

TÜRKİYE DİYANET VAKFI
İSLAM ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
Kütüphane ve Dökümantasyon Müdürlüğü
Arşiv Servisi

RİZA TEYFİK BÖLÜKBAŞI

Tasnifin Kodu	RTB	
Dosya No	14	
Gömlek Sıra No	417	
Adet	Belge	1
	Yaprak	103
Tarih		
Orjinal Kayıt No		

TDV İSAM
Kütüphanesi Arşivi
No RTB-417

EMİNE KARA

21446

Türk Dili ve Edebiyatı

3. SINIF

TDV İSAM
Kütüphanesi Arşivi
No 273-417

ÖNSÖZ

Halk ve Tekke şiiri geleneğine bağlı bir şâir olan Rıza Tervik şiirleri dışında felsefe ve edebiyata dâir pek çok makâle yazmıştır. Ben bu çalışmamda, Rıza Tervik'in 1916 ve 1917 yıllarında, felsefe hakkında yazmış olduğu on makâleyi Osmanlıca'dan, Latın harflerine çevirdim. Bunlardan sekizi Türk Yurdu Mecmuası'nda ikisi ise İktidam Gazetesi'nde neşredilmiş olan makâlelerdir. Makâleler hakkında genel bir bilgi vermek için baş tarafa bir tanıtma yazısı koydum. Makâlelerde geçen özel isimleri belirten bir indeksi de sona koydum.

Bu çalışmayı bize veren sayın hocam Prof. Dr. Mehmet Kaplan'a, tezi okumamda ve beliren güçlükleri gözmemde bana yardım eden sayın hocam Yardımcı Doçent Abdullah Uaman'a teşekkür ederim.

TAHLİL

MANSÛRİZÂDE SAİD BEY'E TEŞEKKÜR

Bir Felsefe Sözlüğü (Kamus-ı Felsefe) hazırlamakta olan Rıza Tefvik dostlarından eserini tenkid etmelerini ister. Onun bu ricâsını ilk önce eski mebus Hamdullah Hamdi yerine getirir. Daha sonra eski arkadaşı Mansûrizâde Saïd Bey, İslâm Mecmuası'nda Rıza Tefvik'i tenkid eder, cevher ve araz bahsinde bir yanlışlık olduğunu söyler. Rıza Tefvik bunun üzerine Türk Yurdu Mecmuası'nda Mansurizâde Saïd Bey'e hitâben üç makâle yazar. Bu makâlelerde yaptığı yanlışı ele alır.

Birinci makâlede yazar, birçok meşgûliyetler arasında bir de Kamus-ı Felsefe'yi yazmakta olduğunu söyler. Dostlarından böyle bir eserin kemâline hizmet için tenkid etmelerini ister. Bu tenkid sonucunda kusurlar ortadan kalkacaktır. Rızâ Tefvik eseri, ikinci insan olarak görür. O halde eserde de bazı kusurların olması tabiidir. Yazar bu tenkid meselesinde Spencer ve Mill'i misâl olarak gösterir. Bu filozofların eserleri birçok kişi tarafından şiddetle tenkid edilmisti der. Bu tenkid sebebiyle Spencer'in Mebâdi-i Üli adlı eserinin ilk ve son tabii arasında, büyük bir değişiklik olduğunu ve ilk bakışta bu iki kitabın aynı eser zannedilmesinin güç olduğunu belirtir.

Rızâ Tefvik hatânin mâhiyetini açıklar.

II

hatâ iki noktaya taallük etmektedir ve bunlar da ortaya koyulan misâllere aittir. O misâller değiştirilirse veya çıkarılırsa makâlenin aslında bir değişiklik olmayacağını belirten.

Cevher ve araz bahsinde bilgi verir. Cevher ve araz bahsi bize skolastik Devri'nden yadigar kalmıştır, fakat zamanımız felsefesi bu bahsi tamamen başka bir şekle koymuştur. Yazara göre hâdisât enfüsîdir. Psikolojinin tahkikâtıyla hâdisâtın hakâyık-ı eşyaya mutabakatının bir bâtil zann olduğu ortaya çıkmıştır. Rıza Tevfik zamanımızın itimad edilecek en sağlam felsefesini açıklar. Ona göre ilmimiz sırf izâfî ve enfüsîdir. Cevher ve araz taksimi terk edilmiştir. Bugün yalnız mantıkta araz istilâh tabiri olarak mevcüddür.

Rıza Tevfik araz bahsinde, arazın intikâline âid misâl verir. Fakat Kadı Adud'a isnad olunamayacak bir mütalaayı ona isnad eder. Fâil-i muhtâr sıfatını insana izâfe ve bunu Kadı'ya isnad eder. Yazar basılan formalarda başka ufak tefek hatâların da olduğunu söyler. İlhad kelimesine âit tafsilâtta İbni Sinâ'nın şîrini, İbnü'l Ali'ye ithâf eder. Bir kitabı ise başka bir müellife isnad eder. Bu hatâların, yorgun ve dalgın olduğundan dolayı meydana geldiğini söyler. Rıza Tevfik misâllere taalluk eden tenkidlerden başka asıl felsefe meselelerine âit tenkidleri beklediğini söyler. Ona göre en önemli tenkid Kamus'un asıl iddiasına taalluk edecek olan tenkiddir. Yazar Ka-

mus' da ortaya koyduğu misallerin yerlerine daha iyilerini koyabileceğini , fakat okuyucuların anlayabilmesi için basit misalleri seçtiğini , ikinci tab'da daha ilmi misalleri ele alacağını söyler. İkinci tarife sebep olan araz-ı âm meselesinde ilmi bir misal yerine balıklılık vasfını zikredışı de bu amaçladır. Yazar balıklılık yerine şekl-i billüriyi misal verebileceğini söyler. Rıza Tevfik'e göre şekil cevher değildir, çünkü cevher billûrun maddesidir. O halde şekl-i billûru araz kabul etmek gerekir. Rıza Tevfik ârize parçasını misal olarak gösterir. Arize parçasının maddesi cevherdir, şekl-i billûri-si de arazdır. Araz-ı âm mıdır? Araz-ı hâss mıdır? Buna kesin bir cevap vermek mümkün değildir der. Cevher ve araz tasviri izâfi bir fikirdir der. Rıza Tevfik bunun için kimyâ ilmini örnek verir. Maddeler kimyada birbirlerinden ayrı sınıflar teşkil ederler. Mitcherlitch' e göre herhangi bir sınıfta dahil olan anâsır , herhangi bir sistemde tebellür eder. Rızâ Tevfik bunu gözönünde bulundurarak şekl-i billûri atel umûm maddeye nisbetle araz , tebellüre kabil maddelere nazaran araz-ı âm oluyor der. Rıza Tevfik şekilsiz madde olamayacağına göre araz lazımdır der. Fakat Aristo eyle bir madde düşünmüş ve ismine heyûla demiş. Rızâ Tevfik bu konuda Aristo'ya katılmıyor. Şekl-i billûri üzerine tasallüb eden ve bazen de şekilsiz olarak tasallüb eden maddeleri göz önünde bulundurarak şekle bu durumda araz-ı mufârik der.

Sonra suyu misâl olarak verir. Rıza Tefîk şekli-i billarî nasıl arazdır diye sorar. Araz, cevher gibi kelime ve tâbirleri bir şey zannetmemeli der. Bunları izâfi fikirler olarak görür. Daha sonra kağıdı örnek verir. Venn'in «banka kâimesi» ni nazar-ı dikkate alır. Fakat Venn'in görüşüne katılmaz. Venn'e göre kağıt olmak keyfiyeti araz-ı âmîdir. Rıza Tefîk'e göre araz-ı âm değildir. Çünkü kağıt medeniyet mahsulüdür. R. Tefîk şaşırılmamak için sınıf mefhûmunu göz önünde bulundurmak gerekmektedir der. R. Tefîk «banka kâimesi» ne nisbetle (kağıt olmak) araz-ı âm sayılabilirse, insan sınıfına nisbetle balıkçı olmak da araz-ı âm sayılabilir der.

Kadı'ya isnâd edilen hatâyı düzeltir. Fakat ikinci tenkid için fikrini deyiştirmez. R. Tefîk'e göre şekil cevher değildir. En iyi görüş Aristo'nun görüşü değildir.

BOHOR İSRÂİL EFENDİ'NİN SUÂLINE CEVAP

Bohor İsrâil Efendi'nin Kamus-ı Felsefe hakkında Türk Yurdu'nda çıkan mütalaatı üzerine R. Tervik buna beş seri makâle ile cevap verir. R. Tervik felsefe hakkındaki söylediklerini Bohor İsrâil Efendi kadar iyi anlayan birisine rastlamadığını söyler. R. Tervik Kamus'un kusurlarını kabul eder. Mübarız bir mizâca sahip olduğu için tenkidden hoşlandığını belirtir. Hem İrfanı Osmanî'nin hem de Kamus'un noksan kısımlarının tamamlanması için tenkid edilmesini ister. Fakat bunu kimsenin yapmadığını, Kamus'u tamamladığı zaman bu eseri yine kendisinin tenkid edeceğini söyler. Kamus'u ne gibi şartlar altında ortaya çıkardığını anlatır. Bir çok işi olduğunu, bu işler arasında böyle bir eser meydana getirebilmek için her şeyden önce metanet-i asâb ve irâdet lâzımdır der. Kendisinde ise bu kuvvetlerin bulunduğunu belirtir. Bu eserin bütün kusurunun aceleden olduğunu söyler. Bu eseri felsefeye meraklı talebeler için yazdığını, bu yüzden basit misâller verdiğini söyler. Kamus'u hızlı hızlı kazarken vücûda getirilen bir tabloya benzetir. Bu yüzden kusurlarının olması normaldir, der. Kendi felsefesine zemin-i istinâd olan akâid-i esâsiyyeyi açıklar.

Rıza Tervik felsefesinin enfüsü olduğunu söyler. Diğer mezheplerle olan farkını açıklar.

R. Tervik felsefeyi iki kısma ayırır.

1. Mebhas-ı ma'rifet; (Epistemoloji)
2. Mebhas-ı vücûd (Ontoloji)

VI

Bütün sistemlerin bir tasavvur mahsulü olduğunu belirtir. R. Tevfik felsefe hakkındaki görüşlerini açıklarken münekkidin tanımını tercih eder. Tentidin Sokrat zamanında başladığını, John Locke ile geliştiğini, Kant ile mükemmel bir sistem haline geldiğini söyler. R. Tevfik almış olduğu bazı kararları teker teker açıklar.

1) Esbâb-ı ilim meselesinde devri kadimin iki vasıta kabul ettiğini, bunların da havass ve akıl olduğunu söyler. Malûmatımızı duygularımız vasıtasıyla elde ederiz diyenler hissiyyûn, aklımız vasıtasıyla elde ederiz diyenler akliyyundur. Bu ikisine dâhil olanlar gerçek ilimlerin ancak evveliyâtta dayanağında mütefik idiler. Nev Felâtûniler ve süfiyyânın keşf-i zamîni yegâne ilim vasıtası olarak kabul ettiklerini ve bu açıdan başka bir vasıta olmadığını söyler R. Tevfik insaniyyetin tarih-i tekâmül itibarıyla hissiyyânın iddiasını haklı buluyor. R. Tevfik sâdece malûmatımızın değil uzviyyetimizin bile tecrübe mahsulü olduğunu söyler.

Duyguları biyoloji açısından tedkik etmekle şu sonuçların ortaya çıktığını söyler.

- 1) Uzviyyetimiz, cümle-i asabiyye ile echize-i hissiyyemiz muhite intibak mecbûriyeti ile olmuştur.
2. Uzviyyet ahsen-i takvîm üzere teşekkül etmiştir.
- 3- Böyle olunca da optimisme pek doğru bir felsefe nazariyyesidir.

R. Tefrik 'in tedkik etmekte olduğu esbâb-ı ilim ile Aristo, Laybniz, Kant'ın nazariyelerinin alakası var. R. Tefrik epistemoloji meselesini biyoloji sahasına nakl ve tekamül nazariyesini rehber kabul etmekle şu kaziiyeleri tasdik etmek zorunda kalır. 1) Muhite intibâk mecbûriyeti uzviyeti teşkil etmiştir. İlmimiz mâhiyet itibarıyla subjektif ve sınırlıdır. 2- Tecrübe ancak şuur ile aklın delâlet ve nezâreti ile olabilir. Akliyye iddiasını reddetmek için bu noktaya dayanılabilir. R. Tefrik Aristo'nun enerji nazariyesini doğru bulur. Tedrîb keyfiyyetine verdiği özel mânâya göre Kant'ın iddiasını reddeder. Kant tecrübeye önem verir. R. Tefrik ise tecrübeyi tertib ve idâre edecek akıl lâzımdır der. Akıl ile idâre olunan ferdin tecrübesi konusunda da Kant'ın iddiasını tamamen doğru bulmaz. Rıza Tefrik vesâit-i ilim meselesinde tedribiyye iddiasını haklı ve kabiliyyât-ı cinsiyye itibarıyla doğru bulduğu halde ferdin vicdânı için mezâhib-i tarihîyyeden hiç birinin iddiasını doğru bulmaz. Cins için değil, ferd için keşf-i zamîni esbâb-ı ilimden uzak olarak kabul eder ve sâfiyye iddiasına kısmen hak verir.

Dördüncü maddede kendi nefsinde tecrübe etmiş olduğu vakayî-i âdiyyeden birini tahaddüs için basit bir misâl olarak verir. Rıza Tefrik zihn-i ferdî için ilhâmı kabul eder, tahaddüsiyyün iddiasına hak verir. Fakat keyfiyeti dıştan görüldüğü gibi telâkki etmez. Âsâr-ı bediyye kıymet verme hususunda dehanın şu tanımını ölçü olarak alır. Dehâ en ufak ve değersiz vesile-

lerle bile heyecân hâsıl ederek müstakillen faaliyyete giren bir zihindir ki sahibinin sūr ve irâdeti olmayarak düşünebilir doğru istidlâl edebilir. Rıza Tefîk hakâyık-ı kabliyyenin kıymetçe birbirine eşit olmadığını söyler. Eflâtun'un mebd-i illiyet hakkında tereddud ettiğini söyler. Kant'ın ahlak prensipleri hakkındaki görüşlerini tatkik ve tatkid eden R. Tefîk bunlara hakâyık-ı kabliyye denilemez der. R. Tefîk'e göre mebd-i ahlâkiyyenin hiç birisi akilî değildir. Bundan dolayı da kabli olamaz. Birtakım düsturlar alışılmış ve inanılmış olduktan sonra akıl tarafından tasvib edilirler, doğrudan doğruya akıl tarafından ortaya atılmazlar. Birtakım yüksek ahlak prensipleri akilî, kabli ve umûmî olamaz. Bu prensipler değişebilirler, ve bozulabilirler. Bazı prensipler eski devirlerde geçerli olmayabilir. Çünkür o devrin hayat şartları başkadır. Rıza Tefîk Kant'ın ahlak nazariyyelerininin felsefesinin en zayıf noktası olduğunu söyler. Bu prensiplerin ancak sulh, saadet ve medeniyet devam ettiği sürece doğru olabileceklerini belirtir. Ahlak prensipleri hârrâden telâkki ettiğimiz fikirlerdir. Fikir olmadan evvel alışkanlık, sonra akıl tarafından tasdik edilmiş bir fikir, sonra da iman ile teyid edilmiş bir itikaddır.

Rıza Tefîk, Kant'ın ahlak prensibini tasavvur edişine bakarak, Kant'ın bir Michel Angelo'dan farkı olmadığını söyler. Çünkür Kant gaye-i ahlâkiyyeyi her türlü ilme ve tecrübeye takaddüm eden evveliyât nev'inden

addetmiş, ideal ile prensibi bir tutmuştu. R. Tervik'e göre bu anlayış ahlaki olmaktan ziyade bediîdir. Hakâyık-ı kabliyye-yi ispat hususunda aklıyyûn fırkasının önem verdiği en kuvvetli prensibin bu mevzu-i külliyye olduğunu söyler. Rasyonalistlerin bu meselelere daha kolay cevap vereceklerini, sıkıntıda olanın tedribyyyûn olduğunu belirtir. Hakikat sûfî ve enfusî olmak üzere iki türlü tasavvur edilmiştir. Hakikatın en meşhur tanifi fikrin kendisiyle muvâfakatıdır. Bu tanım rasyonalisttir. Fikrin mevzûu ile muvâfakatı hakikatın başka bir tanfidir. Buna göre bütün malûmatımızın bir sûreti bir de maddesi vardır. Bu taksim Aristo'nun heyûla ve sûret nâmıyla meşhur faraziyyesinin tesirinin devamını göstermektedir. R. Tervik'e göre bu pek doğru bir şey olmamakla beraber Kant bile mebbas-ı ilimde o tasnifi esas tutmuştur. Rıza Tervik bütün malûmatımızın enfusî, nisbi ve mahdûd olduğunu kabul eden Rasyonalizmi yıkmak için en büyük tehlikenin leysiye veya iftiskâriyye-i sirfa girdâplarına düşmek olduğunu söyler. John Locke Dekart'ın rasyonalizmini inkâr etmiş, tedribyyye mezhebini tahkim etmişti. Berkeley ve Hume de tedribyyyeyi benimsemişlerdir. Bu yolda çok fazla ileri gitmişlerdir. R. Tervik felsefesini bu tehlikelerden kurtarmaya muvaffak olduğunu söyler. Rıza Tervik rasyonalist reddiasının hiç bir noktasını inkâr etmediğini fakat keyfiyyetin için böyle olduğuna dair verdikleri izahatı bâtil bulduğunu söyler.

HİKMET SAHİFELERİ

Rızâ Tervik bu iki makaleyi Celal Nuri Bey'in kendisine ithaf ettiği bir makale üzerine yazar. R. Tervik Celal Nuri Bey'e Heraklit'in itikadını çok iyi anlamışsındır. Felsefe ilminde birisi bedbinlik (pessimisme), diğeri nikbinlik (optimisme) olmak üzere iki büyük cereyan olduğunu söyler. Heraklit bedbinliğin, Democrite nikbinliğin en mühim temsilcileridir. Bugün bu iki felsefenin yine var olduğunu söyler. İnkılâb-ı âlem ve cereyan felsefesi insana yâs ve hüzan ilham etmektedir. Heraklit de öteki dünyaya inanmadığı için çok me'justu. Heraklit hadisat-ı âleme akıntı der idi. Rıza Tervik de genç iken bu bedbin itikadın tesiri altında kalıyor. Genâken Nihil (Hiç) adında bir şiir yazıyor ve bu şiiri Heraklit ile Sopenhaur'a ithaf ediyor. Şiirin adı da bu bedbin itikadı hissettiriyor. R. Tervik makalesinde bu şiirden hatırında kalan iki kıtayı arz ediyor. Bu şiirde âlemde sebat ve beka olmadığını söyleyerek Heraklit'e yaklaşıyor. Yazar bu şiirde sadece Heraklit ve Sopenhaur'un tesirinde kalmadığını, aynı zamanda Boudda ve Brahma'nın adem felsefesinden dahi etkilendiğini söyler. Fakat yazar bu kara sevda devrini geçirdiğini ve artık genç olmadığını söyler. Gençliğin bedbin bir felsefeden hoşlandığını belirtir. Bugün nikbin bir feylesof olduğu halde şiirlerinde halâ o kara sevdanın gölgesinin kaldığını söyler. Abdülhak Hamid'de de böyle bir felsefe olduğunu ve bu felsefenin

Hamid'in fikirlerine fusunkar bir lirizm ahengi verdiğini söyler. Tecrübenin durduğu noktadan muhakeme ve tasavvurun başladığını söyler. Celal Nuri Bey'e siz metafizige hevâriyyat-ı zihniyye diyorsunuz der. Rıza Tevfik Celal Nuri Bey'in bu görüşüne katılmaz. Metafizik sizin zannettiğiniz gibi hevâri zihinlerin boş zamanlarında ortaya attıkları bir şey değildir der. Metafizğin hayat ve ölüm meseleleriyle ilgili ciddi endişelerden doğduğunu ve insanlığı acz içinde bıraktığını söyler. Felsefe Dersleri'nde bu konuları geniş bir şekilde ele aldığını belirtir. Felsefe denilen endişenin nereden, nasıl ve niçin doğduğunu bilmeyen kişiler felsefe nazariyyelerini boş görebilir. Fakat basit bir madde ele alıp, bu maddenin keyfiyyatını tarife kalkıştığımız zaman o kişiler de bu faraziyyata süratle nebilir der R. Tevfik Mill'in « Her fizik meselesinin zımında bir metafizik meselesi gizlidir » görüşüne katılır. Hadisât-ı âlemin dâimîr'î cereyan akıp gitmekte olduğunu iddia eden Heraklit'in de bu meseleye dayandığını söyler. Heraklit hadisât-ı âlemin nasıl böyle akıp gitmekte olduğunu merak etmiş ve kâinatın asıl mayesi ateştir diyerek bu meseleye zihninde bir cevap bulmuştur.

Rıza Tevfik Heraklit'in felsefesine zidd olan, hareketi inkâr ederek mevcûd-ı hakîkinin vâhid olduğunu ileri süren École d'Elée Medresesi'nden bahseder. Bu medrese mensublarından olan Zenon bedâhet-i hareketi inkâr için berâhin-i safsatiyye diye bir şey ortaya atmıştır. Bu mese-

XII

leler felsefe tarihinde kalmış olmakla beraber, zamânımızda da değişik şekiller altında devam etmektedir. R. Tevfik buna misâl olarak kesretiyeye ve vahdetiyeye akidelerini gösteren Pragmatizmin kesretiyeye itikadına dayandığını, tasavvufun da bir noktada École de Élee Medresesi'ne yaklaştığını söyler. Bu iki itikadın bugün yürürlükte olduğunu ve birbiriyile karşılaştığını belirtir. Siyasette de iki görüş vardır. Sabit prensipler, oportünizm. Hukuk meselelerinde ise rûh-ı kanun arayanlar ve şekle önem verenler gibi iki ayrı görüş var.

Rıza Tevfik vahdete değil, kesrete, harekete, inkılabâ, tekâmüle mu'tekid olduğumuzu söyler.

MANSÛRİZÂDE SAİD BEY'E TEŞEKKÜR

Kamûs-ı Felsefe'yi nasıl yazmakta olduğumu —kariin-i kirâm— bilemez; yalnız bir iki yakın dost beni çalışırken görmüşlerdir. Her halde tarz-ı sa'yima dâir fikir vermek isterdim ki, bunca sıkıntılı meşgûliyetler içinde —başlı başına— böyle bir işi idâre etmekteki müşkilâtı bir dereceye kadar anlatmak mümkün olabilir !

Onun için dostlarımdan ricâ etmiştim ki eserimi mütâlaa ettikleri zaman, herhalde beyân-ı mülâhaza ve mümkünse kat'iyyen tenkid etsinler. Zîrâ bu sûretle hareket ederlerse bana karşı pek dostâne hareket etmiş olurlar. Eserimin kemâline hizmet için bildiğim hizmet etmek ancak bu sâgede mümkün olabilir. Kusûrları varsa ıslâh olunur. Kusûr olabilmek de tabii ve zarûridir. Çünkü :

[Bir eser ki sâni-i insan ola, mümkün müdür ki onda noksan olmaya ?!]

Bu ricâmı en evvel hüsn-i telâkki edip dostluğunu ispât eden refik-i muhterem mebûs-ı sâbık Hamdi Efendi olmuştu. Hemen onu müteâkib yine eski arkadaşım, Mansûrizâde Saîd Bey aynı sûretle dostâne davranarak Kamûs'un bir makâlesinde eser-i zühâl ol-

mak üzere bir yanlışlık olduğunu gösterdi. Berek Hamdi Efendi'ye, gerekse Mansûrizâde Saîd Bey'e —an-samîm-il-kalb— beyân-ı teşekkür ederim. Çünkü tenkidlerinde haklıdırlar ve sahîhan bir eser-i zühûl olarak (araz) bahsinde hatâ vâki' olmuştur.

Bu gibi eserlerin kemâline tenkid kadar hizmet eden bir şey yoktur. Mill gibi, Spencer gibi zamanımızın en büyük filosofları en mühim eserlerini meydana çıkardıkları zaman, otuz kırk kişi tarafından şiddetle tenkid edilmişlerdi. Bu mütâlaat-ı tenkidiyyenin pek çoğunu ben, okudum; cevaplarını da dikkatle okudum; ve her defâsında gördüm ki tenkidât-ı hâlisânenin kemât-i esere büyük bir yardımı olmuştur. Meselâ Spencer'in şâheserî sayılan (Mebâdî-i Âlî) nâm kitabın ilk tab'ı ile son, yani altıncı tab'ı arasında sûret ü madde itibâriyle o kadar tebdilât görülür ki —akîde-i esâsiyye aynı kânûn-ı tekâmül olmasaydı— birinci nüsha-i kitap ile altıncusunu aynı eser zannetmek —yeknazarda— müşkil olurdu.

Bunun pek çok emsâli vardır.

Ben, hüsn-i niyet ve muhabbet-i hakikatle icrâ edilen tenkidâta karşı pek mahzûz olurum ve dostlarımdan ancak onu beklerim. Tenkidât vâkiâ bunun en güzel misâlidir; devâmını ricâ ederim.

Yalnız keder ettim ki «İslâm Mecmuası»

Lütfen bende - hâneye muntazaman gönderiliyor iken, asıl beni memnun edecek olan nüsha-i mahsûsa gönderilmemiş, ve fart-ı meşgûliyyetten dolayı, Mansûrizâde Saîd Bey'in makâle-i tenkîdiyyesinden evvelce haberdâr olmaklıgıma imkân bulunamamıştır. Eğer tenkidden hazzetmiyeceğime zâhib olarak — nezâketen — o nüsha gönderilmemiş ise, keder ederim; zirâ dostlarım benim tabiatımı halâ lâıkiyla anlamamışlardır, demek çıkar.

Asıl hatânın mâhiyetine gelince, iki noktaya taallukunu görüyorum ve ikisi de irâd olunan misallere aittir. Kamûsün esâs iddiâsını rahne-dâr etmez. O misaller tayy edildiği takdirde makâle-i aslıyyenin bir kelimesini bile tebdîle hâcet görmeden aynıyla muhafaza etmek mümkündür. Başka misaller getirmekle de makâle-i aslıyyeyi olduğu gibi muhafaza etmek kâbildir.

Şimdi biraz izâhât vereyim:

Cevher ve araz bahsi, bugün, antika bir meselenin münakaşası demektir ve fil hakîka Skolastik devrinden bize yâdigâr kalmıştır. Zamanımız felsefesi cevherle arazını kâmilen ihmâl etmemiş ise bile, büsbütün başka bir şekle koymuş ve büsbütün başka bir nokta-i nazardan telâkki etmiştir. Buna sebep (nazariyye-i ilm théorre de la connaissance) yâni (mebhas-ı ma'rifet) meselesinde felsefe-i hâziranın — bütün bütün — ilm-i

rûh talimâtına göre bir vaziyet almağa mecbûriyeti ve ilm-i rûha tâbiyetidir. Bu gün ilim nazarından yalnız hadisât var; keyfiyyât-ı aslıyye ve keyfiyyât-ı arziyye dediğimiz bil-cümle şuûnât hep bu ummânın içinde dâhildir, onun dalgalarıdır. Hâdisât, (enfûsî subjectif) dir. Kâinât hakkında hissen hâsil edebildiğimiz (suver-i ilmiyye) den ibârettir. Bu suver-i ilmiyyenin hakikât-ı eşyâya aynen mutâbakâtı meselesi bile bertaraf edilmiştir. Çünkü yine (psikoloji) nin tahkikâtıyla sâbit olmuştur ki suver-i ilmiyyemiz demek olan hadisâtın hakâyık-ı eşyâya mutâbakâtı bir zann-ı bâtil ve muğfildir. Ben havanın ihtizâzât-ı muayyenesini (sadâ) sûretinde hissediyorum. Eserin ihtizâzât-ı muayyenesi elvân şeklinde görülüyor. Cildim üzerinde mevzû bir çok (halimât papilles) bana yine —eserin madde-i sakîleye naklettiği— bir nevi ihtizâzât-ı hareket sûretinde ihsâs ediyor. Binâenaleyh benim her vâsita ile her sûretle telâkki ettiğim şeyler ihtizâzât-ı mütehâlîfe ve muayyeneden ibâret kalıyor; halbuki bütün malûmatımın madde-i esâsiyyesi, malzeme-i inşâiyyesi, bu müdrikât-ı havâssdır. O halde nasıl olur da benim, hâricden ihtizâzât sûretinde telâkki edip kendi nefsimde (hissiyât ü hâlât-ı vicdâniyye) şeklinde idrâk ettiğim, bu tesirât, illet-i fâilesinin aynı olabilir?! Ben ol emirde bir hakikât-ı ilmiyye olduğu için bunu bugün inkâr eden kalmamıştır.

Keyfiyyet-i ilimde, havâssın delâlet ve şehâdetini inkâr edip de ma'kûlâta itimâd edilirse, yine ilmin ma'lûma aynen mutâbakâtını isbât eder hiç bir râbîta bulmak mümkün değildir. Benim zaman ve mekâna ilmin, zaman ve mekânın hakâyıkına aynen mutâbik ol- saydı, en dâhi felesoflar bu meseleyi çoktan halledip (hakîkât zaman ve mekân) bahsini kapamış bulunurlardı. Halbuki bu hususda birçok nazariyyât-ı mütehâlife var, ve denilebilir ki hiç biri kudret-i iknâiyyeyi hâiz değildir.

Binâenaleyh zamânımızın en muhkem-i itimâd felsefisi şudur:

İlmimiz sırf izâfî ve enfüsîdir. Bildiğimiz o — şu hilkat-i hâzırâmızın icâbına nazaran — bilebileceğimiz, ancak hâdisâtıdır. Hem ne görebilirsen ve ne düşünebilirsen yine ancak hâdisât nev'inde dâhildir. (Cevher-i madde) diye düşündüğümüz şey, ancak havâss-ı zâhiremizle te- lâkki edebildiğimiz te'sirât-ı vâkıa ve hâzırâmızın (illet- i fâile cause efficiente) si olmak üzere — hasb-el- insâniyye — vücûdunu farz etmekten kendimizi alamadı- ğımız (illet-i mechûle cause inconnue) dir. Ve bu tür- lü düşünüş bir (faraziyye-i zarûriyye) dir. O illet-i mef- rûzenin hakîkâtine dâir bize zerre kadar bir ilim ver- mez. İster eski feylesofların — cevher nâmiyla — hâricde müstakillen mevcûdu zannettikleri veyâhud öyle itikâd ettikleri (şey objet) budur. Bu işe bugün,

te'sirât-ı vâkıamızın illet-i mechûle ve mefrûzesine verdiğimiz bir (isim nom) den başka bir şey değildir. İ'zâfe gelince, onun hâricde istiklâl-i vücûdu büsbütün inkâr olunmuştur. Çünkü [onlar münhasıran bizim duygularımızdır] diyenler pek çoktur; ve asıl bu iddiada bulunan (psikoloji) dir.

Bugün bütün mevcûdâtı —biz insanlar için— hâdisattan ibâret gören ulûm, onları nefs-i insânîyyeye atfen telâkki edince (hissiyât) nâmiyla yâdediyor. Hâricde istiklâl-i vücûdlarını farzedince (keyfiyyât) diye tesmiye ediyor. Keyfiyyâtı da ilmî merâtibihim taksim ediyor.

Cevher ve araz taksimi tāmâmen metrûk ve âtıldır. Yalnız mantıkda (araz) ta'bir-i istilah olarak bākıdır. Fakat bugün felsefe, mantık demek değildir, felsefe mantığın ne olduğunu ve ne işe yaradığını daha iyi biliyor ve tasnif için (araz) ta'birinin ihtâsında bir mahzûr olmadığını da teslim ediyor. Fakat (araz)ı hâricde müstakillen mevcûd bir şey imiş gibi, [Bir yerden diğer tarafa intikâl eder mi etmez mi?!] yâhud [Araz arazla kâim olabilir mi?! Olamaz mı?!] gibi suallere ve meselelere karşı: [Eder dersen de yanlıştır, etmez dersen de bâtıldır!.] Çünkü öyle bir şey yoktur ki intikâl edip etmemesi mevzu-bahs olabilsin. O bir isimdir ki âm-ı müsemmâ-yı

hakikisi yoktur. Biz şimdi Kurun-ı Vusta feylesofları gibi (réalistes) değiliz, (nominaliste) yiz !.] diyor. Böyle dedigine delil olmak üzere bütün zamanımızın feylesoflarını işhâd edebilirim.

İşte ben karieyn-i kirâmi (araz) meselesinde skolastik hatâsına meyletmekten vikâye ve hatta tahzîr maksadıyla arzin intikâline âid münâkaşât için bil-iltizâm misâl getirmek istemişdim. Kadı Adud yanımda değildi: Acele ile gâliba bir (not) kâğıdından o sözleri nakletmişim; ve o gün pek dalgın ve yorgun olduğumdan dolayı Kadı'ya isnâd olunamıyacak bir mütalâayı ona isnâd etmişim. Zannederim, dalgınlığa tesâdüf etmiş bir yanlışlıktır ki tamiri için yalnız (tashîh-i nakl) kifâyet eder. Çünkü bugün hikmet-i tabiiyenin ta'lîmâtına bakılırsa, harâretin intikâli ne Kadı'nın dediği gibidir, ne de hükemânın zannı gibidir.

Rıza Tefrik

Türk Yurdu Mecmuası

cilt : 10

numara : 8-112

(1916-1332)

MANSURİÂDE SAİD BEY'E TEŞEKKÜR

Şu kadar var ki, hatâ zühûl sebebiyle vâki olsun, veyâhud herhangi bir sebebe ma'tûf bulunursa bulunsun —hadd-i zâtında— mühim bir hatâdır; zîrâ Kadî'ya öyle bir fikir isnâd olunmuş oluyor ki, bu zâtdan öyle bir fikrin ihtimâl-i sudûru cidden müstebiddir. Ben Kadî'nin ve bil-cümle mütakellimîn-i ehl-i sünnetin ve eşâireyenin bu meselelerde sıyâk-ı nazarından gâfil değilim. Takriben on yedi sene evvel bu bahislere dâir « Asır » gazetesinde basılmış mütâlaalarım var ki bunu isbât eder.

Herhalde (insan) kelimesi metin aslı da olmadığı halde ve fâil-i muhtâr sıfatını insana izâfe etmek ve bunu Kadî gibi bir adama isnâd eylemek (katiyyen) yakışık almadığı halde, böyle bir hatâ vâki olmuştur.

Ben tab' olunan formalarda —ufak tefek müretteb hatâlarından sarf-ı nazar— bazı yanlışlıklar daha gördüm ki onlar da benim kusûrumdur.— Mesele bir yerde (ilhâd kelimesine âit tafsilâtta) İbni Sinâ'nın bir şîrini İbnul Ali'ye atfetmişim. Formayı ilk defa okuyunca yanlışlığı anladım. Fakat o formanın müsveddesini yazarken ve sonra tashihleri yaparken nasıl olup da anlamamışım ?.. Buna hayret ettim.. Zâhir çok yorgun ve dalgın imişim !.. Kezâlik yine bir

yerde bir yerde bir marûf kitapdan bahsetmişim; fakat onu sâhib-i hakikisine atf ile zikredeceğime, bir başka müellife isnâd ediyormuşum. Halbuki o eseri burada herkeşe en evvel teşhîr ve taksiye eden ben idim!..

Bir insan her gün altı yedi saat yazı yazarsa, aynı zamanda dört mektebe derse gidersen, birçok mektuplara cevap yetiştirir, bir kaç dastun hatırına binâen eserlerini de okuyup mülâhaza-i beyân ederse, sonra sebze ve etçi hesâbını da kendi görürse bu kadar hatâ vukûu zarûrî gibidir. O da olmazsa nazar değer.

İş hatâ vukûunda değil; hatâyı ihtâr ve sâhibine tashîhe da'vet ile minnettâr etmektedir. İşte buna teşekkür ederim. Bu gibi şeyleri ihtâr eden dastlar Kamus'un telifine —bir vechle— iştirâk etmiş oluyorlar, demektir.

Şimdi misallere taalluk eden bu ihtarât ve tenkidât hayr-hâhâneden vazgeçilmemesini dastlarımdan rica etmekle beraber, asil mesâil-i felsefiyye hakkında da bazı tenkidâta muntazır bulunduğumu arzederim. Bence en ehemmiyetli mülâhazât Kamus'un esâsı iddiâsına taalluk edebilecek olan tenkidâttır. Misal değiştirilebilir. Yâhud nakilde yanlış olmuştaysa tashîh olunarak yine ibkâ' edilebilir; esâsı da'vâya dokunmaz. Hatta —doğrusunu söyleyeyim — Kamus'da irâd olunan misallerin bir kısm-ı küllisi tayy ve ilkâ edilip yerlerine daha

muvâfık ve daha güzelleri ikâm edilebilirdi. Benim defter-
lerimde zabt u kayd etmiş olduğum misaller arasında pek
güzelleri vardır; fakat mevzûât-ı ilmiyyeden intihâb ve î-
râd olunması lâzım gelen bu emsâle arasında pek çok-
larını ekseriyyet karîin — mâhiyet-i hakikiyyeleri üzre —
anlayamayacakları için bil-iltizâm gâyet sâde ve idrâk
olunması kolay şeyler tercih edilmiştir. Mesâil-i felsefe-
yi ve onları izâh için misâl olarak îrâd olunan bazı
hâdisât-ı mühimmeyi çok kişiler biraz aykırı ve başka
manâ ile telâkki ve idrâk ediyorlar. Ders vermekle bi-
raz tecrübe görmüş olduğum için, bende böyle bir fikir
hâsıl olmuştur. Onun içindir ki verdiğim izâhât lâyıkıyla
anlaşılabilir diye çok defa âdi misâlleri tercih etmiştir
ki — insan Allah kısmet olur da — ikinci tab'a muvâ-
fık olursam onlara bedel daha husûsî ve ilmî olanları-
nı ikâme ve îrâd edeceğim.

Meselâ ikinci tarîze vesileyle ihzâr eden
misâl kabilindedir. Yani araz-ı âm olmak üzre (balık
çılık) vâsfini zikredişim böyledir. Ben ona pek ilmî bir
misal bulabilirdim. Bir değil birçok bulabilirdim. Fakat
mutlakâ söylediğim sözlerin lâyıkıyla anlaşılmasını ve beyâ-
nâtında mübhem bir nokta kalmamasını isterim. Bu
bence en büyük maksattır ve mizâcımın iktizâsıdır.

Evet daha iyi bir misâl bulabilirdim ki
mâhiyeten ondan farklı değildir. Farazâ bu sefer (mad-

de) ile (şekl-i billûri) yi tetebbu' edeyim.

Şekl-i billûri eski mantığıyına göre araz-i âm olamaz. Çünkü madde-i câmide için bile âm değildir. Fakat nedir?... Aristo'nun iddiâsına göre âlemde cevherle arazdan gayri hiç bir şey yoksa, elbette şekil araz sınıfında dâhil bir makûle olmak lâzım gelir. Her ne kadar üstad-ı Yunânî (şekl) nâmiyla bir makûle ihdâs veya zikretmemiş ise de, şekil her halde bir şeydir ve şüphesiz cevher değildir. Çünkü cevher burada billûrun (maddesi) dir. O halde şekl-i billûru (araz) olarak kabul edeceğiz ve —ihtimâl ki— (hal = maniéré d'être) yahut (keyf qualité) makûlesinden sayacağız. Olsa olsa bu iki makûleden birine girebilir; sairlerine hiç münâsebet almaz.

O halde, şu elimde tuttuğum âvize parçasının maddesi cevherdir; şekl-i billûrisi dahi arazdır. Lâkin araz-i âm mıdır, araz-i hâss mıdır? Ben iddiâ ediyorum ki bu sūale kat'i bir cevap vermek mümkün değildir. Çünkü nokta-i nazara göre, hem öyle hem de böyle olabilir!.. Zîrâ cevher ve araz tasvirini —ister hâcada ve hakikât-i müstakileye dâl olsun, isterse olmasın— (mutlak, absolu) bir şey değildir, (izâfî bir fikir) dir. Meselâ alel-umûm maddiyâta nisbette araz-i âm olamaz. Bu bedihîdir. Çünkü bir çok mevâdd-ı câmide var ki billûri değildir. Mevâdd-ı uz-

viyyeye gelince , billûrî olamamak onların sıfat-ı kâşife-
sidir. O halde (şekl-i billûrî) araz-ı hâssdır diyeceğiz.
Lâkin [zerrâtı kâbil-i istiktâb - polaris
ables] olan bil-cümle [matrières élémentaires mevadd-ı
unsuriyye] ve (mürekkebât compées) için araz-ı âmid-
dir. Çünkür o cinsden olan mevâdd ve mürekkebât cümle-
sinde bilâ-istisnâ (!?) görülen bir hal ve keyfiyettir
ve bugün kânunları ma'lûmdur. Ma'mâfih maddeler kimyâ-
da ersâf-ı tabriyye ile, yekdiğerinden mümtâz (sınıflar
classes) teşkil ederler. Bu da ittibârî bir şey değildir.
Duma'nın , Mayer'in tasnifleri tahkikât-ı mühimme neti-
cesi ve (atomicite) nazariyyesiyle sıkı sıkıya alâkadardır.
Hatta keyfiyyet , bu nokta-i nazardan tetebbu eden allâ-
me-i şehir (Mendéléeef) in keşfettiği ve (Mayer) in is-
lâh ve ekmel ettiği (kanun-ı devri la loi périocité)
bunun böyle olduğunu o kadar parlak bir sûrette isbât
etti ki târih-i ilimde gösterilen (kudret-i dehâ) nin
bundan güzel bir misâli yoktur diyebilirim. (Mendéléeef)
estki tasnifi alt üst etti ve yekdiğerine yakın gösterilen
anâsır-ı maddiyye, arasında daha bir çok (besâit corps
simples) bulunması lâzım geleceğini iddiâ eyledi. Hattâ
bazıların (vezn-i zerrî poid atomique) lerini müvellidü'l
humûze ve müvellidü'l mâ ile kaç nevi mürekkebât
vücâda getirebileceklerini de söyledi. Bu anâsır-ı mefrûzenin
henüz ortada ismi bile yoktur. Sonra (Prof. Crooks)

bir ikisini keşfetti. Daha bilmem kim bir diğerini buldu. Ve (Mendéléef) in her dediği tahakkuk etti.

Demek ki bu zamanımızın en mühim keşfiyyât-ı ilmiyyesinden biridir; ve anâsır-ı maddiyyenin bazı evsâf-ı müteşebbiheye binâen hakiki ve tabîî sınıflar teşkil ettiğini sarahaten gösterdi.

Sonra şekl-i billûrünün bu sınıflarla münâsebeti olduğu da anlaşıldı ve keyfiyeti ciddi sùrette tedkik ve teebbü eden (Mitcherlitch) bunun kanunlarını keşfetti ki ismine nisbetle marûftur.

O halde anlaşıldı ki (mebhas-ı billûrât cristallographie) fennin de evvelâ birtakim sâbit ve kat'î kanunları vardır. Sâniyen (système défini muayyen sistem) ler vardır. Yâni şekâl-ı billûriyye dahi takım takım, sınıf sınıftır: (cümle-i mik'abiyye système cubique) var; (cümle-i zû sitte ü'l uzlâ syst. Hexagonal) var; (syst. rhomboedrique) var; var, var! Mitcherlitch ispât etmişdi ki bu tesâdüfî bir şey değildir. Herhangi bir sınıfta dâhil olan anâsır, herhangi bir sistemde tebellür eder. Meselâ sodyum cümle-i mükâ'ab da tebellür eder. Fazla olarak mürekkebat-ı anâsiriyyenin bu nev'ine göre hâsil olup tekâsüf eden madde aynı cümlelerin bir nev'i şekl-i billûrisini temsil eder... İlä âhire...

Şimdi, zihnimizi toplayıp yeniden düşünelim!..
Şekl-i billûrî ne oluyor?

Ale-l-umûm maddeye nisbetle araz!.. Tebellüre kâbil maddelere nazaran araz-ı âm!.. Lâkin, ale-l-umûm şekle, yani eşkâl-i gayr hendesiye göre araz-ı hâss!.. Çünkür şekilsiz madde tasvir edilemez; ve şekil billûru tenâzur-ı zevâya ve uzlâ' ve tenâsüb-i itrâk itibârıyla ale-l-umûm eşkâl-i maddeye makûlesinde dâhil bir sınıf-ı husûsî teşkil ediyor. Bu hayseyyetle araz-ı hâzirdan başka bir şey olamaz.

Ma'mafih (cümle-i mik'abiyye), (cümle-i zû sitte'ül' uzlâ) ilâ âhire gibi sınıfları ta'yin ve bunları yekdiglerinden temyîz ve tebyîn eden envâ-i mahsûsa-i eşkâlin —ale-l-ittlak— şekli-i billûriyyeye nisbeti nedir?.. denilirse, ne diyebileceğiz?!..

[Ale-l-ittlak şekli-i billûru araz-ı âmıdır. Şekli-i mükâ'abı, şekli-i müseddesi, ilh ilh...]

Ona nisbetle araz-ı hâss olmak lâzım gelir. Çünkür bütün billûrât aynı şekil üzere tebellür etmiyor] demekten başka çâre yoktur. Te'min ederim!..

Rıza Tevfik

Türk Yurdu Mecmuası

cilt : 10

Numara : 9-113

1916 - 1332

MANSÜRİZÂDE SAİD BEY'E TEŞEKKÜR

Dahası var:

Bu şekil meselesi, meselâ, araz lâzım mıdır? Araz müfâriktir mi? Benim zannıma kalırsa alel-umâm şekil (hendesî, gayr-ı hendesî; billûrî, gayr-ı billûrî olsun!)

Araz.. lâzımdır. Zîrâ —her ne olursa olsun— şekilsiz bir madde tasavvur bile olunamaz. Aristo vâkıa öyle bir madde tasavvur etmiş ve ismine (heyûlâ) demiş; fakat bilmem nasıl buna muvaffak olmuş? Bugün akli başında olan hiç bir feylesof yoktur ki maddeyi şekil ve sûretten ârî ve berî olarak tasavvur edebilsin!...

Demek ki şekl-i araz lâzımdır. Şekl-i billûrî dahi —tebellüre kâbil olan maddeler için— öyledir. Fakat biz bazı maddeler biliyoruz ki (allotropie) hâdisesi arz ederler. Yâni bazen şekl-i billûrî üzere tasallüb ederler, bazen de (bî-şekl amorphe) olarak tasallüb ederler. Meselâ kükürt gibi, fosfor gibi!...

Bu halde şekle ne diyeceğiz?... Elbette araz-ı müfâriktir!.. diyeceğiz. Dâima şekl-i billûrî üzere tasallüb eden maddeler için dahi —aynı şey— araz lâzım olmak icâb edecek.

Sonra —aynı madde— meselâ su için şekl-i muayyen olmayacak; fakat su tasallüb edip de

(buz) hâlini aldığı zaman şekli billûrî — bir nokta-i nazara göre — araz-ı hâss olacak. Çünkü eşkâl-i billûriyyesi sırf kendine mahsûstur; — Diğer bir nokta-i nazara göre — araz-ı lâzım olacak; zîrâ su tasallüb etsin de şekli billûrîden ârî olabilsin! Bu görülmüş bir şey değildir. Aynı suyun eşkâl-i billûriyyece arz ettiği tenevvüât-ı garîbeyi kâle almıyorum.

Bu kadarı kâfi!.. Fakat ricâ ederim. Cevher maddeye nisbetle araz olması lâzım geldiğine bil mecbûriyye kâni bulunduğum bu (şekl-i billûrî) nasıl arazdır? Araz-ı âm mı? Araz-ı hâss mı?.. Araz-ı lâzım mı? Araz-ı mufârik mı?

Başka bir cins araz da yok ki onu da sorayım!.. Nedir?.. Kim buna kat'i bir cevap verebilir?.. Bunun içinden çıkabilmek için bir cevap var; bir yol var; O da araz, cevher ve daha bunun gibi kelimât ve tabîrât-ı istilâhiyyeyi belli başlı bir şey zannetmemeli, ve ale-l-husûs Aristo'nun ve hele Kurân-ı Vusta skolastiklerinin telâkki ettiği gibi (ale-l-ittlak) kabul etmemeli. Bunun bazı keyfiyyât-ı müşterek ve evsâf-ı müteşâbiheyi tescime için vaz' olunmuş bir kelime-i istilâhiyyeden başka bir şey olmadığını kat'iyyen hatırdan dâr tutmamalıdır; hele tasnifi teshîl etmekten başka bir işe yaramadığına ve felsefe-i hâzıra mesâili ile —zerre kadar!— bir alâkası kalmadığına inanmalıdır.

Bunlar hep (izâfî, relatif) fikirlendir. Eger muayyen bir sınıf efrâdının cümlesinde görülen bir sıfat-ı müsterekeye itlâkı sahîh olabilirse — yalnız o sınıfa izâfetle — neden araz-ı âm olmasın? Pekalâ olabilir. Bir kâğıda (kâğıt olmak keyfiyeti) araz-ı âm midir? Hiç de değil!. Hem o kadar değil ki kâğıt münhasıran medeniyet mahsûlüdür. Tabiatta bizim bugün kullandığımız kâğıt yoktur. Bugün dünyânın en büyük mantığıyyûnundan olan (Venn) (banka kâimesi) ni nazar-ı dikkate alınca (kâğıt olmak keyfiyeti) ni araz-ı âm addediyor. Fakat kâime misâlini alacağına kitabı misâl getireydi yine olurdu. Lâkin ceylan derisi üzerine yazılmış kitapları da hesâba dâhil edersiniz, o vakit (kâğıt olmak) araz-ı âm addedilemez... Bunlar tekmil ittibâî ve nisbî şeylerdir. Şaşımamak için (sınıf mefhûmu) nu dâima yol mü-lâhaza etmeli ve o sınıfa nisbetle keyfiyeti muhâkeme eylemelidir. Dedğim gibi başka türlü raînden etkiler yoktur. Ben de biliyorum ki muallim-i evvel Aristo böyle dememiştir. Fakat benim bu dâhi feylesofa pek çok şeylerde ittibâî edemeyeceğimi de dostlarım bilseler gerekdir. Nitekim Aristo hocası olan Eflâton'a hiç bir şeyde ittibâî etmemiş, ve (hakikâti, hocama nisbetle daha çok severim) demisti.

Hem Aristo'nun irâd ettiği misâl o kadar iyi mi bilmem? Ben zannetmiyorum!..

Teneffüs etmek, kâide ve kâim olmak bil-
mem hayvanâtın cümlesinde araz-ı âm midir? Bugün mik-
roplar dahi zî-hayattır. Fakat onların bazıları (anaerobie)
yani havasız yaşar. Havada ölür. (Kızaz tetanos) mikro-
bu gibi. Sonra bu mikrobun nasıl kâid ve kâim olabilece-
ğini de düşünemiyorum. |

Muhtelif ecnâsa mensup birçok hayvanât
vardır ki kışın mutlaka uyurlar; yemezler; içmezler;
kimildanmazlar; hatta teneffüs bile durur. (Engourdissement)
hâline girerler. Bunlara ne diyeceğiz? Hatta bu uyusmak
kâbiliyeti bütün o hayvanlara nisbetle, ben bir araz-ı
âm addedsem, bana Aristo ne diyebilirdi? ...

Hulâsa:

Banka kâimesine nisbetle (kâğıt olmak) a-
raz-ı âm sayılabilirse, bir insan sınıfına nisbetle (balıkçı
olmak) dahi araz-ı âm sayılabilir ve bütün balıkçıları
şâmil bir sınıf-ı müştereke ve mümtâzı addolunabilir;
sanırım.

Kezâlik herhangi cinse âid olursa olsun kış-
ın uyuyan hayvanlar, cümleten bir sınıf-ı mümtâz addo-
lunursa, uyusukluk —yalnız o sınıf efrâdı için— bir
araz-ı âm addedilebilir sanırım...

Bu misaller biraz âmiyâne ise, billûr misâ-
line diyecek yoktur. Binâenaleyh, Kadî'nin ibâresine mü-
teallik olan yanlış, itirâfı lâzım noktadır. Onu ve daha

bazı emsâlini tashih etmek zarûridir. Lâkin ikinci tarizde o kadar kuvvetli bir şey görmedim ve fikrimi değiştirmek için bir delil-i kâfi bulmadım.

Zaten İslâm hükemâsı da Aristo'nun makûlâtını aynen kabul etmeyip uzun uzadıya tenkidine sarf-i himmet etmişlerdir; Bu tenkidât bizzat Kadı'nın eserinde de münderiçdir. Kezâlik Kant'ın makulât-ı taksimi büsbütün başka, Mill'inki ise daha başkadır. Şurası muhakkaktır ki en iyi şey Aristo'nunki değildir.

Herhalde ve an-samim-il kalb münekkidlerime, muhterem estî arkadaşlarıma, teşekkür ederim ve bu dikkat-i dostânenin ziyâdesiyle minnetdârı olduğumu arz ederek devâm buyurmalarını istihâm eylerim. Vâkıa, bütün tenkidâta ve her türlüşüne cevap verebilecek halde olduğum cümlelerin malûmudur.

Pek çok meşgûlüm. Fakat cümleyi hâlisâne te'min ederim ki bana tevcih olunacak tenkidât ve tarizâtin bir harfini bile ihmâl etmiyeceğim ve ne kadar mümkünse onlardan o kadar istifâde etmeye çalışacağım.

Rıza Tevfik

Türk Yurdu Mecmuası

Cilt : 10

Numara : 10-114

1916 - 1332

MUHTEREM BOHOR İSRÂİL EFENDİ

Kamus-ı Felsefe hakkındaki mütalâatınızı Türk Yurdu'nda okudum. Kamus'un birinci cildini baştan başa okuduğunuzdan eminim. Fakat kemâl-i sürûr u memnâniyyet ile itirâf ediyorum ki benim —felsefiyyâta dâir— söylediklerimi sizin kadar murâdimca anlayan bir adama tesâdüf etmedim. Bundan dolayı memnûnum; çünkü bu uzun iş herhangi bir mania-i muhtemele haylûletiyile — faraza hastalık sebebiyle — sekteye uğrayacak olsa, ikmâlini kemâl-i emniyetle size havâle edebilirdim ve o takdirde her bahsın belli başlı bir iki noktasına dâir işâret vermektigim kifâyet ederdi; siz o bahsı bence matlûb olduğu sûret üzere idâre edebilirdiniz. Bundan eminim, çünkü nokta-i nazarımı lâyıkiyla keşfedebiliyorsunuz. Beni bu kadar iyi tanımak ve anlamak için benimle pek samimi (kafadar) olmak gerektir. İşte siz öyle bir dast olduğunuzu isbât ediyorsunuz. Onun için söylediklerimi —istediğim gibi— anlamışsınız. Hatta irâd etmiş olduğunuz misallerde en mühim noktaları ibraz etmişsiniz. Teşekkür ederim.

Kâmus'un bazı kusurları vardır, ve onların mâhiyetini, şeklini, esbâbını elbette benden iyi bilen yoktur; çünkü Kâmus'un kusûru benim kusûrum demektir. Ben de kendimde evvelâ böyle eksikler arar ve bu sâyede zihnimi ve vicdânımı ikmâle çalışırım. Hatta

destlerimden beklediğim en büyük dostluk tenkidin. Mûbâriz (combatif-) bir mizâca mâlik olduğum için tenkidden hoşlanırım; bütün tarih-i hayatım isbât eder ki spor (sport) benim terbiyemde en mühim âmil olmuştur. Bugün cismen, zihnen ve ahlâken ne issem, o mâhiyyet ve haysiyyet, gâyet şedid ve sürekli bir spor mahsûlüdür. Sporların içinde dahi en ziyâde hoşuma giden nev'i elbette (musâraa-i fikriyye) dir. Onun için ona mütenevvi vesileler ihzâr eden tenkidden pek hoşlanırım.

Yalnız bir şey var: Türkçe söylüyeyim, oyunda mizikâlığı sevmem, çünkü oyunu bozar. Halbuki bence asıl matlûb olan odur. Yani bir faaliyyet-i müsmire ile kuvâ-yı tabiiyye ve melekât-ı akliyyemizin inkisâf-ı tabiiyyesine hizmet etmektir.

İşte size —sırası geldi de— bu hususdaki itikâdımı muhtasaran söyledim. Kâmus'un kusûrlarına gelince, ben büyük bir hiss-i samimiyyetle temenni ederim ki —fikrimce— didiklenilmesi icâb eden nikat-ı gamızayı tenkid edenler bulunsun!.. Akayid-i felsefiyye (Doctrines philosophiques =) nin yekdiğerleriyle vegâhud esâsât-ı teşkil eden mebâdî (principes) ile münâsebât-ı mantikiyyesine dâir —Kâmus'un herhangi bir yerinde— beyân etmiş olduğum mülâhazâtı (ve ancak mülâhazat-ı zâtiyyemi rivâyâtı istîshadâtı değil!)

cidden bî-arafâne bir nazarda tetebbu ve teemmül edip bir tenâkuz (contradiction =) bir uygunsuzluk (Incompatibilite =) arasınlar; ve öyle bir şey varsa ibrâz edip gösterebilirler ki onu ben de göreyim de — iddia doğru ise — öyle bühim bir hatâyı tashîh edeyim. Yanlış ise, bir sâ-i tefehhüme meydan veren kusûru anlayıp üslûb-ı beyânımı islâh edeyim; yâhud meseleyi daha vâzih bir şekle arz etmek çârelerini düşüneyim; veyâhud bahsın tertib-i mantikîsini yoluna koyabileyim!

Bu şartlarla ve bu sâretle vâki olacak tenkidât, bana yeni yeni şekillerde kendi zann ve itikâdımı beyân edebilmek için hem ilhâm, hem de bir vesile-i cemîle verebileceğinden dolayı fikrimin inkışâfâtına yardım eder. Binâenaleyh bana en büyük hizmettir. İrfân-ı Osmanî için de Kâmus'un ikmâl-i nevâkısı için de aynı derecede büyük bir hizmettir. Teessüf ederim ki bugüne kadar bunu kimse yapmadı. Kâmus'u ikmâle muvaffak olursam, o kitabı bu nokta-i nazardan yine ben tenkid edeceğim; çünkü orada mevzûu bahsolan birçok mesâil-i gâmîzaya dâir bir hayli söyleyeceklerim vardır ki öyle talimî (Didaktique =) bir eserin sahîfelerinde lüzumu kadar yer bulamazdı.

Tenkidin bir ikinci türlü de vardır: Böyle bir eser yazan adam kırk dereden su getirmeğe mecbûr bulunur. Eslâf ve ahlâfdan, muâsirin-i mü-

tefekküründen bir çok mülâhazât naklede. Bir bahsi hak-kiyla îzâh edebilmek için gerek hâdisât-ı tabiiyyeden, gerekse müdevvenât-ı ilmiyyeden birçok misaller getirir, o misaller — meselenin mâhiyetine nazaran — uygunsuz olabilir ; veyâhud bir mesele -i ilmiyye hakkında müellifin fikir ve ma'lûmatı yanlış olabilir !... Bu gibi yanlışlıkları tashîhe vesîleler ihzâr edecek olan tenkidât dahi — bittabi — bir mühim hizmettir.

Bu husûsda yalnız — eski meclis arkadaşım — Mansûrîzade Said Bey iki nokta üzerine beyân-ı mülâhaza etmişdi ki tenkidâtında doğru olan ve olmayan eihetlerini tasrihen cevap vermiş ve daha iyi misaller irâd etmek lüzumunu anlayıp teslim etmiştim.

Fakat o kadarlık ile kaldı.

Bu ağır ve zahmetli işte hatâ vukuî tabiidir. Ehemmiyetli olan şey bu eserin bazı kusurları olması değil ; ne şartlarla, ne gibi ahvâl ve zurûf için de yazılabilmiş olmasıdır. Siz — benimle pek çok zamanlar berâber bulduğunuz için — pekiyi bilirsiniz ki ben aynı zamanda (Felsefe Dersleri'ni) de ikmâl için mülemâdiyem yazı yazıyorum ; bununla berâber birçok vaktimi tedrisâta ve mektublara ve tahkikâta sarf ediyorum. Ma'îset işleriyle meşgale-i mahsûsamı da kimseye havâle etmemişimdir. Bütün bu meşâgili tek başına

idâre edebilmek ve başa çıkabilmek için akıldan fazla ve malûmattan kıymetli bir şey daha lâzımdır. Metânet-i a'sâb ve irâdet ister! Bahtiyarım ki bende herşeyden ziyâde bu kuvvetler vardır, ve bu eserler o sâyede vücûda gelebiliyor.

Bu eserin —bence— ne kadar kusûru varsa aceledendir. Bu şeyleri çok daha tertipli yazabilirdim. Fakat ona zamânım müsâid değil!.. Onun için yalnız akaid-i felsefiyyece tasavvur olmamasına hasr-ı dikkat ettim; zannederim ki (Doctrina're) bir kusûr yoktur. Bu husûsda vâki olacak tenkidâtın cümlesine muvaffakiyetle cevap vereceğimi hissediyorum ve hazırım!..

Misaller daha iyi intihâb olunabilirdi; fakat ben bu eseri felsefeye merak eden talebe efendiler için yazdım. Lâyıkıyla anlaşılması tefsîre muhtâc olan misalleri —mevzû bahse daha muvâfık olsa bile— tercih edemezdim.

Binâenaleyh bu kusûra pek bakmamalıdır. Nasıl bir zamanda ve nasıl bir halde bu altı bin sahifelik kitabı yazmak teşebbüsünde bulunduğuma bakmalıdır.

Size bir tablo arzetseler, ve siz, onda bazı tasavvurlar bulsanız da tenkid etseniz sonra size deseler ki : « Lâkin bu adam hızlı hızlı koşarken bu tabloyu vücûda getirmiştir. Onun içindir ki aizgilerde

bazı kusurlar var! >> bilmem nasıl hükmederdiniz. İşte Kâmus öyle bir tablodur; ben de öyle bir adamım.

Şimdi bu hengâmede kendi fikir ve itikâdımı sarahaten beyân etmediğim sebebi de bu ma'ruzâtımdan anlayabilirsiniz. Yalnız hangi akâyid-i felsefiyyeyi tasvîb etmekte bulunduğumu bazı meyelânlarla gösterdim.

Madem ki bilhassa kendi mezheb-i felsefime zemîn-i istinâd olan akâid-i esâsiyyeyi sûr u yüreksiz; onu — fakat muhtasaran — arzederim, çünkü fil hâkika muayyen bir meslegim vardır; ve doğru olduğuna itikâdim da vardır. Olmasaydı çoktan terkederdim. Muhafaza ve mudâfaasına hazır bulunmazdım.

Pey-der-pey yazacağım bir kaç mektup ile meslegimin esâsâtını ve planını size arzederim efendim.

Rıza Tefrik

Türk Yurdu Mecmuası

Cilt: 12

Numara: 6-134

1333- 1917

BOHOR İSRÂİL EFENDİ'NİN SUÂLINE CEVÂB

Muhterem Bohor Efendi!

Suâlinize ancak şimdi şu mektubumla cevap vermeğe başlıyorum. Tabii bu, muhtasar, hem pek muhtasar bir şey olacaktır; zîra pek iyi bilirsiniz ki, evvelâ hiç vaktim yok! Sâniyen birçok şeyleri bir mektuba sıkıştırmak mecbûriyyetindeyim; ve o mektubu, mesleğe yabancı olmayan bir dâsta hitâben yazdığımдан dolayı işaret kifâyet eder sanıyorum. Ma'mâfih felsefemi bast edebilmek için zâten bir kitap hazırlamaktayım. Benim felsefem (tamâmen enfûsî) dir. Onun için ona mutlaka bir isim takmak lâzım gelirse (subjectivisme intégral) diyebilirim. Diğer mezheplerden farkını şimdi anlatsınız.

Ben (bilhassa felsefe la philosophie proprement dite) yi iki büyük kısma ayıranlardanım. Bunlardan birisi (mebhas-ı ma'rifet épistémologie) diğeri de (mebhas-ı vücûd ontologie) dir. Birincisinde (estâb ve menşer-i ilim origine et moyens de la con), (mâhiyyet-i ilim la nature de la con), (hudûd u kıymet-i ilim lîmites et valeur de la con), (yakîniyyet ve sihhat-i ilim certitude et exactitude de la con), (kistâs-ı ilim ve merzû'a-i külliyye le critérium de la con. et le postulat universel) ve daha böyle münhasıran ma'rifet mebhasına taalluk eden mesâil-i gâmıza ve esâsiyyeyi tetebbu ederim.

Bu vâdi-i tafahhusâtda delîlim evvelâ (ilim science) ve bilhassa (psikor fizyoloji) nin (mutâyât données) idir. Sâniyen târih ve bilhassa târih-i felsefedir ki insâniyet-i mütefekkirinin —nâ-ma'dûd icvâcât ve ihtilâfât-ı mezhebiyyeye rağmen —ne gibi akâid-i müsterekeye bağlanıp kaldığını bana gösterir ve ondan —kendimce— ma'nalar çıkarırım.

İkinci kısımda sırf mebbas-ı vücûda taalluk eden mesâil-i esâsiyye ile tevaggul ederim. [Bir hakikât var mı yok mu?.. Var ise, nedir?.. Veya nasıl olabilir?.. Vegâhud biz onu nasıl telâkki ve tasavvur edebiliyoruz?.. Eğer yoksa, var olan nedir?.. Benim şuûrum, vücûdüm nedir?.. Madde nedir, rûh nedir?.. Zaman, mekân, kuvvet nedir?.. İlâ âhire!..] gibi suallere (usûlî dairesinde —méthodiquement) cevap vermeğe çalışırım.

Ma'mâfih bu noktada pek mühim bir ihtâra mecbûriyyet görüyorum. Bu ihtâr başkalarına değil, evvelâ kendi kendimedir! [Bütün sistemlerin mahsûl-i tasavvur olduğunu] bilirim. Binâenaleyh insânî ve indî olduğunu teslim ederim. Ötedenberi vâki olan tetebbuatımla şuna kanaat getirmişimdir ki, her sistem bir zihni mütefekkirin kendi eser-i tertibidir. Bizim —her ne dense!— —aramakta ısrâr ettiğimiz hakikât-i mutlakanın hiç bir sisteme tevafuk etmesi lâzım gelmez; ettiğine dair hiç bir (delîl-i yakîni preuve certaine) yoktur. İleride kendi

kendine taayyün edebilecek bir çok sebepler, bu itikada
nrcin bağı olup kaldığını size anlatacaktır. Şimdilik şu
kadar söyleyeyim ki o itikadı — evvel emirde — bir
prensipl olarak nazar-ı dikkate alırım, onu hiç unutmam
ve ondan hiç şaşmam!

Anlaşıyor ki ibtida mebhâs-ı ma'rifet hak-
kında lâzım gelen tahkikâtı, mebhâs-ı vücûd mesâiline
müteallik münâkaşâta takdim etmekle işe başlıyorum. Bu
üslûb üzere tefelsüfe teşebbüs edenlere (münekkidin cri-
ticistes) derler. Ben de onların tavrını tercîh ediyorum,
demektir. Filhakika, vesâit-i ilmimizin, derece-i kabiliyyetini,
kudret ve kıymetini — elhasıl istismâl ettiğimiz âlâtın ku-
surlarını ve zikirlenini — lâyıkıyla tedkik etmezden evvel:
[Hakikat şudur!.. veyâ budur!..] diye ortaya fuzûlî bir
dalvâ koyup da, onu — zar zor — isbâta gayret et-
mek, hiç bir vakit hasuma gitmemiş bir tavr-ı merdâd-
dur. Bunda belki (mizâc tempérament) imin dahî
dahli olsa gerektir. (1)

(1) Ziyâdesiyle şâyân-ı dikkattir ki mizâcım
her husûsda (bâriz saillant) bir âmildir. Hatta terbiye-i
zihniyyem mizâcıma uymak mecbûriyyetinin bir numânesidir.
Eski mektep arkadaşlarım ve samîmî dostlarım pek iyi bilir-
ler ki ben mektepde (fenâ talebe mauvais élèves)
lerden idim. Resmî derslere resmen biraz bakar sınıfı
geçerdim. Fakat bazı şeylere o kadar sevk ile çalışı-

dim ki benim kadar aşk ile o şeylere merbût yaşayan bir mektep arkadaşı bilmiyorum. Ve sonra mektebin programına değil, kendi programına göre ders tetebbü ederdim, me' hazlerimi de ona göre kendim arar bulurdum. Şu sûretle terbiyem mizâcımın iktizâsıdır. Şiddetle tarafdâr olduğum (individualisme) de bilmem bu dahî bir âmîl-i ma'nevî midir? Değil midir? Fakat herhalde ben- ce mühim bir şeydir. Çünkü hayat-ı sıyâsiyye, edebîyye ve fikriyyemde, zevkimde çehre-i ma'nevîyyetimi hep bu keyfiyyet-i mizâc ta'yîn ve teşhîs edegelmiştir.

Pek iyi bilirsiniz ki tenkid, ta (Sokrat) zamanında zuhâr eden sofestâilerin (yakîniyyûn dogmatiques) takımına karşı ta'rizâtıyla başlamış, sonra (John Locke) ile hayli erdidiget kesbetmiş ve itibâr kazanmış, nihâyet (Kant) ile bir mükemmel sistem şeklini alarak (tenkidîyye criticisme) nâmiyla şöhret-i şâr olmuştu. Binâenaleyh resmî felsefeye karşı bu tarzı ilk defa iltizâm eden ben değilim. Yalnız ziyâdesiyle tasvîb edenlerden biri de benim. Ancak bu sûretle teşebbüs edilirse tedkikât-ı felsefiyyede mu'tâyât-ı ilmiyye hem (nokta-i hareket point de départ) hem de nokta-i istinâd ittihâz edilmiş olur. Bilâkis (meb- has-ı vücûd ontologie) ile başlanılırsa —ilmin şehâdeti dinlenilmemiş ve hükümü ihmâl edilmiş olduğundan buna ihtimâl yoktur.

Şimdi evvelâ şu mühim ve esaslı meseleler-

de benim verdiğim kararları size — muhtasaran ve teker teker — arzedeğim.

(1) - Esbâb-ı ilim meselesinde devr-i kadim iki vâsita kabul ederdi. Biri (havâss les sens), diğeri de akıl !.. [Biz, bütün ma'lûmatımızı havâssımız vâsitasıyla keşb ve tahsil ederiz !] diyenler (hissiyûn les sensualistes) dir. [Ma'lûmatımızın (mebâdi-i kayyime principes immuables) sı aklın mâhiyyet-i zâtriyyesinden münbais bir takım evveliyâttır,] diyenler (akliyyûn les rationalistes) dir. Müttekaddimların bir kısmı birinci iddiada kısm-ı küllisi de ikinci iddiada bulunmakla beraber, cümlesi de [ulûm-ı sahîhanın ancak evveliyâta müstenid olabileceğine] kâni ve binâenaleyh (yakiniyyet ve hayriyyet-i ilim) meselesinde müttefik idiler. Sonra (Nev Eflâtuniler les néoplatonistes) ve sâfiyyûn (les mystiques) o iki vâsitanın hiç birine itibâr etmiyerek (keşf-i zamîr révélation) i yegâne vâsita-i ilim olmak üzere telâkki ve kabul etmişlerdi. Şu fitratımıza nazaran bu üçünden başka bir vâsita olmak ihtimâli de yoktur.

Ben esâsen hissiyûnun iddiasını haklı buluyorum. Fakat ancak insâniyyetin târih-i tekâmülû itibarıyla haklı buluyorum. Bu iddiâ (philogéniquement yani cins-i beşerin tekâmülû nokta-i nazarından) doğrudur. Hatta yalnız bu kadar değil, cümle-i asabiyye ve (echize-i hissiyye appareils sensitifs) miz bile tesirât-i

muhîteye karşı uzviyyetinin aks-i ameli ve (şerâit-i halliye conditions actuelles) ye tetâbuku sebebiyle bir netîce-i tekâmüldür. Binâenaleyh (survivance, conservation) eseridir; ve halâ bu tetâbuk mecbûriyyeti devâm etmekte ve uzviyyetde nâ-mahsûs ta'dilât husûle getirmektedir. Şu takdirce yalnız müdrîkât ve ma'lûmatımız değil âlât-ı idrâk ve vâsita-ı ilim olan havâssımız bile uzviyyetin muhît ile dâimiyyen temâsından tevellüd etmiş ve bekâ bulabilmesi için o muhîtin icâbâtına (intibâk s'adapter) ede ede bu şekle ve bu derece-i kemâle vâsil olmuştur. Echize-i hissiyye için hakikât böyle olunca müdrîkât için başka türlü olamaması (evleviyette a'fortiori) sâbit olur. Tecrübenin en geniş ve en doğru manâsı da [uzviyyetin kendi muhîti ile temâsında müessirât-ı hâriciyyeye intibâk mecbûriyyetinden nâsi geçirdiği tahavvülât-ı mütemâdiyye ve o sâyede kesbettiği (kâbiliyyât capacités)] dir.]

Demek ki yalnız ma'lûmatımız değil, uzviyyemiz bile mahsûl-i tecrübedir; yani (eser-i intibâk ceuvre d'apl'aptation) dir. Fazla olarak şu hakikât-ı mühimme dahi sâbit oluyor ki havâssımız menfaat-i hayâtı temin edebilecek sûrette ve o sâyede teşekkül etmiştir. (Nef'î utilitaire) bir mâhiyeti hâizdir. Burada menfaatten maksad, kelimenin (biyolojik manâsı) dir; yani bekâ-yı şahsî conservation individuelle dir.

Size üç satırla arzettiğim bu mülâhazattan evvelâ şu netice çıkıyor ki tedribyûnun iddiası doğrudur. Fakat — şimdi izâh edeceğim veche — yalnız târih-i tekâmül nokta-ı nazarından doğrudur.

Doğrudan doğruya menşe'-i ilim ve vâsıtâ-i idrâk meselelerini tetebbu ve tahkik ederken, —zarârî olarak — bazı hakikatler daha inkişâf edebilirse bûsbütün başka mesâili de tenvîr edebilir. Meselâ echize-ı hissiyyemizin tarifim veche tekevün ve teşekkül etmiş olmasını kabûl etmek, o âlâtın nef'-i hayâtı temin sayesinde vücûda gelmiş olduğunu ve gittikçe daha elverişli bir sûretde o gâyeye hizmet için kabiliyyet kesbettiğini kabûl ettirir. Bu da tekâmül ile (utilitarisme) nazariyelerinin nasıl ve hangi noktada itilâf edebileceğini bana gösterir ve derhal (pragmatizm) i tasdik eder. Ondan sonra daha birçok meseleler hakkında nasıl bir hüküm vermeğe mecbûr olacağımı bana âdeta tayîn eder. Bu gizli râbitaları keşfederek meslekler ve meseleler arasında vücûdu lâzım olan aheng-ı mantikiyi derhal buluvermek bir feylesof için en ziyâde lâzım bir sûr'at-ı intikâldir. Feylesof için bu (tahaddüs intuition) şâirin (ilhâmî inspiration) na benzer.

Size misâl olmak üzere bir iki şey daha arz ediyim ki zâhirde hiç idrâk meselesiyle münâsebeti yok gibi görünür. Halbuki arada pek kavî bir münâsebet-i

hafiyye vardır ; ve istidlâlin en kısa yolu odur. Bakınız :
Vesâit-i idrâk olan havâss (biyoloji) nokta-ı nazarından
mütâlâa ve tedkik etmekle daha nelere intikal edebilirsiniz ;
daha uca mesele hakkında neticeler çıkarabilirsiniz ki ucu de
pek mühimdir :

(1) Uzviyyetimizin ve cümle-ı asabiyye ile
echize-i hissiyyemizin şu sûret üzere tekevün ve teşekkül,
mâdem ki muhite intâk mecbûriyyeti ile olmuştur ; o halde
— hiç olmazsa biyoloji nokta-ı nazarından — (illet-i gâiy-
ye cause finale) yoktur ; ve bu meşhûr nazariyye-i fel-
sefiyye merdûddur. İlet-i gâiyye ile intibâk nazariyyelerinin
mütenâkız olduğunu ta'rif istemez halbuki ?

(2) : (Uzviyyet l'organisme), ahsen-i takvîm
üzere yâni en iyi bir sûrette tekevün ve teşekkül etmiş-
tir. Çünkü avâmil-i muhitenin icâbât ve te'sirâtına inti-
bakı ede ede bu hâle gelmiş ve te'sirât-ı hariciyye ile
faaliyyet-i uzviyye te'sîs ve muvâzene edebilmiştir. Öyle
olmasaydı uzviyyet bekâ bulamaz ve hayat mümkün ola-
mazdı. Tabii (ahsen-i takvîm) ta'birinden ne demek iste-
diğimi pek iyi anlıyorsunuz. Mutlak bir manâ değil (im-
kân contingence) manâsı çıkarıyorsunuz. Elbette bu keli-
meyi (izâfî relatif) manâsıyla telâkki ediyorsunuz. Binâ-
enaleyh bana ta'rizen : [Acâib !, senden , benden mükem-
mel bir insan numûnesi tasavvur edemez misiniz , neden
biz en iyi bir sûret üzerine teşekkül etmiş bir uzviyyet

numûnesi olalım?..] dersiniz, benim ne demek istediğimi anlayamamış olduğunuza derhal hükmederim. Fakat fikrimi iki satırda anlatabilirim; çünkü o kadar vâzihdir: [Ben ale-l-ittlak bu uzviyyet mükemmel numûnedir; bundan daha iyi şey tasavvur olunamaz! demedim. İçinde yaşamakta bulunduğumuz şu muhite göre ve tâ bidâyetden beri uzviyyetimizi doğuran ve yoğuran şerâit-i nâ-mâ-dûdeye nazaran en iyisi budur. İmkân dâiresinde bundan iyisi tahakkuk edememiştir. Daha mükemmel bir fitrat-ı uzviyye tasavvur edilebilir. Lâkin şerâit-i tabiiyye —şimdiye kadar— bundan ziyâdesine müstaid ve müsâid bulunamamıştır!..] derim. Öyle olunca;

(3) (Optimisme) pek doğru bir nazariyye-i felsefiyye olmak lâzımgelir; çünkü zî-hayat ve hassas olan mercûdât-ı uzviyye şerâit-i muhitelerine izâfette, mümkün olduğu kadar iyi bir şekil ve tertib üzere teşekkül etmişlerdir. Zîrâ istîdâd ve kabiliyyât-ı hayat ile meftûrdurlar.

Şüphesiz ki bu sözlerden de ne mu-râd ettiğimi anlarsınız. Çünkü —ekseriyyet-i nâsin zan-nettiği gibi— (pessimisme) i ağlamak, (optimisme) i gülmek manâsıyla telâkki ve tefsir etmezsiniz. Bit-tabîî (avârız accidents)-ı hayâtı zikir ile ta'rîze de kalkışmazsınız. Meselâ bir saatin, bir makinenin herhangi bir ârıza sebebiyle bozulması veya kırılması

O makinenin o saatin maksad-ı mahsûsuna uygun bir sûrette yapılmış olmadığını isbât edemeyeceği gibi, uzviyyetin de bazı avâriz-ı haylûleti ile mütegayyir ve büsbütün muhtell olabilmesi uygunsuz olduğuna delâlet etmez.

İşte ben bunları da esnâ-yı tedkikâtımda kemâl-ı ehemmiyetle bir tarafa kaydedirim ; ve o vakit târih-ı felsefeden de hatırıma gelen şeyleri isâret eder bırakırım.

Rıza Tevfik

Türk Yurdu Mecmuası

Cilt : 12

Numara : 8-136

1917-1333

BOHOR İSRÂİL EFENDİ'NİN SUÂLINE CEVAP

Meselâ burada herkesden evvel (Aristo)yu, sonra (Laybniz) i, daha sonra (Kant)ı hatırlarım. Onların birer mühim nazariyyeleri var ki benim şu tedkik etmekte bulunduğum (esbâb-ı ilim Moyens - de connais) ile sıkı sıkıya alakadardır. Ben —doğrudan doğruya— o meseleyi tahkik ederken, çıkardığım neticelerle kat'iyyen uyusmayacak olan nazariyyat ve itikâdâtı (tarh ve ilgâ eliminer) etmeğe mecbûrum ki kendi felsefemin kazâyâyı esâsiyyesini teşkil edecek olan (düstûr formule) ları ve (akîde doctrine) leri tasfiye ederek tamamıyla (münsecim coordonné) bir sistem vücûda getirebileyim. Bu husûsda kendi meyl ve irâdâtıma değil, tedkikât-ı vâkıamda icâbât-ı mantikiyyeye tebariyyet ederim ki zarûri bir harekettir. Felsefemin hiç bir noktasında tenâkuz olmamak için böyle davranmaklığım icâb ettirgi gibi es-lâf ve ahlâfdan herhangi bir feylesof ile dahi hesâb görmek ve onunla hangi noktada uyusup uyusmayacağımı lâyıkıyla anlamak için böyle yapmağım iktizâ eder.

Meselâ: Tedkik ettiğim şu (esbâb-ı ilim) meselesinde «tedribiyyûnun hakkı var!» demek, mühim bir şey değildir. Çok kişiler böyle demişlerdir. Ben (bir yolojî) sâhasında bu meseleyi tahkik için bir sebebi rüchân bulmuşum. Bunda da benim için bir nişâne-i

imriyâz yok!.. Spencer ve Darwin'den çok sonra do-
ğup da onların âsâr ve efkârından müstefid olmasaydım,
bilmem bu istikâmeti keşfedebilir miydim?!.

Asıl benim yaptığım tahkikât : [Bu Episto-
molojî meselesini biyoloji sahâsına nakil, ve (tekâmül
nazariyyesi théorie de l'évolution) ni rehber ittihaz et-
mekle nasıl bir karar verebileceğimi ve kimlerden ayrılıp
kimlere yaklaşmağa mecbûr olacağımı tayin eylemek!]
dir. Benim bu husûsumda asıl mesleğimi gösterecek böyle
bir karardır. İste onu — kısaca — şimdi arz ediyorum :

Bu mesele, böyle biyoloji sahâsında ve
tekâmül nokta-i nazarından tetebbu edilirse mutlaka, şu
bir iki kazıyyeyi tasdik etmek mecbûriyyetine varır :

1- (Bekâ-yı şahsî ve devâm-ı hayat con-
servation individuelle et continuation de la vie) için
muhîte mutâbakat mecbûriyyeti, uzviyyeti (teşkil former)
etmiştir.

2- Ona (imkân dâiresinde !.) en muvâfık
ve en iyi şekli izâfe etmiştir.

3- Bînaenaleyh âlem-i hârici ile mündsebâ-
tımıza vâsita olan echize-i hissiyyemiz, temâs sâyesin-
de ve avâmil-i hâriciyyeye karşı (aks-i amel réac-
tion) etmek sûretiyle tekevvün etmiştir. O takdirce
(fâaliyyet, uzvu vücûda getirmiştir !. c'est la fonction qui
a fait l'organe) fâaliyyetin menşei, mebdai ve sebebi

de ancak aks-i ameldir.

4. Havâssımızın tenevvü', bütün kuvâ-yı tabiiyenin envâ'ı nisbetinde değil, uzviyyetimize bidâyeten te'sîr edip de aks-i ameli mücîb olan başlıca avâmîli müessire ile mütenâsibdir.

5 - (philogenique) bir sûrette bazı tekâmül-i insî itibarıyla uzviyyetin —muhitine intibâk ederek — geçirdiği bu tahavvülât kendisine bir çok (kâbiliyyât aptitudes) kazandırmış ve o kabiliyyât terakkî ve (taksîm-ı â'mâl division de travail) ile —gittikçe — tayîn ve temâyüz edip (nisbet se fixer) etmiştir.

6. — O halde a'zâ-yı hissiyyeyi nasıl aks-i amel dediğimiz (faaliyyet fonction) vücûda getirmiş ise, (fi-l-hâl actuellement) avâmîli hâriciyyenin te'sîriyle (müteheyyirc excite) olan cihaz-ı hiss, harekete gelince, ancak (kendi fitratına ve intisâcına göre conformément à sa nature et à sa structure) izhâr-ı amel eder. Hâricdeki müessirâtın oynadığı rol ancak bu makineyi harekete getirmiş olmaktan ibâret kalır.

7. — Öyle olunca ilmimiz —mahiyet itibarıyla — katrîyyen ve tamâmen (enfüsî subjectif) dir, ve fazla olarak (sûri formel) dir. Binâenaleyh (cihaz-ı basarı appareil visuel) im teheyyüc edince ziyâ sûretinde bir hiss duyuyorsam ziyâ namına âlem-i hâricde müstakillen mevcûd bir şey bulunduğundan değil, faaliyyet

girdiği zaman bana ancak ziyâ ve renk ihşâs edebilen bir eihâza mâlik olduğumdandır. Hatta ziyâ ve sadâ gibi — bütün feylesoflarca (keyfiyyât-ı sâniye qualités secondaires) den olmak üzere telâkki edilen — (hâdisât-ı enfüsiyye phénomènes subjectifs) için değil, bilcumle havâssımızın esâsı olan (lâmise le tact) için de fikrim budur: Duvara dayanınca (mukâvemet résistance) hissediyorsam, hâriqde müstakillen mevcûd (mukavim resistant) bir (madde matière) bulunduğuna şu hissim — doğrudan doğruya — delâlet etmez. Doğrudan doğruya delâlet ettiği şey [bendeki hasse-ı lâmisenin hîn-i teheyyücâtinde — hasb-el-fitrâat — böyle bir duygu ihşâs etmege kâbiliyyeti] dir. Bunlardan da şu netice çıkar ki (menbâ-ı ilim la source de la counais) bizim echize-i hissîyyemizin teheyyücüdür. (Âmil-ı müheyyic l'agent excitateur) hâriqden gelebilir, bâtından da! Onu tahkik etmek ayrıca bir mesele-ı gâmizadır. Yalnız bu söylediğim kadarı (enfüsiyye subjectivisme) davâsinin hem zemîn-i istinâdı hem en sağlam (delîl preuve) idir; bu delili psikoloji ilminden aldığı için ziyâdesiyle müteberdir. Âmilin hâriqden veyâhud bâtından geldiğini tahkik ettikten sonra — alâ külle'l-takdirin — verilecek hüküm (iftikâriyye-i sirfa pur idéalisme) ile (enfüsiyye) mezheplerinin en mühim ve esaslı farkını ta'yîn eder ve ikisinden birini redd ve iptâle varır.

8- (Tedrîb empirisme) in en geniş ve en doğru mânâsı bence philogénique bir mâhiyetle telâkki olunan mâhiyettir. Yani tekâmül -i cinsi ile echize-i hissiyyemizin kazanmış bulunduğu kâbiliyyât-ı râsihadır. Bunlar (cilve-i şuûr la maifestation de la conscience) elbette takaddüm etmiştir. (Viedân-ı cinsi conscience générique) böyle iptidâ-yı hilkatımızden biri bi-l-tedrîb ve binâenaleyh bilâ-shuûr hâsıl etmiş bulduğumuz kâ-biliyyâtın hey'et-i mecmuasıdır. Ma'mâfih sâhib-i şuûr olan efrâdda dahi halâ devâm etmektedir. (Tecrübe expérience) ancak şuûr ile münemver bir sâhada aklın delâlet ve nezâreti ile olabilir. Ben bu farka pek ehemmiyet veririm; çünkü (aklıyye) iddiâsını ve bilhassa Kant'ın en mühim fikrini reddetmek için bu noktaya kemâl-i emniyet ile istinâd edilebilir. Nitekim biraz sonra göstereceğim.

9- Tedrîbe bu manâyı verip de tekâmül nazariyyesini kabul edince viedânımızın pek karanlık, pek derin, pek engin bir kazâ-yı mübhemât içinde bir (sehâb-ı muzî nébuleuse) gibi bir şey olduğunu teslim etmek yani (gayr-ı meş'ûr felsefesini la philos. de l'inconscient) ni tasdik etmek icâb eder. Ben buna katliyyen kâniim.

10 - Bütün bu kazıyyeler isbât ediyorlar; (ilim la counaissance) ancak bir (izâfet relation) dir; hakikât-ı eşyâya dâir hiç bir şey bildiremediği dahi

yukarıda arzettiğim vechle fonctionnelle yani (faaliyyet-i uzviyye nev'inden bir şey) olmasındandır. İşte onun için ancak (sûri formelle) din. Böyle olunca benim âlem hakkındaki ilmim, yalnız benimle o âlem arasındaki münâsebetimden ibâret ve o mâhiyetde ve o kadardır. Yani benimle o âlem arasında bir (muâdele-i şahsiyye équation personnelle) teşkil eder. (İzâfiyyet-i ilm-i beşer la relativité de la coun. humaine) davâsinin zemîn-i istinâdı budur; ve bu davâ haklıdır; ve her vechle doğrudur. Bu muâdelenin tarafeynini teşkil eden şeyler yani (âmil-i hârici) ile (ben le moi) tamâmen (mechûl incounu) iki (hadd terme) teşkil eder, ma'lûm olan aradaki (nisbet-i sâbite relation fixe) dir.

Şimdi epistomolojinin birinci meselesini bir yoloji sâhasında tedkik ederken vâsil olabildiğim şu netâic-i mühimmeye nazaran sâhib-i meslek feylesoflardan hangisini redd, hangisini tasvib ve kabûl, hangisini taddil ve islâh ile (istimsâl assimilatoire) edebileceğimi de tahkik ve tedkike mecbûriyyet elvenir. O vakit tarih ve felsefe ve tenkid sâhasına nakl-i himmet ve tevcihe nazar ederek bir çok tetebbuâta girişirim ki onları size burada izâh ve şerh edip göstermek imkan hâncindedir. Yalnız merakınızı (teşfiye satisfaire) edebilmek için — kısaca — bir iki misâl vereyim:

Mesela (3, üçü kazıyye 3me. proposition)

ye göre Aristo'nun (enerjiye énergie) nazariyyesi pek doğ-
ru görünüyor. Çünkü uzviyyet bir faaliyyet-i mahsûsa sâ-
yesinde bir şekli mahsûs almış oluyor, ve hiss o ka-
biliyyet sâyesinde ancak o şekil üzere tayin edebiliyor de-
mektir. (4 üncü) ve (5 inci) kazıyyelerin müfâd-ı hükmü
dahı bunu te'yîd eder.

Kezâlik (8 inci) kazıyyede (tedrib) keyfiyyeti-
ne verdiğimiz ma'nâ-yı mahsûsa göre Kant'ın başlıca iddiası
bâtil görünüyor ve onu reddetmek icâb ediyor. Ma'lûmu-
nuzdur ki Kant (ilmin malzeme-i inşaıyye la matière de
la coun.) sını tecrübe ile tedârik etmekte olduğumuzu ka-
bül ederdi. Fakat —ma'nâ-yı hakikisi ve istilâhisi ile
telâkki olunan — ilim için, yani (ilm-i sahîh scien-
ce exacte) için bu de'şirme ma'lûmât-ı müteferrikayı kâ-
fi görmez idi. «Mevadd-ı ilmiyye tecrübeden gelir ama,
o tecrübeyi tertib ve idâre edecek bir akıl lazımdır; o
akılın da evvel emirde bazı mebâdiye tevfikân tecrübeyi
tertib ve idâre etmesi zarûridir. Binâenaleyh mebâdi-i mez-
kûre (mâkûlât-ı sırfı) dan olmak gerekir. Mahsûl-i tec-
rübe olamaz, çünkü onlar her türlü tecrübeye mukaddemdir.
İşte o mebâdiye göre akıl tecrübenin plânını yapar ve o
tecrübe ile topladığı ma'lûmata (bir şekli münsecim for-
me coordonnée) verir. (Mimâri-i ilim l'architectonique)
bu tertibdir. İlm-i sahîh böyle (teşkilata mazhar or-
ganisée) birtakım ma'lûmât-ı münsecimedir. Müteferrik

ve perâkende ma'lûmata —manâ-yı sahîhi ile — ilim denilemez! » der idi. Kant'ın mebnâ-yı felsefesinde bu iddia temel taşıdır.

Esbâb-ı ilim meselesini tahtîk ederken, benim doğrudan doğruya vâsıl olduğum o netice gösterebilir, hatta isbât edebilir ki (Kantizm kantisme) binâsinin temeli çürüktür. Bakınız nasıl:

Muhît ile uzviyyetin tetâbuku hakkında söylediklerim doğru ise (tedrîb), tekâmül-i cinsi itibâriyle —yani philogéniquement — elbette aklın zuhûruna zamânen takaddüm etmiştir. Binâenaleyh (tedrîben empiriquement) kazanmış bulunduğumuz kâbiliyyât-ı cinsiyye dahi akıldan akdem ve aynı cins efrâdı için (kısbi ve şuursuz *acquis et inconscient*) hasâil-i müşterekeden olmak itibâriyle ehemmdir. Çünkü —bilâhere— akıl, ancak bu cümle-i hasâil-i zemîn-i istinâd ve rehber-i tedkîk ittihâz edecektir. Benim tabiat-ı insâniyye (*la nature humaine*) dediğim, işte bütün efrâd-ı insâniyyede müşterek olan o hasâil ve kâbiliyyât-ı cinsiyyedir. Bunların (gayr-i meş'ûr *inconscient*) olduğunda bugün hiç şüphe kalmamıştır. (Akl-ı ferdî *l'intelligence individuelle*) ne yaparsa yapsın, nasıl plân tasavvur ederse etsin bu (tabiat-ı cinsiyye) hâricine çıkamaz ve hilâfına hareket edemez.

O halde (tedrîb) keyfiyyetini şu benim ta'rif ve izâh edişime göre, Kant'ın ma'hûd iddiâsi

Kat'iyen yanlıştır. (Şu'ûr-ı ferdî conscience individuelle)
gayr-ı meş'ûr (kâbiliyyât-ı cinsiyye aptitudes génériques)
üzerine istinâd eder. Bile bile tecrübe yapan ve bazı me-
bâdî ile işe giren ancak akl-i ferdidir.

Akil ile idâre olunan (tecrübe-i ferdiyye
expérience individuelle) ye gelince, onda bile Kant'ın iddiası
bana tamâmen doğru görünmüyor. Çünkü —deminden beri
beyân etmekte bulunduğum mülâhazattan istidlâl olunabilece-
ğine göre — biz ancak bir (gâye-i müterakkiye but
visée) nin tahkiki için tecrübeye teşebbüs ettiğimiz za-
man, aklımız birinci rolü oynar ve tecrübeye takaddüm
eder. Meselâ tecârib-i ilmiyyede hep böyledir. Tecârib-i
hayâtın ancak pek cüz'î kısmında da böyle olduğu vardır.
Faraza seftali ağacına erik aşlamak gibi ki burada aklın
tecrübeye takaddümü ve delâleti şüphe götürmez. Fakat her
günkü hayatımızın vukûât ve hâdisâtını teşkil eden birçok
harekâtımızda —aklın delâleti şöyle dursun — şu'ûrun bile
dahli yoktur. Ben her sabah sokağa çıkarken hangi aya-
ğımın ilk hatreyi attığını bilmiyorum! Sandalyede otururken
en ziyâde rahat vaziyeti nasıl almış olduğumu da bilmiyo-
rum!.. Çünkü düşünerek o vaziyeti almamışdır. Sonra
bazı ahvâl-i vicdâniyyede tamâmiyle zî-şu'ûr bulunduğumu
ve bir fi'l ve harekete nasıl azmettiğimi —aklının hu-
zârına binâen — lâyıkıyla bildiğim halde, sem'î ted-
kik anlıyorum ki şu'ûr, (fi'l-i icâb détermine l'acte)

etmemiş ; bir (sâika impulsion) şurûru uyandırmış ve akıl , bi't-tabîiyye hareket luzûmuna karar vermiştir. İlä ahire !.. ilâ ahire !..

O halde pek iyi anlayabilirsiniz ki vesâit-i ilim meselesinde (tedrîbiyye empirisme) iddiâsını esasen haklı ve ancak kâbiliyyât-ı cinsiyye itibârıyla doğru bulduğum halde, (vicdân-ı ferdî conscience individuelle) için (mezâhib-i târihiyye ecoles historiques) den hiç birinin iddiâsını da (münhasıran exelusive) doğru görmem. Yukarıda işâret ettiğim gibi muhite intibâk keyfiyeti bende hala devam ediyor ve bundan benim haberim olmuyor. Binâenaleyh (tedrîb) bende hala devam etmektedir. Sonra ben bugün kırksekiz yaşında bir adam olduğum halde —son halkasını teşkil ettiğim— sîlsile-i uzviyyet kadar yaşlıyım. Çünkü bana gelinceye kadar cereyân-ı hayat temâli etmiş ve hiç bir zaman, hiç bir noktada sekteye uğramamıştır. Öyle olmasaydı , ben vücûda gelmezdim. O halde ben —mensûb olduğum cinsin ve son semeresi olduğum sîlsilenin bi't-tedrîb kazandığı kâbiliyyâtın vârisi olmak haysiyyetiyle — büyük bir sermayeye mâlik olarak dünyâya gelmişimdir. O da benim dimâğım ve şahsiyyet-i ma'nevîyemdir. Dimâğımda neler oluyor?.. Hiç bilmiyorum !.... Bildiğim , olup bittikten sonra (sahne-i şurûr seuil de la conscience) umda silve-ger olan bazı hadisâtdan ibârettir. Ancak onları görebiliyo-

rum; ancak onlar karanlıkta bir rol oynuyorlar. Ma'nevîyetimin en karanlık, en derin yerlerinden hiç haberim yok!

Halbuki benim benliğimi teşkil eden, (sücciyeyi ahlâkiyye caractère moral) me sûret veren, (sâikalar im-pulsions) ima, musaddar, ilhâmât ve hissiyâtına menba' olan, bînasenaleyh hayatımın böyle olmasını (icâb déter-miner) eden işte orasıdır. Bu (vicdân-ı tedribî conscience empirique) dir; bu karanlık âlemdir ki ufuklarını henüz bir bilen yok!. Ben maşuk-ı zulümât ve mühimmât olan o gizli ve mechûl âleme (gönül) diyorum.

O halde —cins için değil! — fakat ferd için (keşf-i zamîr révélation) i dahi, esbâb-ı ilimden beri olarak kabûl ederim; ve bu sûretle (süfiyye mysticisme) iddiâsına kısmen hak verebilirim. Lâkin süfiyyeye karşı bir noktada ziddiyetim bir kemâldir: Keşf-i zamîr demek (hakikat-i mutlaka — vérité' absolue) yı keşfetmek demek değildir. Vâkiâ o şeyler dahi hakikattir; fakat (hakâyik-i enfûsiyye vérités subjectives) dendir. Hâriqade müstakillen mevcûd bir fakim şeyleri temsil etmeleri lâzım gelmez. Bu ihtimâlî şiddetle inkâr ederim.

Kezâlik Kant ile beraber bütûn (akliyyûn les ratiionnistes) fırkası erbâbına dahi —min cihetin— hak vermekten çekinmem.

Rıza Terfik Türk Yurdu Mecmuası

Cilt 12

Numara: 10-138

1917-1333

ta'kipde devam ededurmuş , ve bir sürü (havâtir - reminiscences) ve (tedâî-i efkâr association d'idées) delâle-tiyle o kâğıdı nereye koymuş olduğunu âkibet keşfetmiş-dir; ve benim hiç haberim olmadığı bir zamanda bu keşfini kemâl-i vuzûh ve sarâhatle sahne-i vicdânıma arzylemiştir. Elbet ben , o kâğıdı bir yere koymuştum; elbette bunun için bazı harekât-ı müteselsilede bulunmuş-tum. Lâkin harekât-ı vâkıamı bile bile kaydetmemişim demek olacak!... Ma'mafih gayr-ı meş'ûr geçen o vukû-at ve harekâtın kâffesi vicdânımda -müseccel olarak- mazbûat ve mukayyed kalmış ki zihnim , benim irâdetim ve haberim olmadan , o vukûatı ta'kib ede ede aradığını bulmuş ve bana yalnız neticeyi haber vermiş!.. Fakat (vetire-i tedkik procédé d'investigation) ini bildirmemiş!.. Hangi hâtırayı ipucu ittihâz ettiğini , ne gibi tedâileri rehber edindiğini söylememiş!.. Bu , âlem-i hâriciden — doğrudan doğruya — gelmiş bir haber değildir. Cınların ilkâ atı da değildir. Benim kendi içimden geldiğine de vâkıf değilim , çünkü nasıl geldiğinden aslâ haberdâr olmadım. (Birdenbire bana ma'lûm oldu!) 1 diyorum. Zira bu işte müstakilen hareket eden zihnimin ne kadar zaman sarfettiğini ve neler yaptığını bilmiyorum; ondan sonra hiç irâdet göstermediğim için, zahmet çekmedim; çünkü (cehd effort) etmedim.

İşte bu bir (ilhâm inspiration) dir. Zâhir-i

[1] Lisân-ı âdiyyede ma'rûf ve zebân-zed olan ta'bîr budur.

hâle nazaran (âni kâstantané) görünüyor; tecrübe ile alakası keşfolunamıyor. İrâdetimizle, şuûrumuzla hiç münâsebeti olmadığı hele muhakkak!..

Pek çok husûsâtda ve bilhassa sanâyi'-i nefise-de ve hatta (keşfiyyât-ı ilmiyye - découvertes scientifiques) de en mühim ve en zengin menba'-ı vâridâtımız budur. Binaenaleyh (zihn-i ferdî intellig. individuelle) için ilhâmı kabûl eder, (tahaddüsiyyûn les intuitionistes) iddiasına hak verebilirim. Fakat, (keyfiyyet-i ilhâm)ı zâhiren görüldüğü gibi telâkki etmem. Zihnün bir (faaliyyet-i gayr-ı meşûre ve müstakillesi) olduğuna kanaatim vardır. Bu kanaatim (tahlîl-i psikoloji analyse psychologique) ile tamâmen mü-saddık ve müreyyid olduğu gibi, — benim anladığım ve tefsir ettiğim vechle — felsefe-ı tedribiyye ahkâmına da hiç münâfi değildir. Fazla olarak (dehâ le génie) nin nasıl bir kabiliyyet-i râhiyye olduğunu da şu nazariyye, sair-lelerinden daha iyi ve daha ma'kûl bir sûrette tarif edebilir :

[Deha, en ufak ve değersiz vesilelerle bile (heyecân émotion) hâsil ederek müstakillen faaliyyete giren bir zihindir ki sahibinin şuûr ve irâdeti olmayarak düşünebilir, doğru istidlâl edebilir, en gizli revâbiti keşfedebilir. Binaenaleyh behemehâl, (faaliyyetinden bi-haber inconscient) bir zekâdır ki, irâdet ile tahrik olunmak ihtiyâcından müstagnidir. (cehd effort) ile olan işte eser-i dehâ yoktur.

(Âsâr-ı bedii ceuvres esthétiques) ye kıymet vermek hususunda (dehâ) nin bu târifî benim için en doğru bir miyâdır.

(Akliyyün les rationalistes) iddiâsına da min cihetin hak veririm; demiştim!.. Nasıl? Ve ne kadar? Onu da anlatmak için bir iki söz söyleyeyim.

Hiç şüphe yoktur ki insâniyyet — öteden beri-
icrâ edegeldiği tecrübelerden — yavaş yavaş — birtakım
(hakâyik-ı mucerrede vérités abstraites) istinbat etmiştir.
Onlar tecârib-i insâniyyenin (umûmî, müsterek ve sûri
générales, communes et forelles) olan meksûbatıdır. Binâ-
enaleyh bunlar, bizzat eşyâya ve teferruat-ı umûra mü-
teallik ma'lûmattan değildir. (İzâfât-ı umûmiyye relations
générales) nin (suver-ı makûle formes rationnelles et in-
telligibles) sidir. Tecârib-i lâhika ile nakzolunmayarak gittik-
çe te'eyyüd ve nihâyet zihnimize tahakküm etmiş mucer-
redât-ı fikriyyedendir ki birer (düstür formule) şeklini alıp
âdeta tebellur etmişlerdir. Bugün kendi hesabına düşün-
nen bir (ferd individu), o düstürları kendi tecrübesiyle
bulup keşfedecek değildir. İnsâniyyetin kim bilir kaç bin a-
sırda yaptığı tecrübeyi bir (ferd) yapamaz. Yaptığı far-
zolunsa bile (verâset hérédité) in tesir-i füsûnuyla
zihne mahkûk olan bir itikâdın vereceği kanaat,
tecârib-i şahsiyye ile tahsil olunabilen kanaate elbette
fâikdir. Çünkü o gibi kazâya-yı akliyyenin nakizini

SOHOR İSRÂİL EFENDİ'NİN SUÂLINE CEVAP

Şu muhtasar mektubun tafsilâta tahammülü yok ise de bu noktada gâyet sâde bir iki misâl ile biraz izâhât vermekten vazgeçmiyeceğim; çünkü bahsîn mühim noktalarından biridir. İsterim ki fikrimi layığıyla anlamış olasınız.

Kendi nefsimde çok defâ tecrübe etmiş olduğum vakayi'-i âdiyyeden birini (tahaddüs intitution) için basit bir misâl olmak üzere arz ve serh edeyim:

Ekseriyâ kâğıt parçaları üzerine ale-l-acele bazı (not note) lar kaydeder, bir tarafa koyarım. Sonra yeri geldikçe arar sarfederim. Çok defa o notlardan birini —uzun müddet— arar da bulamam ve me'yûs olarak aramaktan vazgeçerim. Bir iki gün sonra (ve zihnim hiç onunla meşgûl değil iken!) birdenbire kal-kanım, kütüphanemde filân kitabı açar sahifeleri arasın-da o kâğıt parçasını bulur çıkarırım. İşte bu bir (hâdise-i tahaddüs) dür; keyfiyeti kendi nefsimde tecrübe etmiş olduğum için bence inkârı mecâl yoktur. Fakat buna herkes gibi manâ vermem. Zannederim ki o kâğıdı evvelce arayıp da bulamadığım ve me'yûsen ta'kipden sarf-i nazar ettiğim zaman, ben yalnız (irâdeten — volontairement) o işten keffenniye etmişimdir. Halbuki zihnim, (gayr-i irâdi ve gayr-i meş'ûr olarak — involontairement et inconscimment) o işi

tasavvur etmek mümkündür. Zaten Kant'ın (hakâyık-ı kabliyye vérités apioriques) dediği kazâyanın başlıca sıfat-ı kâsîfesi budur: (l'inconcevabilité du contraire) tabiri — üstilahda — bu manâyı ifade eder. Şu haysiyette, kazâya-yı mezkûre (zihni ferdi intel. individ.) nin hem esâs istinâd-ı olan (cümle-i itikâdât) , temsil, hem de sahâ-i cevelânını tahdîd eden kuyûd-ı akliyyeyi teşkil ettiği için, bunların hâricine atkıp da düşünmek ve doğru düşünmek mümkün değildir.

Bu söylediklerimin birinci cümlesini, (yani kazâya-yı bedihiyye, mebâdi-ı kabliyye, hakâyık-ı müekârifî namlarıyla hep bir sınıfa dercettiğimiz mallûmât-ı dâstûriyyenin esâsen tecrübeden mütevellid olması iddiasını!) istisnâ ederseniz, mâ-bâkısını Kant bilâ-tereddüd kabul edebilir. Ulûm-ı sahîhanın, elbette bu gibi mebâdiye müstenid olması lüzümünde ise, (Démocríte), (Eflâtun, Platon), (Aristotele Aristo) ile terâber (Kant) ve daha birçok — birbirine benzemez — feylesoflar müttefik ul reydirler. Benim iddiâm dahi odur. Lâkin bu kadarlık ile bu mesele hallolunmuş değildir. Bu beyânât, bahsin elif başını teşkil eder. Bundan öte gidince ben ihtilâfata düşüyorum, ve zannediyorum ki ben haklıyım; öyle olmasaydı fikrimi müdafâada devam etmezdim. Size bu husûsda dahi nasıl düşünemediğimi göstermek için ancak bir iki işaret vereyim; o kadarla kanaat ediniz.

Bahsı tafsil etmek -burada- mümkün değildir.

Ervelâ : Ben o itikaddayım ki (ma'hûd hakâyık-ı kabliyye les soi-disant vérités aprioriques) kıymet-
çe hiç yekdiğerine mütesâvî değildir. Bunların bir takımı var
ki basit, en umûmî ve en kadim ve ibtidâî olan mek-
sâbât-ı mücerredemizdendir. (Mebdâ-i tenâkus princ. de cont-
radiction), (maniatü'l hulâ princ. du tiérs exclus) ve
daha bir iki emsâli gibi ki bunlar mantığın temel taşlarını
teşkil ettikleri için (kavânin-ı fikret les lois de la pensée)
nâmiyla meşhurdurlar. Ma'mafih mebdâ-i sâire aynı hay-
sıyyette değildir. Hatta (mebde-i illiyet princ. de causalite)
gibi pek mühim bir akide bile ancak yavaş yavaş ve za-
man ile bu hayıyyeti ihraz edebilmiştir. Târih-i felsefenin
sehadetiyle müberhen ve sabittir ki meşhûr Eflatun gibi
— dünyaya mistî ender gelebilir — bir dehâ-yı harikulade
bile (mebde-i illiyet) hakkında tereddüd edebilmiş, ve bir
hadisenin bila-sebeb vukûu ihtimaline — bir zamanlar —
inanabildikten sonra nihâyet böyle bir şeyi tasavvur etmek
imkânı olamayacağına beyân-ı kanaat etmiştir! Fazla misâl
istemeyiz. (2)

(2) Bu bahse dâir Kâmus-ı felsefe'nin İkinci
cildinde (cause) kelimesine dâir verdiğim tafsilât sırasında
bazı mülâhazât-ı husûsiyye beyân etmişimdir. Kitabın ü-
çüncü cüzüne âid olan bu sahifeler tabî olunmuş ise de
henüz o cüzür tamam olmamış bulunduğu için intişâr etme-
miştir, yakında neşrolunur, görürsünüz.

Bu mülâhazatın zihnimi nerelere kadar sevk edebildiğini size göstereceğim.

Bu gibi mebâdının en (bâriz saillant) ve e-
saslı (sıfat-ı kâşife la caractéristique) si (nakizini tasav-
vur imtinâi (l'impossibilité de concevoir contraire) değil mi
idi ya?.. Hatta tedribiyyânın en büyük ve muktedir müdâ-
fi'lerinden olan (Spencer) bile bu sıfat-ı kâşifeyi e-
hemmiyetle telâkki ediyor ve (mezûa-ı külliyye postulat
universal) meselesinde esas tutuyor. Bu meselenin (ya-
kinîyyet-ı ilim certitude de la connais) da'vasıyla ne ka-
dar samimi bir alakası olduğunu da ta'rif e harret yoktur.
Binaenaleyh (ilmin kıymet ve haysiyyeti) bahsinde pek mür-
him bir meseledir.

Ben zannediyorum (ve bu da'vada Spencere
karşı Mill dahi benimle beraberdir!..) ki kazaya-yı be-
dhiyye dediğimiz şeylerin nakizini tasavvur edip edememek
meselesi umûmî ve mutlak bir iddiaya nokta-ı istinâd
olamaz. İzâfî bir şeydir. (Lord Kelvin) in dediği gibi
[bir müteârif e , herkes için bir müteârif e değildir!]
bazı kavânin vardır ki bir âlim nazarında adeta bir (mür-
teârif e) olmak derekelerine düşmüştür. Binaenaleyh onun
aksini tasavvur etmek o âlimin zihni için mümteni'dir;
fakat mübtedî talebe nazarında hiç öyle değildir. İmtihan
esnasında görüyoruz ve bizzat tecrübe ediyoruz ki şakirdân
yanlış cevap veriyor. Demek ki verdiği cevabın mümteni'ül

tasavvur olduğunu düşünemiyor. Meselâ şiddet kanunları dâima mesafenin muratbaıyla ma'kûsen mütenâsıptır: Ve biz-zarûre böyle olmak iktizâ' eder. Çünkü bu nisbet, bir (hakikat-ı hendesiyye vérité géométrique) ye müsteniddir. O hakikat dahi, bizim muhît-i tabiyyemiz olan mekânın mâhiyyetinden münbaıdır. Yani bir dâirenin, bir kürenin nisf-i kutrı iki kere büyüünce sathı behemehâl dört kere tezâyüd eder. O halde pek tabii ve zarûridir ki aynı huzme-i ziyâ bir metre mesâfeden ne şiddetle tenvir ediyorsa iki metrelik bir mesâfeden dört kere az bir şiddetle tenvir etmesi lâzım gelir. (Meloni) tecrübesiyle bil-fîl tebeyyün eden bu keyfiyyet bir âlim nazarında pek (bedihi ve vâcib évident et nécessaire) bir hakikâttir. Alvâmdan ve ekseriyyet-i nâsdan sarf-ı nazar edelim; talebeden çok kimseler bu husûsda ya gelip aksine cevap verebilirler. Bu bit-tecrübe sâbittir. Demek ki bu hakikâti başka türlü tasavvur etmek imtinâ'ını müdrük olmayanlar çoktur. Totalim ki bunun böyle olması şu âlemimizin (uç buudlu a trois dimensions) bir mekân zarfında bulunmasından neş'et etsin! Şimdi bedihi olan bu şartı nazar-ı itibâra alırsak, onu başka türlü tasavvur edebilmek de kat'iygen (imtinâ' impossible) olmadığı görülür. Nitekim (hendese-i gayr-ı öklidise géométrie non-euclidienne) dört buudlu, hatta (en buudlu a N dimensions) bir mekân tasavvuru imkânını isbât ettikten mâ-adâ ona muvâfık bir hendese dahi tesis edebiliyor.

Kezâlik (Rakkas kanunları les lois de la pendule) erbâb-ı ilim için hakâyık-ı bedihiyye ve vaci-bedendir. Çünkü onlar (cazibe kanunları) na tabidir; hatta onların cilvesi ve neticesidir. Binâenaleyh başka tür-ler olabilmelerini tasavvur etmek muhaldir. Fakat bizzat (cazibe) keyfiyyetini tasavvur etmek öyle değildir. Cazibesiz bir kainat olması ihtimali pekala düşünülebilir. İlä ahire!

O halde (hakâyık-ı vacibe vérités nécessaires) dediğimiz şeyler sahîhan akıl için vacib olmakla beraber; ancak (hakâyık-ı müstakka) vérités dérivées) dendir. Çünkü onların istinad ettiği keyfiyyetler (hakâyık-ı tedribiyye vérités empiriques) nev'indedir. Yalnız (müşahade observation) ile telâkki edebildiğimiz keyfiyyâttandır ki niçin öyle olduklarını hiç bir vech ile — ma'kul bir sūretde tarif edemeyip biz-zarûre teslim ederiz. İşte tam ma'nasıyla (müteârife axiome) buna derler. Ve hendese gibi en ziyade (sahîh ve sâbit exacte et positive) bir ilim bile böyle mecbûri ve fakat fuzûli olarak teslim ettiğimiz bir takım (hakâyık-ı mütebere vérités conventionnelles) üzerine müstenid ve müessesedir. Asrımızın dâhi-i riyâziyyesi olan (Poincarré) nin dahi tamamen bu fikirde bulunmuş olması bütün tedribiyyûna kuvvetle hak vermiştir.

Binâenaleyh yalnız (hakâyık-ı müstakka) dediğimiz şeyler vacibdir. Kant'ın davvası da yalnız bunlar

hakkında musib olmak lâzım gelir. Nitekim ; (Kavânin-i tabiiyyenin vücub ve imkânı nécessité ou contingence des lois de la Nature) mebhas-ı meşhûrunda [3] verdikim hükâm yine budur. Yine müstakk olan kavâninde (haysiyyet-i vücub) âşikârdır. Fakat onlara masdar olan keffiyât ancak bir mâhiyet-i mümkineyi hâizdir.

Demek oluyor ki ma'lûmatımız meyanında bir sürü hakâyik-i vâcibe var ki bunları tecrübe-i şahsiyye ile yeniden kontrol etmek hem mümteni'dir, hem de âbedir. Fakat onlar - zannolunduğu gibi - (eweliyyât verités premierés) değil, bilakis (müstakât verités dérivées) dir. Binâenaleyh (tekâmül-i zihni évolution mentale) mizde sonradan gelip tahakküm etmiş hakâyik-i mücerrededen dirler.

Bu (muzil complexe) meselede tarafeynin iddiâlarını ne sûretle takdir ettiğimi ve Kant'a nerede ve ne kadar hak ve kıymet verdiğimi anlatabildim zannediyorum. Burada (müteârif), (kanûn), (mevzua-i külliyye) (hakâyik-i kabliyye), (prensib) gibi ta'birat-ı felsefiyye arasında ince farklar tayinine girişmedim. Çünkü beni tafsilata sevkederdi. Fakat şu umûmi beyanâtım için o ince farkların o kadar ehemmiyeti olmadığına kâniim!

Bu hadde gelmişken Kant'ın (âhlâk prensipleri principes moreaux) ni de hadde-i tedkik ve tenkidden geçirmek ve bu meseleyi etraflıyla halletmek [3] Bu mühim bahsî bilhassa muâsırından (Boutneux) tahkik ve tetebbu etmiştir. Bu zât Fransız'dır ve meşhur Bergson'un hocasıdır.

mebûriyyeti vardır. Vermiş olduğum hükme nazaran Kant'ın ma'hûd (mebâdi-i ahlâkiyye) si ne olabilecektir?.. Bu sorunun cevabını pek iyi keşfedebilirsiniz; çünkü vermiş olduğum hükümden bu cevabın ne olabileceği sarahaten anlaşılır: Onlara —ma'nâ-yı sahihi ve istilâhisi ile prensip denilse bile (hakâyık-ı kabliyye) denilemez. Hatta benim kendi itikadımca mebâdi-i ahlâkiyyenin hiç birisi bizzat (akıl rationnel) değildir ki (kablî apriorique) olabilsin!. Onların hepsi de (mahîyyetleri ve menş'e'leri itibarıyla quant à leur origine et leur nature) (i'tiyâdî ve ictimâ'î habituel et sociologique) dirler. Mesela Kant'ın —câzibe kanunu ile aynı haysiyet-i vücûbu hâiz bildiği meşhûr (emr-i kat'î impératif catégorique) yi nazarı dikkate alınız!

[Öyle bir sûrette hareket et ki; tarz-ı hareketin bütün insanlara ve muâmelât-ı insâniyyeye şâmil bir kanun umûmi hükümünü hâiz olabilsin!...]

Yahud:

[Senin hakkında ne yolda muâmele edildiğini temenni ve arzu ediyorsan, sen dahi başkalarına o yolda muâmele et!...]

cümleleri ile edâ olunan yüksek düstûrları keşfedebilmek ve onları ahlâk prensipleri olarak tanıyabilmek için, (Confucius Konfüçyüs) gibi bir hakîm-i kâmil, hazret-i İsâ gibi bir peygamber, Kant gibi

halük bir feylesof olmalıdır. Zannetmem ki bütün insânî niyyet bu mertebeden başlamış olsun. Hele bu gibi prensiplere tatbik-ı muamele edebilmek için ise aklın zerre kadar tesiri olamayacağına kâilim. Bunlar evvelâ itiyâdî sonra itikadî olmuş bir takım prensiplerdir. Ancak böyle olduktan sonra, akıl onları tasvib edebilmiştir. Binâenaleyh aklın bu rolü (yani onları hükmen te'yid etmesi), bizde — husn-ı muâşeret ile — öyle bir adetin teessüs ve takarrüründen ve nihayet bir düstür şekline girmesinden çok sonradır. İyi olduğu adeten sabit olan bir muâmelenin, akıl tarafından da tasvib ve tasdik edilmiş olmasından ibârettir. Yoksa doğrudan doğruya aklın mahiyet-i zâtiyyesinden münbais bir keyfiyyet değildir. Hatta o kadar değildir ki (tatbikât-ı amelîyyede application pratique) de bu düstürlara tefrik-ı hareket edebilmek, onların hakikatına sâdk ile imân etmedikçe mümkün değildir. Böyle bir şey nasıl (aklî rationnel) ve (kablî apriorique) olabilir?.. (Umûmî) de değildir; (vâcib nécessaire) de değildir!.. Bu gibi ulvî ahlâk prensiplerinin umûmî ve vâcibü'l ri'âye olabilmesi için [insanı melek, cihanı cennet] farzetmelidir. Ben eminim ki bunu — bir an için — Kant bile farzedememiştir. (Lâ-yetegayyer immutable) olabilmeleri bahsine gelince o iddiâ hiç müdafaa edilemez. Hele bugün insanların yekdiğerine muâmeleleri meydanda iken!.. İnsânîyyetin târih-i mâzisini nazar-ı mulâhazaya

alırsak , yine benim söylediklerimi isbât eder ve vukûât ve muâmelât ile mâli görürüz. Hatta — sosyoloji ilminin tedkikatına inanacak isek — şunu da ilâve edebiliriz ki edvâr-ı mâziyyede yaşamış olan cemâat-ı sabıka böyle bir ahlâk prensibi tasavvur edemezdi, etse bile tatbik edemezdi. Zîra o devirlerin şerâit-i hayatiyyesine nazaran bu derece (diğer gâmâne altruiste) bir prensibin tatbiki o cemâatin serian izmihlâlini mücib olurdu.

Hülâsa : Bütün felsefesini (hakayık-ı kabliyye) üzerine binâ eden Kant'ın nazariyyât-ı ahlakiyyesi — emsâli arasında — en ulvî bir numâne teşkil ettiği halde , felsefesinin en zayıf cihetini meydana koyuyor. Bence bütün bu prensipler medeni bir istigâdın bize tevliid etmiş olduğu gayr-ı meş'ûr (temâyyülât tendencies) dandır. Kant gibi büyük feylesofların bu husûsda vaz' etmiş oldukları düsturlar , (en perspective) görülebilen bir (istikbâl-ı muhtemel avenir probable) için mümkün ve doğru olabilir. O da sulh ve saâdet ve meyl-i medeniyyet devam etmek şartıyla doğru olabilir. Aksi takdirde nifak ve husûmetin, sû-i muâşeret ve muharebenin, her şeyden evvel telef edeceği prensip odur. Fakat onlara yalnız (nazari rationnel) bir kıymet vermekle iktifâ etmeyip de hakikatlerine (imân) edebilirseniz, yalnız sizin indinizde, o haysiyyet-i mühimme ile bir (âmîl-ı ahlaki agent moral) olabilir, ve kıyamet koparsa, karnât birbirini yemeğe teşebbüs etse, siz yine

kemâl-i sıdk ve hulûs ile o prensipleri bir fir'at tatbikde
ısrâr ederseniz ve meyyûs olmayabilirsiniz. İste benim
nazarımda ahlâk prensiplerinin kıymet ve haysiyeti bu-
dur. Yani onlar, hiç kabîlî değildir. Mühit-i ictimâ-
mâiyemizden -ta'bir-i diğerle- hâriren telakkî et-
tiğimiz fikirlerdir. Fakat fikir olmazdan evvel istiyâd,
sonra akıl ile musaddık bir fikir, daha sonra imân ile
müeyyed bir itikad şeklini almıştır. (İmân la foi)
dediğim zaman (gayr-i meş'ûr inconscient) bir (hâ-
let-i vicdâniyye) murâd ettiğim anlaşılmalıdır.

Bu hâlet herkesde aile-nümân olabilir,
hatta çok müddet devam edebilir; mâ'mafih bu hâle-
tin terlid ve istizâm edebileceği düstûr-ı ahlakiyyenin
şekli değişebilir. Çünkür mühit-i mâ'nevi (yani terbiye,
mizac, meyl gibi vazıyyât-ı rûhiyyenin mecmû'ü) bir
(muvaazene-i gayr-i sabite équilibre instable) üzere bulunur.
Ona zemîn-i istinad olan (mühit-i ictimâ'î milieu
social) ise aynı derecede (mütehavvil) dir. Halbuki içinde
bulunup hareket ettiğimiz (mekân l'espace) daima
(çağ buud à trois dimensions) ludur. Ondan dolayıdır ki
mekânın mâhiyyetine müteallik olan (hakâyık-ı mütearife
vérités axiomatiques) ; hakâyık-ı ictimâiyye ve ahlakiyyeye
nisbetle çok daha basit ve lâ-yetegayyer görünür.

İste ben Kant'ın ahlâk prensiplerini be-
genip kabûl ettiğim halde onların mâhiyyetine, menşe'

TDV İSAM
Kütüphanesi Arşivi
No RTB-417

61

ine, kıymetine dair beyan etmiş olduğu mülâhazatı e-
sassız ve istidlâlatını yanlış bulurum.

Rıza Tevfik
Türk Yurdu Mecmuası
Cilt: 12
Numara: 11-139
1917 - 1333

BOHOR İSRÂİL EFENDİ'NİN SUÂLINE CEVAP

Kant zihn-i beşerde en sonra tevellüd edebilen bir (gâye-i ahlâkiyye but moral) yi hakâyık-ı kabliyyeden, yani — kendi iddiasınca — her türlü ilme ve tecrübeye takaddüm eden (evveliyât les prem. principes) nev'inden addetmiştir. (İdeâl) ile (prensip) i bir tutmuştur. Benim nazarımda bu türlü (tasavvurât con-septions), ahlâkî olmaktan ziyâde (bedî' esthétiqué) dir; (sanatkârca bir düşünüşdür une façon de penser artistique).

Ahlâk prensibi o olmalı idi!.. Nitekim insanlar dahi cismen (Apollon) heykeli kadar asil, güzel ve ulvî bir numûne-i beşer olmalı idi!.. Fakat işin hakikatına bakılırsa böyle bir kemâl tasavvuru ancak Kant gibi harikulâde halûk bir feylesof-ı dâhinin zihninde mevcûddur. Nasıl ki (kemâl-ı sûret la perfection de la forme), yalnız bir hünervar dâhinin mahsûl-ı tasavvurudur; ve bu gibi tasavvurât-ı mükemmede medeniyetin kemâle ermesiyle, yani — zamânen en sonra! — zihn-i beşerde tevellüd edebilmiştir. Tekâmül felsefesini hak görenlerce başka türlü düşünebilmek ihtimali yoktur. Bu dediğim bütün tasavvurât-ı beşeriyye hakkında doğrudur. Hatta (fikr-i ulûhiyyet I'idée de Dieu) bile böyledir.

Şu takdirce, yani ahlâk prensibini tasavvur edişine nazaran Kant'ın bir (Phidias) dan, bir (Michel Angelo) dan haysiyyeten hiç farkı yoktur. Onun için

bu gibi tasavvurâtı (bedrî) bir mâhiyyette telakkî ediyorum. Beğenmiyor değilim!... Bilâkis onları benden ziyâde beğenmek ve (tahakkuk rélisation) unu hulûs ile temenni etmek mümkün değildir; diyebilirim. Yalnız itirazım, mukaddem ve (kabli apriorique) olmaları davasına münhasırdır.

Ma'mafih bu bahis, bizi (mevzûa-ı külliyye postulat universal) meselesine sevk ve isâl eder; çünkü (hakikat vérité) davasında herkesçe alel-ittlak (müsellem admis) olması lâzım gelen (mi'yâr, kıstâs, müsdâk critérium) dahi mâhiyyeten bu cinsden bir (kaziyye-i külliyye) dir. Bu, bir mühim mesele!...

Saniyen: Madem ki hakikatin mihekk ve mi'yâr-ı makûlû böyle bir mevzûadır, bununla sıhhati tenbeyân eden hakikatin haysiyyeti nedir?.. Buna da cevap verilmelidir!.. Bu da ikinci bir mesele-i mühimme!...

Bunlara dâir mülâhazât-ı şahsiyyemî muhtasarân, fakat vâzihan beyân etmeliyim!...

Evelâ sunu itirâf edeyim ki (rasyonalist) ler, bu meselelere daha kolay cevap vererek işin içinden çıkacak sınırlanabilecek bir mevki ve vaziyettedirler. (Sıkıntı em-barras) da olan (tedrîbiyyûn les empiristes) dir.

Evelâ (hak ve bâtil la vérité et l'erreur) meselesinden başlayayım; ve bu husûsda (cumhur-ı felâsife la majorité des philosophes) ce makbûl ve mu-

teber tutulan [yani klasik olan!..] ta'rifini ihtar ede-
yim ki benim fikirlerimle kıyas edip farkını göresiniz ?
[Hakikat (la vérité) ötedenberi iki türlü
tasavvur ve kabul edilegelmiştir. Biri (sûri formelle) ve
(enfûsi subjective) olmakla mümtâzdir. Bu türlü hakikatin
en meşhûr, en makbûl ve umûmi ta'rifini şu kaziyyede mün-
dericidir:

[Fikrin, kendisiyle muvafakati l'accord de la
pensée avec elle-même!..]

Şu ta'rifte göre, hakikat, (âhenk harmonie)
olmuş oluyor. Zihin — rasyonalistlerin meşhûr olan iddiasınca —
mahiyet-i zâtiyyesinden inbiâs eden bir takım evveliyâtın —
delâletiyle, (efkâr-ı müteşettite idées disparates) yi (te'lif
combiner) ederek bu türlü hakikati derkediyor. Âlem-i hâ-
rici ile münâsebeti düşünülmejen ve (mercûdât-ı müstakile-
si réalités) nin (serâit condition) i ile mukayyed olmayan
hakikat budur. Mantiken aradığı da ancak budur. (butlân,
dalâlet, hatâ l'erreur), bi-t-tab' , onun tamâmiyle ziddi
olmak lâzım gelir.

Bu ta'rif, esâsen ve haysiyyeten rasyonalisttir.
Hakikatin bir de başka ta'rifini vardır ki (pey'ir
objectif) bir sûretle düşünölmüş olmasına tevâfuk eder.
Onu da ötedenberi :

[Fikrin, mevzûu ile muvafakâti!.. l'accord de la
pensée avec son objet] cümlesiyle edâ ederler. İste bu

nev'i muvafakata, bu türlü âhenge, lisân-ı istilâhda (mu-
tabakat adéuation) derler. Efkârımızın, (hakikat-ı eşyâ
réalité des choses) ye; silsile-i efkâr ve cereyân-ı mu-
hâkemâtımızın da silsile-i havâdis ve cereyân-ı şu'ûna ta-
mâmen muvâfık düşebilmesi ihtimâlini mutazammın bir ta-
savvurdur, ve muvâfık düşebilmesi şartıyla, doğru bir idrâdîn

Hakâyık-ı eşyâya muttali olabilmek iddiasını
— hiç olmazsa ümidini — müstelzim bulunduğu için bu
(akide doctrine) ye (yakiniyye dogmatisme) denilir.

Şu takdîre ve tarîfe göre ma'lûmât-ı sahi-
hamız (madde ve sûret forme et matière) itibâıyla iki
büyük sınıf teşkil etmiş oluyor ki (hakâyık-ı kabliyye
vérités aprioriques) nin cümlesi (sûri formelle) sınıfında;
(hakâyık-ı budîyye vérités apostérieures) nin kâffesi de
(maddî matérielle) sınıfında dahildir. Ta'bir-i digerle bütün
ma'lûmatımızın bir sûreti, bir de maddesi vardır. Sûreti
— kable't tecrübe mâlik bulunduğumuz — (hakâyık-ı
makâle vérités rationnelles) dir; maddesi de bu'de't-
tecrübe hâriqden telâkki ve itikât ettiğimiz ma'lûmât-ı
cüz'îyye ve müteferrikadır ki — lede-i tahlîl — (müd-
rikât-ı havass perception des sens) dan ibâret olduğu
anlaşılır.

Bu taksim (Aristo) nun (heyûla ve sûret
matière et forme) nâmiyla meşhûr olan faraziyyesinin
halâ devam-ı tesirini gösteriyor. İtikâdimca pek doğru

bir şey olmamakla beraber (elverişli comode) görün-
düğü için zamanımıza kadar, (ta'limât-ı felsefiyye
emseignement philosophique) de muhafaza-i itibâr edebilmiş
ve Kant gibi büyük bir müceddid bile (mebhas-ı ilim)
de o tasnifi esâs tutmuştur. Halbuki (elektrik-i müs-
bet = électricité positive ve elektrik-i menfi = élec. né-
gative) ne kadar doğru ise bu da o kadar doğrudur.

Şimdi, benim gibi düşünen, yâni -bilâ
istisnâ - bütün ma'lûmâtımızın, enfûsî, nisbî, mahdûd oldu-
ğunu kabul eden ve fazla olarak - haysiyyeten - (fonc-
tionnelle yani faaliyet-i uzviyye kabilinden) olduğunu is-
bâta çalınan bir mütefekkir, yirmiyüz yıldan beri mu-
teber tutulan bu (hakikat ta'rifî) ne karşı ne diyebilir?
Husûsân - bütün müdrîkât ve ma'lûmâtımızın mâhiyyeten
enfûsî olması haysiyyetiyle! - vicdân hâricine çıkmak
bir emr-i mümtenzi olacağına nazaran (mutâbakat
adéquation) mesele-i mühimmesinde ne denilebilir ki bir
tarafdan (iftikâriyye-i sirfa idéalisme pur) mezheb-i
bâtılina düşmekten tevakkî mümkün olsun; diğer taraf-
tan da (akliyyûn les rationalistes) un iddiâsı - meşrû
bir sâretle! - reddedilebilsin! ?

Dikkat ederseniz, kolayca anlarsınız ki
Rasyonalizm 'i esâsından yıkmaya teşebbüs edenler için,
en tabii kaza, en büyük tehlike ya (Leysiye nihilis-
me) reyâhud (iftikâriyye-i sirfa idéalisme pur) girdâbla -

düşmektir.

Burada târih-i felsefenin talimatı bana bu tehlikeyi ihtar ediyor: [J. Locke] (Descartes) in Rasyonalizm'ini inkâr ve iptâl ederek (Tedrîbiyye) mezhebini tahkîm eylemiş ve ona gereği gibi revâc vermişdi. Sonra ona iktida eden (Berkeley) ve (Hume) oralarında da kalmayarak (Tedrîbiyye) vâdisinde pek ileri gittiler. Birincisi İdealizm'in derece-i kusvâsına kadar vardı. İkincisi Nihilizm uqurumu üzerine bir (hadise phénoménisme) binâsı kurdu ki tahkikat-ı ilmiyyeye bir zemîn-i mahsûs göstermekle beraber bütün felsefeyi inkârı varıyordu. [Dikkat et !, senin de - bu gidiş ile ! - düşeceğin çukur, şu iki mezheb-i batıldan biridir !...] diye bağıyor. (1) Ve hakkı vardır.

İşte benim yukarıda - zikrettiğim (sıkıntı embarras) bu idi. Mâmafih, ben bu sıkıntidan zihnimi ve muhtemel görünen tehlikelerden de felsefemi kurtarmaya muvaffak oluyorum. Şimdiye kadar söylediklerimi (teksîf concenter) edeyim; dinleyiniz !.

Ben (echize-i hissiyye appareils sensitifs) ve kabiliyyât-ı akliyyemizin - bidâyeten - (avâmil-i muhite facteurs ambiants) tersiyle ve bilâhare tekâmül

(1) Târih-i felsefeden alınabilecek ma'lûmatın en büyük faidelerinden biri de bu gibi ihtarât ve ilhâmâtta bulunması ve mütefekkirini - aynı hatalara tekrar tekrar düşmekten - vikâye edebilmesidir.

ve taksim-i a'mâl ve (verâset hérédite) sayesinde teşek-
kül etmiş bulunduğunu doğru görmüştüm. Bu avâmilin
(intihâbı électif) bir sûrette (madde-i uzviyye matiére
organique) ye —kim bilir kaç asır mütemâdiyen— tesir
ederek onu yoğunup bu şekle koymuş olduğuna beyân-ı ka-
nâet etmiştim. Yani bizi bu sûret üzere (teşkil organiser)
ve (techîz appareiller) eden avâmil-i müessire, tabiatla
mercûd olan müessirâtın ancak ma'dûd bir kısım-ı cüz'îsî-
dir demek istemiş ve havâssimizin ma'düdiyyetini bununla
ta'rif etmek istemiştim. (Intihâbı électif) ta'birinden
kastedtiğim ma'nâ dahi budur.

Benim zannıma alem-i hâricîden gelen
mezkûr (avâmil-i mümtâze) nin tesiri (mütemâdi continû)
ve (aynı tarzda (isotrope) olmuştur. Pek eski zamanlardan
beri lâgenkati' devam eden bu tesirât-ı muttaride (gayr-ı
meş'ûr inconscient) bir sûrette başlamıştır ve halâ
öyle gidiyor ki —tence— (terbiye-i tedribyye éducation
empirique) nin (garizî physiologique) (ve rûhî-i garizî
psycho-physiologique) ma'nâsı budur. Avâmil-i tabriyyetin —bi-
zi böyle yoğunup— zihnimizi teşkil ederken, çizmiş olduğu
(hutûat-ı esâsiyye lignes fondamentales) işte, herkesin
(hakâyık-ı kâbliyye vérités aprioriques) dediği ma'kulatdır.
Bunlar (tecrübe-i cinsiyye experience philogénétique) ile
idrâk edebildiğimiz (neseb ve izâfât-ı umûmiyye rapports
et relations généraux) nin (düstûr formule) larıdır ki git-

tiğe (teyyüd ve tahakküm se confirmen et sétablin) et-
mektedirler. Düşünürken bu aızgiler haricine vâkıâ çıkamı-
yoruz. Nitekim tecarib-i şahsiyye dâima bu türlü düstû-
rât-ı ma'kûlenin sıhhat-i hükmünü tasdîk ve te'yüd ede-
duruyor. Her kim olursa olsun! Bu kaziyelerden birini
anlayabildi mi, hemen tarafeynini tasavvur etmekle hakî-
katini teslim ve iz'ân ediyor; ve öyle bir (kanaât-ı
kâmile conviction parfaite) ile tasdîk ediyor ki zerre ka-
dar haylâlet-i istibâha mahall bırakmıyor. Ondan dolaydır
ki akıl, bu gibi kaziyelerin nakizini tasavvur etmekte
(imtinâ' impossibilit ) görüyor ki istilâhda (vücûb nec s
sit ) dediğimiz (hâlet-i zihniyye  tat mental) budur.

Ben bu (rasyonalist iddiâsı) nın bir (şahs-ı
sâlim individu normal) için big bir noktasını reddetmi-
yorum. Yalnız keyfiyyetinin nâcin böyle olduğuna dâir
— Kant dahi hesâba idhâl edilmek üzere! — verdik-
leri izâhâtı esasen ve külliyyen batıl buluyorum.

Ervelâ : (Mense' origine) meselesini gayr-ı
meşûr ve ırkî bir terbiye-i tedrîbiyye ile ta'rif ediyö-
rum.

Sâniyen : Ma'kûlât-ı mezkûreyi neseb ve
izâfâta âid olan (mezkûrât-ı tedrîbiyye perceptions empir-
iques) mızın (mucerred-ı vârisen müeyyed düstûrları
formules abstraites confirm es par l'h r dite) olmak ü-
zere telâkki ediyorum. Bunların bir kısmı (kemiyeten

ifade edilebilir) birtakım izafât-ı umûmiyyeye münker olu-
r ki menşeleri (müşâhade-i ma'iyet observation de la
simultanité) ile (müşâhade-i tevâli observation de conti-
nuité) dir. Bunlar sarıhtır.

Rıza Tevfik
Türk Yurdu Mecmuası
Cilt: 12
Numara: 13-141
1917-1333

HİKMET SAHİFELEERİ

[Felsefe ve hikmeti bir şair hassâsiyyet ve nikkatî ile, şiir ve edebiyatı da bir feylesof ve hakim dikkat ve saygı ile telâkki ve her nazm ve nesirinde muvaffak olan erib ve edib-i yekîlâ, hikmetşinas ve müstesnâ Rıza Tefik'in âtidedeki makalesi ki edebiyatımızda bir şair teşkil edecektir, kardeşlerimize takdim ediyoruz.]

Muhterem Celâl Nûri Beyefendi!

Nâm-ı âcizâneme ithâf ettiğiniz makâle —zarif bir üslûb altında— ötedenberi (muhtelif vakıyye controversée) bir mesele-i mühimmeyi kurcalıyor. Nezâket-i hâtir-ı nevôzâneniz o kadar mübrem bir tesiri hâiz ki —meşgale-i ferkalâdeme rağmen— suâlinize karşı bazı izâhât arzederék sizin gibi kıymetli bir dostun arzusunu yerine getirmek istedim.

Evvel-be-evvel sizi tebrik ederim: Heraklit'in itikadını pek güzel, pek müciz bir tarzda arzetmişsiniz!...

Evet!... Ötedenberi felsefe ilminde böyle iki cereyân olmuştu. Birisi —sizin belîğ ve zarif bir lisân ile muhtasaran tarif ettiğiniz (akîde doctrine) dir ki (felsefe-i hareket phil. du mouvement) dedikleri budur. Heraklit, filhakika bu itikadın en sarîh ve kat'î düstûrunu vermiş olan ilk hakimdir. Hatta —târih-i felsefenin rivâyetine göre— hâdisât-ı âlemin böyle daimül cereyân bir seyl-i inkilâb teşkil ederek akıp gitmesi

bu adamın mizâcına sâ-i tesîr etmiş ve yaşadığı müddetçe gamkîn ve me'yûs bir ömür sürmüştür. Zaten eskiden beri Heraklit (Bedbinlik Pessimisme) nin, Demokrit (Nikbinlik Optimisme) nin en hâlis ve mükemmel (mümessil represen- tant) i olmak üzere meşhûr âlim idi.

Bugün bu iki felsefe yine vardır. Hatta (inkî- lâb-ı âlem) ve (cereyân) felsefesinin vicdân-ı insana garîb bir hüzün ve ye's ilhâm ettiği de büsbütün asılsız değildir. Hani o görüp sevdiğimiz cehreler?.. Hani o ya- şadığımız günler?.. Ve sonu ne?.. Bu seyl-i fena nereye gidiyor?.. Girdâb-ı hıyalet, hufre-i nisyâna değil mi?.. Büt- ün mevcûdiyyeti havâtır-ı mâziden, bütün ümidi istikbalde yine kendi hüviyetini bulmaktan ibâret olan insan için bu nihâyetsiz cereyândan fena bir hakikat olur mu?.. İle- ride, bir diğer (âlem-i bâkî) de yine birleşip buluşmak ve ebediyyen mesûd yaşamak itikâdı bu (âlem-i fânî)de nev- mid olan insâniyyetin en büyük arzusu, en mukaddes mu- râdı değil mi?.. Ahvâl-ı cihân ile bu itikâdın münâsebe- ti zâhir görünmüyor mu?.. Halk için tesliyet ve emniyet bun- dan doğmuyor mu?..

Heraklit —zannederim— bu hikmetin mânâ- sını pek derin ve samîmi bir hiss-ı tesirle duyuyordu; ve ahrete inanmadığı için mahzûn ve me'yûs bulunuyordu. [Her şey akıyor; hiç bir şey durmuyor, kalmıyor! =] dü- şüncü ile bu hakikati müciz bir sârette beyân etmişdir.

-V-

Vahdetçiyge : 81

Venn : 17

-Y-

Yakîniyye (dogmatisme) : 65

Yakîniyyân (dogmatiques) : 29

-Z-

Zenon : 80

Ondan dolayı hadîsât-ı âleme (reh ü mâ) yani (akıntı) der
idi.

Ben bu bedbîn itikadın —henüz genç iken—
en ağır yükünü başımda, bütün gam-ı sairânesini gönlümde
taşımıştım! Bundan takriben yirmi, yirmi iki sene evvel
gâyet bedbînâne bir şey yazmışım ki bugün sizin mühim
makaleniz delâletiyle hatırladım. Bu manzûme (Heraklit ile
Şopenhaur!) o iki bedbîn feylesofa ithâf edilmiş olmak
haysiyyetiyle şâyân-ı dikkattir. Teessüf ederim ki gençlikte
yazdığım şeylerin bir kısmı gibi bu eserim dahi zâyi olmuş ve
aslı hatırımdan külliyyen silinmiş gitmiştir. Marmarîh sa-
mimi ve eski dostlarımdan doktor Abdullah Cevedet Bey o
manzûmeyi benimle tekrar tekrar okumuş ve mizâcına muvâ-
fik bulunduğu için biraz da takdir etmişti. Sonra daha
birçok dostlarım okudular. Nureddin Ferruh Bey (Şafak
Sadâları) unvânıyla neşrettiği küçük bir eserinde üç
dört, kitâsını —bir mübahase-i tenkidîye münâsebeteyle—
bastırmıştı.

(Nihil) yani (Hiç) unvânıyla vücûda getiril-
miş olan bu uzun manzûme (Nirvana) yani (sükûn-ı adem)
lâfzıyla nihâyet buluyordu. Bence garîb bir vesika olduğu
için hatırımda kalan bir iki kitâsını arz ediyorum. Ta-
mâmını bulup hatırlayabilir miyim? Bilmem!

(NİHİL)

Bu hayat-ı hazîn, bu devire-i sitem

Bir büyük inkılâb etmiş hakka!..
Bana siyyân gelir vücûd u adem,
Hal-i âlemde yok sebât u bekâ!..

Neye dikkatle etsem atf-ı nazar,
Bu bedîhî hakikati söyler;
Bana arz-ı vücûd eden şeyler,
Oluyor reng-i gamla cilvenümâ!..

Beni tesmim eder o gizli elem;
Düşünüp -bî-emel - niçin bilmem?
Ağlarım!.. Ah, girye-i mâtem,
Şemme-i tesliyet verir mi bana?.. ilâ şhire!...

Anlaşıyor ki ben bu (karasevda Melancholia)
devrini geçirmişim; ve yalnız Heraklit ve Şopenhaur'un
değil, (Boudda) ve (Brahma) nin (Adem) felsefesin-
den dahi şiddetle müteessir olmuşum!..

Ve -eminim ki - asıl o vakit gençmişim;
çünkü efrât-ı heyecâna müstaid olan gençliğin ekseriyâ
bedbîn ve felsefeden hoşlanır; çünkü tahakkuk edemeyecek
emeller peşinde koşar.

Bu ehemmiyetsiz vesikaya aid olan sözle-
rim hitâbenizin sâmim-i rûhumda ne derin çalkantılar,
ne şiddetli râçşeler uyandırdığını isbât etmek içindi. Bugün

bile -yani her inkılâbın ale-l-ittak ve ale-l-umûm müteâssirhiz
olacağına inanabilecek kadar nitbîn ve feylesof olduğum halde
bile -şairlerimde o (karasevda) nin gölgesi kalmıştır. Hat-
ta geçenlerde yazdığım bir divân:

Yine bir cümlede aldı gönümü,
Hicran gecesinin karasevdası!

beyityle başlar!.. Fakat asıl felsefe bahsine geleyim:

Evet, böyle bir felsefe vardır; hem büsbütün
yanlış değildir sanırım!.. En büyük şairimiz olan Abdülhak
Hâmid'in efkârına füsûnkâr bir (lizizm lyrisme) âhengi
veren yine o felsefenin enîn-i mâ'nâsidir:

Bir şeyde devâm yok mu yâ Rabb?!
Her şeyde nedir bu devr-i dâim?!

Yok! Ben bu tahavvüle dayanmam;
Ben böyle hakikate inanmam!..

dediği zaman, Heraklit oluyor; onun rûhuyla söylüyor; onun
düstûrunu terennüm ediyor. Başta bir şey değildir!

Bunlar hep doğru; çünkü nihâyetü'l nihâye,
hülâsâtü'l hülâsa - bu bedihi hakikatden, yani dâimü'l ce-
reyân olan şu hadisât-ı müteselsileden çıkarabildiğimiz mânâ
nedir?.. (Varlık dâima çalkanan ummân-ı bi-pâyândır.
Hadisât onun dalgalarıdır ki biri diğerine benzemez; bir gi-
den bir daha gelmez; bir cilve bir ikinci defa tekerrür
etmez!) cümlesi ile ifade olunabilen akîde-i hikmet

değil mi? İnsaniyyetin, acaba, bundan ziyade fiilen müebbed ve müekked bildiği bir hakikat-ı tecrübiyye vérité expérimentale var mıdır? ...

Lâkin, tecrübe-i mümküné sahâsinin aksâ-yı hudûduna varıp da, daha ileri gidebilmek ihtimâli olmadığını anladığımız zaman, zihnimiz kâni olup durmuyor ki! ... Tecrübenin durduğu noktadan muhökeme ve tasavvur başlıyor. İşte sizin — birçok münekkidler gibi — az çok haklı olarak tezyif veya tahfif etmek istediğiniz (felsefe-i nazariyye philosophie spéculative) o zaman ve oradan doğuyor ve — ma'tessüf diyeceğim? — artık kendi kendine neşv ü nemâ buluyor. Toprağa merbût olmayan ve — bir nokta-i taalluk bularak yalnız hava ile yaşayan — garib nebatat gibi yaşıyor. (Felsefe-i mâ'bad-et-tabiiyye la philosophie métaphysique) böyle bir şey oluyor ki siz ona — fatinâne bir kinâye ile — (hevâiyyât-ı zihniyye) diyorsunuz.

Rıza Tevfik

İkdam Gazetesi

Numara: 7359

1917-1333

HİKMET SAHİFELEERİ

Bunlar hep iyi!. Yalnız şu kadar var ki:
Metafizik — sizin müstehzi ve fakat fatih tabirinizce —
hevâiyât-ı zihniyye tabirinden olsa bile, zannetmeyiniz ki.
mutlaka (hevâî zihinler) in atâlet zamanlarında tevliid ettik-
leri mevhumât-ı sırfadan ibârettir!.. Eger bu tasavvurat
ve mülâhazât ve faraziyât keyf için eglence ile vakit geçir-
mek pastime için ihdâs edilmiş bir (zihin oyunu jevmental)
olsaydı, insâniyyet onun sıkıntılarına uzun müddet dayanmaz,
çoktan vazgeçerdi. Halbuki vazgeçmiyor!. Bütün tarih-i mede-
niyyet ve irfân gösteriyor ki metafizik düşünceleri hayat
ve memât meseleleriyle sıkı sıkıya alakadar olan ciddi ve ha-
tir endişelerden doğmakta ve zihni beseriyyeti — girdâb-ı
aciz içinde — âdeta boğmaktadır. Herhangi taşı kaldırırsak
altından müdhîş bir uçurum açılıyor. Biz varlıkta açılan bu
korkunç boşlukları olduğu gibi bırakmıyoruz. Fenâ halde ünku-
yoruz!. Çünkü kendi varlığımız da hesâbda dâhildir!.. O
boşlukları doldurmaya fitraten pek meyyâliz; fakat kırık
ile yâhut amento ile dolduramayız. Elbette fikirle doldura-
cağız; başka çâremiz yoktur. İşte o vakit ve onun için
(faraziyât hipoteze) yapıyoruz; ve mecbûren yapıyoruz,
zîrâ en âdi hâdisât-ı bedihiyyeyi tarif etmeye kalkışdı-
ğımız gibi, tecrübe sahasını aşmışız demektir. O zemîn-i
metinden ayaklarımız kesilince artık bir yerde duramıyoruz.
Tabaka-i hevâiyâta kadar akip uçuyoruz. Daha doğrusu

hâdisât-ı âdiyyeyi ta'rif ve taakkul ihtiyâci zihnimizi orala-
ra kadar uçuruyor.

(Felsefe Derstleri) nde bu bahisler etrafıyla ve
esbâbi tamamıyla tedkik ve tettebbu olunmuştur ve misalle-
riyle izâhât verilmiştir.

Felsefe dediğim endişenin nereden? Niçin?
Ve nasıl? doğduğunu bilmeyen kitle-i avâm ve —isterseniz
havâss! — faraziyyât-ı ilmiyye ve felsefiyyeyi bâtili be-
dihî görebilir; fakat en âdi bir şey, bir madde ele alıp
da onun bizce mahsûs olan havâss ve keyfiyyâtını ta'-
rife kalkışduğumuz gibi, o adamları kulağından tutup —bâ-
til-ı bedihî olmak üzere telâkki ettikleri — o garib fara-
ziyyâta kadar sürükleyebilir; hem bir zarûret-i mantikiyye
sevkiyle o noktaya zar zor gelirler; elverir ki bu yolu ta-
kip ederken zihinleri yorulup durakalmasın; ve sonuna kadar
gidebilecek derecede takat gösterebilsinler.

Câhil bir kimseye bir billûr parçası gösteriniz;
bu maddenin —nasıl olup da? — böyle güzel renkler
neşrettiğini sorunuz da size keyfiyyeti —anladığı gibi—
ta'rif etsin!.. Sonra ona diyiniz ki (o yekpâre ve
mukâvim bir madde şeklinde gördüğü şey, bir sürü atomlardan
ibârettir. O cismiyyât kat'len yekdigesine temâs etmezler ve
dâimiyyân harekettedirler. Her atomun diğerleriyle fâsilası bile
muayyendir; çünkü ziyâ ve elvân, ancak esirin, (daha
nazenin ve sikletsiz bir maddenin!) ihtizâzât-ı muayyene-

sinden ibarettir. Elvân arasındaki fark bir sâniyede vâki olan aded-i ihtizâz farkından başka bir şey değildir. İlâ âhire !. Şuâatın zâiriye-i raksı vüs'at-ı ihtizâzı pek mühim bir keyfiyettir. O sebeptendir ki bazı maddeler bazı şuâat için şeffaftır ; bazıları için değildir. İlâ âhire !.) Hep bu şeyleri anlatınız. O adam — elinde tuttuğu maddenin sehâdet-i bedhiyyesine nazarın — bittabi size güler ; ve ma'zûrdur. Fakat usûl-ı dâiresinde tahsil görürse oraya gelin

Onun için feylesoflar nazarında (Bedâhet Evidence) hakikat değildir. Bir (muamma énigme) dir ki onu halletmek gerek !...

Bînâenaleyh , (John Stuart Mill) in dediği gibi : (Her fizik meselesinin zimmında bir metafizik meselesi gizlidir !..) Felsefe — veler ki metafizik olsun ! — behemahal akıl için zarûri bir düşüncedir. Meshur Paskal diyor ki , (felsefeyi tezyif etmek bile tefelsûf etmek demektir.)

Şu kadar var ki bugün nazariyyat-ı ma'bo'd-et-tabîiyyeyi ancak (faraziyyât-ı zarûriyye) olmak üzere telâkki ederiz. Haysiyyeten bundan ziyâde bir kıymet-i hâiz değildirler ; onlara muhtâcız ; çünkü hâdisât-ı âlemi — mehma-i emken !. — tarif edebilmek için lâzım gelen (düstûr-ı küllî formule universelle) yi o faraziyyât verebilecektir.

İşte onun içindir ki , bedâhet-i hissiyyeye bakarak (her şeyin akıp gitmekte olduğunu) idrâk eden

Heraklit bile, akıbet aynı meseleye gelip dayanmış:

[Hadisât-ı âlem bir şey-i dâimi olarak akıp gidiyor. Fakat akan şey —haddizatında en soî — nedir?.. O nedir ki nâ-mâ'dûd şekillere giriyor da yine mâhiyetini dâ-ima ve aynen muhafaza ediyor?..] diye düşünmekten kendini alamamıştır. Hatta bu suala —kendi zannına muvâfık — bir de cevap bulmadıkça rahat edememiştir: [O şey yâni kâinâtın mâye-i aslîsi a'testir!..] diyebilmiştir.

Bu cereyân-ı felsefiye mukâbil ve tamâmen ziddolmak üzere (École d'Elea Medresesi) erbâbının bir itikâdı vardır ki mâlûm-ı âliniz olduğu üzere [âlem-i mâhsûsâtın hakikatini ve binâen-aleyh hareketi inkâr ederek mevcûd-ı hakikin (vâhid) ve (kayyûm) olduğunu ve görülen şeylerin hep hayâl-i bâtil ve (şu'bede-i hiss Illusion de sens) kâbilinden ettiğini iddia eder durur idi.

İtalya'nın Yunan müstemlekesinde teessüs eden bu medrese mensûbininden meşhûr (Zenon)un bedâhet-i hareketi inkâr için tertib ettiği berâhin-i safsatiyye (ta'cîzât apories) nâmiyla târih-i felsefede mâlûmdur.

İşte (felsefe-i kayyûmiyyet philosophie de l'immutabilité dahi budur. Bunda (lâ-yetegayyer ve lâ-yetezelzel) bir asl-i kâdim aramak ve onunla hadisât-ı zâileyi târif esastır.

Bunlar tabii bugün târih-i felsefeye art mâlûmattır. Fakat bu münakaşadan zamanımız kurtulmamıştır.

Çünkü aynı mesele yeni yeni şekillerle tekrar tekrar cilve göstererek her devirde efkârı dalgalandırıyor ve feylesofları iki muâriz fırkaya ayırıp bırakıyor. Mesela zamanımızda iki mezheb-i felsefî olarak şöhret alan (Kesretyye pluralisme) da'vâsinin ve ona muâriz bir vaziyette kalan (Vahdetiyye unitarisme) akidesinin o mesele-i tarihîye ile pek sıkı alakası var; hatta onun yeni bir şekilde görünmesinden başka bir şey değildir. Binaenaleyh (Pragmatizm) mesleğinin de onunla munasebeti var; çünkü Pragmatizm (vahdet-i mebbe) davasını reddeder ve Kesretyye itikadına mebnidir. İla' ahire!...

Tasavvuf, vahdet-i vücûd akidesini esas tutan (kainât-ı hissîyye l'univers sensible) yi zill-ı zâir ve hayâl-i batıl kabilinden addettiği için — bittabi — bu hususda (École d'Eleé Medresesi) nin da'vâsını tasvîb edebilir. Yalnız (siyâk-ı nazar manieré de voir) farklıdır. Biz sûfiyye-i rûh-ı enâniyi mevcûd-ı hakiki ve bâki addeder. Ben, geçenlerde yazdığım bir (nefes) de bu itikadı şu kıtca ile — işâreten — beyân etmiştim.

Câhil mezâhire (hak) diye bakar;
Her köşe başında bir kandil yakar.
Bu (seyl-i havâdis) durmayıp akar,
İlelebed bâki kalan sendedir!.. İla' ahire

Bu kıtçada üçüncü mısraı teşkil eden cüm-

le Heraklit taraftarlarının düstur-i itikadidir, dördüncü misra diğer fırkanın iddiasını süfryane bir tarzda beyan eder.

Hulâsa, bu iki itikad, bugün yine hükamfermâdır, yine bunun erbâb-ı yekdiğeriyle çarpışmadadır. Meselâ siyâsette (sâbit prensipler principes fixes) taraftarı olanlar ile (oportunizm opportunisme) gibi!.. Nitekim hukuk meselelerinde (rûh-ı kânun l'esprit de la loi) arayanlar ile yalnız (şekil forme) e ehemmiyet verip, [kanun şekilden ibârettir!] diyenler gibi. İla ahire!

Kezâlik (Teokrasi théocratie) idâresi lâyettegayr bir takım (nusus-ı kayyûme dogmes immuables) üzerine müstenid bir hükümet tesis-i iddiasındadır. Böyle prensiplere itikadı zarûridir. Halbuki meşrûtiyet lâyettegayr kanunlara inanmaz ve kavânin-i idârenin ihtiyâq ve seviyye-i nâsa ve icâbâta göre değişebilmesi ve değiştirilmesi itikadını mutazammın bir hikmete müstenid bir tarz-ı idâredir.

İdârenin tebeddül ve tekâmülü uğrunda cemiyât-ı insâniyyenin deruhde ettiği fedakarlıklar ve bu yolda dökülen kanlar, heder olan canlar nazariyyât-ı felsefiyye ile inkilâbât-ı idâriyyenin münâsebetini ve bu faraziyyâtın hayat meselelerine merbûtiyyetini pek iyi gösteriyor. Demek ki —göründüğünden ziyâde— bu meselelerin ehemmiyeti vardır.

Bugün vahdete değil, kesret-i esbab u avâmil aramaya meyyâliz. Kayyûmiyyete değil!.. Harekete,

inkılâba , tekâmüle mütekidiz. Fitraten de , zevken de değisikliği fazlaça seviriz. Lâkin (Deęisen nedir? O ne ise öte değismeyen odur!...) diye hitâp eden prensip zihnimize — ara sıra — kabus gibi çöküyor (ebü-l-hevl) gibi yolu-muzu kesip cevap istiyor!..

Daha sair husûsatta bu iki felsefenin — üslûp itibarıyla arzedebildiği garib cilveleri mevzû'ya bahs edemedim. Meselâ sanayi'-i nefisede Mısır-ı kadim üslûb-ı mi'mâri-siyle pek ma'nidâr bir sûrette zahir olan (manâ-yı kay-yûmiyyet ve demûmet) (on beşinci Lüi) üslûbunun zarif, fakat hoppa ve gayr-ı mütenazir ve dâima değişir fîve-kâr üslûbuyla bu ziddiyet-i itikadın iki mühim numûnesi-ni arzeder. Fakat afv buyurunuz. Bu kolay kolay biten tükenir bir bahis değildir. Bu muhtasar mektubum sizin hatı-rıza hürmet ettiğimi göstermek için yazılmıştır; felsefeden bahsetmek için değil!... Baki hâve-l kayyûm!..

Muhlisiniz

Rıza Tefik

İkdam Gazetesi

Numara: 7360

1917-1333

İNDEKS

- A -

Abdullah Cevdet Bey : 73

Abdülhak Hâmid : 75

Adem Felsefesi : 74

Akıyyün : 30 - 46 - 50 - 66

Allah : 10

Apollon : 62

Aristo : 11 - 15 - 16 - 17 (Üç defa) - 18 - 19 (iki defa) - 36
- 42 - 51 - 65

Üstâdî Yunânî (Aristo) : 11

Asir Gazetesi : 8

- B -

Bedbinlik : 72

Berâhin-i safsatiyye : 80

Berkeley : 67

Bohor İsrâil Efendi : 20 - 26 - 36 - 47 - 61

Bohor Efendi : 26

Boudda : 74

Brahma : 74

- C -

Ca'ibe Kanunları : 55

Celâl Nûri Beyefendi : 71

Confucius : 57

Crooks : 12

- D -

Darvin : 37

Democrite : 5-72

Descartes : 67

Duma : 12

- E -

École d'Elée Medresesi : 80-81

Eflâtun : 17-51-52-17

Enfüsiyye : 39 (iki defa)

Epistomoloji : 26-28-37-41

- F -

Felsefe Dersleri : 23-78

Felsefe-i kayyûmiyyet

Felsefe-i tedribiyye : 45

Felsefe-i mâ'ba'd et tabiiyye 76

Metafizik : 77

- H -

Hamdi Efendi : 1

Heraklit : 71 (iki defa) , 72 (iki defa) - 73-74-75
- 80-82

Hissiyyân : 30 (iki defa)

Hume : 67

-İ-

- İbni Sinâ : 8
İbnü'l Ali : 8
İdealizm : 67
İftikârîyye-i sirfa : 66 (iki defâ)
İrfân-ı Osmâni : 22
Hz. İsa : 57
İslâm Mecmuası : 2
İtalya : 80

-K-

- Kadı Adûd : 7
Kadı (Kadı Adûd) : 7 (iki defâ) - 8 (Üç defâ) - 18-19
Kâmus-ı Felsefe : 1-20-52
Kâmus : (Kâmus-ı Felsefe) : 1-9 (Üç defâ) - 20 (Üç defâ)
21 (iki defâ) - 22 (iki defâ) - 25
Kant : 19-29-36-42 (iki defâ) - ~~43~~ (iki defâ) - 44 -
46-51 (Üç defâ) - 55-56 (iki defâ) - 57 (Üç
defâ) - 58-59 (iki defâ) - 60-62 (Üç defâ)
-66-69
Kantizim : 43
Kesretîyye : 81 (iki defâ)
Keşf-i zamîr : 30-46-46
Kurun-ı vusta : 7-16

- L -

Laybnic : 36

Locke : 29-67

Lord Kelvin : 53

- M -

Mansûrizâde Saîd Bey : 1-2-3-23

Mayer : 12 (iki defâ)

Mebâdî-i Ūlî : 2

Meloni : 54

Mendéléeef : 12 (iki defâ) - 13

Michel Angelo : 62

Mill : 2-19-53-79

Mitcherlitch : 13 (iki defâ)

- N -

Nev Felâtûniler : 30

Nihil (Hiç) manzûmesi : 73 (iki defâ)

Nihilisme : 60-67

Nikbinlik (optimisme) : ~~34~~ (iki defâ) , 72

Nüreddin Ferrûh Bey : 73

- O -

Onbeşinci Lâi : 83

Ontologie : 26-28-29

P

- Pascal : 79
Pessimisme : 34
Phidias : 62
Poincaré : 55
Pragmatizm : 32 - 81 (iki defa)

- R -

- Rakkas Kanunları : 55
Rasyonalizm : 66-67
Rıza Tevfik : 71

- S -

- Sokrat : 29
Spencer : 2-37 - 53 (iki defa)

- Ş -

- Şafak Sadaları : 73
Şiddet Kanunları : 54
Sopenhaur : 73-74

- T -

- Tahaddüsiyyün : 49
Tedribiyye : 45-67 (iki defa)
Tedribiyyün : 53-63