. Ancak Herakleitos inandığı Tanrı'nın Ateş ya da Hava olduğunu kesin bir yargı olarak söylememiştir. Tanrısallığı ifade edecek bir düşünce olarak Logos'a kutsallık yüklemiştir. Ksenophanes geleneksel dinin nasıl olduğunu anlatmaya çalışmıştır. O, geleneksel dini eleştirerek, Tanrı'nın ne olmadığını ortaya koymuştur. Tanrı'nın üstün bir varlık olması gerektiğini savunarak insanlara benzeyen bir Tanrı'nın olmadığını açık bir şekilde ifade etmiştir.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Elea Okul'u filozoflarının din ve kutsallık anlayışları üzerine açıklamalarda bulunduk. Parmenides'in varlık ve Tanrı anlayışında paralelliğin olduğu söyleyebiliriz. Onun Tanrı anlayışı varlık anlayışıyla

ilişkilidir. Bir ve değişmez varlık anlayışı üzerine diğer düşünceler inşa edilmiştir. Var olan nitelenen kutsal varlık, diğer varlıkların nedeni olarak görülmüştür. Değişimin insanların yanılmalarından kaynaklı olduğu söylenmiştir. Böylece ezeli-değişmez bir varlığının olduğu dile getirilmiş ve bu varlığa kutsallık atfedilmiştir. Elealı Zenon, Parmenides'in görüşlerine karşı çıkarak, hareketin ve çokluğun olduğunu söylemiştir. O, insanlara hareket ve çokluğun kabul ettikleri durumda ortaya çıkan sonuçları göstermiştir Böylece hareketin ve çokluğun olup olmadığını gösteren paradoksları ortaya koymuştur. Zenon'un Tanrı'sına dair net bir görüşü dile getiremeyiz. Ancak paradoksları hakkında detaylıca bilgiye ulaşabiliyoruz ve çalışmamızda paradoksları ile hareketi, zamanı ve sonsuzluğa dair görüşlerini açıkladık. Açıklamalardan yola çıkarak onun Tanrı, ilahi güç ve tanrısallık olarak bahsettiği varlıkların özellikleri ile ortaya attığı paradoksları arasında bağ kurup din ve kutsallık anlayışını yorumlamaya çalıştık. Örneğin paradokstaki sonsuzluk fikri Tanrı'nın sonsuz bir varlık oluşu ve sonu olmadığı özelliğini aklımıza getirmiştir. Zenon net olarak Tanrı'nın insana benzemediğini dile getirmiştir. İlkçağ dönemindeki inanç sisteminden farklı bir bakış açısına sahiptir.

Çoğulcu filozofların ve Sofistlerin evren ve varlık hakkındaki görüşleri çalışmamızın dördüncü bölümünü oluşturmuştur. Empedokles'e göre evrenin ana maddesi dört ögeden ibarettir. Dört elementin yanına iki güç ilave edilmiştir. Bu iki güç Sevgi-Nefret'tir. Empedokles doğa felsefesine bu ilahi-tanrısal güç ile başlamıştır. Empedokles ve Anaksagoras dış güç arayışı içinde olmuş filozoflardır. Evrenin mükemmel bir diziliminin olması, ilahi bir güce ihtiyaç duyulduğunu göstermiştir. Empedokles'in ilahi güç veya hareketi-oluşumu sağlayan şey olarak kabul etmiş olduğu iki güç daha vardır. Temel dört ögesi Hava, Su, Toprak ve Ateş'tir. Bu dört ögeye ek olarak Sevgi ve Nefret'e tanrısallık atfedilmiştir. Nous'tan bahseden Anaksagoras, Nous'un evrene egemen bir güce sahip olduğunu söylemiştir. Nous evrenin oluşması için yeterli bir güç olarak görülmüştür. Bu durum Nous'un ilahi bir güç olduğuna işaret etmektedir. Bir diğer çoğulcu filozofumuz Demokritos, gerçek varlıkların atomlar olduğunu söylemiştir. Atomların üzerine bir evren inşa etmiştir. Bu atomlar kendi hareketlerini kendileri gerçekleştiren varlıklardır. Demokritos'un Tanrı olarak atfetmiş olduğu spesifik bir varlık düşüncesi yoktur; ancak Atom'lara yüklemiş olduğu özellikleri dikkate aldığımızda onların kutsal bir

varlık olduğunu söylemek mümkündür. Demokritos'a göre atomlardan oluşan Tanrı aynı zamanda doğaya içkin bir haldedir. Bu durumda Tanrı da Atom'lardan oluşmuş bir varlıktır.

Sofistlerin din anlayışlarına geldiğimizde onlar, din olgusunu psikolojik açıdan ele alan ilk psikologlardır. Psikolojik açıdan incelemeler yapmaları onların insanı merkeze aldıklarını göstermektedir. İnsan üzerine yapılan incelemelerde evrende var olan veya var olmayan şeylerin ölçüsü duyular görülmüştür. Sokrates öncesi filozofların tanrısal olan hakkındaki düşünceleri doğa incelemelerinden yola çıkarak ortaya konmuştur. Ancak Sofistler tanrısal olana karşı farklı bir bakış açısı dile getirmişlerdir. Onlar Tanrı ve din düşüncesinin "insan zihnine nereden veya nasıl girdiği" sorusu ile ilgilenmişlerdir. Prodikos, insanların hayatlarında kendilerine fayda sağlayan şeylere tanrısallık atfettiklerini düşünür. İnsanın kendisi için yararlı bulduğu şeyleri kutsallaştırmada din fikri ortaya çıkmıştır. Bu düşünceden hareketle Prodikos'un tanrıtanımaz olduğunu söyleyebiliriz. Sofistler dine yaklaşımlarında Tanrı'nın kesin bir varlığının olmadığı sonucuna varmışlardır. Onlara göre insanların kutsal olarak bahsettikleri varlıklar bizzat onlar tarafından oluşturulmuştur.

Son bölüm olan beşinci bölümde Sokrates öncesi Yunan filozoflarının din anlayışlarına dair bazı İslam düşünürleri ve filozoflarının değerlendirmeleri analiz edilmiştir. Thales, Pisagor, Elealı Zenon ve Demokritos gibi başlıca filozofların din anlayışlarına dair düşünce ve yorumlar açıklanmıştır. Klasik İslam düşüncesinde Antik Yunan filozoflarının arkhe arayışları bir Tanrı arayışı olarak görülmüştür. İbn Cülcül, tıp, felsefe ve sayıların gizil güçleri ilminin üstadı olarak bilinmektedir. Sayıların gizemi konusunda Pisagor'dan etkilendiğini söyleyebiliriz. İbn Nedim, Antik Yunan filozoflarından; Thales, Pisagor, Aristoteles, Platon ve Sokrates'in eserlerinden faydalanmıştır. İhvan-ı Safa Pisagor'un Sayı anlayışını kendi sistemine dahil etmiş ve ona yeni anlamlar yüklemiştir. Tanrı'nın bir olması üzerinden evrendeki diğer varlıkların meydana gelişini, Birin dışındaki Sayı'ların Bir Sayı'sının tekrarından oluştuğu düşünmektedir. Bu Sayı'yı aynı zamanda Tanrı olarak görmüştür ve insanlarla iletişim kurabilecek bir özelliğinin olduğunu söylemiştir. Fahrettin Er-Razi Demokritos'un Atomlarını kabul etmiş ve yeniden yorumlamıştır. Ancak Demokritos Tanrıları bile Atom'ların oluşturduğunu düşünürken Er-Razi Atomlar noktasında bu kadar ileri gitmemiştir. Klasik İslam düşünürleri, Antik

Yunan filozoflarının düşüncelerini bazı açılardan kabul ederken bazı açılardan da eleştirmişlerdir.

Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının birbirinden farklı din anlayışlarının olduğu söyleyebiliriz. Thales, Anaksimandros, Anaksimenes, Herakleitos ve Empedokles'in doğa incelemeleri sonucunda doğa hakkında bilmedikleri şeylere bir açıklık getirmişlerdir. Ancak tüm filozofların din ve kutsala dair net düşünceleri bulunmamaktadır. Kimi filozoflar varlık anlayışından ilerleyerek kutsal bir varlığın olduğu söylemiş ancak netlik kazandırmamışlardır. Kimi Antik dönem filozofu ise; bu dünyadaki Tanrılarla ilgilenmediğini söyleyerek, öteki dünya Tanrılarının olduğunu ve gelecekten bilgiler getirdiğini ifade etmeye çalışmıştır.

Antik Yunan filozoflarının ortaya koyduğu görüşler mevcut sorulara cevap niteliği taşımaktadır. Mitsel Tanrılardan uzaklaşarak Logos'un etkili olduğu Tanrı fikrine yaklaşılmıştır. Günümüze kadar gelen bu çalışmalar ile din- Tanrı fikrine biraz daha açıklık getirilmiştir. Arkhe anlayışı ve düşüncesinden dolayı bazı Antik Yunan filozoflarının bir Tanrı-din anlayışına sahip olduğunu söyleyebiliriz. Tanrı'nın sıfatları olarak görülmüştür.

Tezimizin temel hedeflerinden birisi olan Sokrates öncesi Antik Yunan filozoflarının din ve kutsallık anlayışlarını ele alarak onların din-Tanrı anlayışlarını tek bir çalışmada altında koymaya çalıştık. Antik Yunan ve İslam düşünürleri perspektifinden konuyu inceledik. Bu çalışma içerisinde sır konusuna değinmedik. Sır veya gizem konusu farklı bir başlık altında araştırılması gereken bir konudur. Biz çok kısa ve sınırlı ölçüde klasik İslam düşüncesi içinde Sokrates öncesi filozoflara yer verdik. Tezimizde klasik İslam felsefesi ve düşünürlerinin Sokrates öncesi filozoflara yönelik yaklaşım ve yorumları kapsamlı olarak ele alınıp incelenmemiştir. Bu konu başka bir çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

KAYNAKÇA

Akar M. (2021). *Gazzâli'nin Ruh Anlayışı ve Bilinemezci Yaklaşımı*, Yapay Zekâ ve Zihin Felsefesi Dergisi.

Akarsu B. (1979). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, 2.Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumları Yayınları

Akbaş Z. (2020). Sofistlerde Tanrı ve Din Düşüncesi, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* (Yayınlanmamış Makale).

Alabacak M. (2016). *Miletli Thales'ten Platon'un Devletine Antik Yunan Felsefesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı

Altaş E. (2009). *Fahrettin er-Razi'nin İbn Sina Yorumu ve Eleştirisi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Altaş E. (2014). Fi Zuhuri'l- Felsefe: İslam'ın KlasikÇağında Felsefenin Kökenine Dair Görüşler ve Mişkatü'n- Nübüvve Teorisi, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31,

Altıparmak Ö. (2003). Hikmet ve Felsefe İlişkisi, HRÜ. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:5, Ocak-Haziran.

Altuner İ. Usta N. (Temmuz 2020). Herakleitos Felsefesinin Temel Kavramları, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 23.

Altuner, İ. (2013). Anaksagoras, Fragments, *Translated by Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 3(29).

Aristoteles (2020). *Fizik*, çev. Saffet Babür, YK, İstanbul.

Aristoteles, (1996). *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul.

Aristoteles, Metafizik, çev. Prof. Dr. Ahmet Arslan, 5. Baskı, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2014.

Arslan A. (2009). *İlk Çağ Felsefe Tarihi Sokrat Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan A. (2014). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1 Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, İstanbul: İstanbul Yayınları

Arslan A. (2016). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2 Sofistlerden Platon'a*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 5. Baskı.

Aster, E. (2005). *İlkçağ ve Orta çağ Felsefe Tarihi*. Çeviren: Vural Okur, İstanbul: İm Yayın Tasarım.

Brague, R. (2003). *The wisdom of the World*, The human experience of the universe in western thought. University of Chicago Press.

Bury, J.B. (1951). *Yunanistan Tarihi*, Londra: 3. Baskı.

Capelle, W. (1995). *Sokrates'ten Önce Felsefe-2: Fragmanlar-Doksograflar* çev. O. Özügül, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Cassirer E. (2016). *Sembolik Formlar Felsefesi-2 Mitik Düşünme*, çev. Milay Köktürk, Hece Yayınları, 2. Baskı.

Cebecioğlu, E. (1997). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü,* Otto Yayınları, 1.Baskı.

Cevizci A. (2014). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Say Yayınları, 4. Baskı,

Cevizci, A. (2009). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları.

Chattopadhyay, S. (2019). An Analysis of Zeno's View Regarding Motion, *International Journal of Trend in Scientific Research and Development*, 3(2), 17-21.

Christidis, T. (2009). Cosmology and cosmogony in Heraclitus. *Revue de philosophie ancienne*, 27(2): 1-6.

Cıcero, (2011). *Tanrıların Özü Üstüne, Akt. Wilhelm Capelle*, Sokrates'ten Önce Felsefe, çev. Oğuz Özügül, İstanbul: Pencere Yayınları, 3. Baskı.

Cicero, (2012). *Marcus Tullius. Tanrıların Doğası*, çev. Çiğdem Menzilcioğlu, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Collins, J. H. (2020). Philosophers on animals in ancient Greek religion. *In Animals in Ancient Greek Religion* (pp. 150-168).

Crowley, T. J. (2021). *Aristotle, Empedocles, and the Reception of the Four Elements Hypothesis*. In Brill's Companion to the Reception of Presocratic Natural Philosophy in Later Classical Thought (pp. 352-376).

Çağrı E. (2005). Empedokles, *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (İlke) Sayı 15.

Çankı M. N. (2021). *Büyük Felsefe Lügatı Felsefe Dili Olarak Türkçenin İlk ve Tek Tarama Sözlüğü*, Düz. Recep Alpyağıl, İstanbul: İz Yayıncılık

Çetinkaya B. A. (2013). İhvan-ı Safa Felsefesinde Sayıların Gizemi Üzerine Bir Çözüm Denemesi, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Sayı 37.

Çetinkaya, B. A. (2016). *Felsefe Tarihi*, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

Çiçek M. (2017). *Parmenides ve Platon' da Varolan.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Uludağ Üniversites Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, Bursa.

De Beer, V. (2015). The cosmic role of the logos, as conceived from Heraclitus until Eriugena. *Philosophy and Theology*, 27(1), 3-24.

Demirci K. (2002). *Kutsiyet, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara.

Demokritos, Sekst. Adv. math. ix. 19 (B 1 66).

Dominique S. (1977). '*La Classification des Sectes Islamiques dans le Kitâb al-Milal d'Al-Sahrastânî'*, Studia Islamica, Paris.

El-Amiri, Ebü'l-H. (2013). *Kitabü'l-Emed Ale'l-Ebed Sonsuzluğun Peşinde, çev. Yakup Kara*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Erdem H. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-er Yayınları.

Er-Razi F. (2019). *Me'alimü Usuli'd Din, çev. Muhammet Altaytaş*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım.

Esenyel, Z. (2014). Presokratik Filozoflarda Arkhe Sorununun Kozmolojik ve Ontolojik Bağlamda İncelenmesi. Kaygı. *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (22), 1-25.

Farfiki, İ. Raci- Farfiki, L. Lamia, (1999). *İslam Kültür Atlası*, çev: M. Okan Kibarcığlu, Zerrin Kibaroğlu, İstanbul: 3. Baskı.

Gill, D. (1980). Aspects of Religious Morality in Early Greek Epic. *Harvard theological review*, 373(3-4), 373-418.

Gilson, E. (1999). *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet S. Aydın, Birleşik Yayıncılık, İstanbul.

Glasgow, R. D. (2009). *The concept of water*. RDV Glasgow.

Göçmen D. (21 Eylül 2023). *Demokritos Antik Atomculuğun ve Maddeci Evren Tasarımın Kurucusu*, https://www.academia.edu/71167425/Demo-kritos_ve_Atomculuk.

Gökberk M. (1998). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitapevi.

Guthrie, (2011). *Yunan Felsefe Tarihi Sokrates Öncesi İlk Filozoflar ve Pythagorasçılar*, çev. Ergun Akça, Kabalcı Yayınları.

Gürel A. O. (2001). *Doğa Bilimlerin Tarihi*, Ankara: İmge Kitapevi Yayınları.

Gürsoy A. (2014). İbn Sînâ'nın Nübüvvet Teorisinde Kutsî Akıl, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 23.

Hack R. K. (1931). *God in Greek Philosophy to Ihe Time of Socrates Prin-University Press*.

Hanna el-Fahuri-H. (1994). *E1-CerrTarihu'l-Felsefeti1-Arabiyye, I. I258; A. Adnan Adıvar*, Tarih Boyunca İlim ve Din, İstanbul: 5.baskı.

Herakleitos, (2005). *Fragmanlar*, çev. Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hölscher, U. (2016). *Anaximander and the beginnings of Greek philosophy*. In Studies in Presocratic Philosophy Volume 1 (pp. 281-322). Routledge.

Hussey E. (29, Mart 2016). *Herakleitos*, çev. Engin Yurt- Erdal Yıldız, Kutadgubilig Felsefe- Bilim Araştırmaları.

Işık İ. (2020). *Empedokles Felsefesinin Kökenleri, (Yayınlanmamış), Asst. Prof. Dr. Selcuk University*, Faculty of Literature, Conservation and Restoration of Cultural Assets.

İbnü'l-Kıftî, (1903). *Târîhü'l-hükemâ*, yay. haz. Julius Lippert, (Leipzig: Dieterichsche Verlagsbuchhandl)

İzmirli B. (2019). en-Nedîm'in [İbnü'n-Nedîm] el-Fihrist Adlı Eserinde Sûfîlere ve Tasavvufa Yaklaşımı, *Tekirdağ İlahiyat Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2.

Jaeger W. (2011). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi, çev. Güneş Ayas*, İstanbul: İthaki Yayınları.

Kahn, C. H. (1960). *Religion And Natural Philosophy In Empedocles 'Doctrine Of The Soul*.

Kahn, Charles H, (1960). *Religion And Natural Philosophy In Empedocles* 'Doctrine Of The Soul.

Kahraman A. (Ed.), (2014). *İhvân-ı Safâ Risaleleri*, İstanbul: Cilt 4.

Kahraman A. (Ed.). (2016). *İhvan-ı Safa Risaleleri, İstanbul: Ayrıntı Yayınları,* Cilt 5, İdea Ayrıntı Dizisi, Ayrıntı; 982.

Kahveci K. (2019). Grek Mistisizminde Ruhun Özgürleşme Süreci, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 63.

Kaplan E. (2019). *L'examen Du Paradoxe De La Flence De Zenon À Partır Du Concept Arıstotelıcıen Du Temps*. (Yayınlanmamış Tez).

Kaya M. C. (2014) *Felsefe, Tıp ve Tarih: Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme*, ed. Mustakim Arıcı, İstanbul: Klasik.

Kayalı A. (2022). *Demokritos'ta Tanrı İnancı Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:34.

Kingsley P. (2002). *Antik Felsefe Gizem ve Büyü Empedokles ve Pythagorascı Gelenek*, çev. Kenan Kalyon, İstanbu: Kabalcı Yayınevi.

Koç, H. (1996). *İhvân-ı Safâ'nın eğitim felsefesi*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi)ç Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kömürcüoğlu, Ş. (2017). *İlkçağ Yunan felsefesinde tanrıya benzeme düşüncesi* (Doctoral dissertation, Sakarya Universitesi (Turkey)).

Kranz, W. (2014). *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çeviren. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Kutluer İ. (2017). *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık.

Küçük H. (1980). *Mukayeseli İslam ve Batı Felsefelerinde Sistematik Problemler*, İstanbul: Fatih Yayınevi, 2. Baskı.

Laertios, D. (2007). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, çev. C. Şentuna*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

lbn Sina, (1953). *Uyunu'l-hikme*, (nşr. H. Ziya Ülken).

lbnU'n-Nedim, (2019). *Muhammed b. İshak, ei-Fıhrıst*, çev. Ramazan Şeşen.

Lesher, J. H. (2014). *Xenophanes. In Ancient Philosophy of Religion* (pp. 41-52). Routledge.

Lesher, JH (1978). *Xenophanes'in şüpheciliği*. Phronesis, 1-21.

Mahir, A. (2008). Şehristânî'nin Felsefeye ve Filozoflara Bakışı: Felsefe Tarihinden Felsefî Hesaplaşmaya, Milel ve Nihal, İnanç, *Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, cilt 5, sayı 1, Ocak – Nisan,

Matson, W. I. (1953). *The naturalism of Anaximander*. The Review of Metaphysics, 387-395.

McGibbon, D. (1965). *The religious thought of Democritus*. Hermes, 385-397.

Morris, Thomas V, (2002). *Our idea of God: An introduction to philosophical theology*, Regent College Publishing.

Muhammed B. İshak En-Nedim, (2019). *El Fihrist*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, Tarih ve Toplum Bilimleri Serisi:21, çev. Ramazan Şeşen, İstanbul.

Mübeşşir İbn F. (2013). *Muhtaru'l-Hikem Hikmetli sözler, çev. Osman Güman*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Naddaf, G. (1998). *On the origin of Anaximander's Cosmological Model*. Journal of the History of Ideas, 59(1).

Nasr, Seyyid H. (1985). *İslam Kozmoloji Öğretilerine Giriş*, çev: Nazife Şişman, İstanbul.

Nasr, Seyyid H. (2009). *İslam'ın kalbi: İnsanlık için kalıcı değerler*, Zondervan.

Nestle, W. (1922). *Die Vorsokratiker*, c. 1, Eugen Diederichs Verlag, Jena.

Nietzsche F. (2015). *Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe*, çev. Gürsel Aytaç, İstanbul: Say Yayınları, 5. Baskı.

Otto R. (2014). *Kutsal'a Dair, çev. Kaan Çaydamlı*, Şenol Erdoğan, İstanbul: Altıkırkbeş Yayınevi

Özden, H. (2018). *Ömer Osman Elmalı*, İlkçağ Felsefesi Tarihi: Metinlerle, İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.

Peter, A. (2023) *BENEVICH*, Fedor. Fakhr al-Din al-Razi.

Philolaos, Fragm. 11 (Diels 32, B11)

Pines, S. (2017). *İslam Atomculuğu*, çev. Osman Demir, İstanbul: Klasik Yayınları.

Platon, (1996). *Parmenides*, çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi.

Raaflaub, Kurt A. (2017). *Shared responsibility for the common good: Heraclitus,* early philosophy, and political thought. Heraklit im Kontext.

Râzî F. (1981). *Tefsirü'l- I-XXXII*, Dârü'l-Fikr, Beyrut.

Râzî, (1730).*El-Mulahhas fi'l-mantık ve'l-hikme*, Süleymaniye Ktp, Şehid Ali Paşa, nr,. vr.114a vd.

Râzî, (2006). *Allah'ın Aşkınlığı: Esâsü't-takdîs fî ilmi'l-kelâm (trc. İbrahim Coşkun),* İstanbul: İz Yayıncılık, vd, Tefsir, XIV/110 -111

Râzî, (2022). *El-Metâlibü'l-'âliye, çev. Hayrettin Güdekli,* Ekrem Demirli, Eşref Altaş, Kübra Şenel, Murat Kaş, Osman Demir,VI/93 vd.

Râzî, E. H. (1977). *A'lâmü'n-nübüvve*, nşr. Salâh es-Sâvî-Gilam Rıza A'vânî (Tahran: Encümen-i Felsefe-i İran).

Râzî, el-Mebâhisü'l-meşrikıyye, II/19-23; el-Mulahhas, vr.114a; Şerhu'l-İşârât, s.6-7; İbn Sînâ, en-Necât.

Râzî, Şerhu'l-İşârât, s.6; el-Mebâhisü'l-meşrikıyye, II/15 vd.; Muhassal, s.116; el-Mulahhas, vr.113b; el-Erba'în, II/3-4; Bu taksim, Şehristânî'ye atfedilen görüş dışında İbn Sînâ'ya aittir: bk. el-İşârât ve'ttenbîhât, II/152-166; en-Necât

Reale, G., & Catan, J. R. (1987). *A history of Ancient Philosophy I: From the origins to Socrates* (Vol. 1). SUNY Press

Richard, C. J. (2003).*Twelve Greeks and Romans who changed the world*. Rowman & Littlefield.

Romero-Baro, J. M. (2008). God's Mark on Nature: A Trinitarian Approach. *European Journal of Science and Theology*, 4(1), 27-42.

Said El- Endelüsi, (2014). *Tabakatü'l- Ümem Milletlerin Bilim Tarihi, Tarih ve Toplum Bilimleri Serisi:3*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Salğar E. (2022). *Pythagorasçı Öğretide Din ve Bilim*, Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, SEFAD.

Sena C. (1974). *Filozoflar Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1. Cilt.

Sharif, M. M. (1960). *A History of Muslim Philosophy*. Wiesbaden: otto Harassowitz.

Singha, R., & Singha, S. (2023). *Water is life and death: Symbolic representation in all customs and rituals in India*. World Water Policy, 9(2), 242-253.

Stepanova, E. (2017). "You cannot step into the same river twice",–what does it mean for us today?. *Changing Societies & Personalities*. 2017. 1(1): 4-11.

Stern, D. G. (1991). Heraclıtus' and Wittgenstein's River Images: Stepping Twice Into The Same River. *The Monist*, 74(4).

Şahin M. (2021). Zenon ve Bergson Felsefesinden Hareketle Film Üzerine Düşünmek, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*. 11(1)

Taşpınar İ. (2008). *Şehristânî'nin el-Milel ve'n-Nihal Adlı EserindeDinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar*, Milel ve Nihal, 5 (1).

Terkan, F. (2008). İblîs"in Kötülük Problemi"ne Dair Felsefî Argümanları ve Şehristânî"nin "Bilinemezcilik" *Teodisesi, Milel ve Nihal*,5 (1).

Theaitetos (1996). çev. Prof Dr. Macit Gökberk, İstanbul: Remzi Kitapevi, 3. Basım, (Diyologlar 2 içinde).

Thomson G. (1988). *Eski Yunan Toplumu Üstüne İncelemeler -İlk Filozoflar*, çev. Mehmet H. Doğan, Payel Yayınevi.

Tosun S. (2019). *İhvan-ı Safa Risaleleri'nde Doğa Bilimleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Tuğcu, T. (2000), *Batı Felsefe Tarih*, Ankara: Alesta Yayınları.

Tûsî, Şerhu'l-İşârât, II/151; Telhîsü'l-Muhassal.

Türker Ö. (2013). *"Kelâm ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî", İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî, ed. Ömer Türker- Osman Demir*, Ankara: İSAM.

Türkmen S. (2013). Ed., *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:4, Sayı:1.

Unat, Y, (2013). *İlkçağlardan günümüze astronomi tarihi*, Ankara: Nobel.

Uysal H. E. (2022). Boethıus'un Müzik Felsefesinde Pythagoras ve Pythagorasçılığın İzleri, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, Antalya.

Vassallo, C. (2018). "Atomism and the Worship of Gods," *Philosophie Antique*.

Vernant, JP (2002). *Yunan Düşüncesinin Kaynakları, çev. Hüsen Portakal*, İstanbul: Cem Yayınları.

Vlastos, G. (2016). Theology and philosophy in early Greek thought. *In Studies in Presocratic Philosophy* Volume 1 (pp. 92-129). Routledge.

Ward, K. (1994). Din ve vahiy: Dünya dinlerinde bir vahiy teolojisi, Clarendon Press.

Weber A. (1998). *Felsefe Tarihi*, çeviren. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Wright, MR (2023). *Empedokles. Başlangıçtan Platon'a* (s. 175-207). Routledge.

Yakıt İs. (1992). *Türk-İslam Kültüründe Ebced Hesabı ve Tarihi Düşürme*, İstanbul: Bülent Yayın.

Yardımcı A.B. (2016). Milet Okulu Doğa Filozofları Bağlamında Tanrının İmkanı, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. *The Journal of International Social Research*, Cilt: 9 Sayı: 43.

Yetmiş İ. (2019). *İbn Cülcül Ṭabaḳātü'l-eṭıbbâ' ve'l-ḥükemâ' Adlı Eseri ve İslam Tıp Tarihi Açısından Değerlendirilmesi,* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Yolcu M. (2017). En Nedim ve El- Fihrist'inin İslam Tarihindeki Yeri, *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, Cilt 4, Sayı 5.

Zıckrıya, Khwaja A. (2022). *Understanding Human Soul: Islamic Perspective,* PhD Thesis, Goa University.