

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Uğur Köksal ODABAŞ

RIZA TEVFİK VE FELSEFESİ

DOKTORA TEZİ

Tez Yöneticisi
Prof.Dr.Abdulkuddûs BİNGÖL

ERZURUM - 1990

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖNSÖZ	II - IV
HAYATI VE ESERLERİ	1 - 7
RIZA TEVFİK VE FELSEFE	8 - 19
RIZA TEVFİK'DE BİLGİ PROBLEMİ	20 - 65
RIZA TEVFİK'DE VARLIK PROBLEMİ	66 - 78
RIZA TEVFİK VE ESTETİK	79 - 88
SONUÇ	89 - 94
BİBLİYOGRAFYA	95 - 96

Ö N S Ö Z

Milletlerin kültürlerinin zenginliği, onların milletler ailesi içerisinde şerefli ve yüksek bir yer işgal etmelerinde son derece etkili ve önemlidir. Türk milleti'nin haiz olduğu yüksek karakter ve şahsiyet, milletimize muhâlif olan Avrupalı müşâhitlerin eserlerinde dahi bulunmaktadır. XXI.yüzyıla çok yaklaştığımız şu günlerde bile, Türk San'atı, Türk Tarihi, Türk Dili paralelinde bir Türk Felsefesi'nden bahsedilmemesi, daha doğrusu kendine has kimliği ile ortaya konulmamış olması, bizim açımızdan son derece üzücüdür. İnancımız odur ki, tarihi, milletlerin tarihi kadar eski olan milletimiz, her sahada olduğu gibi, felsefe alanında da önemli işler başarmış ve bundan sonra başaracaktır da.

Millet bakımından yükselmeyi felsefe eğitimi'ne bağlayan Descartes diyor ki:

". . . Bir milletin ferdleri ne kadar iyi tefelsüf eder(felsefe yapar) ise, o milletin de o kadar medenî ve incelmış olacağına inanmak gerekir. . . Böylece bir devlette mevcut olabilecek en büyük nimet, orada gerçek filozofların bulunmasıdır. . ."(1).

Türk Milleti'nin böyle bir nimete sahip olduğu, tarihi bir hakikattir. Ne var ki, bu nimetin kadrini yeterince takdir edemediğimizden, felsefî mirasımızın evrensel kültür içerisindeki yeri lâyıkıyla değerlendirilememiş, çağdaş Türk düşüncesini inşâ edecek olan nesillere yol gösterecek yeterli çalışmalar ortaya konulamamıştır. Bu düşüncelerden hareketle Rıza Tevfik'in felsefesi üzerine çalışmayı tercih ettik.

Diğer taraftan, geçmişte bir çok filozof yetiştiren bu milletten bu gün niçin filozof çıkmıyor? Daha doğrusu çıkmıyor mu? türünden soruların ortaya atıl-

(1) Prof.Dr.Nihat KEKLİK, **Felsefenin ilkeleri**, İstanbul: Doğu Yayınları, 1982, s.24.

III

masındaki en önemli sebep, yukarıdaki ilhülle birlikte, çağdaş düşünürlerimize "filozof" ünvanını verme konusunda tereddüde düşmemiz ve söz birliği edemeyişimizdir. Hele Avrupalıların "filozof" olmayı kendi tekellerinde tutan zihniyetine boyun eğişimiz devam ettikçe söz konusu soruların ortadan kalkmasına imkân yoktur. İşte bu zihniyetin yıkılması gerekliliğine inandığımız ve kendimize göre haklı sebeplerimiz olduğu için de böyle bir çalışma yapmayı uygun bulduk.

Kültür alışverişleri çerçevesinde her düşünürün kendisinden önceki birçok düşünürden etkilenmiş olması tabii karşılmalıdır. Bu bakımdan araştırmamıza konu olan Rıza Tevfik'in de felsefe tarihi içerisinde birçok filozoftan etkilendiğine şahit olduk. Ancak bu etkilenme ne bir taklitçilik, ne de kopyacılık durumunda değerlendirilmemelidir. Rıza Tevfik bir filozof mudur? Değil midir? sorularına verilen cevapları gözden uzak tutmamakla birlikte, şimdilik bu sorunun cevabını araştırmamızın sonuna bırakıyoruz.

Bilindiği gibi Rıza Tevfik'in yaşadığı dönem, gerek Türk Kültür hayatında ve gerekse Türk Siyasi hayatında çok hızlı değişmelerin yaşandığı bir dönemdir. Böyle bir dönemde O'nun kültür ve felsefe hayatımıza ne gibi katkılarının olduğunu araştırmak, sanırız boş bir çaba olarak değerlendirilmeyecektir.

Araştırmamız esnasında başvurduğumuz kaynakların bizzat Rıza Tevfik'in kendi eserleri olmasına özen gösterdik. Ancak konumuzla ilgisini gördüğümüz ikinci dereceden kaynaklardan istifade etmedi de ilhâl etmedik.

Rıza Tevfik'in bütün felsefe disiplinlerine bakış tarzını ele almaktan ziyade -ki kendisi epistemoloji ve ontoloji olarak iki ana disiplinden bahsetmektedir- araştırmamızı dört ana bölümde sürdürdük: Birinci bölümde Rıza Tevfik'in felsefeden ne anladığı, felsefi düşüncüsü doğuran sebepleri değerlendirme tarzı, felsefe tariflerinin farklılığının gerekçeleri, ekolleri oluşturan anlayış farklılıklarının ne olduğu, kısaca Rıza Tevfik ve felsefe konusu üzerinde durduk. İkinci bölümde bilginin ortaya çıkışını sağlayan dış sebep olarak fenomen âleminin mahiyetini, bilgi vasıtaları olarak duyu organlarımızın niteliklerini, bilgi elde etme şekli olarak idrâk ve bilginin oluştuğu yer olarak şuur kavranlarının keyfiyetini Rıza Tevfik'e göre açıklamaya çalıştık. Üçüncü bölümde Rıza Tevfik'in Varlık

IV

problemini değerlendirme tarzını ele aldık. Ancak bunu yaparken, O'nun özellikle Metafizik varlık alanına bakış tarzını değerlendirmeye çalıştık. Metafizik problemlere getirdiği yorumlardan çok, sahanın varlığını ispata giden tahlillerini tesbit etmeye gayret ettik. Dördüncü bölümde ise, filozof ile yakın benzerlik içerisinde gördüğü sanatçıya ve felsefe-sanat ilişkisine bakış tarzını değerlendirdik. Rıza Tevfik'in estetik kavramının menşesine ve bir disiplin olarak ortaya çıkışına yaklaşımını da bu bölüm içerisinde ele aldık. Bu suretle Rıza Tevfik'in felsefesi ve filozofluğu hakkında bir kanaate vararak, sonuç bölümünde bu kanaatimizi belirttik.

Yapılan bir araştırmanın mükemmelliyetinden bahsetmenin o sahadaki yeni araştırmalara engel teşkil edecek bir düşünce oluşunun farkında olarak, çalışmamızın eksiksiz ve mükemmel olduğu iddiasında değiliz. Ancak Türk kültür hayatı içerisinde mümtaz bir yeri olduğuna inandığımız Rıza Tevfik'in şairliğinin ötesinde filozofluğunu ve felsefesini değerlendirirken, kültür hayatımıza bir tuğla koyabilirsek kendimizi mes'ud addedeceğiz.

Daha sonra bu konuda yapılacak araştırmalarla olgunlaşacağına inandığımız çalışmamız boyunca, yardımlarını gördüğüm hocam Prof.Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL'e ve diğer meslektaşlarıma şükranlarımı sunarım.

25.5. 1990

Uğur Köksal ODABAŞ

HAYATI ve ESERLERİ

Hicri 1282 (m.1868) senesinde ramazanın 23.günü sabahın pek erken saatlerinde, meriç kıyısında Cesir Mustafapaşa hükümet konağında dünyaya gelen Rıza Tevfik, babası Mehmet Tevfik Efendi ile 93 harbinden yedi ay evvel ilk defa İstanbul'a gelip, Üsküdar'da, Bülbulderesi'nde Eşref Kaptan isimli bir zatın evine yerleştiklerinde henüz 8-9 yaşlarında bir çocuktur(1). Baba cihetiyle Arnavut, ana cihetiyle Çerkez olduğunu şu beyitiyle açıklamıştır:

Babam Arnavuttu, anam çerkes

Bilmeyen varsa öğrensin herkes(2).

Okuma yazma bilmediğini söylediği annesi, babasının işi dolayısıyla bulunduğu İzmit'te, 28 yaşında vefat edince, Rıza Tevfik henüz 11 yaşlarındadır(3). 7 yaşına kadar Meriç kenarlarında gayet hür, endişesiz ve şairane bir hayat geçiren Rıza Tevfik'i, İstanbul'da çilekeş bir hayatın içinde görüyoruz. Ancak, babasının önce Alyans İsrailit mektebine türkçe ve arapça hocası olarak tayin edilmesi, sonra Davutpaşa ve Beylerbeyi rüştiyelerine de derse gitmesi Rıza Tevfik'in maddî bir sıkıntı çekmemesini sağlar. Her gittiği yere oğlunu da beraber götüreren Mehmet Tevfik, onun ilk terbiyesini bizzat kendisi yürütmüş olur(4). Babasının aklı ilimlerde, mantıkta ve İslâm felsefesinde geniş bilgiye sahip olduğunu, fakat zerre kadar şiir zevkinden nasıbi olmadığını Rıza Tevfik'ten öğreniyoruz(5).

Mehmet Tevfik Bey, İzmit'e ilk müddeiumumi olarak tayin edildiğinde bütün ailesini de yanında götürür. Eşinin burada vefatı üzerine İstanbul'a geri

(1) Feridun Kandemir, *Kendi Ağzından Rıza Tevfik*, İstanbul: Remzi Kitabevi; 1943 s.94-95

(2) Hilmi Yücebaş, *Filozof Rıza Tevfik (Hayatı-Hatıraları-Şiirleri)*, İstanbul, Milliyet Dağıtım Ltd. Şti.; 1978, s.8

(3) Kandemir, a.g.e., s.95-97.

(4) a.g.e., s.96

(5) a.g.e., s.96

döner ve Nerkisedâ namındaki bir saraylı ile evlenir(1). Daha sonra Gelibolu'ya gittiklerinde Rıza Tevfik burada rüştiyeye girer ve birincilikle bitirir. Gelibolu'daki mutlu hayatı zaten akli dengesi tam yerinde olmayan üvey annesinin ölümü üzerine bozulur(2). Yeniden döndükleri İstanbul'da Galatasaray Sultanisi'ne kaydettirilen Rıza Tevfik, serkeşlik ve yaramazlıklarından dolayı onbeş gün okuldan uzaklaştırıldığında, dönmek üzere ayrılır ve Gelibolu'ya gider. Babası tarafından hiç zorlanmamasına rağmen, can sıkıntısı başgösterince İstanbul'a okula gitmek için babasından izin ister. Babası da rıza gösterince Mabeyin Başkatibi Mümtaz Efendi zâde Ali Rıza Paşa'nın delâleti ile leyli olarak Mekteb-i Mülkiye'ye kabul edilir(3).

Mekteb-i Mülkiye'de, Mizancı Murat Bey, Recai zade Ekrem Bey, Atıf Bey gibi kıymetli hocalardan dersler alan Rıza Tevfik, kitabet ve şiirde birinci olacak kadar zekî ve çalışkan olmasına rağmen, çocukluktan gelen alışkanlığıyla yaramazlıklarını sürdürünce okuldan atılır(4). Birkaç ay sonra babası vefat edince evin büyüğü olarak, işlerle ilgilenmek üzere Gelibolu'ya gider fakat tekrar İstanbul'a dönerek Tıbbiyeye kendi kendine müracaat eder. İyi bildiği Fransızcası sayesinde kolaylıkla okula kabul edilir; edilir ama buradan da iki defa kovulur. İlkinde dahiliye zabitanının emrine itaat etmediği için, ikincisinde ise vermiş olduğu bir konferansdan dolayı. İkinci kez kovulma olayını Rıza Tevfik şöyle anlatır.

Bir gün aklıma esti, Sirkeci'de Salkımsöğüt tarafından şimendifer istasyonuna nazır olan Hristonun kahvesinde 'En mükemmel şekl-i hükümet hangisidir?' diye bir konferans verdim. Hukuk talebesinden bir iki dostla Tıbbiyeli bazı arkadaşlarım, merhum Abdullah Cevdet, İshak Sükûti, Hüseyin zade Ali Bey de orada idiler. Meğer bizi jurnal etmişler. Hemen ertesi günü Dağıstanlı Ziya isminde pek maruf bir polis hafiyesi vasıtasıyla beni Arnavut-

(1) a.g.e., s.97

(2) a.g.e., s.97-98

(3) a.g.e., s. 99.

(4) a.g.e., s.99-101.

köyünden, bir seneden beri misafir olarak oturduğum İsmail Kemal Beyin evinden aldılar, zaptıye nezaretine götürdüler. (. . .) Bu vak'adan sonra, Tıbbiye mektebi, beni ikinci defa kovdu.

Beraat ettikten sonra kendisini jurnal edenı bularak cezasını bizzat vermek isteyen Rıza Tevfik, yaptıklarından dolayı tekrar hapse atılır ve sonra serbest bırakılır. Onu bu âvârelikten kurtarmak isteyen akrabaları, 28 yaşlarında iken, kendisini, birlikte büyüdüğü Darülmuallimat müdürü Ayşe Sıdika Hanım'la evlendirirler(1). Suçsuz olduğu anlaşılnca Tıbbiye'ye yeniden kabul edilerek, 1899'da okulu bitirir. Geçici bir görevle Hicaz'a giderken geri döndürölerek İstanbul'da Cemiyet-i Tıbbiye azalığı ile gümrükte doktorluk görevi verilir(2) ve bu görevi 1908'e kadar sürdürür.

Daha sonra Rıza Tevfik'in siyasi hayatta İttihat ve Terakki Cemiyetinin bir üyesi olarak görüyoruz. Cemiyete girişini kendisi şöyle anlatır:

O zaman İttihat ve Terakki Cemiyetine mensup iki dost bana biraz açılır gibi oldu.

Bunlardan biri Mısırlı Halim Paşa zade Sait Beydi. Bilâhare Sait Halim Paşa olmuştu- kendisine ders verirdim. Aramızda eski ve kuvvetli bir dostluk rabıtası vardı. İkincisi ise yine pek eski ve pek lâubalî dostum olan Manyasî zade Refik Beydi.

Refik Beyin bir arkadaşı ve muavini de vardı ki, Onunla da öteden beri kâfıdardık: Avukat Baha Bey.

Bu dostlar beni İttihat ve Terakkiye çekmek için çok uğraştılar:

- Türkiye'de hiçbir nevi istilâhat-ı ciddiye olamaz, ben inanmam dedim.

Beni ikna için ne gibi ciddi teşebbüsatta bulunduklarını izah ettiler. Yine kanmadım, nihayet yüzüme derin derin bakarak :

- Zavallı kardeşin Nazif'in kanını unutacak mısın? dediler. Pek fena bir acı duydum. Bütün fikrim değişti. Birdenbire cemiyete girmeyi

(1) F.Kandemir, a.g.e. s.105-106

(2) Hilmi Yücebaş, *Bütün Cepheleriyle Rıza Tevfik*, (Şiirler, makaleler, hatıralar) İstanbul: 1950 s.10

kabul ettim. Bu 1323 de, yani meşrutiyetin ilânından bir sene evvel (1907) oluyordu (1)

Kısa zamanda derneğin İstanbul temsilcisi olarak şöhret kazanan Rıza Tevfik, 1908 Meşrutiyetinin önde gelen hatiplerinden biri olarak Edirne mebusu olur. Meşrutiyetin ilk yıllarında Selim Sırrı ile jimnastik ve akrobasi hocalığı yaparken, bir yandan felsefeyle uğraşır, öte yandan Spencer'in "sağlam kafa sağlam vücutta bulunur" kaidesini memlekette yerleştirmeye çalışır. Fakat meslek çalışmaları ve siyasi hayatı bu jimnastik gayretini yarıda bırakmasına sebep olur (2).

Meşrutiyetten önce ilk yazılarını "Malûmat"da yayınlar. Meşrutiyette kısa bir süre "Servet-i Fünun"cuların arasında bulunur. Fakat aynı yıl onlardan ayrılarak Cavit ve A.Şuayip'la birlikte "Ulum-u İçtimaiye" dergisini çıkararak, 1913-1915 yılları arasında bu dergide devamlı makaleler yayınlar. Daha sonra "Edebiyat-ı Umumiye", "Düşünce" ve "Bilgi" gibi dergilerde makaleler neşreden Rıza Tevfik, bu yıllarda Sadrazam prens Saîd Halîm'in kütüphane memurluğunu yaptı. Bu suretle ve aynı zamanda Robert Koleji Kütüphanesinden faydalanmak suretiyle felsefi çalışmalarını arttırma imkânını buldu. İngilizce öğrendi. Gençliğinde başladığı arapçayı ve farsçayı ilerletti. Zamanında en geniş bilgi sahibi insanlardan olarak tanındı(3). Raif Ogan'ın kurduğu "Rehber-i İttihad-ı Osmânî" özel lisesinde verdiği dersleri "Felsefe Dersleri" adıyla neşreden Rıza Tevfik, Maarif nezaretinin kurduğu "İstilahat-ı Felsefiye Lugatı"(Felsefe terimleri sözlüğü) nı başka felsefecilerle birlikte hazırlar. Mütarake yıllarında Darülfünun Edebiyat Fakültesine Felsefe müderrisi olur(4).

Siyasi hayatta önce İttihatçılarla aynı safta yer alan, fakat komitenin kendini jakoben fırkasına, ihtilali Fransanın büyük ihtilaline benzeterek büyük haksızlıklar ve hatalar yaptığını kaydeden Rıza Tevfik, İttihat ve Terakki'den

(1) Kandemir, a.g.e., s.119

(2) H.Ziya Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, İstanbul: Selçuk Yayınları, 1966, s.406

(3) a.g.e., s.406-407

(4) a.g.e., s.407

ayrılışını şöyle anlatır:

O zaman vükelâyı tenkit etmiştim, Selim Sırrı da yine benimle beraberdi.

Asıl feciti ise, bu vükelâyı, bizim haberimiz olmadan tehdit ederek soyan, aynı komitenin İstanbul'da gizli yaşayan, hüküm süren, bazı meşhur âzası vardı. Bundan maada kendi garazlarına mebni bazı askerî ümerayı, sonra bazı tanınmış muharrirleri sokak ortalarında vurmağa başladılar. Bu arada Ahmet Samim'in katlinden evvel, merhumun bir dostuna yazmış olduğu mektubu gördüm. Kopyesini aldım ve cemiyetin tenbihine, hattâ tehdidine rağmen Meclis-i Meb'usanda alenen okuyarak azîm bir rezalet çıkardım. Hatırlarsınız ki, o zaman Edirne meb'usu idim. (. . .) Bu hâdiseler benim İttihat ve Terakkiden tamamen ayrılmamı mucip oldu(1)

Bir müddet müstakil muhalefet kalan Rıza Tevfik, sonra "Hürriyet ve İtilâf" namıyla bir büyük muhalif grubu oluşunca oraya katılır(2). I.Dünya Savaşına taraftar olmadığı için, bu savaşa katılan İttihatçılara kin besler. Zamanında hakaretler yağdırdığı Abdülhamid'den özür dileyen şiirler kaleme alır. Damat Ferit Paşa hükümeti kurunca, parti içinde oynadığı faal rolden dolayı Rıza Tevfik önce Maarif Nazırı, sonra da Danıştay başkanı olur ve Anadolu Kurtuluş hareketini baltalamak isteyen Damat Ferit Paşa'ya kanarak affedilmez hatasını işler: "Sevr antlaşması'na imza koyan delegeler arasına girer (3). Bu hususu Rıza Tevfik'in kendisi ise şöyle nakleder: "Bir gün Damat Ferit Paşa beni çağırttı. Paris'te, Sevr'de 10 Ağustos'ta imzalanması kararlaştırılmış bulunan anlaşmayı imzalayarak delegeler arasında benim de bulunmam gerektiğini söyledi. Bu, muhakkak ki, çok acı ve elemli bir vazifeydi. Fakat o günkü şartlar içinde yapacak başka bir şey de yoktu. Kabul ettim"(4). Bu hareketiyle "yüz ellilikler"

(1) Kandemir, a.g.e., s.121-122

(2) a.g.e., s.122

(3) A. Kabaklı, *Türk Edebiyatı* c.III, İstanbul: Türk Edebiyatı Yayınları. 1983. s.87

(4) Yücebaş, Filozof Rıza Tevfik, s.194

listesine alınarak 1922'de yurttan çıkmak zorunda kalan Rıza Tevfik, 21 yıl yurt dışında yaşadktan sonra, çıkan aften yararlanarak 1943'te vatana geri döner. Hilmi Yücebaş'a göre, hafiyelik yapmayan, paraya tapmayan, el etek öpmeyen ve 30 Aralık 1940 Cuma günü saat 21.15 de hayata gözlerini yuman Rıza Tevfik "Her cephesinden başka bir nur fışkıran nâdide bir pırlanta"ya benzemektedir(1).

Eserleri:

1- Felsefe Dersleri: Rehber-i İttihad-ı Osmanî Özel lisesinde vermiş olduğu dersleri ihtiva eder. Beş bölüme ayırdığı bu kitabının ana konusu Epistemoloji'dir. Fakat Felsefe ve Filozof tabirlerinin mânâları ile, olaylar âleminin mahiyeti, şuurun yapısı ve felsefenin ortaya çıkış sebepleri de ele alınmaktadır. 13335 tarihinde İstanbul'da basılmıştır.

2- Kamus-u Felsefe: 1330-1334 yılları arasında kaleme alınmış, iki ciltlik felsefe sözlüğüdür. Ancak "C" maddesine kadar olan kısmı basılabilmektedir.

3- Abdülhak Hâmid ve Mülâhazât-ı Felsefesi: Şair Abdülhak Hâmid'in şiirlerine felsefî bir yorum getirdiği kitabıdır. Şiirlerin felsefîyesi tahlilini yaparken, felsefenin birçok problemine de temas edilmektedir. 1334 yılında basılmış olan bu eser, 1984 yılında İstanbul'da yeniden bastırılmıştır.

4. Ontoloji Mebâhisi: Metafizik ve Ontoloji konularını ihtiva eden bu risale, 1336 tarihinde taşbaskısı olarak basılmıştır.

5. Bergson Hakkında: Esas itibariyle Bergson'un felsefe tarihi içerisindeki yerini tespit etmeye yönelik olan bu risale, aynı zamanda metafizik kavramının yol açtığı problemleri de ihtiva etmekte olup, taşbaskısı olarak 1337'de İstanbul'da basılmıştır.

6. Estetik: Felsefenin disiplinlerinden Estetik hakkında kaleme alınan bu risalede Rıza Tevfik'in Estetik ve San'at Felsefesine bakış tarzlarına da rastlamak mümkündür. 1336 tarihinde İstanbul'da taşbaskısı olarak yayımlanmıştır.

7. Serâb-ı Ömrüm: Rıza Tevfik'in kendi şiirlerini topladığı bu kitabı 1934 yılında Kıbrıs'ta basılmıştır.

Rıza Tevfik'in bu eserlerinin yanısıra gerek birçok dergide yazdığı makaleleri

(1) a.g.e s.,10.

(Mekteb, Maarif, Baęçe, R  bab, Ul  m-u İktis  diye ve İctim  iye Mecmuası, Türk Yurdu gibi dergilerde), gerekse Yeni Sabah gibi gazetelerdeki yazıları, düşüncelerini değerlendirmemize kolaylık sağlayacak niteliktedir. Eserleri ve makaleleleri hakkında geniş bilgi için Abdullah Uçman'ın basılmamış doktora tezine (İstanbul-1982) bakılabilir.

RIZA TEVFİK VE FELSEFE

Rıza Tevfik felsefeyi orta öğretim programına koyan ilk zat olarak karşımıza çıkar. Gerçi ondan önce Darü'l-fünun'da, Dinler Tarihi, Hikmet-i Tarih gibi dersler, liselerin son sınıfında Estetik ve daha alt sınıflarda Malûmat-ı Ahlâkiye adlı dersler okutuluyor ise de, onun özel bir lisede okuttuğu felsefe dersi, büyük bir yeniliktir(1). Bu noktada Rıza Tevfik'in felsefe'den ne anladığını, ona ne gibi fonksiyonlar yüklediğini, konusunun ne olması gerektiği hususunu ele almanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Felsefe ve Filozof kavramlarının etimolojisinden başlayan Rıza Tevfik, bu kavramların Yunanca asıllı olup, filo:sevgi, dost, sofos: hikmet gibi manalar ihtiva ettiğini, Abbasi halifesi Me'mun zamanında başlayan tercüme faaliyetleri sonucunda Arapçaya Feylesof şeklinde geçtiğini belirttikten sonra, özellikle Filozof kavramının menşesine dikkat çeker. O'na göre Çiçeron tarafından Pythagoras'a atfen ileri sürülen rivayetin-ki Diogenes Laertius'da da vardır-doğruluğunu tesbit etmek oldukça güçtür. Bu konuda W.Hamilton'un, kavramın menşesini Sokrates'e bağlayan görüşünün daha geçerli olduğunu kaydeden Rıza Tevfik, daha sonra Felsefe'nin çeşitli yönlerden tariflerini ele alır(2).

Herhangi bir ilmi, konusu, gayesi, önemi ve fonksiyonu gibi çeşitli yönlerden tarif etmek mümkündür. Bu tarifler de genellikle subjektif mahiyette olmasına rağmen, yine de birtakım ortak yönlere sahiptirler. Bu hususlar ışığında Felsefe ile ilgili tariflere baktığımızda aynı özellikleri görebileceğimize dikkat çeken Rıza Tevfik, son zamanlarda yapılan tariflerin belirsizliklerle dolu olduğunu kaydederek, eski Yunan'da yapılan tariflerin geçerliliği üzerinde durur(3)

Eski Yunan'da geçerli olan felsefe tariflerini altı grupta toplayan Rıza

(1) Ülken, a.g.e., s.410.

(2) Rıza Tevfik, Felsefe Dersleri, İst: Kader Matbaası, 1330, s.14-15.

(3) a.g.e., s.15-16

Tevfik, bunları kısaca şöyle ızah eder: Felsefe tariflerinden birinci ve ikinci gruptakiler, felsefeyi konusuna göre tarif ederler. Yani felsefenin neden bahsettiğine ne gibi meselelerle uğraştığına cevap verirler. Birinci grup tarifler için, İslâm kültür dünyasında birçok düşünürce aynen benimsenmiş olan "varlığı haddi zatında olduğu gibi bilmek" tarifi, ikinci gruptakiler için ise, "ilaha ve insanlara müteallik olan şeylerin ilmidir" tarifi misâl olarak verilebilir. Üçüncü ve dördüncü grup tarifler, felsefeyi gayesi yönünden değerlendiren tarifler olup, misâl olarak Eflâtun'un şu felsefe tarifi gösterilebilir: Felsefe ölümü düşünmek, akıbet ve ahiret meselelerini araştırmaktır. Beşinci grup tarifler felsefenin önemini dile getiren tariflerdir. Yani felsefenin diğer ilimlerden öncelik ve üstünlüğünü vurgular. Bu konuda da Aristo'nun "felsefe san'atların san'atı, ilimlerin ilmi'dir" tarifi misal olarak verilebilir ki bu tarif İslâm dünyasında Nasireddin Tûsî, Gazzalî gibi filozoflarca da benimsenmiştir. Altıncı grup tarifler felsefenin lûgat manasına uygun olarak yapılan tariflerdir. Meselâ "felsefe hikmet sevgisidir" tarifi gibi (1).

Belli başlı felsefe tariflerini bu şekilde gruplayan Rıza Tevfik, bunların dışında, felsefeyi pratikteki faydası yönünden tarif eden Eflatun'un şu tarifine özellikle dikkat çeker ve tahlile girer: Felsefe en büyük musıktır, yani ahenktir. O'na göre Eflatun'un bu tarifle söylemek istediği, ruhun, akıl, gazab ve şehvet kuvvetleri arasında ahenk oluşturmaları, denge kurmasıdır. Bu anlayışın, özellikle ahlâk sahasında, İslâm kültür dünyasında yetişmiş birçok düşünürde etkisini görmek mümkündür. Çünkü İslâm filozofları ahlâkın her türünde ahenk ve dengeyi en yüksek fazilet kabul ederler(2).

Eflatun'un bu kısa tarifi aynı zamanda, manevî endişelerimizin ve zihni uğraşlarımızın vicdanî sebeplerini göstermesi bakımından da ayrı bir öneme sahiptir. Yine bu tarifte, kendi varlığımızın ve manevî şahsiyetimizin sonunu düşünmek zaruretinden, felsefenin nasıl doğduğu hususunu da bulmakta olduğumuza dikkat çeken Rıza Tevfik, meselenin ızahını daha ziyade Schopenhauer'un düşüncelerinde temellendirmektedir. Şöyleki: İnsanda akıl ve

(1) a.g.e., s.16-19

(2) a.g.e., s.20

vicdan açığa çıktıkça, tabiatda bir hikmet fikri uyanır. Kendi eserlerine karşı duyduğu hayret onu kendi varlığı hakkında düşünmeğe sevkeder. Ölümü düşünmeye başlayan ölüm olayına şahid olan insan bütün bu hayatın faydasızlığı, bütün bu çilelerin ve gayretlerin manasızlığı konusunda açık bir fikre sahip olur. O zaman merak ve hayreti daha da artar ki, işte metafiziğe olan ihtiyaç bu noktada kendisini gösterir. Bu hâlin insana ait olmasından dolayı da, insan, metafizik meseleleri düşünmeğe müsait bir canlı durumundadır(1). Schopenhauer'un bu meselede Eflatun'un fikirlerine bağlı kaldığını belirten Rıza Tevfik'e göre, felsefenin ölüm endişesi ve hayretten doğduğunu ilk söyleyen de Eflatun'dur(2). Bu tarifi gerek Abdülhak Hamid tarafından "Ölü" ve "Makber" şiirlerinde ele alındığını, gerekse mutasavvıfların düşüncelerinde büyük çapta etkili olduğunu kaydeden Rıza Tevfik, daha sonra dikkatimizi Eflatun'un bir başka felsefe tarifine çeker: "Kudret-i beşeriyede ki kadar ilaha takarrüb etmektir"(3). Yani insanın gücü nispetinde ilaha yaklaşmasıdır.

Tarifte dikkatimizi çeken husus, insanın gücü nispetinde, kayıdır ki, bu da insanın hiçbir zaman mutlak ilim sahibi olamayacağına işarettir. İlmî, vesile kılarak İlahı yaklaşma anlayışı Aristo felsefesine kadar geri götürülebilir. Aristo ve Aristocular insanda etkin ve edilgin akıl olmak üzere iki türlü akıldan bahsederler. Etkin akıl ilahî bir mahiyet arzeder. Bu yüzden felsefenin gayesi manevî olgunluğa yani saadete ulaşmak olduğu için bunun gerçekleşmesi de etkin akıl'ın ilaha kavuşması veya onunla kaynaşmasına bağlıdır. Söz konusu felsefe tarifi bu yorumlardan kaynaklanmaktadır ve İslâm filozoflarınca da, özellikle meşşai ekolünce benimsenmiştir. Bütün bu hususlara dikkat çeken Rıza Tevfik(4), daha sonra Eflatun'un sözkonusu tarifiinden çıkarılan büsbütün başka bir manayı da şöyle izah eder.

Kâinata gördüğümüz varlıklar ve olaylar oldukça karmaşık ve çeşitlidir. Sayılamıyacak kadar çok olan bu varlıkların, ilk plânda birbirilerine hiç benzemediklerini, aralarında bir düzen ve uyum bulunmadığını zannederiz.

(1) a.g.e., s.20-21

(2) a.g.e., s.21

(3) a.g.e., s.22

(4) a.g.e., s.22

Ancak yavaş yavaş gözlem ve tecrübemiz arttıkça, her biri diğerine benzemeyen bir sürü şey arasında belli bir münasebet ve benzerlik görür, onları sınıf sınıf ayırırız ki, buna tasnif adı verilir. Bu tasniften sonra tek tek hadiseleri tümel bir prensip altına alır ve bu prensiple yeniden bütün tikelleri açıklamaya yöneliriz. Bu açıklama denemeleri sonucu görürüz ki, tabiatdaki bütün varlıklar arasında bir düzen ve uyum sözkonusudur. Yürüttüğümüz tasnif anlayışı bizi, tabiatda, çoklukta bir birlik anlayışına yöneltir . Yani bütün tabiat olaylarını kendisiyle açıklamak istediğimiz genel bir prensibe ulaşmanın temelinde yatan budur. Bunu başarabilirsek, Eflâtun'un deyimiyle o en büyük musiki ve ahengi, zihnen yakalamış oluruz. Felsefede önemli bir gaye olan bu anlayışa Pythagoras, Eflatun, İbn Sinâ, Mevlâna, Goethe gibi birçok dâhî filozofun ulaştığını görmekteyiz. Bu gayeye uygun olarak yapılan felsefe tarifleri Pythagoras'a kadar geri gittiği gibi, İslâm mutasavvıfları da, özellikle Vahdet-i Vücûd anlayışına sahip olanlar, felsefeyi çoklukta-birlik'i yakalamak olarak tarif etmeyi tercih etmişlerdir. Bu değerlendirmelerden sonra ulaşılan nokta şudur ki, bütün tikel olayları tümel bir prensibe bağlamak ve bu prensiple bütün tikelleri açıklamaya yönelmek, bütün olayları aslî bir sebebe bağlamak, bir birlik ilkesi'ni yakalamak düşüncesi de, felsefenin bir gayesi ve tarifidir(1).

Ulaşılmak istenen bu birlik ilkesi nedir? Ona ne gibi manalar verilmiştir? Bu ilkeye dayanarak yapılan tariflerin mahiyeti nasıldır? Bu gibi soruların cevaplarını Rıza Tevfik şöyle verir:

Bu tarif bize hem ilimlerin, hem felsefenin, hem de insan zihninin gelişmesinde bir genel süreç olarak ortaya çıkan tabii seyri; hem de insan zihninin çokluk âleminde, zaruri olarak bir birlik ilkesi (mebde-i vahdet) aradığını gösteriyor. İşte Metafizikçilerin Mutlak Varlık veya İlk Sebep, mistiklerin, Hakikatlerin Hakikati, İlahiyatçıların ve kutsal kitapların Allah adını verdikleri, hep bu **Birlik İlkesi'**dir. Birçok filozof felsefeyi bu bakış tarzından hareketle tarif etmeyi tercih etmişlerdir. Meselâ Herbert Spencer, ilimlerin kısmen ele aldıkları konularla ilgili bilgilerin, felsefe tarafından yeniden birleştirildiğini ve tümel

(1) a.g.e., s.23-26

prensiplere bağlanmaya çalışıldığına dikkat çekerek, bilgilerin birleştirilmesi anlayışının felsefenin bir gayesi olduğunu beyan eder. Auguste Comte da aynı fikirde olmasına rağmen, metafiziği reddettiği için bu görüşlerini kaydetmekten çekinmiştir. Öte yandan bu konudaki tariflerin en güzelini Kâtib Çelebi'de bulmaktayız ki, kendi zamanının lisanıyla, felsefe "her kesrete canı-i Vahdetten duhul ve ihata-i külliyyat ile zabt-i usul etmektir" demiştir(1).

Çoklukta bir birlik ilkesi ve genel ahenk deyimlerinden yola çıkan zihnimizin, mantıkî bir zaruretle birtakım fikirler zincirini takip etmek suretiyle, sonuçta ilk prensip ve ilk gaye problemlerine gelip dayandığını kaydeden Rıza Tevfik, Aristo'nun da aynı akıl yürütmelerden geçerek ulaştığını iddia ettiği bir felsefe tarifi daha verir: Felsefe, ilk prensip ve ilk gaye ilmidir(1).

Rıza Tevfik'in birbirinden farklı birtakım felsefe tarifleri vermesi, bir kısmını detaylı bir şekilde tahlil etmesi esasen belli bir gayeye yöneliktir. O, felsefe tariflerinin çeşitliliğinden hareketle "felsefe ne acıab şey! . . . erbabı bile tarifinde ittifak edemiyor. Anlaşılyorki mevzuunun ne olduğunu halen filozoflar bile anlayamamış! . . ." (3) demenin yanlışlığını ortaya koymak düşüncesindedir. Çünkü sadece felsefe ile uğraşmamış olanlar değil, bir kısım ilim adamı, hatta filozof bile sözkonusu yanlış kanaati ileri sürme durumundadır. Meselâ Rıza Tevfik'in çağdaşlarından Jouffroy, felsefe hakkında şöyle bir fikir beyan eder: "Felsefe öyle bir ilimdir ki mevzu-u fikriyesi henüz sabit olamamıştır. Olsa idi filozofların adedi kadar felsefe olmazdı, birtane ve bir türlü olurdu. Birçok hikmet-i tabiiye, birçok hey'et olduğunu görmüyoruz. Zira ulûmun her birinin mevzu-u fikriyesi muayyendir"(4).

Jouffroy'un bu görüşü Rıza Tevfik'e göre şu noktalarda hatalıdır:

a) Filizofların adedi kadar felsefe yoktur, belli başlı ekoller ve izmler vardır. Meselâ Jouffroy'un kendisi spritüalist bir filozof olmasına rağmen, kendine has bir felsefeye sahip değildir.

(1) a.g.e., s.26-27

(2) a.g.e., s.28-29

(3) a.g.e., s.29

(4) a.g.e., s.29

b. Felsefe tariflerinin çeşitliliği, konunun belirsizliğinden değil, problemlere yaklaşım tarzlarının farklılığından kaynaklanır. Çünkü felsefe, ilimler gibi, varlık sahasının belli bir kesimini değil, genel olarak varlık problemini araştırır. Ancak bunu yaparken ilimlerin ortaya koyduğu verilerden de yararlanma durumunda olduğu için, tek bir tarif içerisine hapsedilmesi mümkün değildir.

c. Aynı ilmin iki türü olamayacağı iddiası da hatalıdır. Çünkü büyük matematikçilerden Poincarre, bütün ilimlere ızaflı bir değer vermekle bu hususa dikkat çekmiştir(1).

Felsefe tariflerinin bu çokluğu ve çeşitliliğinden dolayı, bunların hangisi doğru, hangisi yanlış? gibi bir soru akla gelebilir. Rıza Tevfik'e göre hiçbir mutlakla yanlış olmadığı gibi, her biri de belli bir açıdan doğrudur. Çünkü her felsefe tarifi, o tarifi yapan filozofun görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Meselâ hadiselerin ve oluşumların içinde veya ötesinde bir mutlak varlık arama düşüncesine dayanan felsefe tarifini, Relativist'lerin kabul etmesine imkân yoktur. Etmeleri kendi felsefî anlayışlarını inkâr olur. Bir birlik ilkesi'ne yönelik felsefe tariflerini Pluralisme'in kabul etmesi söz konusu olamaz. Çünkü pluralizm böyle bir ilkenin reddine dayanan ve bir ilkedен ziyade birçok ilkenin varlığını iddia etmektedir. O halde birbirine zıt iki felsefenin, felsefe tarifleri de farklı olacaktır(2).

Birbirine zıt iki anlayıştan birinin doğruluğunu ortaya koymak diğerinin yanlışlığını gerektirir. Felsefedeki zıt anlayışlara bu hususu tatbik etmek mümkün değil midir? İşte Rıza Tevfik'e göre esas problem buradadır. Felsefî konularla ilgili görüşlerden birini doğru, diğerini yanlış olarak ortaya koyabilecek ne vasıtamız, ne de delilimiz vardır. Çünkü bu konular, özellikle metafiziği ilgilendirenler, tabiatı itibariyle his ve tecrübenin, akıl ve mantığın fevkindedir. Pozitif ilimlerin konuları gibi tecrübeyle halledilebilecek tarzda değildirler. Hatta pozitif ilimlerde bile tecrübenin hududlarını aşan birtakım konularla ilgili, bir birine zıt anlayışlar vardır. Bunların da birine doğru, diğerine yanlış demek mümkün gözükmemektedir(3). Bu durumda felsefe tariflerinin değerini takdir ölçümüz ne olacaktır? Bu

(1)a.g.e., s.20-31.

(2) a.g.e., s.32.

(3) a.g.e., s.33.

soruya Rıza Tevfik'in yaklaşım tarzı şöyledir:

Çeşitli felsefe tariflerinin değer ve haysiyetlerini takdir edeceğimiz zaman, felsefeyi hangi bakış tarzından değerlendirdiklerine bakacak ve o bakış tarzını tenkide tâbi tutacağız. Yoksa herhangi bir bakış tarzı uygun görülür, benimsenirse, ona bağlı olarak yapılan felsefe tarifi de kısmen doğru ve geçerlidir. Zaten felsefenin ana problemlerini aynı tarzda değerlendiren düşünürlerin felsefe tarifleri de aşağı yukarı aynı şekildedir(1).

Tariflerden hareketle, felsefenin ne olduğunu izaha çalışmak, mahiyetini anlama hususunda belli bir fikir edinmemize yardımcı olur. Ancak, onun konularının ne gibi problemleri ihtiva ettiğinin daha detaylı olarak ele alınmasında da fayda vardır. Bu husus bizi, önce felsefe denen zihni uğraşın doğuş sebeplerini araştırmaya götürür ki, bu konu üzerinde duran birçok düşünürden, özellikle W.Hamilton'un düşünceleri Rıza Tevfik üzerinde etkili olmuş gözükmektedir. Rıza Tevfik'e göre Hamilton, felsefenin başlıca sebepleri olarak şu hususları gösterir:

a- Zihni hayatımız: İlim ve idrak kabiliyeti ile yaratılmış olan zihnimizde, felsefe yapmak istidadı vardır. İnsan nasıl yaşarsa öylece felsefe yapar. İyi veya kötü felsefe yapabilir; fakat her halükârda felsefe yapar.

b - Her şeyde bir sebep arama temayülü: İnsanın kendi fiillerinin sebebi olarak bizzat kendisini görmesinden hareketle, dışındaki olaylar arasında da bir sebeplilik araması gayet tabiidir. Sebep arama düşüncesi hem ilmin hem de felsefenin doğuşunda etkili olmuştur. Tikel olaylar dairesini aşamayan ve tecrübe ile daima kontrol edilebilen sebep arayışı ilmin, bu sahayı aşan sebep arayışı da felsefenin, daha doğrusu metafiziğin doğuşunu ortaya koymuştur.

c. Çokluk âlemi karşısında birlik arama temayülü: İnsanın, maddi âlemi oluşturan eşya ve olayları bütün yönleriyle kuşatabilmesi imkânsız gözüküyor. Çünkü eşya ve olaylar âlemi, statik olmadığı gibi, sayılamayacak kadar da çok ve geniştir. Değişen bu âlemde değişmeyi idare eden, değişmeyen bir varlık'a ihtiyaç, gerek zihnin gerekse ilmin kabul ettiği ve ulaşmaya çalıştığı bir sonuçtur. Bunun manası da, çokluk âleminde bir birlik ilkesi (mebde-i Vahdet) aramaktan başka

(1) a.g.e., s.33-34.

birşey değildir. İşte bu birlik ilkesine temayül fikri, felsefeyi doğuran sebeplerden biri olarak karşımıza çıkar.

d. Kâinat karşısında duyulan hayret: İnsan ilk defa gördüğü garip olaylar karşısında hayrete düşer. İlk defa görülen şeyler şiddetle dikkatı uyandırır. Dikkat, fikirler manzumesinin zembereğini harekete getirerek, zihni karşılaştığı olayı değerlendirme konusunda, birbirine karşı fikirler üretmeye sevkeder. Bu karşıt fikirler üretme fonksiyonu gidebildiği yere kadar gider; gittikçe de problemler doğar. Bu problemlerden tecrübeyle kontrol edilebilenler ilmin tecrübeyi aşanlar ise felsefenin konusunu teşkil ederler. İşte hayretle başlayan zihni faaliyetin, felsefenin doğuşunda bir sebep olarak görülmesi bu noktadan dolayıdır(1).

Felsefenin doğuş sebepleri konusunda Hamilton'dan mülhem bu değerlendirmelerin ışığında, Rıza Tevfik'e göre, en uygun felsefe tarifi hangisidir? Sorusu akla gelebilir. O'nun bu soruya cevabı şöyledir:

Mademki zihnimizin fıtrat-ı zatiyesinde -her ne sebepten ise!- Vahdete bir meyli cibilli ve zarurî varmış; ve felsefe dediğimiz düşünceler dahi bizde bu yüzden vukua geliyormuş; mademki etrafımızı ihata eden eşya-yı mütenevvîa ve namadudeyi tafsilen ve ferden ferda idrak etmek imkan-ı adî fevkinde imiş ve bilhassa bundan dolayı mevcudat-ı sunufe ve ecnase taksim ve ona göre tertib etmeğe mecbur oluyormuşuz; o halde bütün kâinat hakkında, hem ahenk bir (ilm-i icmalî connaissance sommaire) hasıl edebilmek felsefe yapmak demek oluyor. Öyle ise Spencer'ın tarifi doğrudur. 'Felsefe tevhid-i ilm demektir' bunun için de her kesrette bir canib-i vahdet aramak ve kavanin-i esasiye (ve erkan-ı kayyime = elements stables) bulmak lazımdır. O, halde bizim Kâtib Çelebi'nin tarifini takdim etmeli: "Her kesrete canib-i vahdetten duhul ve ihata-i külliyyat ile zabt-ı usul' edebilmekligi 'tevhid-i ilim' ve binaenaleyh felsefe yapmak mümkün olsun"(2).

(1) a.g.e., s.36-54

(2) a.g.e., s.49

Rıza Tevfik felsefenin doğuş sebeplerinden sonuncusu olarak "şüphe" kavramını gösterir. O, Descartes'dan gelen bu şüphe kavramının felsefenin doğuşunda oynadığı rolü dikkatlice ele alır. Çünkü son devir filozofları bu hususu kabul ettikleri gibi "şüphe" bir araştırma metodu olarak da kendini ortaya koymaktadır. Descartes'a göre zihni bir hal olan şüphe, felsefenin kaynağı olmuştur. Eğer insan gördüğü ve hissettiği şeyler hakkında, doğuştan şüphe etmeye müsait olmasaydı, felsefe olmayacaktı(1). Şüphe etmeden felsefe yapamayız. Ancak herşeyden şüphe etsek de, şüphe eden vicdanımız, apaçık bir hakikat olarak karşımıza çıkar. Şüphe bir yokluğu değil aksine bir varlığı ispat eder(2).

Descartes'in bu düşüncelerini tahlil eden Rıza Tevfik'in birtakım sonuçlara vardığını görüyoruz. O'na göre son devir felsefesinin sübjektif karakteri şüphe metodundan kaynaklandığı gibi, tecrübenin hakikatin ölçüsü olarak değerlendirilişi de şüpheden kaynaklanmaktadır(3). Bu değerlendirmeler bir taraftan Epistemoloji'ye, diğer taraftan Ontoloji'ye ait gözüküyor. Şüpheden hareketle ulaşılan tecrübe kavramının hakikatin ölçüsü olması, epistemolojik bir hususken, şüphenin, yokluğu değil varlığı ispat etmesi, ontolojik bir değerlendirme olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanlarda felsefi düşünceye sebep, ister çoklukta bir birlik ilkesi aramak olsun, ister yaratılış sırrına karşı duyulan hayret olsun, ister herşeyin sebebini aramak merakı olsun, ister şüphe olsun, hepsi de insan zihninin doğuştan sahip olduğu bir kabiliyet ve eğilimden kaynaklanıyor gözükmektedir. Fakat bunlar neyi ispat etmektedir? Rıza Tevfik'e göre tereddütsüz olarak verilebilecek cevap şudur: Bir hakikate imanımız olduğunu ispat eder, bir varlığa inandığınızı gösterir. Böyle olmasaydı ne birlik ilkesi arardık, ne sebepleri araştırırdık, ne hayret ne de şüphe ederdik(4). Meselâ şüphe edişimiz bile hakikatini bilemediğimiz bir varlığın

(1) a.g.e., s.83-84

(2) a.g.e., s.91

(3) a.g.e., s.91

(4) a.g.e., s.85

varoluşunun delilidir. İnsan, olmayan şeyden değil; var olup da mahiyetini anlayamadığı veya bilemediği şeyden şüphe eder ki, bu şüphe onun için bir gaye olmaktan çıkar, bir metod durumuna gelir.

Bu değerlendirmelerden sonra, Rıza Tevfik için felsefenin, her ilimden ziyade hayat-memat problemleriyle ilgili, manevî hayatımızın tabîî gelişmesinden doğmuş bir zihnî faaliyet olduğunu, ilimlerin gelişmesiyle gerekliliği ve önemi artan, çünkü hiçbir ilmin onun kadar kapsamlı ve insan aklıyla uyum içersinde bir nazariye geliştiremediği, seçkin bir ilim olduğunu söyleyebiliriz(1).

Rıza Tevfik tarafından bu şekilde görülen Felsefenin acaba diğer ilimlere ilişkisi nasıldır? Yani Felsefe gerçek manasıyla özel bir ilim midir? Bir ilim ise konusu nedir? İlimler sınıflamasındaki yeri nedir? Bir ilim değilse gerçek değeri, gerekliliği ve faydası nedir? İlimlerin gelişmesi karşısında varlığını devam ettirebilecek midir ? Bütün bu sorular cevap bekleyen problemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir çok filozofun cevap aradığı bu soruları, etraflı bir şekilde ele alıp inceleyen düşünür, Rıza Tevfik'e göre Paulsen'dir. O, önce Paulsen'in, daha sonra Paulsen'den nakletmek suretiyle çeşitli filozofların bu konudaki görüşlerin detaylı bir şekilde ele aldıktan sonra kendi düşüncelerini sergiler, felsefe ve filozofdan ne anladığını ortaya koyar(2). Biz burada daha ziyade Rıza Tevfik'in görüşlerini ele almak istiyoruz.

Rıza Tevfik'e göre felsefe " mi'mârî-i ilim'dir"(3). Yani her ilmin araştırma sahasında ortaya çıkan ve ilimler tarafından çözülemeyen problemler felsefenin sahasına girer. Her ilim aksiyom yahut apaçık ilkeler olarak kabul ettiği bir takım verilere sahiptir. Ancak hiçbir ilim, sahip olduğu bu verileri münakaşa veya tenkit edemez. Bunları yorumlayacak bir başka ilme ihtiyaç vardır ki, o da felsefedir. Öte yandan felsefe ilimlerin de düşünce birliğine olan eğiliminden dolayı onlardan pek farklı gözükmemektedir. Fakat ilimlerin ortaya koydukları sonuçları tertib ve tasnif edecek olan da yine felsefedir. Bu yönüyle de felsefe ilimlerin mimarı durumundadır. O bir taraftan ilimlerin biri birileriyle olan ilişkilerini ortaya koyarken,

(1) a.g.e., s.91-92

(2) Bkz. a.g.e., s.107 ve d.

(3) a.g.e., s.132.

diğer taraftan ilimlere metodlarını da gösterme durumundadır. Kısaca diyebiliriz ki felsefeyi ilimlerden tamamen ayrı tutmak mümkün değildir. Felsefe ilme ne kadar muhtaçsa ilim de doğru bir felsefeye o kadar muhtaçtır(1).

"Feylesof bestekâr-ı eskâr ve mimar-ı ilim olmak haysiyetiyle en büyük artist, en büyük (kompozitör)dür"(2) diyen Rıza Tevfik için böyle bir filozofluk oldukça çeşitli ve kapsamlı bir bilgi yığına sahip olmayı gerektirir. Aynı zamanda gayet özel bir yetenek ister ki, bu yeteneğin unutulmasından olsa gerek, herkes istediği zaman ve istediği gibi filozof oluveriyor. Oysa oldukça hatalı olan bu tavır filozof yetişmesini engellemektedir. Birçok ilmi keşifler ortaya konulup, birçok fikrî malzeme toplandıktan ve yavaş yavaş düzenlendikten sonradır ki filozof denilen mimar ortaya çıkma durumundadır. Bu sebeple "büyük feylesoflar asırlarda bir yetişebilirler"(3). Filozofluk geniş manasıyla alimliğin adıdır. "Çünkü felsefe ilimden mustağni kalamaz. Ayrı bir (zenaat)da değildir"(4). Bu düşüncelerinde Rıza Tevfik'in, ilimleri, felsefi olan ve olmayan diye ayıran anlayışa karşı çıktığını görüyoruz(5). Her olayı felsefi açıdan yorumlamak mümkün, her ilimde felsefi bir yön bulunduğuna göre, şimdi felsefenin bölümlerine ve kendine has problemlerinin ne olduğuna bakabiliriz.

Felsefenin, Tarih Felsefesi, Hukuk Felsefesi, San'at Felsefesi gibi bölünmesini dikkate değer bulmayan Rıza Tevfik, Aristo'dan gelen ve İslâm kültür dünyasında da etkili olmuş olan teorik ve pratik felsefe ayırımını da yeterli bulmaz. Öte yandan Bacon'ın felsefeyi konusuna nisbetle üç büyük sınıfa ayıran ve konularında Allah-Tabiat - insan olarak belirleyen anlayışı da onu tatmin etmez. O'na göre en doğru bölme, felsefenin temel problemlerine uygun olarak yapılandır (6). Rıza Tevfik bu hususu şöyle açıklar:

(1) a.g.e., s.143

(2) a.g.e., s.139

(3) a.g.e., s.140.

(4) a.g.e., s.142-143

(5) a.g.e., s.143 ve d.

(6) a.g.e., s.145 ve d.

Felsefe mahiyet ve metod yönünden ilimlerden büsbütün farklı olmadığı gibi, varlığı parça parça incelemek yerine tümel bir ızah denemesine girişen ve ilimlerin vardıkları son noktada ortaya çıkan problemleri konu olarak alan bir mimar durumundadır. İlimlerin ortaya koydukları teoriler tek yönlü ve özel oluşları dolayısıyla noksan ve birbirlerine zıt şekildedir. Bu yüzden varlık hakkında akli bir teori geliştirmek, felsefenin özel görevidir. Bir matematikçi nasıl bütün problemlerini dört işleme indirgemek suretiyle çözmeye çalışıyorsa, filozof dahi ilmi problemleri üç dört asli soruya indirger ve onlara çözüm bulmaya çalışır. Bu büyük sorular Rıza Tevfik'e göre ikiye indirgenebilir: a-varlık'ın hakikati nedir? b-Onu nasıl bilebiliriz? İşte felsefenin en genel bölünmesi bu iki sorunun mahiyetine göre şekillenir. Birinci soru Ontoloji'yi, ikinci soru ise Epistemoloji'yi doğurur. Bu bölümlerin sorularına yaklaşım tarzı da birtakım felsefi izm'leri ve anlayışları ortaya çıkarır. Öte yandan Epistemoloji'nin Ontoloji'ye göre bir önceliği ve önemi vardır. Çünkü Varlık'ın sırları hakkında tertib edilebilecek cevaplar öncelikle Epistemoloji'de gerçekleşen hükümlere tâbi olacaktır(1).

Rıza Tevfik'in bu değerlendirmesinden hareketle, önce Epistemoloji'ye bakış tarzını ortaya koymada fayda vardır. Ancak Rıza Tevfik'de epistemoloji ve ontoloji tamamen birbirlerinden ayrı tutulamayacağı için, bilgi konusundaki düşüncelerini varlık hakkındaki görüşleriyle birlikte değerlendirmenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

(1) a.g.e., s.148 ve d.

RIZA TEVFİK'DE BİLGİ PROBLEMİ

Bilgi teorisinde, özellikle bilginin kaynağı konusunda, en büyük ve esaslı ihtilafın zihnün oynadığı rolden kaynaklandığını belirten Rıza Tevfik'e göre, bilgi elde etme esnasında zihnimiz sadece bir alıcı (reseptör) durumunda mıdır? Yoksa aktif midir? Yani bilgi elde etmede zihnimiz kendiliğinden bir iş görüyor da o bilgiyi bizzat faaliyetiyle mi meydana getiriyor, yoksa bilgi bize tamamen dışımızdan geliyor da zihnimiz pasif bir durumda yalnızca objenin suretlerini mi yansıtıyor? İşte bu sorulara verilecek cevaplara göre Epistemoloji'de bir takım izm'ler ortaya çıkmaktadır(1). O halde öncelikle olaylar ve olgular dünyası (âlem-i hâdisât) nın mahiyetini araştırmak, bu dünyaya yaklaşım tarzlarını ortaya koymak gerekmektedir.

İnsan dış dünya ile temasa geçtiğinde, şuuruna vardığı ilk gerçeklik kendi varlığıdır. Bu, varlığının şuuruna varış, aynı zamanda kendisinden başka şeylerin de varolduğunun şuurunu doğurur. İdrâk için idrâk eden varlıkla idrak edilenin teması kaçınılmazdır. Bu temasın idrâk eden tarafından hissedilmesine de şuur denildiğini belirten Rıza Tevfik, filozofların şuûra oranla varlığı iki büyük sınıfa böldüklerini, bunun da vicdan (ene=eg=le moi) yani **ben** ile, **ben'den gayrisi** (gayr-i ene=le non moi=non ego) olduğunu kaydederek, vicdanının varlığına şهادetini apaçık bir bilgi olarak görür(2).

Vicdanımız tabiatla temasa geçtiğinde öncelikle onun kendi kendine varlığının farkına varır. Ancak bu vicdanî kanaatin temelleri ve mahiyeti araştırılmak zorundadır. Çünkü bilginin değeri meselesi bu kanaatin temel ve mahiyetine vereceğimiz cevapla yakından ilgilidir. Bu hususa dikkat çeken Rıza Tevfik'e göre: Tabiat dediğimiz dış dünya ile iç içe yaşayan insan, öncelikle kendisiyle beraber sayısız varlıkların da varolduğunun farkına varır. Biz olmasak da onlar dışımızda varolmaya devam edeceklerdir. İdrâk neticesinde vardığımız bu kanaatin kaynağı

(1) a.g.e., s., 153

(2) a.g.e., s.,158-159.

duyu organlarımız değilse de, duyu organlarımız bu kanaatin dayandığı temeli bize vermektedir. Çünkü biz tabiatdan her ne telakki edersek ancak duyu organlarımız aracılığıyla edebiliriz(1). Rıza Tevfik'in bu görüşlerinde Realizm ve Sensualizm'in izleri gözükmektedir. Bununla beraber O'nu realist ve sensualist olarak değerlendirmek erken verilmiş bir yargı olacaktır.

Dış dünya ile ilk temasımızı sağlayan vasıtalar olarak karşımıza çıkan duyu organlarımız sayesinde ilk bilgileri elde ettiğimiz, daha doğrusu bilgi malzemesini elde ettiğimiz bir gerçektir. İşte Rıza Tevfik'e göre biz insanlar tabii vasıtalarımız olan duyu organlarımız sayesinde dış dünya ile temasta bulunur ve bilgilerimizi böylece elde ederiz. O'nun ifadesiyle, "evvel emirde o alât-ı idrâk ile telakki-i malûmat ederiz"(2). Ancak malûmatın buradaki teknik manâsı **duygular** demektir. Bu şekilde değerlendirilen duygular, ilk bilgilerimiz olup, diğer bütün bilgilerimizin **ilkeleri** durumundadır. Onun için bunlara felsefe terminolojisinde müdrikât-ı havass derler ki, duyu organlarımızın vicdanımıza verdiği malûmat veya dış dünyadan elde ettiği haberler demektir(3). Biz buna kısaca duyu idrakleri demenin yerinde olacağı kanaatindeyiz. Öyle anlaşıyor ki, gerek kendi benliğimizden, gerekse dış dünyadan haberdar olmamızın ilk vasıtaları duyu organlarımızdır. Fakat hemen ilave edelim ki, bütün elde ettiğimiz malûmât, alabildiğimiz kadarıyla sınırlıdır. "Yani âlem-i haricide ve hatta âlem-i vicdanda ne varsa ve ne oluyorsa ve ne olmak mümkün ise o hadisâtın cümlesinden haberdâr olmuyoruz. Çünkü alât-ı idrâkimiz hem ma'dud hem de saha-i şümûl ve ihâtaları itibariyle mahduddur(4).

Duyu organlarımız vasıtasıyla elde ettiğimiz ilk bilgilerin felsefi açıdan mahiyetini değerlendirecek görürüz ki, dış dünyayı oluşturan cisimlerdeki nitelikler bizim duyu idrâklerimizden başka birşey değildir. Bu hususa dikkat çeken Rıza Tevfik'e göre duyu idrâklerimizin dış dünyaya nispetle ismi **nitelik** olduğu gibi, vicdanımıza nispetle de ismi **ihtisâsât** olmalıdır. ihtisâsât ise bizdeki birtakım

(1) a.g.e., s.159-160.

(2) a.g.e., s.162.

(3) a.g.e., s.162.

(4) a.g.e., s.163.

ruhî hallerden başka birşey değildir(1). Ancak şurası unutulmamalıdır ki, idrâklerimiz ruhi hallerden sayılıp sayılamıyacağı problemi, bugün dahi felsefî bir tartışma konusu olarak karşınızda durmaktadır. Bu durumda duyu idraklerimizi nasıl tertip ve idare ettiğimizi değerlendirmek yerinde olur.

İnsan bütün duygularını birkaç sınıfa ayırabilir ve her sınıfa genel bir isim vererek aynı cinsten olan duyguları o ismin kapsamına dahil edebilir. Kendisine, farklılık, süreklilik, değişiklik şeklinde takım takım gelen duygular arasındaki benzerlik ve ayrımları hissedebilir. Bu sayede de onları sınıflar, cinsler, türler halinde bölebilir. Bu işlemlerin yapılması Rıza Tevfik'e göre insan organizmasının biyolojik ve fizyolojik yapısının, daha doğrusu organizmanın teşekkülünün zarurî bir sonucudur(2). Bu durumda duygularını sınıflara ayırabilirim demekten ziyade ayırmak zorunda olduğum bir gerçektir. O halde şimdi ele alınması gereken husus, gerek dış dünyaya ait olan duygularımı, gerekse vicdanıma ait olanları hangi sınıflara ayırabileceğim, hangi genel kavramlarla adlandırabileceğimdir.

İnsan, kendisini kuşatan maddî dünya ile temasa geçtiğinde görüyor ki, bu dünya bir **mekândadır**. Ondaki varlıkların birbirilerine göre bir yerinin bulunmasına karşılık, herbirinin de kendine has bir yeri vardır. Biz buna, yer kaplama deriz. Öte yandan bu varlıkların bir kısmı kendi iradeleriyle, bir kısmı ise dıştan bir etki ile hareket halindedirler. Bu hareket halinde oluş ve değişme birdenbire değil, bir zincirleme şeklinde kendisini gösteriyor. Yani bir mekânda gerçekleşen bu olaylar, öte yandan bir **zaman** içerisinde açığa çıkıyorlar. Demek ki zihnim öncelikle bir mekân ve zaman kavramlarını belirliyor. Belli bir mekân ve zaman içinde meydana gelen değişme ve oluş fikri de bizde hareket kavramını oluşturuyor. Harekete geçen varlığa en genel manasıyla **madde** adını veriyoruz ki, hareketi için bir **kuvvete** ihtiyacı vardır. Burada kuvvet kavramını sadece dıştan harekete geçirici güç olarak değil, harekete geçmeyi sağlayan sebep olarak da yorumlayabiliriz. Bu genel kavramların birbirilerine öncelikleri tartışılabilir. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, dış dünyadan elde ettiğimiz duyu idraklerini bu beş esasa

(1) a.g.e., s.163.

(2) a.g.e., s.164.

İndirgeyebilir, diğer bir ifadeyle bu beş kavram adı altında toplayabiliriz. Bu hususu kabul ettiğimiz taktirde bunların zihnimizin eseri olduğunu da kabul etmek zorundayız. Çünkü insan zihninden bağımsız varlıkları olan kavramları düşünmek garip bir şey olurdu. Gerçi felsefe tarihinde meselâ Eflatun'un bu şekilde düşündüğünü görmekteyiz, fakat, kavramların bağımsız varlıklarını ispat, hemen hemen mümkün gözükmemektedir. Bu hususlara dikkatimizi çeken Rıza Tevfik'e göre zaman, mekân, kuvvet v.b., kavram cinsinden değil, gerçek varlıklardır. Bu kavramlar olsa olsa bu varlıklara verdiğimiz belirli isimlerden ibarettir ve biz olsakta olmasakta dışımızda müstakilen var olmaya devam edeceklerdir(1) .

İnsanın dünyasını sadece dışındaki dünya olarak değerlendiremeyiz. Herşeyden önce kendisi de olaylar ve oluşumlar âlemine dahildir. Dış dünyayı idrak eden, onun mahiyet ve hakikatini düşünen biz insanlarız. O halde bizim varlığımız dahi başlı başına bir problem alanıdır. Bu durumda vicdanımızda gerçekleşen olayları da gruplamak gerekecektir. İşte Rıza Tevfik'e göre apaçık ve kesin saydığımız bilgilerimizi tahlil ederek aslı unsurlarını arayacak olursak, görürüz ki, dış dünyaya ait olanları söz konusu beş esasta, nefsimize ait olanları da hissiyât, irâdet ve efkâr gibi üç esasta toplayabiliriz. Bunun sebebi de duygularımızdaki esaslı farklardan ibarettir(2).

Rıza Tevfik'e göre dış dünyada ve vicdanımızda cereyan eden hadiseleri tahlil neticesinde ulaştığımız bu esasların mahiyetini düşündüğümüzde, bunların tümel niteliklere verdiğimiz genel isimlerden ibaret bulunduğunu ve filozofların öteden beri **kategori** dedikleri şeyler olduğunu görürüz(3). Bu durumda biz her türlü olayı bu büyük sınıfların herhangi birine dahil edebiliriz. Ancak böyle bir taksim , yani olayları belli sınıflara dahil etme anlayışı Rıza Tevfik açısından mantıkî bir öneme sahiptir ve eskiden felsefe sadece mantığa dayandığı için de bu taksim yeterli olmuştur. Ancak son birkaç yüzyıldan beri felsefe

(1) a.g.e., s.165 ve d.

(2) a.g.e., s.179

(3) a.g.e., s.180.

mantıktan doygunudur ve mantığın dayandığı temel önermeler bile felsefenin tabii konuları arasındadır. Bu sebeple, kesin ilimlerden sayılan mantığın bugünkü felsefe açısından önemi diğer ilimlerden farklı değildir ve felsefi tartışmalarda hüküm verme yetkisi, konuya hakim olan psikoloji ilmine aittir(1). Burada kastedilen husus, felsefi tartışmaların mantık kuralları dışında yapılacağı değil, adı geçen esasları ve idrâk olayını değerlendirecek, yorumlayacak, hakikatini araştırarak olanın, daha doğrusu bu konularda felsefeye yardımcı olanın, psikoloji ilmi olduğudur. Yoksa, mantık kurallarına uygun olmayan hiçbir bilginin, tartışmalarda delil olarak kullanılması mümkün değildir.

Öte yandan Rıza Tevfik'e göre "müdrîkât (Les entendements), basit (Simple), hâli (actuel) ve bilâvasıta (immediat) hasıl edebildiğimiz duygulardır, sonra-bizim haberimiz olmadan! - onları tertib eden kudret-i zihniyemize (müdrîke=L'entendement) derler. Bu müdrîkât-ı mertebeye ve bütün müstahzarat-ı zihniyemize mânâ veren aklımıza da (âkile=La raison) derler"(2). Eski filozofların bunların ruhumuz- da ayrı ayrı fakülteler olarak değerlendirmelerinin bugün artık önemini yitirdiğine dikkat çeken Rıza Tevfik, fakültelerin insan zihninde ayrı ayrı varlığa sahip kuvvetler olmaktan ziyade, aynı zihnin, aynı ruhun faaliyet zincirinin halkaları durumunda olduğunu belirtir(3).

Bu durumda cisimlerin niteliklerinin duyu idraklerine indirgendliğini ve bu idraklerin de vicdanımızın birtakım hallerinden ibaret olduğu anlaşıyor. Böyle olunca, birçok problem fizik ilminin sahasından psikoloji'nin sahasına nakle-tilmiş oluyor. Bunun tabii sonucu olarak da çözüm yollarının psikoloji'de aranması gerekmektedir. Şimdi bu hususun ne gibi problemlere yol açabileceğini belirlemeye çalışalım.

Rıza Tevfik'e göre cisimlerin nitelikleri problemi gerek Psikoloji'nin gerekse Bilgi Teorisi'nin en güç problemlerinden biridir. Gerçekleşme şekline göre farklılıklar arzeden nitelikler, kendimize veya dış dünyaya oranla iki büyük sınıfa ayrılmıştır. Filozoflar cismin cevherine ait olan niteliklere birinci nitelikler

(1) a.g.e., s.181 ve d.

(2) a.g.e., s.188

(3) a.g.e., s.188

(havass-ı ülâ), cisme ait olmayıp duyu organlarımızın faaliyetine bağı olanlarına da ikinci nitelikler (havass-ı tâliye) adını vermişlerdir. Ancak bazı çağdaş filozofların bu iki tür nitelik arasında bir üçüncü çeşitten bahsetmeleri, problemi açıklığa kavuşturmaktan ziyade daha da güçleştirmiş ve karmaşık bir hale getirmiştir(1).

Şimdi bizi birtakım felsefi problemlere ulaştıran hareket noktamıza geri dönelim. İnsan için tabiat alemi apaçık bir hakikattir. Ondan elde ettiğimiz bilgileri, daha doğrusu idrakleri esas kabul ederek düşünmeye başladığımızda, bir takım problemler kendisini arz ediyor. Bu düşünme fonksiyonumuz idraklerimizin yahut tabiat âleminin apaçıklığından şüphe edişimizden kaynaklanmıyor. Bir çok filozofun böyle bir şüpheden hareketle yanlış yollara saptığına dikkat çeken Rıza Tevfik'e göre, âlem namına bildiğim bir şey var ki, apaçık bir varlığa sahiptir. Ondan kesinlikle şüphe edilemez. Ancak bu alemi idrâk vasıtam olarak kendini arzedenden duyu organlarımızın yanı sıra aklım da belli bir fonksiyona sahiptir; onuda inkâr etmek mümkün değildir. Fakat hangisi daha önce ve önemlidir sorusuna cevap vermek için henüz erkendir(2). Bilgi vasıtaları konusuna ait olan bu probleme cevap vermeyi daha sonraya bırakmasına rağmen, hemen ardından kanaatini açıklamakta bir sakınca görmeyen Rıza Tevfik, "eğer havassımın vüsuk-u şehadetine itimat ediyorsam, -nitekim etmemek bence mümkün değildir! -havassının, âlem hakkında bana verdiği malûmattan da şüphe edemem! . . (3) derken, duyu organlarımız tarafından bize bildirilen şeylerin varlığından da asla şüphe etmediğini belirtmektedir. Ancak buradan Rıza Tevfik'in, dış dünyanın **ben'den** bağımsız bir varlık oluşunun delilini duyu organlarında gördüğü sonucunu çıkarmamalıdır. Çünkü O, bu hükmü vermenin, yani insandan bağımsız bir dış dünya fikrinin temellerini, duyu organlarından ziyade akılda bulmaktadır(4). Bu durumda nasıl hareket edilmelidir? Hangi noktalardan yola çıkıp nerelerde durmalıdır ? Bu soruların cevaplarını bulmaya çalışmak bizi metod anlayışına

(1) a.g.e., s.189

(2) a.g.e., s.191-192

(3) a.g.e., s.192-193

(4) a.g.e., s.193

götürecektir. Rıza Tevfik'in ilk planda duyu organlarından hareket etmeyi bir metod olarak benimsediğini söylemek pek de yanlış olmayacaktır. Çünkü O'na göre duyu organlarının maddî dünyadaki varlıkların o andaki durumlarını yansıtan haberleri, şüpheyi yer bırakmayacak derecede doğrudur(1).

Gerçekten insan, tabiatla temasının şuuruna vardığında, bu temas ile idrâk ettiği şeyler nedir? İdrak ettiklerinden aldığı haberlerin mahiyeti nasıldır? gibi sorulara cevap ararken duyu organlarının idrâk sahasının dışına taşmamaya özen göstermelidir. Bu hususa dikkat çeken Rıza Tevfik, "Zirâ havassım, bana hariçte bir cevher-i maddenin, yahud içimde bir cevher-i ruhun mevcut olduğunu değil, ancak bir takım (mahsusat-ı hariciye = Jens. extrisèques) nin ve yine bir takım (mahsusat-ı batıniye = Sens. Intrinsèques) nin mevcûd olduğunu- ve yalnız (hâlî = Actuel) olarak mevcûd olduğunu!! -söylüyor! gayet sahih ve bedihi olarak- havassımdan aldığım haber ve ma'lûmat bundan ibaretdir"(2) diyor ve hatta bir filozof olarak onu araştırma konusu dahi yapmadığını belirtiyor(3).

Rıza Tevfik duyum ve duyguyu, vicdanına sürekli sunulan veri olarak görmekte ve "benim için şimdilik hakikaten mevcut olan şeyler ancak bunlardır. Yani idrâk dediğim keyfiyet-i vicdaniye (fait de conscience)- de (zât-ı vak'a = Ipso facto)^x ancak bu duygularımdır" demektedir(4). Bunlardan şüphe edenleri şiddetle reddeden, Rıza Tevfik, özellikle septiklerin bu konudaki fikirlerini saçma bulur. Septiklerin, duyu organlarının yanıldıklarını iddia ederek sözkonusu fikre karşı çıkmaları ve aksini ispata çalışmaları bir çelişki ve tutarsızlıktır. Çünkü bir şeyi ispata çalışmak, bir takım şeylerin kesinliğini kabul etmekle mümkündür. Yani olumlu veya olumsuz birtakım hükümler gerektirir. Bu durumda da insan septik olamaz veya septikse kendisiyle çelişir. Bu bakımdan

(1) a.g.e., s.193.

(2) a.g.e., s.193-194

(3) a.g.e., s.194.

(4) a.g.e., s. 194.

(x) Bu mühim bir tâbirdir. Vukûatın kendisi, maddesi demektir. Latincesi tam tercümesidir. Fransızcası (la matiere de fait), ingilizcesi de (the matter of fact) dır. İngiliz Feylesofları bu tabiri pek ehemmiyetle ve pek yerinde kullanmayı i'tiyâd etmişlerdir (a.g.e., s.194)

Rıza Tevfik septikleri şartlatan olarak niteler(1).

Buna rağmen Rıza Tevfik'in duyu yanılmaları üzerinde durduğunu görüyoruz. Bu konudaki düşüncelerini şöyle açıklar: Duyu organlarımız idrak hususunda her zaman değilse de, bazan yanılgıya düşebilir. Duyu organlarımızdan birisinin hatası ve yanılması, diğeri tarafından düzeltilebilir. Zaten duyu organları her ne kadar bağımsız iseler de, dış dünya hakkında bilgi elde etme hususunda ortak faaliyet gösterirler. Duyu organlarımız beni ayrı ayrı yanıltabilirler. Fakat onların ifade tarzları doğrudur. Her duyum varlığın bir yönünü göstermektedir. Yanlış gösterme durumunda aklın devreye girmesi ve düzeltmesi söz konusudur. Hatta bazen yanılan duyu organı kendi hatasını bizzat kendisi düzeltme, imkânına sahiptir. O halde duyu organlarımızın birbirlerini kontrol etmek suretiyle, idrak ettikleri şey hakkında verdikleri haber yalan değildir ve dışımızdaki tek tek varlıklar gibi somutturlar. İşte bizce mümkün olabilen ilk bilgilerimizin doğrusu da bu olabilir(2).

Bu durumda duyu organlarının ilettiklerinden şüphe mümkün müdür? Rıza Tevfik'e göre, şüphe edilecekse duyu organlarının bildirdiği duyu verilerinden değil, soyutlama konusundaki fonksiyonlarından edilmelidir. Çünkü duyu organlarımız bize eşyanın niteliklerini sınıf-sınıf, cins-cins, takım -takım bildirir ki, bu doğrudur. Fakat başlı başına soğukluk, sıcaklık v.b. gibi nitelikler yoktur; soğuk, sıcak şey'ler vardır ve bunlar sadece bir tek niteliğe sahip değil, bir çok niteliği barındırmaktadırlar. Diğer nitelikler de diğer duyu organlarımızla idrak edilebilir. İşte bu hususlar bile septiklerin yanlış davalarını reddetmeğe yeterlidir(3).

Hayatımızda sık sık karşılaştığımız illüzyonların hiç mi bir değeri yoktur? Veya ne gibi bir önemi vardır? Felsefî bir konu olarak yorumlanabilir mi?

Rıza Tevfik'e göre duyu organlarının yanılmaları felsefî bir öneme sahiptir.

(1) a.g.e., s.194-195

(2) a.g.e., s.195-196.

(3) a.g.e., s.197.

Çünkü bu yanılmalar idraklerimizin niteliğinden meydana gelen bilgi şekillerinin birtakım özel şartlara bağlı olduğunu gösterir ve ispat eder. Meselâ su içindeki bastonun, suya temas noktasında kırılmış gibi gözükmesi, psikolojik bir olay olmasına rağmen, bilgi teorisi'nde bir büyük değere sahiptir. İdrakin bazı belirli şartlar dahilinde meydana geldiğini, tabii oluşumlara dayanarak ispat etmektedir(1). Ancak problem bu noktada kalmıyor. Ya bizim bütün idraklerimiz birer illüzyondan ibaretse? Ya bütün insanlar için düzeltilmesi mümkün olmayan birtakım duyu yanılmaları sözkonusu ise? Bu durumda bütün bilgilerimiz bir yanılmadan ibaret olmaz mı? Rıza Tevfik için bu apaçık bir hata olur. Tasavvuru mümkün değildir. Çünkü şu andaki varlığımızdan şüphe etmeyişimiz, varlığımızın apaçık bir hakikat oluşu, bize bu tür düşünmenin haksızlığını göstermektedir(2).

Bu konuda daha sonra birtakım psikolojik ve fizyolojik olayların tahlilini yapan Rıza Tevfik, şu düşünceleri ileri sürer:

"Hülâsa bütün bu keyfiyât ve daha pek çok olan emsâli ispat ediyor ki, tab'-ı selim dediğimiz şey, avâm-ı nasın (zann-ı galib)idir. Ve bu haysiyetle ilim ve felsefede kıstas-ı hakikat olamaz. Öyle olunca niçin tab'-ı selim hududunu aşmakta ve bedahetin mâverasında dolaşmakta niçin mecburiyet gördüğümüz dahi-esbabıyla ve mazeretiyle-anlaşılır"(3).

Açıktır ki, ele aldığımız problem idrak problemidir. Bu ve buna ait bir çok problem psikolojinin sahasına girmektedir. Bu sebeple S.W.Hamilton gibi bazı düşünürlerin, psikoloji ile felsefeyi bir tuttuklarını ve bunun da önemli yanlışlıklara yol açtığını belirten Rıza Tevfik, idrâk problemini çözümlemede özellikle S.Mill'in görüşlerini haklı bulmaktadır. Konu hakkında S.Mill'in düşüncelerinden bahsederken, O'nun tarafından verilen portakal misalini de ele alan Rıza Tevfik, kanatini şöyle açıklar:

S.Mill'in misalinden ve ona binaen arz eylediği mülâhazattan anlaşılıyor ki, hariçte bildiğim o keyfiyâtı, mahiyeti itibariyle tah-

(1) a.g.e., s.198.

(2) a.g.e., s.198-199.

(3) a.g.e., s.201.

kik edersem, cümlest de bende birtakım hissiyatdan ibaret kalıyor. Demek ki, duygularımın süver-i haricisine keyfiyât, süver-i vicdaniyesine de hissiyât diyorum. Binaenaleyh aynı duyguyu bird (Afakî= Objektif) diğeri (Enfûsî=Sübjektif) olmak üzere iki vecihle telâkki etmiş oluyorum. Fakat duyduğum bildiğim hep birdir. O da kendi hissiyâtım kendi hâlât-ı vicdaniyemdir. Başka bir şey değil! . . . (1).

İdrâk vasıtalarımız olan duyu organlarımız dış dünyadaki cisimlerden birtakım nitelikleri bize bildiriyor. Fakat biz cismi sadece nitelikler toplamı olarak görmüyoruz. Bu niteliklerin dayandığı veya dayanması gereken bir temel, bir cevher fikrini düşünmeden edemiyoruz. Bizi bu düşünceye götüren, sebebiyet fikridir. İnsan nasıl fiillerinin kaynağı olarak kendini görüyorsa, idrak ettiği niteliklere de bir kaynak, bir dayanak arıyor. Rıza Tevfik'e göre". . . bu sebebiyet alakasına ehemmiyet vermeyenler veyahut ihtisasât-ı zâtiyemizi bir cevher-i müessire isnad etmekde hacet görmeyenler için felsefenin (ontolojie = mebhâs-ı vücûd) kısmının beyhude lafazanlıktan ibaret kalması kaçınılmazdır"(2).

Rıza Tevfik gerek S.Mill'in gerekse psikolojinin tahlillerinin kendisine öğrettiklerinden hareketle cisimlerin niteliklerinin kendi duyumlarından, duyumların da ruhî hallerinden başka birşey olmadığı sonucuna varırken, cevher fikrinin, duygularından bir akıl yürütmeyle ortaya çıkıp çıkmadığını ontolojik bir problem olarak da ortaya atıyor(3).

Şimdi, cisimlerin nitelikleri gerçekten süje'nin duyumlarından, duyumlar da ruhî hallerden ibaret ise, onlar dış dünyada cisimde değil, süje'nin kendisinde olmalıdır. Meselâ insan hariçte bir portakal görüyor ve onda birtakım niteliklerin varlığını kabul ediyor. Eğer bir nitelikler portakalın kendisinde değil gerçekten insanda. . ise, niçin insan bu nitelikleri (renk, şekil, koku gibi) kendi dışındaki portakalda zannediyor? Bu konu üzerinde düşündüğümüzde yeni yeni problemlerle karşılaşmak da kaçınılmaz gözüküyor. Rıza Tevfik bu hususu aydınlatmak için bir başka misâle başvuruyor. Bu, iğne misâlidir.

(1) a.g.e., s.205-206.

(2) a.g.e., s.206-207

(3) a.g.e., s.207.

O'na göre meselâ kazara bir iğne elimize batsa, biz iğnenin dışımızda, acının ise bizde olduğuna yani bizde gerçekleştiğine, ancak iğnenin bu duyguya dıştan bir sebep rolü oynadığına hükmederiz. Zevk ve elem gibi duygularımızın vicdanî hallerimizden ibaret olduğundan kimsenin şüphesi yoktur. Fakat iğnenin sertliği, rengi, şekli gibi niteliklerin de vicdanî hallerden olduğu söylenirse buna akli başında herkes karşı çıkar. Aksi takdirde içinden çıkılmaz problemlere sürüklenir ve dışımızdaki varlıkların bağımsız varoluşları tehlikeye girer. Öte yandan, niçin bütün nitelikler vicdanî hallerden kaynaklanıyor da, biz bazılarını dışarıya aksettiriyor veya dışımızda görme eğiliminde bulunuyoruz? soruları tartışmaya açılır. İşte cisimlerin her türlü niteliklerini rûhî hallerimize indirge-
diğimizde karşımıza çıkan güçlükler bunlardır ve halâ tartışma götürmektedir ki, esasen psikoloji'nin araştırma sahası içinde değerlendirilmektedir(1).

Öyle görülüyor ki idrâk fiili gerekten çözülmesi güç bir problem olarak karşımıza çıkıyor. Duyu organlarımız, idrâk vasıtalarımız olarak dış dünyanın varlığı konusunda bizim için büyük bir öneme sahiptir. Gerçi birtakım yanılgılar göstermiyor değildir. Ancak yinede varlık hakkındaki inancımızı onlara borçluyuz. Bizimle dış dünya arasındaki ilk teması gerçekleştiren onlardır. Cisimlerden sürekli izlenimler elde ederken hem kendimizin, hem de dış dünyanın varlığı hakkında kesin denilebilecek bilgiler elde ediyoruz. Şuur sahibi her varlık bu hususta aynı düşüncededir. Böyle bir kanaatin temellerini yine vicdanın kendisinde bulmaktayız. Dış dünya ile temasımızdan elde ettiğimiz bütün bilgilerimizin modları, sonuçta idrak fiiline gelip dayanıyor. İdrak fiilini bir dereceye kadar tahlil etsek bile meydana geliş nitelik ve mahiyetini tam manasıyla çözemiyoruz. Bu yüzden idrak ettiğimiz şeylerin bizden bağımsız varlıklarını kabul ediyor ve onların bize kendilerini arzettikleri şekilde bir hakikate sahip olduklarını zannediyoruz. Aslında böyle bir değerlendirme tarzı gündelik hayatın bir inancı olarak, ilmi temellerden mahrum gözüküyor. İşte Rıza Tevfik'e göre: "Hûlasa (fiil-i idrak) mahiyeti ve keyfiyeti itibariyle (yani esasen ne olduğu ve nasıl vukua geldiği itibariyle !) Sahihan en mübhem muammadır. Fakat vukuuna inanmamak

(1) a.g.e., 208-209.

mümkün değildir; Çünkü ondan bedihî bir şey olmak bizim için mümkün değildir"(1).

Öte yandan Rıza Tevfik felsefede psikolojiye taalluk eden vicdanî meselelerin hemen hepsinin dayandığı temeli, idrak fiili olarak görür. Cisimlerin nitelikleri problemi dahil bu temele dayanmaktadır. Çünkü cisimlerin nitelikleri dediğimiz ve dış duyularımızla elde ettiğimiz idraklerimize ne mana verirsek, dış dünya hakkındaki kanaatimiz de buna göre olacaktır. Meselâ cisimlerin niteliklerini ruhî hallerden ibaret görür ve yeterince temellendirebilirsek, bilgilerimizin objektif olmadığını; ruhî hallerimizin sebebidir kendimiz gösterirsek, dış dünyanın bağımsız olarak varolandığını söyleyebiliriz. Bu husus materyalizm'in temellerini yıkar, mahveder. Yok eğer cisimlerin nitelikleri, dışımızda varolan maddelerin organizmamız üzerinde meydana getirdiği bir takım mekanik tesirlerden ibarettir ve yeterince temellendirebilirsek, bu durumda da materyalizm doğru bir felsefe olur(2).

Şimdi problemi derleyip toparlamak ve belirli bir şekil verebilmek için, S.Mill tarafından verilen portakal misali'ne yeniden dönüp Rıza Tevfik'in probleme nasıl baktığını görmeye çalışalım: Şu portakalın kokusu, rengi gerçekten bende mi yoksa hariçte kendisinde mi?

Böyle bir soruya halkın vereceği cevap bellidir. Herkes bilir ki portakalın rengi, kokusu ve diğer vasıfları kendindedir, insanda değildir. İnsanda olsaydı dış dünyada portakal aramaya gerek kalmazdı. Bu cevap gayet ma'kul gözükse de, yine de problemin çözümü olamıyor. Problem, psikolojinin verileri ışığında tahlil edilmeli ve cevap aranmalıdır. Renk ve lezzet birer özel duygu olarak insandadır. Portakal denilen maddede birtakım özel kabiliyetler vardır ki insanda bu türlü duygular meydana gelebiliyor. Başka türlü düşünmek mümkün gözüküyor. Böyle bir düşünüş de, ilk sebep fikrine dayanır. Çünkü insanda renk ve lezzet duygusunu uyandıran sebep dış dünyada, bu sebebin meydana getirdikleri ise, ancak insanın kendisindedir. Sebep ve sebeplinin birbirine benzemesi gerekmez. **İkinci nitelikler** 'in hemen hepsi hakkında aynı şekilde düşünmek mümkündür.

(1) a.g.e., s.211

(2) a.g.e., s.211-212.

Fakat **birinci nitelikler** hakkında aynı şekilde düşünülebilir mi? Düşünülemediği duygusu ağır basıyor. Çünkü insan kendinde meydana gelen değişikliklerin sebebini dışarıda arıyor fakat aynı zamanda bu değişiklikleri meydana getiren sebebini dayandığı bir mahâl de arıyor ki, madde dediği şey odur ve ikinci nitelikler'den sayılamıyor. Maddeyi tasvire kalktığımızda üç boyut (en-boy-yükseklik) fikri de kendini gösteriyor. Bu üç boyut hudutlu ve belirli olunca uzam adını alıyor ki, bu da mekân fikrini beraberinde getiriyor. Halbuki gerek madde, gerekse koku ve renk hakkındaki ilk bilgilerimin, idrâk vasıtası itibariyle, kıymet ve önem itibariyle, pek farklı olmadıkları da bir gerçektir(1).

Bu değerlendirmelerinin bir sonucu olarak Rıza Tevfik'e göre, maddede üç fikri, boyut fikrinde de mekân fikri zaten immanent olarak vardır. Bu durumda dış dünya, dışımız veya dış demek, mekân demektir. Eğer mekâna kendi kendine bir varlık, veya kendi kendine bağımsız bir varlığa sahip bir şeyin aslî niteliği hakkını tanımazsak, bu durumda onu ikinci niteliklerden ibaret görmemiz gerekecektir. Böyle olunca da dışımızda değil kendimizde olması ve sübjektif bir hâl olması gerekir. Bu değerlendirmeyi kabul edersek, dış ve dış dünya diye hiçbir şey kalmaz. Bunu da zihin almaz. Çünkü ikinci niteliklere bir sebep aramış ve bu sebebi de kendi dışımızda görmüştük. Bunun karşıtı bir değerlendirmeyi kabul eder, yani niteliklerin sebebi olarak kendimizi görürsek, dışımızdaki dünyayı sıfıra bağlar, mekânı bir hiç'e indirgeyerek mahvına yol açarız(2).

Bu durumda duyularımızın sebebini nereye bağlayabiliriz? Söz konusu niteliklerin hepsini rûhî hallerden ibaret görür yani ikinci nitelikler olarak kabul edersek ve bütün varlıkları kuşatan mekânı da sübjektif bir hal olarak görürsek, âlem namına geriye ne kalır? Ruhumdan başka birşey kalmaz gözüküyor.

İşte felsefe tarihinde solipsizm diye meşhur olan aşırılığın çıkmazlarına düşmemek için, Rıza Tevfik'e göre, maddenin ikinci niteliklerini kendi benliğimizde meydana gelen sübjektif haller gibi değerlendirdiğimiz halde, bu hallerin gerekli sebebini dış dünya'ya bağlıyoruz. Çünkü dışımızda farzediyoruz.

(1) a.g.e., s.213-214.

(2) a.g.e., s.214-215.

Zorunlu olarak maddenin cevheri, o hipotetik sebebin yeri, hatta bizzat kendisi olmuş oluyor. Bu, yani maddede bir cevher arayışı, sebep kavramından, daha doğrusu duyumlarımızın sebebini dışta aramaktan kaynaklanıyor(1).

Biz, sebebi niçin dalma dışımızda farzediyoruz? Veyahut dışımızda olduğuna inanıyoruz? Bu sorulara akli cevaplar bulmak oldukça güçtür. Öteden-beri öyle kabul etmiş, öyle inanmışız şeklindeki bir cevabın felsefede kabul görmesi beklenemez. Buna benzer birçok inancın yanlışlığını ortaya koyan yine felsefe olmuştur.

Sebebi dışımızda değil de, kendimizde arar veya görürsek ve (dışımız diye birşey yoktur, sebep kendi ruhumuzdur) dersek ne olur?

Rıza Tevfik'e göre bu anlayış bizi derhal immateryalizm'e götürür. Âlem kuşatıcı ve kuşatılanı ile yani mekân ve onda yer kaplayanıyla birlikte sifra indirgenmiş, bir hiçlikten ibaret görülmüş olur. Avrupa'da Berkeley bu anlayışın kurucusu ve savunucusu olmuştur. Bu anlayışa **sübjektif idealizm** dahi denilmektedir(2).

Bu değerlendirmelerin ışığında Rıza Tevfik'in kendi düşüncesi ise şudur: "Bedâhet-i âlem'i mahza hakikat zanneden avam-ı nasın şu sadedilâne felsefi tefrittir. Fakat Berkeley'inki de ifrattır. Eğer bedahet-i âleme inanmak bâtil ise, âlemin ve kendi cisminin hiç olduğuna inanmak daha bâtildir sanırım"(3).

Cisimlerin nitelikleri probleminin insan zihnini ne gibi çıkmazlara götürdüğü ortadadır. Madde fikri, direnç ve hareket gibi, duyumlara bağlı olduğuna, şekil ve onunla ilgili mekanik nitelikler de maddeye ve esasen mekâna bağlı olduğuna göre, bu konuda çözülmeye çalışılan birinci ve ikinci nitelikler problemi fizik ilminin halletmeye çalıştığı, cisimlerin özel ve genel nitelikleri probleminin felsefi bir bakış tarzıyla psikolojide ele alınması manasına gelebilmektedir. Rıza Tevfik'e göre bu konudaki asıl güçlük **sebebiyet** inancında gizlidir(4).

(1) a.g.e., s.215

(2) a.g.e., s.216.

(3) a.g.e., s.216.

(4) a.g.e., s.217.

Cisimlerin niteliklerinin mahiyeti probleminde, filozofların farklı şekillerde düşündüklerine, bir kısmının nitelikleri rûhî hallere bağlayarak idealizm'e, bir kısmının da sūjeden bağımsız görüp maddenin kendisine ait görmeleri itibariyle substansiyalizm'e ulaştıklarına dikkat çeken Rıza Tevfik, birinci ve ikinci niteliklerin tahlilinden de bazı niteliklerin (hareket gibi) ortaya çıktığını belirtir. Öte yandan bir kısım filozofların da üçüncü nitelikler diye kabul ettiği ve birinci ile ikinci arasında gördükleri niteliklerin problemi daha da karıştırdığına dikkat çeker. Meselâ S.W.Hamilton ve H.Spencer gibi filozofların bu görüşte olduğunu kaydeder(1).

Genel olarak varlık âleminde idrak eden ve idrak edilen olarak, diğer bir ifadeyle sūje ve obje olarak iki varlık seferi kabul ettiğimize ve nitelikleri bunlardan birine dayandırdığımıza göre, üçüncü niteliklerin yerini belirlememiz gerekecektir. Bu nitelikleri kabul eden filozoflar bunun çözümünü arayarak: "bu sınıftan olan keyfiyat hem bizdedir hem de eşyadadır. Bizde (subjectivement) mevcuttur. Eşya da (objectivement) mevcuttur" diyorlar ki, çok kimselerin beğenmediğini söylediği bu tarifi, Rıza Tevfik'in kendisi de beğenmiyor ve nitelikleri, farklı cinsten şeyler olarak değerlendirmektense "insan bütün keyfiyatı bir cinsten addederse belki daha doğru düşünmüş olur sanırım"(2) diyor.

Daha sonra, her filozofun bu problemin çözümünde aynı düşüncede olmadığını belirten Rıza Tevfik, problemin felsefe tarihindeki ele alınış şekillerini uzun uzadıya anlatıyor. Ancak biz daha ziyade Rıza Tevfik'in kendi düşünceleri üzerinde durmak istediğimizden bu tarihçeyi burada ele almakta bir yarar görmüyoruz. Fakat şunu hemen belirtelim ki, Rıza Tevfik bu tarihçeyi bize aktarırken özellikle bazı filozofları (R.Descartes, D.Hume gibi) sübjektivizm dairesi içinde değerlendirmeye çalışır ve sübjektivizmin de esasen Relativizm ve Agnostisizm ile birlikte olduğunu kaydeder. Bu bize Rıza Tevfik'in özellikle sübjektivizm inancına bağlılığını göstermesi bakımından vurgulanması gereken bir husus olarak görülmektedir.

Rıza Tevfik'in felsefe tarihinden misaller vererek izah etmeye çalıştığı birinci

(1) a.g.e., s.218-220

(2) a.g.e., s.221

ve ikinci nitelikler problemiyle, buna bağılı olarak ortaya çıkan sübjektiflik ve objektiflik problemi bugün dahi tam manâsıyla halledilmiş değildir. Bu durumda aklımıza şu soru takılıyor: Acaba bu problemler bir takım kuruntu- lardan mı ibarettir? Yoksa onların tabiî bir yapısı var mıdır?

Söz konusu nitelikler problemi zihninizde gerçek şekilleriyle, tabiî durumlarıyla doğmuş olsaydı, onları ilmi metodlarla ne yapar yapar çözmeye çalışır veya birtakım sonuçlara gidebilirdik. Çünkü ilim, deney sahasında gerçekleştiği gibi, ilmi problemleri doğuran da deneyin kendisi olarak görülüyor. Bu değerlendirmeler üzerine dikkat çeken Rıza Tevfik, felsefe-ilim karşılaştırması yaparak şu düşünceleri ileri sürmektedir:

İlimde hallolunmayan ve hatta hal olunmayacak gibi görünen mes'eeler yok değil. Fakat bu gibilerini ulema-yı mücerribin kaldırıp felsefenin başına atıyorlar: (Al, bu sana layıktır, sen mevhumat ile beyhude yere meşgul olmayı iş güç edinmişsin, biz, amelîyat-hanelerimizde alât ve edavât ile mikyasat ve hesabat ile bu gibi mesaili tutup kavrayamıyoruz; ve onun için halledemiyoruz. Al bunu da sana hediye ettik. Uğraş dur!) demek istiyorlar ve sonra da felsefenin ciddiyet-i haysiyetini ve bir ilim olmak üzere kıymetini inkâr ediyorlar. O halde biz niçin her mes'eleyi sahih ve tabiî imiş gibi telakki edelim? (1).

Bu durumda yapılması gereken nedir? Rıza Tevfik' göre, ele aldığımız problemi bir müddet çözmeye çalıştıktan sonra, bir de onun mahiyetine bakmamız gerekir. Yani tabiî veya vehmî olup olmadığını araştırmalıyız. Bunun için de gerek vicdanımızın tekâmülü, gerekse duygularımızın kendini belli etmesi ve seçkin hale gelebilmeleri açısından problemi yeniden ele almakta fayda vardır. Asıl yanlış anlama bu iki bakış tarzını bir tutmaktan ve sonucu da apaçık bir hakikat zannetmekten kaynaklanmaktadır(2).

Görüldüğü gibi vicdanımızın, daha doğrusu şuurumuzun ve duygularımı-

(1) a.g.e., s.262.

(2) a.g.e., s.263.

zın mahiyeti problemine gelip dayandık. Rıza Tevfik'e göre vicdanımızın bugünkü haline ve duygularımızın şu andaki olgunluğuna bakıp da onlara bir değer vermeye kalkışsak, zorunlu olarak yanılırız. Çünkü şu andaki duygularımız bir duyumlar zincirinin sonucudur. Bilinmeyen bir geçmişten beri durmadan devam edip gelen manevî varlığımızın şu andaki görünüşüdür. Duygusal hayatımızın geçmişteki başlangıcını tespit etmek, manevî hayatımızın tarihini kuşatabilmek ve açıklayabilmek bizim için mümkün gözüküyor. Birtakım dış etkilerin sonucu olarak vicdanımızın oluştuğunu kabul etsek bile, şuursuz bir halden şuurlu bir hâle geçişimizin sebeplerini ve şartlarını açıklayabilmek oldukça zor gözüküyor. İnsan tamamen habersiz geçirdiği çocukluk devresini nasıl idrak edemiyorsa, insanlık da şuursuz geçirdiği ilk devirlerini tam manasıyla bilemiyor(1).

Bu durumda ne yapılmalıdır? Nasıl bir araştırma metodu takip edilmelidir? Rıza Tevfik için, tek yol olmasa bile en emin yol kabul edilen mukayese metodu'na başvurulmalıdır. İnsan kendi çocukluğunu bilmese bile, o günleri kendisiyle yaşayarak bilenlerden birçok şeyler öğrenebilir. Kendisi de çocuklarını incelemek suretiyle kendi çocukluğu hakkında bir kanaate sahip olabilir. Bütün çocuklar birbirine benzer misali, rûhî haller hakkında bile bir değerlendirmeye gidebilir(2).

Böyle bir araştırma şeklinden hareketle vardığımız sonuçların ilmi ve felsefi değeri ne olabilir? Bu sonuçlar ne dereceye kadar doğrudur? Bu sorulara verilecek makûl bir cevap Rıza Tevfik'e göre şudur: Tekâmül nazariyesinin sebepleri durumunda olan tecrübî ilimler keşf ve ispat etmişlerdir ki, insan dediğimiz varlık, ana rahminde birtakım devreler geçirir. Bu devrelerin her biri organik hayatımızın özel bir devresini temsil eder. Yani bu iki tekâmül zinciri arasında tam bir benzerlik ve paralellik vardır. Bu durumda tek bir insanın tekâmülünü incelemek suretiyle, insanlığın geçirdiği tekâmül hakkında da bir kanaate sahip olabiliriz. Gerçi bu bir teori olmaktan öteye geçemez fakat değersiz de değildir. Çünkü birtakım ana benzerlikler üzerine geliştirilmiştir ve zamanımızın ilmi araştırmalarında yol gösterici olma özelliğine sahiptir(3).

(1) a.g.e., s.265

(2) a.g.e., s.266.

(3) a.g.e., s.267.

Bu değerlendirmesine bakarak, Rıza Tevfik'i hemen bir Evolüsyonist olarak görmemek gerekir. Onun buradaki esas endişesi ve problemi, insanın şuurunu tahlil etmek, daha doğrusu şuurlu bir varlık haline gelişinin sebep ve şartlarını ortaya koymaktır. Yoksa insanın orijini problemine cevap aramak değildir.

Vicdanımızın mahiyetini ve rûhî hallerimizi araştırmaya koyulduğumuzda iki temel unsurla karşı karşıya kaldığımızı belirten Rıza Tevfik, şuurun meydana geliş için bu iki unsurun varlığını ve karşı karşıya gelmelerini gerekli görür. O'na göre vicdanımızın esasını oluşturan bu iki unsurdan biri **ben**, diğeri **ben-olmayan**'dır. İdrak ve şuur bu iki temel unsurun birbirleriyle karşı karşıya gelmeleri ve teması ile ancak mümkündür. Esasen ben-olmayan dediğimiz ve kendi benliğimize yabancı addettiğimiz şeyin dahi en sonunda bir tür duyguya, başka bir çeşit hisse dayandığını görüyoruz(1).

Öte yandan bir şey hakkında şuur hâsıl edebilmek için nefsimizin dış dünya ile temasını gerekli gören, bu temasta bulunmadığı takdirde kendi kendisinden bir türlü haberdar olamayacağını ve olmaması gerekeceğini söyleyen Rıza Tevfik, problemi sübjektivizm ve idealizm açısından düşünsek bile aynı şaşılacak sonuca ulaşacağımızı belirtmektedir(2). "Dış dünya ile temasa gerek yok. Kendi rûhî hallerimizdeki değişme şuurun meydana gelebilmesi için yeterlidir" demenin problemi çözmeyeceğini, bu durumda rûhî hallerdeki değişmeyi sağlayan faktörün ne olduğu problemiyle karşı karşıya geleceğimizi ifade eden Rıza Tevfik", elhasıl aynı ruh hariçten müteessir olmadığı halde kendi kendisini nasıl duyabilir, idrak edebilir?"(3) sorusuna takılıp kalacağımızı, işin içinden çıkamayacağımızı da vurgulamaktadır.

Rıza Tevfik'in burada İbn Sinâ tarafından ortaya konulan "Uçan Adam" mecazından bahsetmemesi dikkat çekicidir. İbn Sina'ya göre, bütün duyu organları paranteze alınan, yani dış dünya ile teması kesilen bir insanın, yine de şuur sahibi bir varlık olarak kendi varlığının farkında olacağını iddia etmesi,

(1) a.g.e., s.268.

(2) a.g.e., s.269.

(3) a.g.e., s.269.

ben'in varlığı için ben-olmayan'ı gerekli görmemesine, diğer bir ifadeyle şuur'un oluşabilmesi için dış dünyanın gerekli bir şart olmadığına işarettir(x). Ancak hemen ifade etmek gerekir ki, Rıza Tevfik ruhun dış dünya ile temasa geçmeden kendi varlığına şuur hasıl edebilmesini ne kadar çözülmesi güç bir problem görüyorsa; aynı şekilde dış dünya ile temasa geçip âlemin varlığını idrak ederek hakikatine kanaat getirmesini de çözülmesi güç bir problem olarak görür(1).

Tekâmül nazariyesi'nin felsefedeki fonksiyonunun, sözkonusu bilmeceleri çözme konusunda bir ümit beklentisinden kaynaklandığını ifade eden Rıza Tevfik, bu nazariye hakkında detaylı bilgi verdikten sonra, fizyoloji ilminin de kabul ettiği anlayışla şöyle demektedir: Dış dünya kendi başına ve gerçekte nasıl olursa olsun, bizim onun hakkındaki bilgimiz idrak derecemizle uygunluk gösterir ve öyle olmak zorundadır. Çünkü idrak derecemiz dahi idrak vasıtalarımızın mükemmellik derecesine bağlıdır. İnsan bilgisinin rölatifliğinin ve idraklerimizin sübjektifliğinin en önemli ve en geçerli delili budur(2).

Daha sonra, tekâmül nazariyesinin duyu organlarının oluşumunu dış dünyadan gelen izlenimlere bağlamasından, hatta duyu organlarımızın alıcılığının dış dünyadaki oluşumların hangisinden etkilenmiş isek, o etkilenmeden bizi haberdar edecek şekilde geliştiğini iddia eden anlayışından hareketle Rıza Tevfik'in vardığı, sonuca göre, epistemoloji dairesinde bilginin rölatifliğine inanmak kaçınılmaz gözüküyor(3). Çünkü :

*Şu taktırce biz, ne türlü ve ne kadar havassa mâlik olabilmış isek
bizi ihata eden şu kâinatı da o türlü ve o kadar idrak edebileceğiz.
Çünkü aramızda vasıta-i münasebet bu türlüünden ve bu
kadarından ibaretdir. Bizce ilmin asıl ve esasını teşkil eden idrâk
dahî bu münasebete şuur hasıl etmekten başka bir şey değildir.
Öyleyse bizim ilmimizle vesait-i idrâkimiz dahi bünye-i uzviyetimize
ve teşkilat-ı asabiyemize tabidir, binaenaleyh tamamen izafî*

(x) bkz.Doç.Dr.Mehmet N.Bolay, **İbn-i Sina**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 66

(1) Tevfik, **Felsefe Dersleri**, s.269.

(2) a.g.e., s.271.

(3) a.g.e., s.274.

olduğu muhakkaktır. Bu halde hakikat-i eşyaya-kemahiye (ne ise o olması açısından) -muttalî olmak şöyle dursun, kuva-i tabîiye ve avamîl-i hariciyenin bile pek çoğundan haberdar değiliz, ve olamayacağımız demektir(1).

Bu değerlendirmelere dayanarak Rıza Tevfik'in anladığı rölativizm'i ve sübjektivizm'i acaba bir septisizm'e götürmek mümkün müdür? Yani Rıza Tevfik septik bir düşünür olarak kabul edilebilir mi?

Bu tip soruların doğabileceğini herhalde Rıza Tevfik'in kendisi de sezmış olmalı ki, sözkonusu problemlere cevap bulma arayışından doğan birtakım felsefî akımların tahliline geçmeden evvel, yanlış anlaşılabilir bazı unsurları yeniden değerlendirmeye tâbi tutar.

O'na göre, bugün bizim bir şüphemiz varsa, bu, tabiata dair değil, tabiatın ötesine dairdir. Duyu organlarımız vasıtasıyla idrâk ettiğimiz varlıkların hakikatine, idrâk ettiğimiz şekliyle inanıyoruz. Fakat onların gerçekte nasıl olduklarını ve ne olacağını düşünmeye başladığımızda zihnimizde bir şüphe doğuyor. Bu da kaçınılmazdır, çünkü duygusal değerlendirmemiz sübjektif bir yapı gösteriyor(2). Epistemoloji problemlerinin bundan doğduğuna dikkat çeken Rıza Tevfik için şu içinde yaşadığımız âlemin bir hakikat olduğuna, hayat tecrübelerimiz, bilgilerimiz ve hareketimiz birer delildir. Ancak mutlak bir hakikat değil, sübjektif ve izafî bir hakikat olduğundan da şüphe etmiyoruz(3).

Gerek felsefenin gerekse ilimlerin dayandığı temeli ve esas konuları fenomenler teşkil eder. Araştırmalar bu sahaya yöneliktir. Ancak bir metafizikçi ile bir ilim adamının problemi aynı mıdır? Rıza Tevfik'e göre aynı şey değildir, çünkü metafizikçi fenomenler hududunda kalmaz, onun ötesindeki sırları ve hakikati bulmaya çalışır. Zaten metafizik bu noktada başlar. Burada karşımıza dikilen problemlere ilim adamının cevap araması gerekmez. Çünkü o sırlar ilmi araştırmaların sahası dışında olduğu gibi, potizitf ilimlerle de bir ilgisi yoktur(4).

(1) a.g.e., s.284

(2) a.g.e., s.290-291.

(3) a.g.e., s.291.

(4) a.g.e., s.292

O halde araştırma konumuz, daha doğrusu felsefenin araştırma konusu yalnız fenomenler âlemine indirgenemez. Aksine fenomenlerin ötesinde yatanın araştırılması gerekir. Bu, bize fenomen âleminin varlığını inkâr etme hakkını vermediği gibi, bilakis onun varlığını kabule götürür. Bir şeyin varlığını kabul etmeden onun ötesinden bahsetmek saçma olur. Fakat var olanların varoluşlarını açık seçik bir şekilde kabul ederek orada kalmak henüz hiçbir şey bilmemek değil midir? Rıza Tevfik'e göre "Bilginin bu türlü- hiç şüphe götürmeyen-! ? bir şuurdan ibarettir. Binaenaleyh- tâbir-i hususi ve istilahisi itibariyle- ne ilimdir, ne de felsefedir; şu kadar var ki ilim içinde, felsefe içinde bu bedahet, hem zemin-i istinâd hem de nokta-ı hareketdir"(1).

Duyu organları vasıtasıyla idrak ettiğim dış dünyanın gerçekliğini mutlak hakikat olarak kabul etmenin, büyük bir hata olduğuna dikkat çeken Rıza Tevfik, şüphe konusunda özetle şu düşünceleri ileri sürer: Hangi türden felsefi problemler olursa olsun beyan edebileceği şüphelerin duyular âleminin varlığı ile ilgisi yoktur. Metafizik sahaya ait şüphe olarak değerlendirilmelidir. Gerçekten metafizik problemlerde şüpheye yer vardır. Eğer olmasaydı filozofların fikirleri bu kadar farklılaşmaz ve bu kadar ızın'ler ve ekol'ler ortaya çıkmazdı(2).

O halde şimdi yapılması gereken, ortaya çıkan akımların iddialarına temel teşkil eden hususları gözden geçirmektir. Ancak bu yapılırken Rıza Tevfik'e göre Epistemoloji'nin sınırları dışına taşmamaya gayret edilmeli, kesin bilgi ve hakikate nasıl ulaşabileceğimiz gözden uzak tutulmamalıdır. Hakikatin mahiyetini araştırmak ise Ontoloji'nin görevidir(3).

Zihnimize takılan felsefi şüphenin mahiyetini araştırırken, bunun dış dünyanın varlığından kaynaklanmadığını görüyoruz. Yani hemen hemen bütün filozoflar ve akli başında herkes dışımızda var olan bir dünyanın varlığını inkâra kalkmıyorlar. İdealist dediğimiz filozoflar bile metafizik problemlere, daha doğrusu ontolojik problemlere bakış tarzları itibariyle, maddi âlemin varlığının bağımsızlı-

(1) a.g.e., s.295.

(2) a.g.e., s.298.

(3) a.g.e., s.298.

ğını inkâr ederlerken, yine dışlarında varolan şeylerin (meselâ yiyip içtiklerinin, görüp tuttuklarının), duyumlanabilir varlıklarını kabul ediyorlar. Bu sebeple onları sepiiklerle bir tutmak mûmkûn değildir. Bir şeyi inkâr etmekle, o şeyin varlığından şüphe etmek bir tutulmamalıdır. İnkâr dahi olgun bir kanaate bağlı negatif hüküm durumundadır. Ancak bu hüküm duyu verileri hakkında ortaya çıkmaktan ziyade, metafizik dairesinde verilmiş kesin bir karar durumundadır. Her insan gibi idealist bir filozof da aile fertlerinin kendisi gibi varolduğuna kesinlikle inanmaktadır. O halde bu hususta hemen herkes ortak bir fikirdedir.

Konuyu kısaca bu şekilde özetlemeye çalışan Rıza Tevfik'e göre, felsefi teorilerde görülen önemli farklılıkların gerçek sebebi, şu duyulur âlemin apaçıklık sahnesinde aranmamalıdır(1).

Duyu organları ile idrâk ettiğimiz şu maddi varlıkların hakikat sırları, şekillerinden, görünüşlerinden anlaşılabilseydi, yani onlar hakikatin ölçüsü olabilselerdi felsefe namına bir şeye ihtiyaç kalmazdı. Çünkü birşeyin varlığının apaçık oluşu, hakikatinin kendini ortaya koyuşu, mahiyeti hakkındaki her türlü sorularımıza cevap teşkil eder ve zihnimiz o hakikati aramak uğruna gayret göstermezdi. Fakat hiç de öyle gözüküyor. Bu yüzden zihnimiz sürekli dışımızdaki varlıkların ve hatta kendi varlığımızın hakikatini arayıp duruyor. Bu arama esnasında olaylar âleminin, diğer bir ifadeyle fenomenlerin sahası dışına çıkmasaydı, metafizik adını verebileceğimiz bir felsefi anlayışa hiç ihtiyaç duymaz, bütün problemlerimizi pozitif ilimlerin verileriyle halledebilirdik. Fakat hangi sebebe bağlanırsa bağlansın. Biz sadece gözlemlerimizle yetinmiyor, gözlemlediğimiz olayların arka planını araştırmaya koyuluyoruz. Görüyor ve anlıyoruz ki, idrâklerimizin de farklı düzenleri ve düzenlemeleri vardır. Bunları da tahlil ederek, tabiat dediğimiz varlık âlemini daha iyi kavramaya çalışmak, belki de yaratılışımızın bir gereği olarak veya aklımızın doğuştan bir aczi olarak kendisini gösteriyor. Bu endişeleri taşıyan Rıza Tevfik'e göre:

Muasırın-i felasifeden ve Cambridge darü'l-fünûnu müderislerinden doktor Whewell dediği gibi, (tabiat bir kitaptır, onu tefsir eden ve her bir işaretine manâ veren ancak insandır). Bizim için her

(1) a.g.e., s.299-300

bedihî şeyin bir gizli mânâsı vardır ki zann ve itikadımızca onun hakikatini asıl o mânâ teşkil eder (1)

İşareti tabiatdan almamıza rağmen ona manâ veren, biz insanın kendisi olmasaydı, keyfimize göre manalandırdığımız şu varlığın sembolleri durumundaki kainatın bir manası olur muydu? Kâinatın bir manâsı olmasıydı, onun bünyesinde bizim gibi, ruha sahip ender bir varlık nasıl bulunabilirdi? Rıza Tevfik'e göre belki bu ikinci soru ve düşünüş tarzı daha doğrudur. Bu durumda da bütün varlığımız kâinatın genel ahengine dâhil olur. Kendi varlığımızı en açık şekliyle bize hissettiren duygularımız dahi çözülmesi gereken bir problem haline gelir. Tahlillerimizi sürdürdüğümüzde anlıyoruz ki, bütün felsefe problemleri vicdanın mahiyetine indirgenip kalıyor(2).

Bu düşünüş tarzı, Rıza Tevfik'in sübjektif karakteri ile ilk bakışta uyumsuz görünmektedir. Çünkü sübjektif anlayışın bir özelliği de, dışımızdaki varlıklara mânâ vermektir. Yani biz yoksak tabiatın kendisinde elem de yoktur, korku da yoktur, güzel veya çirkin de yoktur. Kısaca, biz yoksak kâinatın bir manası yoktur demek, kanaatimizce, sübjektivist Rıza Tevfik açısından daha doğru bir düşünüş tarzı olurdu.

Pozitif ilimlerin deney metoduna dayanmaları, fenomen âleminin dışına çıkmalarına bir engel teşkil eder. Bu sebeple onların sözkonusu problemlere eğilmemeleri, kendilerinde bu hakkı görmemelerini büyük bir olgunlukla ifade etmeleri Rıza Tevfik nazarında doğru bir bakış tarzıdır(3).

İdrâklerimizin mahiyetini, cisimlerin niteliklerini tahlile çalışırken gelip dayandığımız nokta, metafizik bir problem oluşturmaktan öteye geçemedi. Metafizik problemler her türlü fenomenin ve olayın arka planında yatmaktadır. Dönüp dolaşıp onlara ulaşıyoruz. Bu problemlerin bizim manevî hayatımızla olan ilgisi göz önünde tutulursa, onlara cevap aramaya çalışmanın gerekliliği de ortaya çıkar. Belki mutlak hakikati keşfedemediğimiz için yanlış yollara saparak

(1) a.g.e., s.300-301

(2) a.g.e., s.301-302.

(3) a.g.e., s.302

bu problemleri oluşturuyoruz, belki de yanlış yollara saptığımız için mutlak hakikate erişemiyoruz da bu problemlerle karşı karşıya kalıyoruz. Rıza Tevfik'e göre: "Her ne olursa olsun, aklımıza rehzen olan ve zihnimizi endişelerle işgal eden böyle birçok meseleler vardır ki ehemmiyetleri- hakikî veyahut muhdes olmaları itibarıyla değil- ancak bizim nazarımızda bir kıymet-i mahsuseyi haliz bulunduklarındandır"(1).

Bu hususlar bize epistemoloji ile ontoloji konularının iç içe olduklarını gayet açık bir şekilde gösteriyor. Felsefe tarihine baktığımızda da, önce ontolojik problemlerin ele alındığına şahit oluyoruz. Ancak Rıza Tevfik bu noktada ontoloji bahsine girmeyerek, epistemoloji'ye dönüyor ve felsefe tarihinde bir büyük olay kabul ettiği Sofistlerin ortaya çıkışını epistemolojinin doğuşuna sebep ve kaynak göstererek, bu hususu ızah etmeye çalışıyor(2). Bu bakımdan biz burada Rıza Tevfik'in, sofistlere bakış tarzına kısaca değinmekte yarar görüyoruz.

Eski Yunan filozofları, özellikle Milet Ekolü ve sonrası, daha ziyade tabiat üzerine düşünmüş ve archée problemi üzerinde durmuştur. Herşeyin tek bir ilkeden meydana geldiğine ve mutlak hakikatı bulduklarına inanan bu düşünürlerin dogmatik tavırlarına birtakım itirazların olması tabii ve zarurî idi, Rıza Tevfik'e göre işte Sofistler dediğimiz grup, bu felsefi anlayışa bir reaksiyon olarak doğmuştur. O halde sofistlerin ortaya çıkışını bir tesadüf olarak görmek mümkün değildir. Zamanın felsefi anlayışının birtakım meraklı zihinleri tatminden uzak oluşu, böyle bir fırkanın oluşumunda oldukça etkili bir sebep olarak karşımıza çıkıyor(3). Bir felsefi ekol gözüyle bakamayacağımız ve çeşitli mesleklerden insanların oluşturduğu sofistlerin ortak yönü yok mudur? Bir takım yönlerden benzerlik göstermiyorlar mı?

Bu sorulara verdiği cevaptan anlaşılıyor ki, Rıza Tevfik'e göre Sofistlerin iki ortak yönleri vardır: a-Zamanının filozoflarına ve dolayısıyla felsefi anlayışına karşı oluşları; b- Para kazanmak ve toplumda şerefli bir sosyal mevki elde etme düşüncesi(4).

(1) a.g.e., s.302

(2) a.g.e., s.304

(3) a.g.e., s.305

(4) a.g.e., s.305-306

Sofistlerin ortaya çıkışını bir tesadüf eseri görmeyip nasıl ki zorunlu kabul ediyorsak, onlara karşı birtakım düşünürlerin ve ekollerin ortaya çıkışını da aynı derecede tabii ve zorunlu görmemiz gerekir. Rıza Tevfik'e göre Sofistlere karşı çıkışın temelinde yatan düşünce; felsefe parayla satılamaz anlayışdır. Fakat bu karşı oluş ve tenkitler bazen o kadar ileri gitmiş ki, Platon gibi bir düşünür bile Sofistleri alaya alacak kadar ciddiyetten uzaklaşabilmiştir(1).

Sofistler ne tip insanlardı ve ne yapmak istiyorlardı? Rıza Tevfik'e sorarsak gayet işgüzar tipler olan sofistler, özellikle Atina'nın içinde bulunduğu siyasi ortamdaki karışıklıkları çözebilecek insan tipini yetiştirmeyi gaye edinmişlerdi. Sitelerin ve alt bölümlerinin hemen hepsindeki idare şekli demokrasi olup, bu idare de insanlara başarılı olma, üstün olma gibi duygular verdiği için; bunun farkına varan sofistlerin gençlere bu konuda ders vermeleri de büyük ilgi uyandırmıştır. İşte gençlerin bu adamlara koşup para da vermek suretiyle ders almalarındaki asıl sebep başarılı ve üstün olma hürsında aranmalıdır(2).

Ahlâkî ve sosyal yönlerini açıklamaya çalıştığı Sofistler'in felsefe için önem ve değeri nedir? Ne gibi faydaları olmuştur? Rıza Tevfik bu konudaki düşüncelerini de şöyle açıklar:

Evvelâ, usul-ü tenkit tamamıyla serbest bir zemin üzerinde inkişafa başladı; Sonra (Şekk-i felsefi) bir hak kazandı. Daha sonra usul-ü bahis ve münazaranın bir nizam altına alınması zaruri görülmeye başladığı için tertib-i delâil, ikame-i berâhın ve kavaid-i istidlâl hakkında birçok tettebbuat ve tetkikata girişilerek ilm-i mantık'ın temelleri atıldı. Felsefe mebahisi, yalnız (evvel-ü evâil = Archée) ve (cevher-i mutlak = substance absolue) mes'elesine münhasır kalmayarak siyasiyyât, ahlakiyyât ve ictimaiyyât alemlertne de teşmil olundu ve felsefe-i hukuk, felsefe-i ahlâk ile beraber layıkıyla belirlemeğe başladı. Hele bu merak medrese erbabına has kalmayıp layıkıyla taammum etti (3).

(1) a.g.e., s.306.

(2) a.g.e., s.308.

(3) a.g.e., s.312.

Görüldüğü gibi tenkit metodunun gelişmesi, felsefede şüphenin önemi, mantık ilminin temelleri, arche ve mutlak varlık gibi problemler aşarak yeni yeni felsefe problemlerinin doğuşu, Rıza Tevfik tarafından hep Sofistler'in ürünü olarak görülüyor.

İlk Yunan filozoflarının bilgi vasıtalarından son derece emin olmaları ve elde ettikleri bilgilerin hakikatine olan inaç sebebiyle dış dünyadaki varlıkların gerçekte de böyle olup-olmadıkları konusunda felsefi bir endişe taşımadıklarını biliyoruz. İşte Sofistler, karşı oluş gayesiyle de olsa bu endişenin ortaya çıkmasını sağlayarak, felsefe ve psikolojiye büyük hizmet etmişlerdir(1).

Sofistler, herşeyin aslını şu veya bu ilkeye bağlayan filozoflara karşı çıkarılarken tamamen haklı gözüküyorlar. O filozofların söyledikleri doğru kabul edilirse, aralarındaki ihtilâf neden ileri gelmektedir? Aynı konu hakkında fikir yürüttüklerine göre, aynı hakikate ulaşmaları gerekmez miydi? O halde hangisinin fikri hakikati yansıtmaktadır? Rıza Tevfik'e göre, işte bu tür sorulara dayalı itirazlarında, Sofistlere hak vermek gerekir(2).

Meşhur sofistlerden Protagoras'ın insan bilgisinin subjektif ve rölatif olduğunu belirtmesi, Rıza Tevfik için, Sofistler'in gerçekleştirmiş oldukları olumlu işlerden biridir. Çünkü Protagoras (herşeyin ölçüsü insandır. Varolanların da, olmayanların da. Herşey izâfidir.) derken, varolan şeyler hakkındaki bilgimiz kadar, gerçekte varolmayan şeyler hakkındaki hayallerimizin de rölatif olduğunu iddia etmektedir. O halde bütün manevî yapımız sübjektivizm ve rölativizm dairesiyle sınırlanmaktadır(3).

İnsanı herşeyin ölçüsü gören Sofistlerin bir büyük hizmeti de, felsefi tartışmaları , arche probleminden insana yöneltmeleridir. Bilen ve bilmek iddiasında olan insan'dır. Hangi konu hakkında kesin bilgiye ulaşmak isterse istesin, öncelikle duyum ve idrâk ile, akıl ve akıl yürütmenin meydana geliş keyfiyetini araştırmalı ve bilmelidir. Rıza Tevfik'e göre Sofistler'in bu konudaki düşünceleri

(1) a.g.e., s.313

(2) a.g.e., s.313.

(3) a.g.e., s.313,

özetle şudur: İnsan herşeyden önce kendini tanımalı, kendini bilmelidir(1).

Böyle bir anlayış felsefeye ne kazandırmıştır? Heryeşden önce, felsefenin konusu maddî dünyanın cevherini aramaktan uzaklaşıp, insanın manevi yapısına yönelmiştir. Psikoloji konularının ön plana geçmesi yeni bir ilmin kurulmasına zemin hazırlamıştır ki, bu da Mantık İlmi'dir. Rıza Tevfik'e göre, bunun sonucu olarak, metafizik değerinden epeyce kayba uğramıştır(2).

Felsefede sübjektivizm anlayışını fethetme şerefi Protagoras'a aittir. Sokrates'in "kendini bil" ilkesinin kaynağı da Protagoras'tır. Sübjektif faktörlerin insan bilgisi için oynadığı rolü ortaya koyanlar da Sofistlerdir. İnsan ruhunun dış dünyadan aldıklarıyla yeniden dış dünyaya bir düzen verdiği hakikatini iddia ve ilân etme şerefi de yine sofistlere aittir(3).

Kısaca diyebiliriz ki, Sofistler özellikle insan problemine dikkat çekmeleriyle ve sübjektivizm ekolünü oluşturmalarıyla, felsefeye yeni bir çehre kazandırmışlardır. Bu da konuların Ontoloji'den Epistemoloji'ye kayması şeklinde kendini göstermiştir. "Hakikat işte budur" iddiasında bulunanlara, Sofistlerin, "öyle olduğunu nasıl biliyor ve emin olabiliyorsun" diye sormalarının başlıca bir epistemoloji sorusu olduğunu belirten Rıza Tevfik, bu soruyla ontoloji dairesinden ayrılıp, epistemoloji sahasına girdiğimizi ifade ederek: "mebhas-ı marifet (hakikat nedir?) sualı ile uğraşmaz; [bir hakikat olduğu takdirde insan ona muttali' olabilir mi? . . . Olabilirse yolu nedir? . . . Ve sıhhat-i ilmin mi'yanı nedir? . . .] suallerine cevap tedarik etmeye çalışır? Bu da insanın zihnini ve maneviyyatını tedkik etmedikçe bir semere-i müfide veremez. Onun için mebhas-ı mârifetin saha-i tedkikatı psikoloji dairesidir" (4) demektedir.

Bu düşüncelerinden sonra Rıza Tevfik'in felsefi ekollerin doğuş sebepleri üzerinde durduğunu görüyoruz. Çünkü O'na göre bu ekollerin doğuşunda rol oynayan fikrî ayrılıkların, epistemoloji konularıyla yakın bir ilgisi vardır(5). Ancak

(1) a.g.e., s.314.

(2) a.g.e., s.314.

(3) a.g.e., s.315.

(4) a.g.e., s.316.

(5) a.g.e., s.317.

biz burada hemen bütün ekollerin doğuş sebepleri üzerinde durmaktan ziyade, epistemolojide ortaya çıkan ekollerin sebeplerini değerlendirmek istiyoruz.

Rıza Tevfik'e göre, Hamilton, herhangi bir felsefeyi diğerlerinden seçkin kulan niteliği ve ona bağlı olarak değerini belirlerken, bilgi teorisi'nin ne olduğuna, ne ihtiva ettiğine bakıyor ki, bundan doğru bir ölçü de olamaz. Çünkü bir materyalist ile bir idealist, bir empirist ile bir rasyonalist arasındaki görüş ayrılığı, her birinin tercih ettiği ve benimsediği bilgi teorisindeki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Hatta ontolojik anlayışlar bile temellerini epistemoloji'den almaktadırlar(1). Rıza Tevfik'in burada yine epistemolojinin ontoloji'ye önceliğini ve önemini vurgulamaya çalıştığını görmekteyiz.

Felsefedeki ekollerin anlaşmazlıklarının temelini epistemolojik konulardaki farklı teorilerde, teorilerin farklılığını da vicdanımızın, dışımızdaki varolanların varlığı konusundaki tanıklığını yorumlamadaki farklılıklardan ibaret gören Rıza Tevfik'e göre: "İşte S.W.Hamilton bu ciheti pek iyi ve pek vazih bir surette görmüş ve ondan dolayı şehadet-i vicdanı bu ihtilâfât-ı mezhebiyenin esbabını tedkik için esas ittihaz etmiştir"(2). Yine aynı konuda Hamilton'un "Feylesofların cümlesi de teslim ediyorlar ki, her türlü felsefenin menşei vicdandır. Vicdanın hakikatine istinad etmedikçe hiçbir felsefe mümkün olamaz" (3) şeklindeki ifadeleri de Rıza Tevfik için doğru sözlerdir.

Burada Rıza Tevfik'in **şehadet-i vicdan** kavramından ne anladığını hemen belirtmekte yarar vardır. Descartes'in her şeyden şüphe ederken şüphe etmediği tek şey kendi vicdanıydı. Dış dünyayı idrak ederken varlığını kabul ettiğimiz ilk hakikat, kendi vicdanımızdı."İşte felsefe lisanında (şehadet-i vicdaniye = le témoignage de la conscience), bu demektir. Yani insan kendini düşündüğü zaman, vicdanın [ben varım ! . .] diyerek şehadet etmesidir"(4) diyen Rıza Tevfik'in, vicdanın tanıklığından, kendi varlığımızın şuuruна varmayı kasteddi-

(1) a.g.e., s.321.

(2) a.g.e., s.321.

(3) a.g.e., s.323.

(4) a.g.e., s.323.

ğini söyleyebiliriz. Fakat kendi varlığımızın şuuru aynı zamanda dışımızdaki varlıkların da varoluşunu gerekli kılmaz mı? Kıldığına göre, dış dünyadan direkt olarak elde ettiğimiz duyu verilerinin hakikatlerinden de şüphe etmemeli, onları da şehâdet-i vicdan kavramı içersinde değerlendirmeliyiz.

Bu konu üzerinde Aristoteles ve Descartes gibi birçok filozofun fikir yürüttüğünden bahseden Rıza Tevfik, Aristoteles'den hareketle şu düşünceleri ileri sürüyor:

İnsanın sahip olduğu bilgilerin bir kısmı akıl yürütmelerle sağlandığı gibi, bir kısmı da dolaylı olarak elde edilmektedir. Dolaylı bilgilerimizin her zaman kesinlik ifade etmediği, şüpheyeye açık kapı bıraktığı herkesce kabul edilmektedir. Bu gibi bilgilerimiz ilgili bulundukları konunun mahiyetine ve başlangıç ilkelerinin niteliğine bağlı oldukları için şüpheyeye yer bırakırlar. Çünkü veriler kesin olmadığı, öncüller ihtimali olduğu taktirde, varılan veya çıkarılan sonuçların da kesin olmaması tabiidir. Ancak, ânî ve hâlî olan duygularımız ile, verilmiş diyebileceğimiz fikirlerimiz elbette böyle değildir. Meselâ insan gözünü açar açmaz gördüğü ışık veya renk duyumlarından şüphe edemez. Diğer taraftan kendinde hissettiği birtakım acıların varlığından da şüphe edemez. Aynı şekilde, bir mekânda bildiği bir varlığın aynı anda hem orada olup, hem de başka yerde bulunamayacağına da inanır ve bunlar için araştırma yapma ihtiyacı da hissetmez. Kısaca, ışık ve renk gibi dış duyumlarımızla elde ettiğimiz idrâklerimizden, acı veya açlık gibi iç duyumlarımızdan şüphe edemeyeceğimiz açıktır. Bunları ispat için delil gerekmez. Şu rengi görüyor, sancıyı duyuyorsam, onlar benim için vardır ve hakikattir. Bunları görmeyen veya duymayan için varlıkları olmadığı gibi, benim tarafımdan bu tip insanlara, söz konusu varlıkların izahı mümkün değildir. Belki tarif edilebilir. Fakat bu türlü şeyleri gerçekten bilmek, ancak kendi varlığında onları yaşamak mümkündür. Bu sebeple tarif, bu konuda yetersiz kalır(1).

Görüldüğü gibi Rıza Tevfik için direkt olan duyu idraklerinin, doğuştan fikirlerin veya mantık ilkelerinin varlığı apaçık hakikatler durumunda olup, bunlar için delil aramaya gerek yoktur. Ancak O'nun bu ayırımının Descartes'daki dıştan fikirler, yapma fikirler ve doğuştan fikirler ayırımıyla olan

(1) a.g.e., s.325.

yakın benzerliğide gözden uzak tutulmamalıdır.

Rıza Tevfik'in sözkonusu ayırımı Aristoteles'te de bulunduğunu görüyoruz. O'na göre Aristoteles dış duyularımızı, iç duyularımızı ve verilmiş fikirlerimizi aynı derecede güvenilir buluyordu. Yalnız mâ'kulât, tümel olması dolayısıyla pozitif ilimlerin kurulmasında tercih ediliyordu. Yoksa hepsi de apaçık ve delile gerek duyulmayan bilgiler durumundaydı(1) . Bilgilerimizin kaynağı ve kesinliği konularındaki tartışmaların halâ Aristoteles'in çizdiği daire dışına çıkamadığını belirten Rıza Tevfik için, bu esaslı bölmeden hareketle varabileceğimiz bir takım sonuçlar vardır. Şöyle ki:

Herşeyden önce **doğuştan fikirler**'in orijini problemi, Epistemoloji'nin ana konularından birini teşkil eder. Bu fikirlerin deneyin sonucu olup-olmadığını belirlemek de metod problemini gündeme getirir. Bu iki ihtimalden, meselâ deneyin ürünü olduğunu kabul etmek, empirizmi geçerli saymaktır. Aksini kabul etmek ise rasyonalizme hak vermek demektir. Sonra bilgilerimizi vasıtalı veya vasıtasız olarak değerlendirmemize göre de felsefî anlayışlar ortaya çıkar. Dış dünyanın hakikatini, ona doğrudan doğruya temas sonucunda doğrularsak, bu bizi entüisyonizme götürür ki, bu anlayış da substansiyalizmi geçerli saymamızı gerekli kılar. O zaman da, naturalizm, materyalizm ve bu cinsten olan felsefî ekoller belli bir değer kazanarak varlık bulurlar. Yok eğer gerek dış dünyanın hakikatî ile gerekse kendi ruhumuzla doğrudan doğruya temasta olamadığımızı, sadece dıştan aldığımız bir takım duyu idrakleri ve içte hissettiğimiz rûhî hallerimiz dolayısıyla dışımızda maddenin, içte de ruhun bağımsız varlıklarına inandığımızı söylersek; bu bizi sansüalizme dayalı bir sübjektivizme götürür ki, bundan da tasavvurculuk felsefesi çıkar ve idealizm ekolüyle çeşitlerini doğurur(2).

Rıza Tevfik'in bu değerlendirmelerinin tartışılabilir niteliği gözden uzak tutulmamalıdır. Özellikle entüisyonizmin kabulünün naturalizm veya materyalizm gibi ekollere hak verdireceği anlayışı ile, sansüalizme dayanan sübjektif bir

(1) a.g.e., s.326-327.

(2) a.g.e., s.327-328.

anlayışın idealizm ve çeşitlerini doğuracağı düşünceleri herkes tarafından kabul edilmekten uzak görünüyor. Entüisyonizmin idealizmi veya sansüalizmin materyalizmi doğurabileceği anlayışı daha kabul edilebilir niteliktedir sanıyoruz.

Felsefede ortaya çıkan farklı ekollerin sebeplerini, onların bilgi konusunda oluşturdukları teorilerdeki ayrılıklara bağlayan Hamilton'un problemi iyi yakaladığına inanan Rıza Tevfik için, esas çözülmesi gereken konunun, epistemoloji dairesinde ele alınan idrak muamması olduğunu ve bunun da sonuçta şahadet-i vicdan problemine gelip dayandığını söylemek mümkündür.

Rıza Tevfik bu konudaki değerlendirmelerinde özellikle şu hususlara dikkat çekiyor: Filozoflar mutlak hakikatı idrak etme veya akılla çözmekten ümitsizliğe kapılıp acziyetlerini itiraf edince, metafiziğin ontoloji hakkındaki araştırmaları olumsuz bir sonuç verdiğinden dolayı eski önemini yitirmiş ve epistemoloji araştırmaları öncelik kazanmıştır. Bu sebeple psikoloji, felsefi problemlerin çözümünde hâkim unsur rolünü oynayabilmiştir. Çünkü nasıl idrak ve bilgi elde ettiğimizi, ne şekilde yeni fikirler meydana getirmekte başarılı olabildiğimizi bize hakkıyla bildiren ilim psikoloji'dir(1).

Metafiziğin ikinci plâna itilişi, acaba mahiyeti üzerinde ne derece etkili olmuştur? Metafizik problemler ve bu problemlere yaklaşım tarzları köklü değişiklikler göstermiş midir?

İşte bu ve benzeri sorulara Rıza Tevfik'in verdiği cevaplara da kısaca değinmekte yarar görmekteyiz.

O'na göre, filozofların bakış tarzları zaman içerisinde birçok değişikliğe uymuşsa da, metafiziğin konularında büyük değişiklikler olmamış, Aristoteles zamanındaki şeklini yine de muhafaza edebilmiştir. Ancak bu problemlere yaklaşım tarzları ile araştırma metodlarında büyük değişiklikler ortaya çıkmıştır(2).

Rıza Tevfik'e göre o gün için epistemolojinin en önemli problemi, gerek maddenin gerekse varlığı hakkında ortaya koyduğumuz fikirlerin doğrudan

(1) a.g.e., s.328

(2) a.g.e., s.328-329.

doğruya tahaddüsi (sezgisel) bir şekilde mi ? yoksa akıl yürütmeden sonra istihzâri (tasavvuri) bir tarzda mı? meydana geldiğini çözmeye çalışmaktır. Onun içindir ki epistemolojik tartışmalarda (hâli=actuel) kavramının mahiyeti son derece önemlidir. Çünkü vicdanî olaylar içerisinde ancak hâli olanlar sezgiseldir, diğerleri tasavvûridir(1).

Sezgicilerle tasavvurcular arasındaki tartışmaların odak noktasını teşkil eden hâli kavramını açıklama hususunda S.W.Hamilton'un garip fakat doğru bir yol takip ettiğinden bahseden Rıza Tevfik, epistemolojik problemleri daha iyi anlayabilmek için Hamilton'un bu konudaki fikirlerini kavramanın faydasına dikkat çekerek şu açıklamalarda bulunmaktadır:

Hamilton'a göre Reid, ilm-i tahaddüsi ile ilm-i istihzâri(x) arasını fark edememiştir ki, bunun da sebebi, şuur'u özel ve bağımsız bir fakülte kabul etme hatasına düşmesidir. Reid'in Hamilton'un itirazına sebep olan anlayışına göre, bir şeye şuurumuz olduğu halde, o şey hakkında bilgimiz olmayabilir. Yani o şeyin gerçekten ne olduğunu bilemiyebiliriz. İşte bu iddia bilgi ile şuuru birbirinden ayırdığı için Hamilton'u şüpheyne düşürüyor ki, önemi şudur: Eğer Reid'in iddiası doğru kabul edilirse sezgicilik reddedilerek tasavvurculuğa (istihzâriyyûn) hak verilmiş olur. Çünkü o iddia genişletilerek -dış dünya hakkında şuurumuz vardır. Çünkü varlığını hissediyoruz. Fakat hakikat-i zatiyesine bilgimiz yoktur.- demek doğru ve geçerli olur. İşte Hamilton esas bu iddiaya karşı çıkmaktadır. O'nun ve mensup olduğu İskoçya ekolünün temel düşüncesine göre, bir şeye şuurumuz olursa o şey hakkında bilgimiz vardır. Madem ki dış dünyanın varlığını fikirle biliyoruz (istiş'ar ediyoruz). O halde gerçekten var olduğunu biliyoruz demektir. Bundan şüphe edemeyiz. Çünkü bilgi ile şuur başka manalar ifade etmeyen aynı sözlerdir(3).

Böyle bir anlayış Rıza Tevfik'e göre başka sistemlerle uzlaşma gösterebilse bile, özellikle idealizm felsefesini reddeder.

(1) a.g.e., s.331.

(x) R.Tevfik'in burada ilim kelimesini bilgi manasında kullandığı gözden uzak tutulmamalıdır.

(2) a.g.e., s.332-334.

(3) a.g.e., s.334.

T.Reid'i savunmak gayesiyle eksikliklerini ve hatalarını ortaya koymaya çalışan S.W. Hamilton'un kendisi Rıza Tevfik'e göre sezgiciliğin (tahaddüsiyyûn'un) en büyüklerinden olup, S.Mill'in şiddetli tenkitlerine uğraması da bu sebeptendir. Çünkü S.Mill, Hamilton'un aksine tasavvurculuğun (istihzâriyyûn'un) en büyük ve en güçlü savunucusu durumundadır(1).

Rıza Tevfik Hamilton'un, Reid'in hafıza hakkındaki düşüncelerini reddedişini ise şöyle açıklar:

Şuûr, vasıtasız olarak şimdiki duruma ait bilgimiz, hafıza ise yine vasıtasız olarak geçmişe ait bilgimizdir diyen Reid'in bu iddiası Hamilton'a göre çelişiktir. Çünkü geçmiş bir olaya ait bilgimiz vasıtasız olamaz. Vasıtasız elde ettiğimiz bilgi ânîdir. Bir şeyi ânî olarak idrak edersek onun kendisini bilmiş oluruz. Kendisini bilmek için onu hâli (actual) olarak bilmek gerekir. Halbuki hafıza ile bildiğimiz şey geçmiş bir olaydır. Şimdi varolan birşey değildir. Yâni hâli değildir. Bunun için kendine ait mahiyetiyle (hakikat-i zâtiyesiyle) bilinemez. Hafıza bize yine ânî olarak durum bildiriyor ki, bu durum vasıtasıyla biz geçmişini biliyoruz. Bu bakımdan Hamilton'a göre hafıza şuûrun bir başka tezahürüdür(2).

Rıza Tevfik'e göre, Hamilton yalnız ânî ve hâli olan duygularımıza kesin olarak inanmamız gerektiği görüşündedir. Yâni vasıtasız elde ettiğimiz bilginin her türlü şüpheden uzak, öze ait bir gerçeklik (hakikat-i zâtiye) ifade ettiğini iddia ediyor. Vicdanın tanıklığı (şehadet-i vicdân) dediği de budur(3).

Hamilton'a göre Reid'in hatalarından birisi de şuuru idrâkten ayrı tutması ve onu müstakıl bir fakülte olarak görmesidir. Halbuki Hamilton, idrâkın her çeşidinde şuûr vardır ve idrâkle şuûr aynı şeydir düşüncesindedir. Rıza Tevfik bu ihtilafı değerlendirirken, "Hamilton'un yapmak istediği, Reid'de görülen birtakım çelişkileri bazı psikoloji hatalarına bağlayarak O'nu kurtarmak ve büsbütün kendi tarafına çekmektir" (4)demektedir.

(1) a.g.e., s.334

(2) a.g.e., s.336

(3) a.g.e., s.337

(4) a.g.e., s.338.

Hamilton'un, bilgi teorisinde benimsediği ekole hakikiye-i tabiiye (realisme naturel) veya sünaiye-i tabiiye (dualisme naturel) adını verdiğini belirten Rıza Tevfik, O'nun niçin bu tabirleri seçtiğini de şöyle açıklar: "Birinci tâbir [hariçte hakikaten mevcut bir âleme bittab' inandığımızı] imâ eder. İkincisi ruh ile maddenin bir anda temas ve tekabülü ile şuurun hasıl olduğunu -zimnen- iddia eder. Hamilton bu nazariyeyi müdafaa hususundaki gayretyle şöhret bulmuş ve felsefesini onun üzerine bina etmiştir"(1).

Bu konuda Hamilton'un düşüncelerini oldukça geniş bir şekilde ele alan Rıza Tevfik, "Hamilton'un istihfakârâne bir üslûb ile beyan etmiş olduğu şu mülâhaza pek ma'kul ve mantıkî görüldüğü halde pek de öyle değildir. (J.S.Mill) onu tenkid etmiş ve ne gibi yanlış düşüncelere müstenid olduğunu göstermiştir. Ben de Hamilton'un aleyhindeyim"(2) diyerek kendi kanaatini ortaya koymaktadır.

Hamilton'un değerlendirmelerinde haklılık payı yok mudur? Bir takım açıklamalarında isabet keydetmemiş midir? Veya ne gibi hususlarda haklı değerlendirmelere sahiptir? gibi sorular ortaya atan Rıza Tevfik, bunlara özetle şöyle cevap vermektedir: Bilgi teorisini felsefî ekollerin oluşmasında oldukça önemli gören Hamilton isabet etmiştir. Aynı şekilde bilgi teorisinde, vicdanın tanıklığını güvenilecek bir esas ve dayanılacak bir delil olarak görmesi de haklıdır. Bu hususları herkes tereddütsüz kabul edebilir ve etmelidir. Hatta bu plan üzerine kurulan tasnifi de kabul etmekte her kim için olursa olsun bir mahzur yoktur. Fakat felsefî tartışmalara yol açan güçlükler zaten bunlar değildir(3).

O halde problem nedir? Nereden kaynaklanmaktadır? Esasen problem hepimizin inanmakta bulunduğumuz vicdanın tanıklığı (şehadet-i vicdan)'dan kaynaklanmaktadır. Herhangi bir konuda birinci dereceden delil ve dayanak noktası gördüğümüz vicdanın tanıklığı acaba Hamilton'un dediği gibi midir? Yani Hamilton bu konuda tek otorite midir? Başka türlü düşünmek mümkün değil midir? İşte bu hususlarda filozofların farklı düşüncelerde olduğunu

(1) a.g.e., s.341

(2) a.g.e., s.352.

(3) a.g.e., s.359

görüyoruz? Şüphesiz, Hamilton tek otorite olarak kabul edilmemektedir. Bunun için Rıza Tevfik "Hamilton'un ne büyük bir feylesof olduğunu pek iyi bildiğim halde ben dahi kendisini tahtta edenlerdenim. Eminim ki ona şiddetle ta'riz eden Mill çok haklıdır; Ve pek ince tahlilatıyla, dahiyane istidlalatıyla haklı olduğunu ispat etmiştir. Hiç olmazsa bence sabıttır"(1) demektedir. Bu da bize sözkonusu problemlere bakış tarzı itibariyle Rıza Tevfik'in Hamilton'dan ziyade S.Mill'in etkisinde olduğunu göstermektedir. Ancak O, Hamilton'un haklı olduğu konulardaki görüşlerini de, açıklamaktan ve kabul etmekten çekinmemektedir.

Bütün bu tartışmaların temeline baktığımızda, problemin dış dünyanın varlığı konusundaki bilgilerimizin mahiyetine dayandığını görmekteyiz. Bilgi teorisi (nazariye-i marifet) problemlerinin çözümü de burada yatmaktadır. Yani dış dünya hakkındaki bilgilerimizin sezgiye dayalı bir bilgi olup olmadığı probleminin çözümüne dayanır ki, bunu da vicdanın tanıklığı problemine geri götürebiliriz. Ancak şimdi ele almamız gereken husus, bilginin sebepleri (esbab-ı ilim) problemidir. Bilgilerimizi doğuran sebepleri gözden geçirmektedir.

Bilgi dediğimiz olgunun birçok problem ve olayla olan yakın ilgisinden dolayı, bilgi üzerine oluşturulacak teoriler'in (nazariye-i marifet), farklı farklı olması gayet tabiidir. Ancak epistemoloji açısından değerlendirmeye girildiğinde, bu teorileri birkaç önemli teoriye dayandırarak sınırlandırmak mümkün ve gereklidir. Ele alacağımız problem, bilginin niteliği problemi olduğuna göre, yani bir şeyi nasıl bildiğimizi ve o şey hakkında nasıl bilgi sahibi olduğumuzu araştıracağımız için, dikkate alacağımız teorilerin, daha ziyade bilginin kaynağı, vasıtaları ve idrâkın nasıl meydana geldiğini açıklamaya çalışan teoriler olacağı

açıktır. Ancak biz bunu yaparken, felsefe tarihinin şahitliğini de gözden uzak tutmak istemiyoruz. Fakat hemen belirtelim ki bizim burada yapmak istediğimiz şey epistemoloji tarihi yapmak değil, Rıza Tevfik'in probleme yaklaşım tarzını tayin ve tesbite çalışmak olacaktır.

Rıza Tevfik'e göre bilgi teorisi basit bir doktrin olmaktan uzaktır. Çünkü bilme olgusunda, önce bilgi vasıtaları problemi dikkatimizi çeker. Bilgi vasıtası

(1) a.g.e., s.359.

olarak duyu organlarını veya aklı kabul etmemize göre, sansüalizm veya rasyonalizm ekollerinden birine hak veriyoruz demektir. Bu husus aynı zamanda metot problemiyle de ilgilidir. Yani ya duyu deneylerini veya akıl yürütmeleri metod olarak benimsememize göre bir ekole bağlanma durumundayız demektir(1).

Rıza Tevfik'in bu noktada, daha önceki değerlendirmelerden hareketle ve psikolojinin verilerini gözönünde tutarak, ne tür bir bilgi teorisi kurabileceğimizi araştırdığını görmekteyiz ki, öncelikle de dış dünya ile ben'imiz arasındaki ilgiyi değerlendirdiğine tanık olmaktadır(2).

Eski Yunan'da yetişen ilk filozofların idrâk fiilini değerlendirirken, ben'imizin oynadığı aktif rolün farkına varamayışlarına dikkat çeken Rıza Tevfik, epistemolojinin son devirdeki en büyük başarısının bu hususu değerlendirmek ve ben'imizin fonksiyon ve rolünü ortaya koymak olduğunu belirtir. Hatta O'na göre "[Keyfiyet-i idrâk, vesaite tâbidir yani echize-i hissiye ile mütenasıbtır.] düsturu bugün artık bir (hakikat-i mütearife=verité axiologique) dir. Bunu kabul etmemek mümkün olmadığı için zamanımızın felsefesi alelumum (enfûsiye = subjectivisme) rengini almıştır"(3).

Eski filozoflar bilginin mahiyetini açıklamaya çalışırken, daha ziyade dış dünyaya önem vermişlerdir. Fakat felsefe ve psikolojideki gelişmelerle, bu anlayışın eksiklikleri de belirmeye başlamıştır. İşte Rıza Tevfik'e göre bugün dahi tamamen çözülemeyen, dış dünyanın apaçık hakikati ile bilginin subjektifliğini uzlaştırma gayretleri, filozofların en büyük problem-lerinden biri olma özelliğini korumaktadır(4). Söz konusu problemin ortaya çıkışını ve çözüm denemelerini açıklamak için Rıza Tevfik'in felsefe tarihine başvurduğunu, daha doğrusu felsefe tarihi içerisinde bu probleme yaklaşım tarzlarını sergilediğini görmekteyiz. İlkçağdan itibaren, bir felesfe tarihçisi ve öğretmen tavrıyla filozofların görüşlerini açıklamaya çalışırken, birbirileriyle olan ilişkilerini de göz ardı etmeyen Rıza

(1) a.g.e., s.365.

(2) a.g.e., s.365 ve d.

(3) a.g.e., s.367

(4) a.g.e., s.367

Tevfik'in bazan da onları tutarlılık ve geçerlilik yönünden değerlendirdiğini görmekteyiz(1). Ancak bizim amacımız, burada tarihî seyri içinde epistemolojinin mahiyetini ele almaktan ziyade, Rıza Tevfik'in, düşüncelerini çeşitli ekoller açısından tahlil etmek ve O'nu, bunlardan hangisine dahil edebileceğimiz yolunda gayret sarfetmektir.

Epistemoloji ile ontolojinin içiçe olduğu bilinen bir husustur. Bu ilişkiden hareketle diyebiliriz ki, duygularımızın ve hayallerimizin varlığı, bizce apaçık hakikatler durumundadır. Ancak bunların vicdanımız dışında dayandığı temeller var mıdır? Yok mudur? Bunu araştırdığımızda dış dünyanın varlığı problemiyle karşı karşıya kalıyoruz. Dış dünyayı duygular ve hayallerimize karşılık gelen ve bizden bağımsız bir varlık olarak kabul edersek realist ve substansiyalist bir tavır, yok eğer hayal gücümüzün bir eseri olarak görürsek, idealist ve nihilist bir tavır sergilediğimizi belirten Rıza Tevfik, böylece problemin temelini kendi duygularımıza bağlamaktadır. Önce duygularımız ve tesiratımızı idrâk ederek apaçık bir hakikat olarak varlıklarına inanıyoruz. Dışımızdaki maddî dünyanın idrâki sonradan gelmektedir. Bu da sübjektivizmin temelini teşkil eder diyen Rıza Tevfik'e göre, hangi ekole bağlı olursa olsun her filozof için epistemolojide ilk hareket noktası bu olmaktadır(2). Bu manada özellikle Descartes'ı modern felsefenin üstadı gören Rıza Tevfik, hemen daha sonraki bütün filozofların ondan etkilendiğini söyleyerek fikirlerini açıklamaya girişir(3). Ancak bunu yaparken Rıza Tevfik'in kendi görüşlerini ortaya koymadan evvel, problemin tarihî seyrini gözler önüne sermeye çalıştığını söyleyebiliriz. Fakat Descartes'ın düşüncelerinden hareketle tesbit ettiği birkaç önemli noktayı açıklamakta fayda görmekteyiz.

Rıza Tevfik'e göre Descartes ihsâsâtın (duyumların) başlı başına sübjektif bir hakikat oluşturduğunu kabul etmektedir ki, bu anlayış sübjektivizm'in temeli ve hareket noktasıdır. İster Berkeley gibi bir idealist, isterse Reid gibi bir realist olsun, hemen herkes bu noktada anlaşmaktadırlar. Öte yandan idraklerin meydana gelişinde akıl ve iradenin rolü yoktur diyen Descartes, idealizm ekolünü

(1) a.g.e., s.369 ve d.

(2) a.g.e., s.450-451.

(3) a.g.e., s.451 ve d.

reddeden bir anlayış sergilemiş olmaktadır. Çünkü idraklerimizin kendi eserimiz olmadığı kesin olunca, vicdanımız haricinde bir şeyin varlığı gerçeklik bulmaktadır. Bu anlayış açıkça ifade edilmemiş olsa bile saklı olarak vardır(1).

Rıza Tevfik'in bu açıklamalarında birtakım karanlık noktalar veya hatalı değerlendirmeler sezilmektedir. Herşeyden önce kavramlara yüklenen manâlar açıklık kazanmalıdır. Rıza Tevfik'in de duyum ve idrak kavramlarını birbirinden ayırdığı kanaatindeyiz. Yoksa iki farklı kelime kullanmazdı. Gerçekten "felsefe tarihinde, klâsik görüşe göre, umumiyetle duyum ve idrâk birbirinden farklı iki ayrı merhale olarak görülmüş, bu ikincisi yaşanmış duyumların üzerinde gerçekleştirilen zihnî bir inşâ hareketi şeklinde telakki edilmiştir"(2). Böyle bir anlayışın temsilcisi olarak sayılabilecek olan Descartes'a göre" duyumlar, dünya ile karşı karşıya bulunan bir sūjedeki, henüz bir mânâ kazanmamış, kavram veya bilgi haline gelmemiş, var olduklarını bile ancak daha sonradan tahlil yoluyla anladığımız fakat bütün idrâklerin kaynağını teşkil eden ilk ve düzensiz verilerdir"(3). Bu noktada Rıza Tevfik'e hak verebiliriz. Çünkü yukandaki şekliyle anlaşılabilir duyum, sübjektif bir yapıya sahip olarak sübjektivizm'in temelini oluşturabilir. Fakat duyum'un sübjektif niteliğine karşılık, Descartes'e göre "idrâk ise, bu duyumların, zihin vasıtasıyla organizasyon kazanmasıdır"(4). Böyle olunca idrâklerimizin meydana gelişinde Descartes'ın, akıl ve irademizin etkisini kabul etmediğini, dolayısıyla idealizmi reddettiğini söylemek oldukça güç gözükmektedir. Duyumların organizasyon kazanmasında "zihnin inşaları mühimdir, zira ancak onlar vasıtasıyla, sübjektif duyumlardan farklı, mekân içerisinde yer alan objeleri düşünebiliyor, üstelik bu objeleri sadece zevkler sesler, v.s. olarak değil, fakat anlamlı bütünler şeklinde düşünebiliyoruz"(5).

(1) a.g.e., s.454-455.

(2) Yrd.Doç.Dr.Kenan Gürsoy, Maurice Marleau-Ponty'de İdrak Problemlerine Giriş, Ankara 1983. s.7.

(3) a.g.e., s.8.

(4) a.g.e., s.8

(5) a.g.e., s.8.

Bugün psikoloji ilmi ortaya koymuştur ki duyum ve idrâk esnasında zihnımız pasif değil, aktif durumdadır. Bir takım faaliyetlerle aktif bir şekilde belli fonksiyonları gerçekleştirmektedir. Ancak bu faaliyetler şuûr dışı kaldığı için, biz bundan haberdar olamıyoruz. İşte psikolojinin bu anlayışından hareket eden idealistlerin aşırı bir takım sonuçlar çıkarma gayretleri Rıza Tevfik'e göre yanlış ve haksız akıl yürütmelere sebep olmuştur. Çünkü, duyum ve idrâk anında zihnimizin aktif bulunup bulunmaması davasının varlık problemiyle ilgisi yoktur. Zihnimizin aktif rolünü kabul etmek bize dış dünyanın varlığını inkâr hakkını vermekten ziyade, onun hakkında elde edebildiğimiz bilginin tasavvurî olması gerektiğini ortaya koyabilir. Bu ise uygunluk ve bilgimizin vasıtalı veya vasitasız elde edilişi problemiyle ilgilidir. İşte bu hususlarda psikolojinin ortaya koyduğu veriler, ancak subjektivizme hak verir, idealizme değil(1).

Bu değerlendirmelerinde Rıza Tevfik'in özellikle subjektivizmi idealizme götürecektir istemediğini, idealizme doğru gidişin hatalı bir anlayış olduğunu vurgulamak istediğine şahit oluyoruz. Ancak böyle bir subjektif anlayış bir takım anlayışlara da yol açmaz değildir. Meselâ: İdrâklerimizde zihnimizin aktif bir rol oynadığını kabul edersek, bilgilerimize şekil veren, eşya değil biz oluruz. Bu durumda da bilgimizin eşyanın hakikatine uygun düşmesi gerekmeyeceği gibi, elde edilmesi de vasitasız değil bir takım zihni ve aklı işlemlerin sonucu olur. O halde diyebiliriz ki, biz, eşyanın hakikatini bilemeyiz. İşte bu güçsüzlüğümüzü itiraf etmek bizi agnostisizme götürür. Ancak Rıza Tevfik'e göre bu noktada durmamız gerekir. Zira "bundan ileri varıp ta kâinat-ı maddiyeyi inkâr etmek ve [madde yoktur; bütün bu ihsâsât ve idrâkât benim kendi aklımın ihtiraatı, kendi muhayyilemin mahlûkâtıdır!] demek için mantıken mesaj yoktur; çünkü o mukaddemât, silsile-i muhakemeyi bu neticeye isâl edemez"(2). Şimdi bu noktada bir başka problemle karşılaşyoruz. O da rûhî dediğimiz bir takım güçlerden bahsettiğimize göre, ruh ile beden ilişkisinin ne şekilde değerlendirildiği problemidir. Epistemolojik açıdan böyle bir problemin ele alınması, daha ziyade vicdanın mahiyetini açıklamaya yöneliktir.

(1) a.g.e., s.455.

(2) a.g.e., s.456.

Rıza Tevfik bu konuda ortaya atılan belli başlı görüşleri ortaya koyarak, sonuçta hiçbirisinin tam mânâsıyla problemi çözemediğini, epistemoloji'de son derece önemli olan şuur ve idrâk kavramlarını açıklamaya yeterli olmadığını belirtir(1). Kendi düşüncesini ise Descartes'ın bir anlayışı ile temellendirmeye çalışan Rıza Tevfik için oldukça doğru gözükene bu anlayışa göre, başlı başına bir problem olan bu ilişki ne kavram düşüncesi ile ne de mekân ve madde fikriyle açıklanabilir. Bunun çözüm yolunu istek ve tutku gibi rûhî hallerde aramalıdır(2). Böyle bir anlayışın da sözkonusu problemi açıklamada yeterli olmadığı göze çarpmaktadır. Rıza Tevfik'in agnostik tavrını burada da görmemiz mümkündür. Fakat madem ki bu problem çözüme kavuşturulmamış o halde bununla yakın ilişkisi olan şuur ve idrak problemin de halledilememiş olduğunu söylemek pek de yanlış olmaz kanaatindeyiz. Bu durumda yapılacak iş, kabul edilen teoriye göre bilgi problemini, daha doğrusu şuur ve idrâk problemini açıklama denemelerine girişmek olacaktır. Kesin çözüm bugünkü yapıyla uzak görünüyor. Epeyce zaman daha filozofları meşgul edeceğini zannediyoruz.

Rıza Tevfik'in subjektivizm'den idealizme geçme anlayışını doğru bulmadığını, Leibniz'i değerlendirme esnasında da görmek mümkündür. O'na göre idrâklerimizin mahiyeten subjektif olduğundan şüphe edemeyiz. Cisimlerin nitelikleri dediğimiz ve dış dünyaya bağladığımız maddeye ait nitelikler bile kendi rûhî hallerimizden, kendi duygularımızdan başka şeyler değildir. Bu durumda dış dünya ile temasımızda kendi vicdanımızın sınırlarını aşamıyoruz demektir(3). İşte bu nokta subjektivizm dairesidir. Ancak buradan idealizm'e geçip yeni teoriler kurmaya gerek yoktur. Leibniz'in düşüncelerini birçok noktada kabul eden Rıza Tevfik, sözkünusu düşünceleri kabul etmek için idealist olmaya gerek bulunmadığını kaydederek: "Ben hiç idealist değilim. Mamafih (gayr-i meş'ûr inconscient) halât-ı vicdaniyeyi tamamiyle kabul ederim. Hatta vicdanımız hâricine çıkamayacağımızı Leibniz kadar iddia edebilirim. Fakat bunu teslim

(1) a.g.e., s.461 ve d.

(2) a.g.e., s.467.

(3) a.g.e., s.504.

edebilmek için monodolojiye hacet görmüyorum. O iddiayı başka türlü ispata çalışırım"(1) diyor. Aslında Rıza Tevfik'i bu tür düşüncelere sevkedenden endişenin, epistemoloji'den hareketle ontolojik bir takım sonuçlara giderken oldukça dikkatli davranma ihtiyacı olduğunu söyleyebiliriz. Dışımızda bizden bağımsız bir dış dünya gerçeğini tamamen insan zihnine bağlamak, onun varlık yapısını bir hiç'e indirmek olur ki, bu manadaki idealist anlayışın solipsizmi de aşarak, deyim yerindeyse bir nihilizme sürüklenmesi söz konusu olur. Bu da insan için, çözülmesi güç bir takım soruların doğmasına yol açar kanaatindeyiz. Ancak bütün idealist anlayışların sonuçta nihilizme ulaşacağını iddia etmediğimiz de açıktır.

Şimdi problemin bir başka yönüne dikkat çekmek istiyoruz. O da özellikle J.Locke'un ele aldığı birinci ve ikinci nitelikler konusudur. Bütün idrâklerimizi subjektif olarak değerlendirirsek, nitelikleri ikiye ayırma hakkımız nereden geliyor? İşte bu oldukça önemli bir problemdir. Çünkü bir taraftan bilginin kesinliği konusuyla yakın ilgisi vardır. Öte yandan niteliklerin kaynağı konusunda varacağımız her anlayışın yine o konuyla ilgisi açıktır. Eğer birinci nitelikler dediğimiz idrâklerimiz de ikinci nitelikler gibi tamamen bize ait olduklarını söyler veya kabul edersek, eşyanın özünü idrâk etmiş olmadığımız ortadadır. Bu durumda bilginizin objenin hakikatini bize vermediğini söylemiş oluruz ki, bu da dogmatizmin inkârı demek olur. İnsanın sadece kendi vicdanî hallerinden haberdar olması, ona kendisini konu olarak arzeden objenin hakikatine erişememesi demektir. Yalnızca onun görünüşlerine ait bilginiz var demektir. İşte Rıza Tevfik'e göre, "eğer-kıymet ve mahiyet-i ilmiyemizi tedkik ederken- bu raddeye varıp ta kalırsak, doğrudan doğruya (hâdisiye=phénoménisme) felsefesinde karar kılarız"(2). Bu noktaya gelip dayandığımızda bir başka anlayışla daha karşılaşmamız kaçınılmaz gözüküyor. Çünkü sadece fenomenleri bilebileceğimizi kabul etmek, eşyanın hakikatine ait bilginiz olamayacağı manasına gelir ki, Rıza Tevfik'e göre agnostisizm (la-edriye) anlayışı bundan ibarettir ve böyle bir anlayış metafiziği temelsiz, boş bir kavram ve lüzumsuz bir ilim olarak iddia etmeye yol açar. Filo-

(1) a.g.e., s.508.

(2) a.g.e., s.514-515.

zoflara düşen görev de pozitif ilimler ışığında felsefî problemleri ve rûhî konuları araştırmak olur. Artık bu nokta pozitivizm dairesi olur ki, orada skolastik sisteme yer yoktur(1). Hemen şunu ifade edelim ki, bir şeyin hakikatini bilememek ayrı, böyle bir hakikatinin olmadığını iddia etmek apayrı bir anlayıştır. Rıza Tevfik'in birinci anlayışa sahip olduğu kanaatindeyiz. Çünkü hemen her konunun metafizik bir yönünün olduğunu iddia eden Rıza Tevfik'in, aynı zamanda, pozitif ilimlerin insan denen varlığı bütün yönleriyle açıklamaktan uzak olduğunu belirtmesi, düşüncemize hak verir niteliktedir sanıyoruz.

Bir başka önemli nokta da şudur: İnsan, fenomenizmi bütün yönleriyle kabul ettiği halde, yani sübjektivizm ve agnostisizm anlayışını benimsediği halde, yine de kendi dışında bağımsız olarak var olan bir dünyanın hakikatine inanabilir. Böyle bir anlayış kendisinde bulduğumuz Rıza Tevfik'e göre gerçek sübjektivizm burada durur ve kalır(2). Ötesine geçerek bir başka anlayışa sebebiyet vermesi gerekmez. Yani duyu idrâklerimizin sebebini dışımızda görerek, bunlara irademizin etkisi olmadığını dikkate alır. Böyle yapmazsa ne olur? İdrâklerimizin sebebini dışımızda görmeyen sübjektif bir anlayış bizi nerelere götürür? Rıza Tevfik'in bu sorulara vermiş olduğu cevap özetle şöyledir:

Eğer müdrîkâtımızın sebebini harîçte avamîl-i müstakileye atfetmeyip de yalnız iradenizle bütün bu meseleye taalluk edebilen hâdisâtı tarif edebilirsiniz (sübjektivizmeden) derhal -hem de bir adımda!- idealizme atlarsanız; ve sübjektivizm hududunda artık duramazsınız; mecburen atlarsınız. Mekânı da esasen enfüsî bir mahiyetle telâkki ettiğiniz gibi (eneiye = solipsisme) felsefe-i garibesine varırsınız ki artık idealizm ile sübjektivizmin el ele verip gittikleri çıkmaz sokak budur(3).

Fakat sübjektivizm ve idealizm arasındaki temel farkı, bilgilerimizin meydana

(1) a.g.e., s.515.

(2) a.g.e., s.515.

(3) a.g.e., s.515-516.

gelişinde rol oynayan sebepleri belirlemede aramak gerekir. Bizim birtakım yapıp etmelerimizden, etkileme ve etkilenmelerimizden oluşturduğumuz bilgilerin gerçek sebepleri ya dışımızdadır ya da kendi vicdanımızdadır. Dışımızda görenler subjektivizm anlayışına, bizde görenler ise idealizm anlayışına sahip olmuşlardır. Bu hususta Rıza Tevfik, "İşte benim anladığıma göre hâdisiye itikadı üzerine istinâd ve ittikâ eden ve hissiye mezhebini ayrı suretle kabul ve istimsâle müstaîd bulunan bu iki nev'i felsefenin yani iftikariye ile enfüsiye mezheplerinin arasında benim tahkikime göre en mühim en kat'i ve esaslı fark budur"(1) diyor. Bundan hareketle de bir çok filozofun hatalı olarak idealizm, subjektivizm ve spiritüalizm ekollerini bir tutmalarına dikkatimizi çekiyor(2).

Bu kavramları identik olarak değerlendirmekten ziyade bunların farklı bakış tarzlarının sonucu olarak ortaya çıktıklarını ve belki ortaya çıkışlarını sağlayan kaynağın ve başlangıç ilkelerinin benzerlik gösterdiğini kabul etmek daha yerinde olur kanaatindeyiz. Bu noktaya dikkatimizi çeken Rıza Tevfik, J.Locke'dan bahisle, "binaenaleyh bu adam (enfüsiye), (tedrîbiye), (izafîye), (lâedriye) itikadları arasında esaslı ve metin rabıtalı keşfederek bu dört mezhebin mebâdisini birleştirip yek-pâre ve ahenkdâr bir sistem vücûda getirmiş büyük bir feylesoftur"(3) demektedir. Zamanının hâkim anlayışı kabul ettiği bu felsefeye bakış tarzında birçok filozofun özde değil, ancak ikinci dereceden problemlerde farklı düşüncelere sahip olduklarını belirtirken de, "nitekim Hume, Berkeley, Kant, Comte, Hamilton, Mill, Spencer ve daha birçok emsalî gibi birinci derecede feylesoflar esasen bu itikattadırlar. Evvela hepsi (subjektivist) dir; hepsi (rölativist)dir; hepsi (agnostik) dir. Yalnız her biri bir noktada kalmış veyahut bu felsefeyi bir vecihle telâkki etmiştir"(4) diyor.

Rıza Tevfik'in bu tür bir değerlendirme içine girmesi, bizce ondaki eklektik anlayıştan kaynaklanıyor. Çünkü hemen her fırsatta filozoflar arasında bir

(1) a.g.e., s.521.

(2) a.g.e., s.521.

(3) a.g.e., s.528.

(4) a.g.e., s.528.

uzlaşma zemini araması, özde onların farklı düşüncelerde olmadığını iddia etmesi ve doğru bulduğu her düşünceyi, alt olduğu sistemin adı ne olursa olsun kabule müsait oluşu ancak böyle bir yaklaşımla çözümlenebilir zannediyoruz.

Bütün bu değerlendirmelerin sonucunda dönüp dolaşıp yine aynı problemle karşı karşıya geliyoruz. O da, ben ile ben olmayan'ın, diğer bir ifadeyle nefsimizle dış dünyanın ilişkisi problemidir. Fakat bu hususta ilk ele alınması gereken temel konu da elde ettiğimiz bilgilerimizin vasıtalı mı? yoksa vasıtasız mı? elde edilmiştir. Epistemoloji'nin araştırma alanı ve günümüz filozoflarının çözmeye çalıştığı, bu problemidir. Rıza Tevfik'e göre filozofların hâlâ uğraştıkları bu konuda, bir kısmının sezgicilik diğer bir kısmının da tasavvurculuk anlayışını kabul ve temellendirme gayretleri içinde olduklarını görmekteyiz(1).

Sözkonusu problemin çözümünde başvurduğumuz metod ne olmalıdır? Hangi metod ile araştırma ve incelemeye yönelirsek sağlam sonuçlar elde edebiliriz? İdrak aletlerimiz ve bilgi vasıtalarımız eşyanın hakikatini bize vermekten uzak görünüyor. Bu hududlar içindeki aklımızın da -ki kendi mahiyetinden habersizdir- gizli hakikatlere ulaşabilmesi ve Mutlak Varlık'tan bir fikir verebilmesi hemen hemen imkânsızdır. Öyleyse bilgimiz, dış dünyanın görünüşleri sahasıyla sınırlanmış demektir. Bu taktirde geçerli bir metod olarak elimizde tecrübeden başka bir şey kalmıyor demektir. Fakat tecrübenin de akıl ile kontrol edilmesi gerektiği gerçeği gözden uzak tutulmamalıdır. Bu düşünceleri paylaştığına inandığımız Rıza Tevfik'in, yazmış olduğu bir takım rubailerde bu konudaki görüşlerine rastlıyoruz(2).

Öte yandan Spencer'in bilgi konusundaki anlayışlarından bahsederken vardığı sonuçlarda Rıza Tevfik'in fenomenizm dairesinde kaldığını, ancak bunun ötesinde bir varlık âleminin varoluşunu da kabul ettiğini görmekteyiz. O'na göre şöyle bir sonuca ulaşmamız mümkündür: "[Vicdanımız haricinde müstakilen mevcut bir şey vardır ki hakikat-i zatiyesi bizim için daima bir meçhul-u mutlak ve bir muamma-i muğlak olarak kalacaktır. Onun (şeratt-i tecellisi=conditions de manifestation) ancak bizim vicdanımızda his ve tasavvur edebildiğimiz muna-

(1) a.g.e., s.531.

(2) a.g.e., s.555.

sebat ile temessül edebilecektir]"(1).

Rıza Tevfik'e göre epistemolojinin ontolojiye bir önceliği söz konusu ise de, aralarındaki yakın ilişki gözden uzak tutulmamalıdır kanaatindeyiz. Çünkü bilginin konusu en geniş mânâsıyla Varlık'dır. Bu da ontoloji'nin konusu içindedir. Bilginin mahiyetini ve vasıtalarını değerlendirirken gördük ki, insanoğlu dış dünyadaki varlıkların hakikatlerine ait bilgiler elde edemiyor, görünüşler sahasında kalıyor. Fakat vicdanî hakikatlerinden de şüphe edemiyor. O halde bu vicdanî hakikatleri doğuran bir takım sebepler olmalıdır. İşte bu sebep anlayışı ile, kendini epistemoloji problemleriyle birlikte ontoloji problemleriyle de karşı karşıya buluyor. İşte bu noktada subjektivizm ekolünün varlığı inkâr etmediğine fakat aczini ve bilgisizliğini ortaya koyduğuna dikkat çeken Rıza Tevfik'e göre bu felsefe, "sebebiyet mebdetine istinad ederek iddia edebiliyordu ki mutlaka bir şey olmak lâzım gelir, ve o şey her ne ise , bizdeki tesirât ve infialâtın ve binaenaleyh ilmin sebebidir. Bu suretle teccüs eden agnostisizm (inkârî = negatif) değildi, çünkü varlığı ıkrar ediyor, yalnız onun hakikatini bilemediğini itiraf etmekle kalıyordu"(2).

Bütün bu değerlendirmelerin sonucunda vardığımız nokta nedir? Aradığımız hakikat ne idi? Ne elde ettik? Rıza Tevfik'e göre Thales'ten beri bütün filozofların aradığı aşkın gerçeklik, mutlak varlık'tan başka birşey değildi. Bütün gayretlerimiz ve düşüncelerimiz hep o varlığa yönelik olmasına rağmen, nerelere vardık? Fikrî gelişmelerimizin sonucu olarak kesin bir netice elde edebildik mi? Ne öğrendik? Cevabı yine Rıza Tevfik veriyor: "hiç"(3) . Ancak O bunu söylerken, eşyanın hakikatine erişemememizin, varlık'ın sırlarını çözemeyişimizin tabii bir aczimiz olduğuna dikkat çekmekte, bu uzun uğraşmamızdan yanlış mânâlar çıkararak ümitsizliğe düşmememizi ihtar etmektedir(4). Bilginiz olaylar âlemi ile sınırlanmış olsa da, varlık'ın hakikati ve mutlak varlığı hakkında zerre kadar

(1) a.g.e., s.560.

(2) a.g.e., s.545.

(3) a.g.e., s.562.

(4) a.g.e., s.562.

açık- seçik, kesin bir bilgi elde edemesek de, bu vardığımız sonuç bile bize gelecek araştırmalarımızda ışık tutacak niteliktedir(1). Bunun içindir ki, bu hususlarda düşünmeyerek sadece yiyip- içmekle vakit geçirmek, hiç de doğru karşılanacak bir tavır olamaz(2). O halde problem alanlarımızı iyi tesbit etmek ve ele alış tarzlarımızı yeniden yorumlamak gereği vardır.

Araştırmalarımızın bizi götürdüğü noktada gördük ki, bütün epistemoloji problemleri, insanla dış dünya arasındaki ilişkiden ortaya çıkan bilgide, insan zihni aktif midir? Değil midir? Eğer aktif ise, faaliyet şekli nasıldır, bilginin oluşumuna katkısı nedir? gibi sorulardan kaynaklanmakta ve bu sorulara halâ cevap aranmaktadır. Epistemoloji ile bağlantılı gördüğümüz Ontoloji problemleri de "sebeplilik ilkesi"nin çözümüne bağlı olarak kendisini arzediyor. Çünkü kendimizde ortaya çıkan vicdanî hakikatlere bir sebep aramamız, böyle bir zaruret hissetmemiz, bize bir taraftan dış dünyanın varlığını, öte yandan sebeplilik ilkesi'nin açıklığa kavuşturulması gereğini hissettirmektedir(3).

(1) a.g.e., s.564.

(2) a.g.e., s.563.

(3) a.g.e., s.546

RIZA TEVFİK'DE VARLIK PROBLEMİ

Bir matematik âliminin en güç problemleri bile dört işleme indirgemek suretiyle çözümlemeye çalışması gibi, filozof da bütün felsefî problemleri belli başlı temel sorulara indirgeyebilir. Rıza Tevfik'e göre felsefî soruları iki grupta toplamamız mümkündür: a- Varlığın hakikati nedir? b-Biz ona nasıl ulaşabiliriz? Bunlardan ikinci soru epistemolojiye aittir. Felsefenin bu problemine öncelik tanıyan Rıza Tevfik, bu sorunun cevabını daha önce vermeye çalışmıştır. İkinci soruya verilen ve verilebilecek olan cevapları araştırmak, tenkîd ve tahlil ederek değerlendirmek ise Ontoloji'nin sahasını oluşturur. Esasen Rıza Tevfik'e göre bu sahaya metafizik (mâbâdettabîat) adı verilmektedir ki, bu doğrudur(1).

Ancak burada bir noktaya işaret etmekte yarar vardır. Rıza Tevfik mâbâdet-tabîa deyimini bazen de Ontoloji ile bir tutarken, bazan da Ontoloji'yi mâbâdet tabîa'ya kapı açan bir problem alanı olarak görmektedir. Hatta O'na göre hemen her konunun bir görünen yapısı, bir de arka planı vardır ki, esas felsefe ve mâbâdettabîa dediğimiz saha bu noktada başlamaktadır.

Rıza Tevfik Mâbâdettabîa (Metafizik) kavramının etimolojisi ve islâm kültür dünyasına geçişi hakkında şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

O'na göre Mâbâdettabîa deyimini bizim İslâm filozofları Yunanlıların Metafizika kelimesinden aynen tercüme ve nakletmişlerdir. "Meta" edatı bir şeyin maverası, mâ'ba'dı yani türkçe "ötesi" demektir. Fizika dahi "tabîi şeyler mânâsındadır ki buna da Araplar "Tabîyyat" demişlerdir. Bu takdirde Mâbâdet-Tabîa deyimini, "tabîi şeylerin ötesi" demek olur. Kavramın bu mânâsı insan zihnine, bütün bu tabiatın bir de ötesi varmış gibi bir fikir ilham eder. Gerçekten öyle olmuş ve tabiat dışında bir takım şeyler varmış da, bu ilim özellikle onları konu eder bir ilim imiş gibi bir inanç meydana gelmiştir (2).

(1) a.g.e., s.148-149.

(2) Dr.Rıza Tevfik, Mâ-bâd-et- Tabîyya Dersleri-Ontoloji Mebâhisi, Darülfünun Matbaası, 1336. s.9-10.

Bu açıklamalara bakarak Rıza Tevfik'in görünen tabiat dışında bir başka varlık alanını kabul etmediği fikrine hemen gidilmemelidir. Çünkü O, henüz burada kavram tahlili yapmaktadır.

Kavramın kelime manası, insan zihninde böyle bir çağrışma yol açsa bile, bu ilmi ilk defa kurmaya çalışan, metod ve gayesini belirleyen Aristoteles'in aklından, kesinlikle böyle bir şey geçmediğini belirten Rıza Tevfik, Aristoteles'in bu ilme Felsefe-i üla demekle yetindiğini ve Mâbâdet-Tabîa deyimine nazaran bu kavramın daha açık, daha belirgin olduğuna dikkat çeker. Mânâsının da ilk sebepleri konu edinen "genel felsefe" demek olduğunu söyler(1).

Aristoteles'in aklından bile geçirmediği bir mânânın sözkonusu kavrama nasıl ve niçin verildiğini ele almakta fayda vardır.

Bilindiği gibi Aristoteles öğrencilerine ders verirken, önce tabiata ait konular üzerinde durur, soyut varlıklar sahasına gelince de, ilk prensip, sebeplerin sebebi gibi bir takım kavramları araştırır ve tarif etmeye çalışır ki, asıl Mâbâdet-Tabîa sahası budur. Aristoteles'in ölümünden sonra öğrencileri de aynı metodu takip ederek, tabiata ait konulardan sonra, metafizik dersini vermeye başladılar ve Felsefe-i Üla deyimini yerine metafizik kavramını kullanmayı tercih ettiler. Bundan böyle de metafizik kavramı teknik bir terim olarak felsefede kullanılır oldu. Ancak tabiat ilimlerinde meydana gelen gelişmeler ve deney metodunun kullanılmaya başlaması gibi faktörler, metafizik denilen araştırma alanına karşı birtakım karşı oluşları da peşinden getirmiştir. Özellikle bu alanın boş ve mânâsız olduğunu iddia edenlerin yanı sıra, metafizik alanın varoluşunu inkâr eden düşüncelere de rastlanmaktadır. İşte bu hususların ışığında Rıza Tevfik'e göre, bu ilimle uğraşmak isteyenlerin, herşeyden önce, metafiziğin özel problemlerini iyi tesbit etmesi ve mahiyetlerini iyi değerlendirmesi gerekir. Yani bu problemler uydurma birtakım şeyler midir? Yoksa bu problemlerden herhangi biri gerçekten hakikat sırlarının sembolik bir ifadesi midir? Yahut da insan zihninin ürünü müdür? Hangi şekilde olursa olsun araştırılması ve incelenmesi gereklidir(2).

(1) a.g.e., s.10.

(1) a.g.e., s.11

Rıza Tevfik'e göre bu noktada bize düşen ilk görev, metafizik problemlerin mahiyetini ve değerini hakkıyla araştırmak ve tenkid etmektir. Çünkü bu hususları başka ilimlerin veya âlimlerin araştırma sahaları olarak görmek mümkün olmadığı gibi, bu sahada yapılacak bir iş varsa, o da felsefenin ve filozofun görevidir. Kısaca, "başkaları bize ta'riz edeceğine biz feylesoflar halletmek istediğimiz mesail-i gamıza (halledilmesi güç problemler) yı tedkik ve usûlümüzü ciddi bir sûretde tenkid etmeliyiz"(1).

O halde önce Metafizik denilen fikrî sahanın doğuşunu sağlayan özel problemlerin türünü ve kaynağını araştırmamız gerekecektir. Bu konuyu değerlendirmede Rıza Tevfik'in ortaya koyduğu düşüncelerinde, onun bu sahaya bakış tarzı da kendini göstereceği için, hangi tür bir anlayışa sahip olduğunu değerlendirme hususunda bize bir fikir verecektir.

Metafizik problemlerin kaynağı nedir? Eğer bu problemler bizim tabiata ait araştırmalarımızdan veya deney sonucunda elde ettiğimiz bir takım verilerden kaynaklanıyorsa, bu takdirde, metafiziğin pozitif ilimlerle yakın bir ilişkisi sözkonusudur. Yani onu da geçerli bir ilim saymak durumunda oluruz. Çünkü zorunlu olarak, ortaya çıkan bir takım problemleri ele alıyor demektir ki, sözkonusu problemler diğer ilimlerin araştırma sahalarının dışında kalma durumunda olduğuna göre; metafiziğe ihtiyaç kaçınılmazdır. Pozitif ilimlerin araştırma sahalarının dışında kalmasına rağmen, kaçınılmaz bir şekilde kendisini arzeden bu metafizik problemlere kesinlikle cevaplar aranması gerektiğini vurgulayan Rıza Tevfik'e göre, "zira pekçoklarının doğrudan doğruya saadetimize, i'tikadımıza taalluku vardır. Yani onların pekçoğu (mesail-i hayatiye = question vital) dendir"(2). Bu probleme cevap arayacak olanlar kimlerdir? Rıza Tevfik'e göre bu görev filozoflarıdır ve insanın mutluluğu, sosyal düzenin oluşturulması konusunda, sözkonusu görevin yerine getirilmesinin büyük önemi vardır(3). O halde Rıza Tevfik için, pozitif ilimlerden ziyade metafizik problemlerin insan hayatında gerçekleştirdikleri rol çok daha önemlidir. Çünkü insanın mutluluğu

(1) a.g.e., s.18-19

(2) a.g.e., s.19-20

(3) a.g.e., s.20.

sadece maddî dünyası ile ilgili değildir. Esas mutluluk manevî hayatımıza aittir ve bizi bedbaht veya mutlu eden bağımsız tek tek ilimlerin özel birtakım teorileri değil, kâinat ve hayat hakkındaki genel bakış tarzlarımızdır(1).

Şimdi yeniden sorunuza dönebiliriz: Metafizik problemlerin bizim manevî hayatımızla ve inançlarımızla yakın ilişkisi bulunduğu göre, bu problemlerin kaynağı tabiat mıdır? Yoksa kendi vehmimiz, hayalgücümüz veya ihtiraslarımız mıdır? Bu sorulara verilen cevaplar arasında, Rıza Tevfik'in özellikle bu konuda yetkili olan şahısların görüşlerinden bahsetmesi tabiidir. O, bu şahısları, tabii ilimlerde ihtisas sahibi olanlar ve metod itibarıyla onlara dayanan pozitivistler olmak üzere iki grupta değerlendirmektedir ki, esas üzerinde durmak istediği sınıf da sözkonusu pozitivistlerdir. Çünkü O'na göre pozitivistler, tecrübi araştırmalar neticesinde doğruluğu kabul edilmiş birtakım öncüllere dayanan bir felsefi anlayış oluşturmak istedikleri için, metafiziğin bir ilim gibi ele alınabilmesi ihtimalini inkâr ederek, konu ve problemlerini ihmal etmektedirler(2). Metafizik problemlerin, gerçekten tecrübi hakikatler sahasının ötesiyle ilgili olarak ortaya çıkan şüphelerden doğduğunu kabul eden RızaTevfik, tabii ilimlerde ihtisas sahibi olan âlimlerin itiraz olgusunu da, onların araştırma sahalarının metafiziğe oranla daha sınırlı ve daha dar olmasında bulmaktadır. Nitekim O'na göre, sözkonusu âlimler, kâinat dediğimiz bu olaylar ve oluşumlar dünyasını sınırlı bir saha içine hapsedilmiş bir durumda araştırmaktadırlar. Hatta yalnız bir cins olaylar grubunu araştırma alanı olarak belirledikleri için, bu alanın dışına taşamazlar ve bu alanını dışını göremezler. Kabul ettikleri metod dahi buna bir engel teşkil eder. Meselâ fizikî olayları açıklamak için başvuru bir metodun, ahlâkî ve manevî olayları açıklamada yetersiz olacağı açıktır(3).

Rıza Tevfik'in, metafizik problemleri değerlendirmede sadece tecrübi ilimlerin metodunu yetersiz görmediğini, bunun yanı sıra, meselâ İskoçya ekolünün benimsediği ortak duyumu anlayışının da metafizik problemleri çözmeye

(1) a.g.e., s.21-22.

(2) a.g.e., s.23.

(3) a.g.e., s. 23-24.

çalışmada yeterli olmadığını vurguladığını görmekteyiz. Ortak duyum anlayışı O'na göre, İskoçya ekolünün hem karakteristik vasfı olmakta, hem de bunu delil kabul ederek metafizik problemleri çözmeye çalıştıkları için, zayıf noktasını teşkil etmektedir(1).

Felsefe dışındaki sair ilimlerde ihtisas sahibi olanların, özellikle tabii ilimlerde uzmanlaşmış bulunanların, kendi araştırma sahalarını en ince ayrıntılarına kadar araştırdıkları halde, bu sahanın ötesine geçemeyeceklerini kaydeden Rıza Tevfik, düşüncelerini temellendirebilmek için Fizik ve Kimya ilmini kendine has bir değerlendirmeye tâbi tutar. O'na göre bir fizikçinin kainat hakkındaki genel düşüncesi ve kâinattaki bütün olayları değerlendirme tarzı, potansiyel enerjinin kinetik enerjiye dönüşümü prensibiyle yakından ilgilidir. Yani böyle bir prensiple yola çıkan fizikçi, bütün fizikî olayları bu prensip ışığında çözmeye çalışacaktır. Fakat bu prensip ister genel bir hakikatin gayet veciz bir ifadesi, isterse bir fizikçinin olayları yorumlamadaki hareket noktası olsun, onun, benim bir insan olarak manevî hayatımı oluşturan ihtiraslarımı, ümitlerimi, endişelerimi ve benliğimde ortaya çıkan şüphelerimi halletmesi mümkün değildir. Halletmesi bir yana, onların varlığını bile kaydedemez(2).

İnsanın bu dünyada mutlu veya mutsuz oluşu, sözkonusu çözülmesi güç problemlerin halledilmesine, daha doğrusu halledildiğine dair bir inancın oluşmasına bağlı olduğuna göre; Rıza Tevfik için manevî hayatımızla ilgili problemlerin çözümünde fizik ilminden fayda beklemek mümkün değildir. "Binaenaleyh biz vicdan muammalarını halletmek için düşünecek isek, fizik ilminin daire-i selahiyeti haricinde amal-ı fikr ve nazar etmeye mecbur olacağız demektir. Bu düşünce feylesofun vazifesidir"(3).

Rıza Tevfik, Kimya ilminin de insanın manevî hayatını açıklamada yetersiz kaldığını belirtir. O'na göre bir ilmin araştırma sahası dışında kalan problemlerin çözümü için, o ilmin gelişmesinden fayda beklemek boş bir uğraştır. Bunun içindir ki, insan sadece atomlardan oluşan bir cisim durumunda olsaydı,

(1) Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri*, s.550.

(2) Rıza Tevfik, *Ontoloji Mebahisi*, s.25-26.

(3). a.g.e., s.27-28.

Kimya ilminin onun varlığını ve mahiyetini açıklamakta yeterli olabileceği iddia edilebilirdi. Fakat insanın asıl benliği birtakım heyecanlardan, korkulardan, ümitlerden, sevgilerden ve nefretlerden ibaret manevî bir şahsiyet olduğundan, Fizik ve Kimya ilminin onu açıklayabilmesi mümkün gözükmemektedir(1).

Rıza Tevfik'in bu düşüncelerine bakarak, onun tecrübi hakikatleri inkâr ettiği gibi bir sonuç çıkarılmamalıdır. O, Fizik ve Kimya ilminin sonuçlarından şüphe etmiyor. Ancak bu sonuçlarla insanın manevî hayatını açıklama denemelerini yetersiz ve hatalı görüyor "Hakayık-ı tecrübiyeye benden ziyade inanan olmasın! . . . Fakat, her türlü âmâlimizi teşfiye ve tatmin için yalnız o hakikatler kâfi mi? Mesele budur"(2) diyen Rıza Tevfik, özellikle inançla ilgili konularda aklî deliller aramayı büyük bir hata olarak görmektedir. Çünkü ilimlere zıt tecrübelerin ortaya koyduğu hakikatler ile, vicdanî hakikatler arasında, mahiyet itibarıyla büyük fark vardır. Onların her ikisini de aynı mantık ölçüsü ile değerlendirmemeli, birini diğeri için delil kabul etmemelidir(3).

İlimlerin ele aldıkları konularını bir sebepler zinciri içerisinde değerlendirerek determinizm anlayışına kuvvet vermesinden hareket eden bir kısım düşünürler, felsefeyi de tabiat kanunları üzerine bina etmek denemelerine girişmişlerdir. Kısaca ilme dayalı ve onun ilkeleri ile aksiyomlarına bağlı bir felsefî anlayış geliştirmek istemişlerdir. İlimlerin ilkelerinin, aksiyomlarının ve prensiplerinin, mahiyetini ve gerçek değerlerini araştırmanın ancak felsefe olduğunu kabul eden Rıza Tevfik için, bundan daha yanlış bir düşünce olamaz(4).

Görüldüğü gibi Rıza Tevfik için pozitif ilimlere dayalı bir felsefe anlayışı, hatalı bir düşünüşdür. Çünkü "Prof.Huxley'in Auguste Comte'u tenkid ederken dediği gibi (pozitif: pozitif hiçbir şey yoktur"(5). İlimin birtakım prensipleri, kabul lenmeye bağlı olduğu gibi, tabiat kanunları da mutlak ve zorunlu değil, ancak

(1) a.g.e., s.28 ve d.

(2) Rıza Tevfik, Abdülhak Hâmid ve Mülâhazât-ı Felsefiyesi, s.73.

(3) a.g.e., s.75.

(4) Rıza Tevfik, Ontoloji Mebahisi, s.42.

(5) a.g.e., s.42-43

mümkündür. Tek tek olaylarla ilgili kanunlar zorunlu gibi gözükmesine rağmen, yine de mutlak değil şartlıdır(1). Yani belli şartların oluşması belli sonuçlar meydana getirebilir. Böyle bir anlayış, kısmen de olsa deterministçe bir değerlendirmedir. Fakat Rıza Tevfik determinizm'den sadece bunu mu anlıyor? Şüphesiz ki hayır! O, determinizmi bir metod olarak görmekte ve kesinlik iddiasında bulunan her ilmin bu metodu kullanmasının gerekliliğine inanmaktadır. Fakat determinizmi sadece materyalizmin bir metodu olarak gören anlayışa ve onu dinsizlikle bir tutan değerlendirmeye de karşıdır. Çünkü "yine tekrar edeyim: Determinizmi ancak bir (metod) dur ve ulûm-u sahiha ve tecrübiyenin metodudur. Hakikat-ı eşya ile hiç alakadar değildir"(2) demektedir.

Ancak, determinizmi bir metod olarak kabul etsek bile, onun materyalizm ile sıkı bir ilişkisi bulunduğu da gözden uzak tutulmamalıdır. Nitekim bu hususun farkında olan Rıza Tevfik'e göre, Allah inancı ile ruh inancının, ruh inancı ile irade, irade inancı ile gaye sebep ve bütün bu inançların spirüalizm felsefesiyle yakın ilişkisi vardır. Benzer şekilde, Ateizm ile madde inancının, madde ile mekanizmi ve determinizmin, gaye sebebi inkâr etme anlayışının da bunlarla birlikte materyalizm felsefesiyle sıkı ve esaslı bağları vardır(3). Bu anlayışta olan Rıza Tevfik'in Allah ve ruh inancına sahip olmasından hareketle, determinizmi bir metod olarak kabul etmesine rağmen, materyalist olmaktan ziyade spirüalist olduğunu söylemenin pek de yanlış olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü O, materyalizm ile determinizmi bir tutan filozofların yanıldıklarından bahisle, "halbuki, materyalizm bir felsefedir, determinizm bir (ilmî metod) dur. İnsan i'tikadca dindar ve spirüalist olur, kendi daire-i ilmiyyesinde de determinizm üzere tedkikât yapmak ızdırarından kurtulamaz(4) derken bu hususu belirtmek istemiş- tir.

Bütün bu düşüncelerin ışığında Rıza Tevfik'in, metafizik bir alanın varlığını kabul ettiğini söyleyebiliriz. Çünkü O'na göre, gözümüzle gördüğümüz,

(1) a.g.e., s.43.

(2) Rıza Tevfik, *Bergson Hakkında*, Dar'ül-Fünûn Matbaası, 1337, s.48.

(3) a.g.e., s.45.

(4) a.g.e., s.47.

elimizle tuttuğumuz bütün şu maddî varlıkların hakikat sırları onların görünüşlerinden elde edilebilseydi, belki de felsefeye gerek kalmazdı. Fakat öyle olmadığı kesindir. Bu sebeple zihnimiz sürekli hakikat sırlarını araştırmaya çalışıyor ve bu araştırma neticesinde tabiata alt sırlara bakış tarzımız değişme ve gelişme gösteriyor. Ancak zihnimiz sadece olgular dünyasında kalmadığı içindir ki, metafizik dediğimiz bir fikrî uğraş alanı kendisini arzediyor. Hangi sebeplere bağlanırsa bağlansın" biz daima müşahede ettiğimiz hadîsâta, ihtimal ki haddinden ziyade bir mânâ vermeye fitraten meyyâlîz"(1). O halde insanın varlık yapısından kaynaklanan, metafizik dediğimiz bir alan vardır. Her türlü olayın arka planında da metafizik problemler kaçınılmazdır. İster pozitif ilimlerin vardıkları son noktanın ötesi olarak, isterse epistemolojî dairesinde fenomenizm sahasının ötesinde olsun bu problemlere rastlamak mümkündür.

Rıza Tevfik'in Metafizik ve Ontoloji problemlerini klâsik bir anlayışla ele almaktan ziyade, araştırma konularına bağlı olarak doğan problemlere cevap bulmaya çalıştığını söyleyebiliriz. O halde şimdi ontoloji'nin temel problemleri olarak kabul edebileceğimiz; varlık, zaman, mekân, hareket gibi konularda Rıza Tevfik'in değerlendirmelerini ele almakta fayda vardır.

İnsan dış dünya ile temasa geçtiğinde hem kendi varlığını, hem de dış dünyanın varlığını apaçık bir hakikat olarak kabul eder. Öte yandan kendi vicdanî ve rûhî hallerinin de farkındadır. Zâtında meydana gelen bir takım duygular da - ki bunları doğuran sebepler dış dünyada olsa bile- belli bir varlığa sahiptirler. Ancak bu tür varlıkların mahiyetini akıl ile değerlendirebilmeye imkân yoktur. Dış dünyanın kendisinde gördüğümüz apaçık bir hakikat de, sürekli bir değişim hâlidir. Öte yandan insan, duygusal yapısıyla, dış dünyanın ötesinde bir başka âlemin varlığını da hisseder. Fakat bunda aklın rolü hemen hemen yok gibidir. Sürekli değişim hâlini başlangıç ilkesi olarak kabul ettiğimizde duygusal yapımızla varlığına inandığımız rölâtif bir hakikatî, aklın hükmüne havale etmiş oluruz ki, "unutmayalım ki akıl onu sade mantık ile halledecek ve gönlün mahiyet-i mânâsında dâhil olan ümid (espérance)'i nazar-ı dikkate almadığı için,

(1) Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri*, s.301.

hesaba katmayacak ve -bizzarure- selben (negativement) bir hüküm vermekle işin içinden çıkacaktır"(1). O halde aklımız, en güç problemlerden biri olarak karşımıza çıkan varlık hakkında nasıl bir değerlendirme yapmaktadır? Ne düşünmektedir?

Rıza Tevfik, insan aklının Varlık hakkındaki değerlendirme tarzını kendine göre şöyle açıklamaktadır:

Varlık, çözülmesi en güç problemlerden biridir. Biz onu kendi benliğimizde apaçık bir hakikat olarak hissettiğimiz için, yolduğa inanamıyoruz. Halbuki asıl gözlemlediğimiz varlık değil, sürekli bir değişim ve dönüşümdür. Sabit olan birşey varsa, o da kendi benliğimizle şuûrumuzdur. Bu anlayışla Varlık'ı dışta bir hakikat olarak değil, bizde bir his, ben'imize ait bir duygu olarak değerlendirebiliriz. Fakat böyle bir değerlendirmeye imkân vermeyen mantikî bir inanç ilkesi vardır. Bu ilkeye göre, hiçlikte bir değişme ihtimalinden bahsetmek imkansızdır.. Öncelikle bir şey olmalı ki, değişme mümkün olsun, Bu sebeple, elbette dışta bir şey olmak gerektir ve o her ne ise sürekli olarak bir oluşum ve değişim göstermektedir. Henüz kesin bir varlık yapısı kazanmamış, öteden beri oluş içinde ve gelecekte de oluş hâli devam etme durumundadır. Gerek insan olarak bizler, gerekse maddi varlıkların hepsi sürekli bir dönüşüm içerisindedirler. Varlığın en küçük bir parçası bile yok olmuyor, bir halden başka bir hâle dönüşüm gösteriyor. Fakat böyle bir hüküm sübjektif ve zanna dayalıdır. Her ne kadar tecrübelerimize dayanıyorsa da, tecrübelerimizin sınırlı ve tek tek olaylara dayalı olduğu düşünülürse, böyle bir anlayışın bütün varlıklar için geçerli olması düşünülemez. Biz kendi tecrübe sahamızda hiçbir şeyi var ve yok (mahv ve icad) edemediğimizden böyle bir hüküm veriyoruz ve aklımız da bu hükmü doğruluyor gözüküyor. Böyle olunca, her şey ancak form olarak yok oluyor demektir. Form olarak bir kez bozulan bir varlığın, yenisinden aynı forma sahip olması, özellikle, mümkün veya zorunsuz varlıklar için geçerli gözüküyor. Oluş ve değişme sürekli olarak devam edip gidecektir(2).

(1) Rıza Tevfik, A.Hamîd ve Mülâhazât-ı Felsefiyesi, s.66-67.

(2) a.g.e., s.67-68.

Böyle bir anlayış içerisinde gördüğümüz Rıza Tevfik'in hiçbir şey yoktan var, varda yok olamaz inancı içinde bulunduğunu söylemek, pek de kolay değildir. Aksine, mümkün veya zorunsuz varlıklardan bahsettiğine göre, zorunlu bir varlık'tan bahsetmesi de kaçınılmaz olmaktadır. Kâinat dediğimiz bu maddi varlık âleminin ötesinde, bir manevi varlık alanından bahseden, hatta duygularımıza bile birer varlık gözüyle bakan Rıza Tevfik için, bu duygularımızın barındığı yer, "gönül" adını almaktadır ve "gönül (ümid) ile yaşar. Hatta bu meseleler huzurunda gönül ile ümid birdir; aynı şeyin iki muhtelif ismidir. Onu bu haşın ve hissiz mantık ikna edebilir mi?" . . .(1) sorusuna verilecek cevap da; hayır! olacaktır(2).

Sensualizm teorisinden hareketle fenomenizme vardığımızda, varlık probleminin iki yönde geliştiğini görmekteyiz. Biri şu görünen âlem, diğeri de bize görünenin ötesindeki varlık âlemi. Bu tıpkı Eflatun'un, fenomen âlemi ile idealar âlemi veya Kant'ın fenomen ve numen âlemi anlayışına benzer bir husustur. İşte Rıza Tevfik'e göre, biz insanlar madalyonun yalnız bir tarafını görebildiğimiz için diğer taraf mutlak bilinemez şekliyle kalıyor. Metafizik'in ana konusu bu bilinemez yönle ilgili olarak çözüm çareleri aramaktır(3). Şüphesiz bu araştırmalarda, filozofun kullanacağı metod tecrübi olmaktan ziyade, akıl yürütme olacaktır. Çünkü sözkonusu saha ile ilgili birtakım tecrübeler yapabilme imkânına sahip değiliz. Ancak metafiziğin araştırma alanını sadece dış dünyanın ötesi olarak görmemek gerekir. Dış dünya hakkında bilgi elde etme esnasında, zihnimizin birtakım metafizik problemlere gelip dayanması da sözkonusudur. Bu bakımdan epistemoloji ile ontolojinin sıkı ilişkisi gözden uzak tutulmamalıdır. Varlık hakkında verilecek her hüküm, bir bilgi olması dolayısıyla nasıl ki epistemolojinin araştırma alanını oluşturuyorsa, bu bilgiye konu olan şey de, bir varlık olması dolayısıyla ontolojinin araştırma alanını oluşturmaktadır.

Epistemoloji konusunda görmüştük ki, Rıza Tevfik dış dünya ile ilk temasımızı sağlayan vasıtalar olarak duyu organlarımızı görmekteydi. Biz bir takım

(1) a.g.e., s.69

(2) a.g.e., s.69.

(3) a.g.e., s.106-107.

duyu idrâkleri sayesinde dışımızdaki bir varlık âleminin varoluşuna inanmaktayız. O halde bu duyu idrâklerimizi birtakım sınıflara ayırmamız, insan olmamızın bir gereğidir. Bu sınıflama sonucunda ulaştığımız esaslar da, kategoriler olarak hem epistemolojinin, hem de ontolojinin problem alanını oluşturmaktadır.

İnsan zihni nasıl oluyor da dışımızdaki maddî âlemi inceleme esnasında birtakım genel fikirlere ve esaslara varıyor? Bir başka ifadeyle, kategorileri zihninde a priori olarak hazır mı buluyor? Yoksa a posteriori olarak mı oluşturuyor? Bu tür sorular hakkında Rıza Tevfik şu açıklamalarda bulunmaktadır:

O'na göre, bizi kuşatan şu maddî dünyaya baktığımızda, herşeyden önce onun bir mekân'da olduğunu görmekteyiz. Yani bütün varlıkların birbirilerine göre bir yeri bulunduğu gibi, her birinin de kendine ait bir yeri vardır. Buna yer kaplama(hayyiz) derler. Yine görürüz ki, varolanların pek çoğu hareket edebiliyorlar. Bir kısmı bizim gibi iradî olarak hareket edebildikleri halde, diğer bir kısmı da dıştan bir etki neticesinde, bir sebebe bağlı olarak harekete geçiyorlar. Sebepsiz olarak meydana geldiğini zannettiğimiz birtakım tabiat olayları bile, aslında bir sebebe bağlanabilmektedir. Ortaya çıkan bu hareket ve değişme belli bir düzen içerisinde gerçekleşmekte olup, bir anda meydana gelmemektedir. Zincirleme bir oluş takip etmektedir. Kısaca bir mekân içerisinde meydana geldiği gibi, bir zaman içerisinde de ortaya çıkmaktadır(1). Demek ki insan zihni öncelikle zaman ve mekân kavramlarını belirliyor. Her türlü hareket ve oluşu bu kavramların ışığı altında değerlendirmeye çalışıyor.

Ancak, biliyoruz ki, sübjektif hareketlerimiz ve rûhî hallerimiz, gerçekleşmek için bir mekâna ihtiyaç göstermezler. Özellikle hatıraların insan zihninde canlanması anlık bir oluşumdur. Fakat bu esnada zihin geriye doğru hareket halindeymiş hissini de yaşıyor ki, Rıza Tevfik'e göre bu hissi biz, iç süre gibi değerlendiriyoruz. Ne zaman ki zihnim soyutlama faaliyetiyle bu hissi, bir soyut fikir haline koyar, o vakit zaman'ın ne demek olduğunu akılla kavramış oluruz. Halbuki ne olduğunu hissimize sorarsak, iç süre duygusundan öteye geçemez. Bu duyguyu tahlil edersek görürüz ki, hafızamızın bir cilvesinden ibarettir ve sebebi

(1) Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri*, s.165-166.

de rûhî hallerimizde ortaya çıkan bir takım değışmelerdir(1).

Fenomenler dünyası içinde kaldığımızda her türlü oluş ve değışmenin zamana ihtiyaç gösterdiğini söylemek mümkündür. Aynı şekilde bir mekâna da ihtiyaç vardır. En küçük bir varolan bile bir mekân içerisinde. Mekân içerisindeki bir maddenin işgal ettiğı yerin (yani mekânının), kendi hacim ve cisminde büyük olması gerçeğı, zihnimizin zarurî bir değerdendirme tarzıdır. Rıza Tevfik'e göre zihni bir zorunluluk olarak karşınıza çıkan bu değerdendirmeden hareketle, mekânda yer kaplayan birşeyin varoluşu da zihni bir zarûret olarak kabul edilmelidir(2) . Bu da, yer kaplayan bir şey olmadan hareketin de mümkün olamayacağını vurgulamaktadır. "Zira mutlaka bir şey olmak gerek ki, ona bir kuvvet taalluk etsin, veyahut kuvvet o şeyin kendi zâtından sudûr ve tecelli etsin de bir hareket mümkün olabilsin, başka türlü düşünemeyiz"(3). Kısaca diyebiliriz ki, hareketin gerçekleşebilmesi için; hareket edecek bir maddeye, maddenin hareket edeceği bir mekâna, onu harekete geçirecek bir kuvvete zarûri olarak ihtiyaç vardır. "İşte bu şartlar olunca hareket mümkün olur ve müteharrik olan şey yer değıştirdikçe (zaman) his ve idrâk olunur"(4).

Rıza Tevfik'e göre bu analitik değerdendirmelerden sonra metafizik problemler kendisini gösteriyor. Yani "ihtilafât-ı felsefiye henüz bu sahada baş göstermez. Felsefe bundan ötedir"(5).

Bu hususta önemli bir noktayı işaret etmekte fayda vardır. Dış dünyadan elde ettiğimiz duyu idrâklerini tahlil neticesinde ulaştığımız bu beş esas (madde-mekân-kuvvet-hareket-zaman), genel kavramlardan ibarettir. Daha doğrusu şimdilik öyle gözüküyor. Rıza Tevfik'e göre, gerçekten öyle ise, zihnimizin eseri ve icadı olması gerekir. Çünkü zihnimizden hariç ve bizden bağımsız olarak bir takım kavramların varlığını kabul etmek acaip bir şey olur. Fakat bu türlü düşünenler de olmamış değildir. Ancak kavramların bağımsız varlıklarını kesin olarak ispat

(1) a.g.e., s.169.

(2) a.g.e., s.170-171.

(3) a.g.e., s.171.

(4) a.g.e., s.171-172.

(5) a.g.e., s.172.

etmek mümkün değildir(1). Öte yandan bu esasları kavram olarak değil, objektif gerçeklikler olarak görmek ve bu gerçekliklere verilmiş belirli isimler olarak değerlendirmek de mümkündür. Rıza Tevfik'e göre bu anlayışta olan filozoflarda vardır(2).

Bu iki düşünüş tarzından Rıza Tevfik hangisini kabul etmektedir? O'na göre duyu idrâklerimizi tahlil etmekle keşfedebildiğimiz bu esaslar her ne şekilde değerlendirilirse değerlendirilsin, bunların kaynağı ve mahiyeti insan için çözülmesi en güç problemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ortaçağ filozoflarının realist, nominalist ve konseptüalist olarak bölünmeleriyle başlayan tartışmalar, günümüzde bir başka şekilde de olsa idealistlerle realistler arasında sürüp gitmektedir(3). " . . . bütün âlem-i harici hadisâtını zaman, mekân, kuvvet, madde ve hareket ile tarif edebildiğim halde, bizzat bu şeyleri tarif etmekten âciz kalıyorum"(4) diyen Rıza Tevfik'e göre:

İşte bu erkân dediğimiz şeylerin mahiyeti düşünülse anlaşılır ki bunlar bir takım keyfiyât-ı umûmiyeye verdiğimiz umûmî ve şâmil isimlerden başka bir şey değildir. Varlık âleminde bir takım modalite=tetavvurat görüyoruz ya işte o tetavvurâta verdiğimiz isimlerdir. Bunlara öteden beri filozoflar (Kategori = Ma'kulât) derler(5)..... Kategorilerin kaynağı ve mahiyeti probleminin daha uzun zaman felsefenin konusu olarak gündeminde bulunacağı da açıktır.

(1) a.g.e., s.172.

(2) a.g.e., s.173

(3) a.g.e., s.173-174.

(4) a.g.e., s.180.

(5) a.g.e., s.180-181.

RIZA TEVFİK VE ESTETİK

Estetik kelimesinin eski yunancada duygu, his gibi manalara gelen "aestesisma" kavramından türemiş olduğunu belirten Rıza Tevfik, kavramın kaplamı-içerisine iç ve dış duyum'un tamamının girdiğini söyler. Mesela bir manzarayı seyretmek dış duyumla ilgili olduğu halde, o manzaradan duyulan zevk ise iç duyumla ilgilidir. Estetik kelimesinin manası bütün bu duyguları kapsamaktadır(1).

Estetik kavramını teknik bir terim olarak felsefi manada ele alan eski Yunan filozoflarının, duygu'dan ne kasteddiklerini Rıza Tevfik şöyle izah eder: Dış dünya ile ilk irtibatımızı sağlayan, duyu organlarımızdır. Bu temas sayesinde biz, dışımızdaki varlıkların bizden tamamen farklı birer varlık olduklarını duyar ve buna inanırız. İşte eski Yunan filozoflarının teknik bir terim olarak felsefi bir manada kullandıkları Estetik kavramının etimolojisinde yatan duygu kelimesinin en geniş ve felsefi manası budur(2).

Duygu kelimesi bu şekilde manaya işaret eden bir teknik terim olarak kullanılınca, dış dünya ile temasımız neticesinde ortaya çıkan ilmin, kaynağını, mahiyetini ve değerini araştırmak gerekecektir ki, Rıza Tevfik'e göre genel felsefede bu gibi problemleri ele alan disipline Epistemoloji denildiğini görmüştük. Şu halde eski Yunan filozoflarının kullandıkları "aestetika" kelimesini "duygularımıza ait olan problemler"(3) diye tercüme etmek mümkündür.

Estetik kelimesinin oldukça geniş manalarda kullanılmış olmasına karşılık, Rıza Tevfik'in konu, gaye ve metodundan bahsetmek istediği ilmi, bu kadar geniş manada ele almadığını görüyoruz. Kavramın eski Yunan filozofları gibi ele alınmasının bizi epistemolojiden kurtaramıyacağına dikkat çeken Rıza Tevfik,

(1) Rıza Tevfik, *Esthetic*, İstanbul: Darü'l-Fünun matbaası, 1336, s.3.

(2) a.g.e., s.4

(3) a.g.e., s.5

onu sınırlandırarak, "Bediyyat mesailiyle uğraşan ilim"(1) olarak değerlendirir. Estetik kavramının ilmi bir terim olarak ortaya konulması problemini Rıza Tevfik şöyle izah eder: Estetik kavramı ilmi bir terim olarak Alman düşünürü Baumgarten tarafından ortaya atılmıştır. 1750-58 tarihlerinde yazmış olduğu eserlerinde genel manasıyla kullanmış olduğu bu kavrama yüklediği manâlarda, eski Yunan filozoflarının değerlendirme tarzından kurtulamamıştır. Bu sebeple estetik onun anlayışında yine "ma'lumat-ı hissiyye ilmi" demektir. Yani dış duyumla elde edilen varlık bilgisinin ilmi oluyordu. Baumgarten insan bilgisini iki büyük sınıfa ayırarak, bir tarafa akılla elde edilen bilgiyi koyuyor ki, ölçüsü mantık ilmi olmaktadır; diğer tarafa hissiyatımızın bilgisini koyuyor ki, onun da ilmi olarak Estetik doğuyordu. Bu iki ilim felsefeden bütünü hariç gibi gözükmesine rağmen, felsefeye hazırlanmak için bilinmesi zarureti vardır(2).

Baumgarten'dan gelen bu anlayışın, bedi'yyat ile doğrudan veya dolaylı olarak bir ilgisinin bulunmadığını kaydeden Rıza Tevfik, kendisinin konu olarak ele aldığı Estetik'in de sözkonusu anlayışla en küçük bir ilgisinin olmadığını belirterek şu açıklamayı yapar: "(Estetik) yalnız mesail-i bedi'yye telakkıyatına hasr-ı maksat eden bir ilm-i mahsusun ismi olmuştur ki, bugün biz onu ancak bu mânâ ile telakki edebiliriz. Başka mânâsı yoktur"(3).

İnsan bilgisini, mantık ve estetik olarak iki büyük sınıfa ayıran Baumgarten, akıl temeline dayanan mantık'ta en ileri ilmi seviyenin, açık, seçik ve kesin bilgiye ulaşmak olduğunu, hissiyat temeline dayanan estetik'te ise, bu seviyenin, his kavramının anlamını yakalamak olduğunu belirtir(4). Estetik'ten anladığı mânâ itibarıyla Baumgarten'dan tamamen ayrı düşünen Rıza Tevfik, his kavramına verdiği önemde onunla aynı kanaati paylaşır gözüküyor. Ancak Rıza Tevfik'e göre, "açıktır ki (Baumgarten)'ın anladığı ve istediği gibi bir (estetik) ilmi teessüs edemedi, hem edemezdi de! . "(5). Çünkü kendisine konu olarak duyulur

(1) a.g.e., s.6-7

(2) a.g.e., s.7-9

(3) a.g.e., s.10

(4) a.g.e., s.12

(5) a.g.e., s.13

idraki, (ma'lumat-ı mahsuse) metod olarak da deneyi alan ilimler çoktan kurulmuş ve belli aşamalar kaydetmişlerdi. Meselâ tabii ilimler ve fizikte olduğu gibi . Bu noktada, duyulur idrak yeni bir ilim olmak üzere estetik'in konusunu teşkil edemezdi. Edemeyince şu olmuştur: Baumgarten güzellik'i estetik ilminin asli gayesi olarak yorumlamış ve estetik kavramı bundan sonradır ki, güzellik ilmi olarak kullanmaya başlamıştır. Fakat bütün bu düşünceler de yeni olmayıp, temelleri Descartes'a ve Ortaçağ Skolastik düşüncesine kadar geri götürülebilir(2). "O kadar ki, bu Alman mütefekkirî halis bir (cartesien=kartezyen) addetmek mübalağa olmaz"(3).

Rıza Tevfik, Kant'ın Estetik ve Transendantal Estetik kavramlarına yüklediği mânâyı ise kısaca şöyle izah eder: Kant estetik kelimesini teknik bir terim olarak kullanırken, ona Baumgarten'la aynı mânâyı yükler. Fakat güzelliğin bu ilimde gaye olduğuna dair Baumgarten tarafından ileri sürülen iddiayı bütün yönleriyle reddeder. Çünkü duyunun niteliği (mahiyet-i his) ile ilgili olan problemlerin bir ilim konusu olabileceğini o zamanlar pek mümkün görmüyordu. Kant'ın düşüncesinde estetik, duyum felsefesi'nden başka bir şey değildi. Transendantal Estetik ise, her türlü duyumdan ve tecrübeden önce bulunan başlangıç ilkelerini konu olarak alan saha olarak niteleniyordu. Bu durumda Kant'a göre Transendantal Estetik adını alan felsefe disiplini, özellikle zaman ve mekânın mahiyetinden bahseden bir ilim olacaktı(4).

Estetiği özellikle bedi'yyat ilmi olarak değerlendiren birisine, konusunun zaman ve mekânın mahiyetini araştırmak olduğunu söylesek, Kant felsefesini yeterince bilmiyorsa hayrete düşer, söylediğimizin manâsını kavrayamaz. Bu yüzden Kant'ın estetik tabirini asla bedi'yyat sözüyle tercüme edemeyeceğimizi belirten Rıza Tevfik O'nun bu kavramını "duyulur idrakler" (müdrîkât'ul-Havass) deyimiyle karşılamının daha yerinde olacağı kanaatindedir(5) .

(1) a.g.e., s.6-7.

(2) a.g.e., s.13-16.

(3) a.g.e., s.16

(4) a.g.e., s.17-23.

(5) a.g.e., s.23-24.

Öte yandan O, Kant'ın hakkını da teslim etmektedir. İnsanlığa düşünce yolunda yeni bir yön verdiğini kabul ettiği bu filozof'un, bedi'yyat için de yeni bir çağır açtığını kaydederek kanaatini şöyle belirtmektedir: "Kendisi (Kant) estetik tâbirine bidayet-i emirde ne türlü mana vermiş olursa olsun, bugünkü telakkisi ile bedi'yyatın bir ilm-i müstakıl haysiyetini iktisab etmesine en ziyade hizmet etmiş olanlar hep onun piruleridir"(1). Estetik ilminin kurucusu olarak Baumgarten'ın görülmesine rağmen, O, bu ilme istiklalini kazandıramamış, estetik ile mantığın yakın ilgisine dikkat çekerek mantığın temel değeri olan hakikat ile estetik'in temel değeri olan güzellik'i mükemmeliyet gibi ayrı kavramla açıklamaya gitmiştir. Bu durumda istiklalini elde edemeyen estetik'i diğer bilgi alanlarından ayırarak bağımsız bir ilim olarak kırma şerefi Kant'a aittir(2).

Bu değerlendirmelerden sonra Rıza Tevfik'e göre, güzellik, ulviyet, dehşet gibi heyecanlarımıza taalluk eden ve bu heyecanların sonucu olarak ortaya çıkan san'at eserlerini, özellikle kendisine konu olarak alan bir ilim vardır ki, Estetik ancak ona derler(3).

Bugün estetik, kendisine has problem alanıyla, metafizikten ve diğer ilimlerden sıyrılmış, müstakıl bir ilim hüviyeti kazanmış gözükmektedir. Ancak şurası gözden uzak tutulmamalıdır ki, her ilmin bir yönüyle metafizik'le alakası vardır, estetik'in de olacaktır. İlimlerin istiklallerini ortaya koymalarının temel şartı, kendilerine has konularıyla, özel metod'ları olduğuna göre, estetik de bunu sağlamak zorundadır. İlim adamı ele aldığı problemi diğer problem alanlarından ayırırken kendine has metodunu da ortaya koyma durumundadır. Ancak bunu yaparken tabiat dediğimiz dış dünyayı belli perspektiflerden yorumlama anlayışından da sıyrılamamaktadır. İnsan için asıl bilgi bu tabiatı organik bütünlüğü ile kavramak olduğuna göre bu noktada devreye felsefe girecektir. İlimlerin parçaladığı dünyayı yeniden kurmak, onun işi olacaktır. Fakat parçalardan hareket ettiği için, mükemmel bir bina kurması zorlaşacaktır. Bize tabiat

(1) a.g.e., s.32

(2)İsmail Tunalı, Estetik Beğeni, İst. say.1983, s.3.

(3) Tevfik, Estetik , s.32.

hakkında hakikati ve tam bir bilgi vereceğine, ancak ona dair nazariyeler verebiliyor. Nazariyelerinde de, tümel hakikatlere nasıl erişeceğimizi ortaya koymaktan ziyade, niçin erişemediğimizi ve erişemeyeceğimizi söylüyor. Bu noktada yine felsefe, mazeretini kendi ortaya koyuyor. İnsanın, âlemin bütününe teşkil eden mutlak hakikate ulaşma gücünden mahrum olduğunu, hatta dış dünyayı bile kuşatamayacağını, onu ancak bölmek suretiyle idrak edebileceğini belirten filozofun, metafizik'in mazeretlerini bir san'atçı lisanıyla anlattığına dikkat çeken Rıza Tevfik(1) buradan hareketle felsefe- san'at, filozof-san'atçı münasebetini şöyle değerlendirmektedir:

Filozof da bir artist (san'atçı) kadar mimardır, bestekârdır. San'atçının mevcut malzemeye şekil vererek san'at eserini meydana getirmesine karşılık, o da ilmi verileri değerlendirmek, birleştirmek neticesinde eşyanın mahiyetini tanımak hususunda bir nazariye meydana getirir. Aralarında mutlaka farklar vardır. Filozofun ortaya koyduğu eser, san'at eserinden farklı olduğu gibi, kendisi de san'atçıdan mümtazdır. Filozof malzeme olarak neyi kullanır? Malzemeyi birleştirme tarzı nasıldır? Filozofun malzemesi düşünce öğeleri, diğer bir ifadeyle kavramlar olduğu için, yaptığı birleştirme de sırf nazari olacaktır, akıl ile ortaya koyulan uyumlu düşünceler durumunda bulunacaktır. Ancak bu düşüncelerin duyu organlarıyla kavranacak şekilde bir maddi unsur hüviyetine girmesi mümkün değildir. Halbuki san'atçı için özellikle önemli olan maddi bir eser ortaya koymaktır(2).

Filozof kurmuş olduğu sistemde şahsiyet ve mizacını ortaya koymak istemez, istese de ana gayesi bu değildir. Halbuki san'atçı dış dünyanın en küçük bir parçasını bile sunmak istese, o eserinde kendi benliğini, yorumuyla gösterir. Zaten hünerde birinci şart, şahsi etkinin dışa yansımasıdır ki, o da ancak yorum farklılığı ile gerçekleşir. Ancak bir kısım düşünür, orijinal bir sistem kurmuş olan filozofların bu sistemlerinde özel bir düşünüş tarzının izlerini gördükleri için felsefeyi mahiyeti itibarıyla bir ilim gibi görmekten ziyade, onu san'ata benzetmek istiyorlar. Filozofun kainatı yorumlarken kendi düşünce tarzını işin içine katma-

(1) a.g.e., s.33-44

(2) a.g.e., s.44-45

sından kurtulamayacağını, bu sebeple de sistemin sübjektif bir yapı göstereceğini ileri sürerek; zaten san'at da sübjektiftir ve ancak öyle olabilir, diyorlar(1).

Rıza Tevfik'e göre, bir filozofun ortaya koyduğu nazariyeden kendisini büsbütün ayrı tutması, felsefi düşüncelerine şahsî hislerini karıştırmaması demektir. Yoksa bir dâhi ne yapsa, ne düşünse ona mutlaka kendi metodunu ve yorumunu verir. Zaten dehanın diğerlerinden karakteristik ayrımı bu hususta kendini gösterir. Felsefeye duygular girerse şiire döner ve san'atın mahiyetinden ayırdedilemez. Nitekim bizde tasavvuf bu manâda felsefe olduğu kadar şîirdir de(2).

Bu değerlendirmeye pozitif ilimler sahasında da rastlamak mümkündür: İlim adamı gerek keşiflerinde, gerekse nazariyelerinde kendine has metodunu ortaya koyacaktır. Bu manâda bir şahsîlik vardır. Fakat unutmamalıdır ki pozitif ilimlerdeki temel özellik objektiflik, felsefede ve san'atda ise sübjektifliktir. Her insanın âlim, filozof veya san'atçı olamayacağını belirtirken(3) Rıza Tevfik haklıdır. Ancak ilim adamını san'atçıdan ayıran temel özellik olan objektiflik meselesi gözardı edilmemelidir. "Bir bilimsel kanun, birbirinden habersiz, iki bilim adamı tarafından bulunabilir. Bu durumun bilim tarihinde örnekleri vardır. Mese-lâ, Bayle, (İngiliz), Mariot (Fransız) aşağı yukarı aynı zamanlarda, birbirinden habersiz olarak gazların genleşme kanununu bulmuşlardır. Sanat tarihinde benzer bir olaya rastlanamaz. Biribirinden habersiz olarak iki ayrı ressamın aynı resmi yaptığı veya iki müzisyenin aynı besteyi yazdıkları görülmemiştir. Sanatın özelliği bakımından böyle bir şey imkânsızdır"(4). O halde benzerlik, felsefe ile san'at arasında kurulabilir. Bu benzerliğin esası da". . . ifade edenlerin, başka deyişle filozof ve sanatkâr'ın varlık karşısındaki tutumlarından gelir. Her ikisi de varolanlara kişisel açıdan bakarlar ve herkesin görmediği ve sezmediğini görüp,

(1) a.g.e., s.45-47.

(2) a.g.e., s.47-48

(3) a.g.e., s.49

(4) Prof. Dr. Necati Öner, *Bir Bilgi Türü Olarak Sanat, Sanat Tarihi ve Sanat Sorunları* Seminerinde sunulan bildiri, tarihsiz, s.55.

(5) a.g.e., s.56.

sezip ifade ederler"(5).

Felsefe ve San'at'ın bu yakın benzerliğinden yola çıkan Rıza Tevfik, bediyyat'ın gerek kaynağını, gerekse tekâmülünü yine felsefe tarihi içerisinde bulur ve temellendirmeye çalışır. O'na göre Eflatun'un özellikle "Phılıbe" adlı diyalogu bu hususta, nadide eserlerdendir. Zevk konusunu ele alan bu eserde Sokrates'in ortaya koyduğu düşünceler, estetik'in temelini teşkil etmiş, Kant'ın düşüncelerinde bile derin izler bırakmıştır. Bu bakımdan estetik, bugüne kadar, ortaya koyduğu fikirlerin öneminden dolayı Sokrates'in manevî nüfuzundan büsbütün kurtulamamıştır(1). Biz burada eserin konusunu detaylı bir şekilde ele almak durumunda değiliz. Ancak Rıza Tevfik'in Eflatun'un bu eserinden ne kadar istifade ettiği ortada olmasına rağmen, kendisi bu konudaki görüşlerini şöyle izah eder:" Şurasını da söyleyeyim ki, ben kat'iyen Eflatunî değilim ve bu dahi-i yunaninin veyahut üstadının, estetik'e ne derecelerde hizmeti sebk etmiş olursa olsun, bu ilim mutlaka idealizm felsefesine tâbi olmak lazım gelmez. (. . .) Fakat benim kendi mezhebim felsefede olduğu gibi bedi'iyatta da sübjektivizm'dir. Zaten başka birşey olamazdı(2). Bu noktada Rıza Tevfik'in objektivizm-sübjektivizm meselesinden, diğer bir ifadeyle san'atta objektivizm sübjektivizm meselesinden ne anladığını ortaya koymanın yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Rıza Tevfik'e göre objektivim tâbiri, objet kelimesinden türemedir. İdrak edenden bağımsız olarak varolan herşey bu kavramın kapsamındadır. Objet mutlaka somut bir şey değildir. Meselâ ruhun veya soyut varlıkların bağımsız varlıklarını kabul eden spritüalist için, bunlar birer objet cinsindendir. Descartes, Berkeley gibi ruh'un bedenden farklı varlığını kabul eden düşünürler bu manâda objektiviste'dirler. Kelimenin manası, kullanan filozofa göre değişebilmektedir(3). Sübjektif tâbiri ise, sujet kelimesinden türemedir. Sübjektif olan şeylerin hiçbirisi bağımsız varlıklar değil, idrak edene bağlıdır. Bu kavram da kullanan filozofa göre değişir. Meselâ Berkeley'e göre, dış dünya benim idrakimle varlık kazandığı

(1) Tevfik, *Estetik*, s.51-62.

(2) a.g.e., s.62.

(3) Rıza Tevfik, "Rûbab Mecmuası", C.II. , tarihsiz, No: 78, s.474.

için sübjektiftir. Lûgat manâlarının dışında kullanılmaya açık olan bu kavramları, kullanan filozofun görüşleri ışığında değerlendirmelidir(1). Ancak yine de ortak kullanım için Rıza Tevfik, zihnimizden harîç olan şeyleri objektif, dahil olan şeyleri ise sübjektif olarak adlandırır(2).

Duyu organlarımızın bize eşyanın hakikatini, dış dünyanın hakikî varlığını bildirmediğini, onların sadece oldukları şekilde idrak edildiğini kabul eden Rıza Tevfik, idrakın insana bağlı olduğunu ortaya koyarak, bunun neticesi elde edilen dış dünyanın bilgisinin sübjektif olacağına dikkat çeker. Konuyu Protagoras'a kadar geri götürmesine rağmen, ondaki eksikliği tesbit ederek, bu sübjektifliğin insandan insana değişen bir yapı arz etmediğini, insan cinsine bağlı bir sübjektiflik olduğunu iddia ederek, Kant'dan gelen anlayışı sergilemektedir(3). Ancak bu manâda ele alınan sübjektivizm'in, idrak edilebilir olan şeylerden bütünüyle soyutlanmış, birtakım kuruntular üzerine verilen hükümlerden ibaret olmadığı da açıktır. Nitekim Rıza Tevfik'in ifadesiyle "(Sübjektivizm) muhayyilenin vehmiyatına kadar gitmez. San'at tıpkı felsefenin doğrusu gibi (sübjectivisme) dairesinde kalmalıdır"(4).

San'atın sübjektivizm dairesinde kalması, onun mahiyeti ile ilgili bir hususdur. Rıza Tevfik'e göre mahiyeti itibarıyla sübjektif olan san'at, tabiatdan, san'atçı için bir ifade ve anlatım vasıtası olan ilk unsurları alır. Fikir ve his gibi tamamen sübjektif olan şeyler de, düşünen ve hisseden bir fert olmadıkça tabiatda bulunmazlar(5). Çünkü "tabiatda fikir de yoktur, his de yoktur, san'at da yoktur"(6). Rıza Tevfik'in, bu anlayıştan hareketle ilim ve san'atın farklılıklarından birine dikkat çektiğini görüyoruz. O'na göre ilim, ele aldığı bir konuyu, ruhumuza, benliğimize tamamen yabancı bir şey olarak, objektif ve mekanik bir

(1) a.g.e., s.474-475.

(2) a.g.e., s.475.

(3) a.g.e., No: 82, tarihsiz, s.539.

(4) Rûbab mec. C.1, No: 12-13 "Nûsha-i fevkalâde", (8 Cemâziye'l-evvel 1330- 13 Nisan 1328), s.110.

(5) a.g.e., s.109

(6) a.g.e., s.109.

tarzda ele almasına karşılık, san'at ruhumuza, benliğimize en yabancı şeyleri bile hissiyatımızla ilgisi yönünden değerlendirdiği içindir ki bu yönüyle de sübjektif mahiyettedir(1).

Felsefî manâda sübjektivizm'i izah ederken, gerek dış dünya, gerekse vicdan alemimizdeki bütün bilgilerimizin sübjektif karakterli olduğu üzerinde duran Rıza Tevfik, neticede bizim için her varlığın sembolik olduğunu ifade eder(2). "O halde ya'ni bir feylesof için âlem-i zâhir ve batında varlıklar böyle olunca bir sanatkâr için nasıl olmalıdır?"(3). sorusundan hareketle de, san'atkâr için de sembolik olacağı sonucuna vararak Sembolizm'e hak verirken, filozoflar ile Max Nardov ve sembolistlerin aynı fikri paylaştıklarını belirtir(4). İhtilaf ise Rıza Tevfik'e göre sembol seçiminden kaynaklanmaktadır(5).

Rıza Tevfik, felsefî manâdaki bu sübjektivizm'in, san'atla olan ilişkisini ise şöyle izah eder:

"Artistik ma'rifetini iki kelime ile bana ta'rif edebilir misin?" deseler, "kâinata şekil ve reng ü âhenk ile mana verebilmektir" der idim ve en doğru ve hem de en geniş ta'rif bu olurdu.(x).

Şu ta'riفة göre anlaşılıyor ki insan zaten zihniyet i'tibâriyle artist yaratılmışdır. Ondan maada şu da anlaşılıyor ki kâinatı derk etmekde cinsiyeet i'tibariyle bütün insanlar mütesavî-ül-his olsalar bile o hisleri tertib ve tensik etdikden sonra onların hem âhenk olan hey'et-i mecmûasına ma'nâ vermek ma'rifetinde herkes aynı seviyede bulunmuyor. O husûsda herkesin kabiliyeti kudret-i zihniyesinin kemâlatına tâbidir(6).

(1) Rûbab Mec., C.II. No: 85, (Kanun-ı Evvel 1329-19 Muharrem 1332), s.587.

(2) Rûbab Mec., C.I. No: 12-13 a.g.e., s.112

(3) a.g.e., s.112

(4) a.g.e., s.112

(5) a.g.e., s.112

(x) O ma'nayı yine şekil ve reng ü âheng ile maddi bir sûrette bilfiil temsîl edebilmek, ya'ni o ma'nâyı bir misâl-i maddî ile (symboliser) etmek dahi hüner verlik dediğimiz kabiliyet olur.

(6) Rûbab Mec.,C.II. No: 82, tarihsiz, s.540.

Rıza Tevfik'in burada artistikten kasdının san'atkârlık olduğu açıktır. Dış dünyayı idrak hususunda insan cinsinin aynı kategorileri paylaştığını kabul etmesine rağmen, aldığı malzemeye şekil verme, onları birleştirme ve ayırıştırma hususunda zihni kabiliyetlerin devreye gireceğini ileri sürerek, felsefi sahadaki sübjektivizm, san'atda da geçerli olduğu belirtmektedir.

San'atda hakikatın samimiyetden ibaret olduğunu, böyle olunca da san'atkâr ancak bu açıdan yorumlayabileceğimizi belirten Rıza Tevfik, " . . . Onlar mantık hocası değildirler. Onlar insaniyetin gönlünde doğan hakikatlerin, yani hissiyâtın tercümanlarıdır. Binaenaleyh hâlisane olmak şartıyla düşüncelerini hoş görmeliyiz . . . "(1) der. Hemen belirtmeliyiz ki, bazı psikologların iddia ettiği gibi bir de hissiyât-ı mantıkî'nin varlığını Rıza Tevfik de kabul etmekte ve hissiyat konusundaki en geçerli delilin, insanın kendi vicdanının ispatları olduğunu belirterek, bunun da duygudan ibaret olduğunu söylemektedir(2). Öte yandan O. insan için en kesin ve apaçık hakikatlerin kendi duyguları olduğunu, bunun da kaynağının "gönül", itici faktörünün "ümid" olduğunu ifade ederken, ümidimizin ümin bahsettiği gibi bir realite olmadığını, bizimle varolan, bizimle daim, bize ait ve bizden doğduğunu, bu sebeple belki bizimle öleceğini belirtir(3).

Bütün bu düşüncelerinden sonra, Rıza Tevfik'in sübjektivizm'e bakış tarzını bizzat kendi sözleriyle aktararak konuya son vermek istiyoruz:

"Tabiat-ı câmideye kendi ruhundan bir şu'le-i hayat izafe edebilmek ve hadd-i zatında ma'nâsız şeylere bir ma'na vererek onları canlandırabilmek ancak sübjektivizmin kabiliyeti ve ma'rifetidir. İşte bütün bu sebeplerden dolayı san'atda, yalnız san'atda değil, felsefede ve herşeyde onu tercih ediyorum ve hakkım vardır"(4).

(1) Rıza Tevfik, Abdülhak Hamid ve Mülâhazat-ı Felsefiyesi, İstanbul : Kanaat Kütüphanesi Yayınları, 1334 s.51.

(2) a.g.e., s.42-43.

(3) a.g.e., s.58-59.

(4) Rûbab Mec., C.II. No: 81, (7 Teşrin-i Sâni 1329-20 Zilhicce 1331), s.524.

SONUÇ

Rıza Tevfik'in felsefeye nasıl baktığını, epistemoloji, ontoloji ve estetik konularındaki görüşlerini değerlendirmeye çalıştığımız bu araştırmamız sonucunda ulaştığımız kanaati şu şekilde tesbit etmek mümkündür:

Herşeyden önce şunu belirtelim ki Orta Öğretim programlarına felsefeyi ders olarak koyma başarısı ve şerefi Rıza Tevfik'e aittir.

O, filozof kavramının menşeyini araştırırken, birçok düşünürün aksine bu kavramı Pythagoras'a atfetmekten ziyade, Hamilton tarafından Sokrates'e izafe edilen anlayışı geçerli saymaktadır.

Felsefenin birçok bakımdan tarifinin yapılabileceğine dikkat çeken Rıza Tevfik'in, son zamanlarda yapılan tariflerin belirsizliklerle dolu olduğunu kaydederek eski Yunan'da yapılan tarifleri geçerli saydığını gördük. Bu tarifleri altı grupta toplayarak bir felsefe tarifleri koleksiyonu ortaya koyan Rıza Tevfik'in, tarifleri tahlile girişmesi de felsefi yorum kabiliyetini ortaya koyması bakımından ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü felsefe tariflerinin kaynağına inme esnasında O'nun birtakım felsefi problemleri gözler önüne serdiğine şahit olduk. Meselâ bir felsefe tarifinden hareketle, ontolojik bir problem olarak karşımıza çıkan çoklukta bir birlik anlayışı yorumuna gidişi gibi.

Rıza Tevfik'in birbirinden farklı bir takım felsefe tariflerini derinlemesine tahlil etmesindeki esas sebep, "felsefenin konusunu halen filozoflar bile anlayamamıştır" şeklindeki iddianın yanlışlığını ortaya koymaktır.

O, felsefenin doğuş sebepleri olarak Hamilton'dan naklettiği hususları benimser gözüküyor ki, bu sebepler şunlardır:

a. Zihnî hayatımız, b-Her şeyde bir sebep arama temayülü, c-Çokluk âlemi karşısında birlik arama temayülü, d-Kâinat karşısında duyulan hayret, Bunlardan Rıza Tevfik'in c maddesinde saydığı sebebe dayalı olarak yapılan felsefe tariflerini benimsediğini görmekteyiz. O'na göre felsefe kısaca, bir taraftan **tevhid-i ilim**, diğer taraftan bir **birlik ilkesi** (mebde-i vahdet) arama çabasıdır.

Felsefî düşüncenin doğuş sebepleri arasında gösterdiği "şüphe" kavramının

Rıza Tevfik için son derece önemli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü O, bu kavramdan hareket etmek suretiyle hem epistemolojinin , hemde ontolojinin ortaya çıkışını temellendirmeye çalışmaktadır.

Felsefenin doğuş sebepleri olarak sayılan bütün bu hususlar neyi ispat etmektedir? Rıza Tevfik'e göre böyle bir soruya verilebilecek cevap şudur: Bir hakikate imanımız olduğunu ispat eder, bir varlığa inandığınızı gösterir.

O, felsefe ilim münasebetini değerlendirirken, felsefenin bir taraftan ilimlerin mimarı olduğuna diğer taraftan ilimlerden ayrı bir zenaat olmadığını belirterek, ilimleri, felsefî olan ve olmayan diye bölen anlayışa karşı çıkmaktadır. Gördük ki, felsefenin, tarih felsefesi, hukuk felsefesi . . v.b. şeklindeki bölünmelerini dikkate değer bulmayan Rıza Tevfik, Aristo'dan gelen teorik ve pratik felsefe ayırımını da yeterli görmemektedir. Bütün felsefî soruları, "Varlık'ın hakikati nedir? "ve" Biz onu nasıl bilebiliriz? "şeklinde iki ana soruda toplayan Rıza Tevfik, buna bağlı olarak felsefenin de iki ana bölümde (epistemoloji-ontoloji) mütalâa edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Felsefe hakkında yapmış olduğu açıklamalarından anlıyoruz ki, Rıza Tevfik felsefeyi salon eğlenceleri türünden boş bir uğraş alanı olarak değil, insanın mutluluğunu sağlamada son derece önemli bir zihnî çaba olarak değerlendirmektedir.

Rıza Tevfik'in bilgi konusunu ele alırken, klâsik bir anlayışla bilginin kaynağı, değeri, geçerliliği gibi konular üzerinde durmaktan ziyade, bilgi elde etme esnasında insan zihninin aktif olup olmadığını belirlemek istediğini gördük. Bilgi birşeyin bilgisi olduğuna göre, Rıza Tevfik'de epistemoloji ile ontolojinin içiçe bir durum arzettiğine şahit olduk.

Dış dünya ile temasa geçen insanın şuûruna vardığı ilk gerçeklik kendi varlığı olduğu gibi, bu şuûr aynı zamanda kendisinden başka şeylerin varolduğunu da zarurî olarak ortaya koyar. İşte bunun içindir ki, Rıza Tevfik'in bilgi problemini değerlendirirken ele aldığı ilk konular idrâk ve şuûr problemi ile, şuûra nisbetle ben ve ben-olmayan olarak ikiye bölünen varlık sınıflarıdır.

Rıza Tevfik'e göre dış dünya ile temasımızı sağlayan ilk vasıtalar olarak görülebilecek olan duyu organlarımız, ilk bilgilerimizin verilerini de sağlamakta ve

böylece oluşan duygular diğer bütün bilgilerimizin ilkeleri durumuna gelmektedir. Fakat böyle bir anlayışa sahip gördüğümüz Rıza Tevfik'in sensüalist bir düşünür olduğu hükmünü vermenin pek yerinde olamayacağını zannediyoruz. Çünkü O, duyu idrâklerinden şüphe etmemekle birlikte, özellikle varlığın hakikatine ulaşmada bu idrâklerin yetersizliğinin de farkındadır. Aynı zamanda, O, duyu organlarımızın sahip olduğu idrâk gücünün, kendi mahiyetleri ile sınırlı olduklarının da şuûrundadır.

Düşünürümüze göre, dış dünyadan elde ettiğimiz bilgilerin mahiyetini değerlendirdiğimizde, cisimlerin nitelikleri problemiyle karşı karşıya kalmaktayız. Bilgi teorisi ve psikolojinin en güç problemlerinden kabul ettiği bu problem hakkında Rıza Tevfik birçok tahliller yapmakta, birçok anlayışlar sergilemekte, fakat kendisinin benimsediği görüşü açıklakla ortaya koymamaktadır. Ancak, bununla beraber O, apaçık bir hakikat olarak varlığından şüphe etmediğimiz idrâk fiilinin mahiyetinin ve keyfiyetinin halâ bir sır olarak durmakta olduğuna ve çözüm bekleyen bir problem olarak filozofların gündeminde bulunduğuna dikkat çekmektedir.

Rıza Tevfik'in, idrâk vasıtalarımızın mahiyeti ve gücünden hareketle, açık seçik olarak bildiğimiz şeyin fenomenler âlemi olduğunu belirttiğini ve fenomenizmin dairesi içinde kaldığımızda tecrübi metodun yeterliliğini kabul ettiğini görmekteyiz. Fakat sözkonusu âlemin ötesinde, eşyanın hakikati diyebileceğimiz bir anlayışı da kabul ettiğine şahit olmaktayız. O, bu anlayışın bizi yine cisimlerin nitelikleri problemine götürdüğüne de işaret etmektedir.

Kendisini sübjektivist olarak niteleyen Rıza Tevfik, bu anlayış çerçevesinde kalınması gerekliliğine inanmaktadır. Sübjektivizmi solipsizme, idealizme ve immateryalizme götüren anlayışlara iltifat etmemektedir.

Kanaatimiz odur ki Rıza Tevfik bu konuda çağdaş fenomenoloji anlayışını daha bu noktada yakalamakta fakat yeterli temellendirmeyi yapamamaktadır. Herhalde, suje ve obje ikilisinden birini diğeri için feda etmeye gerek duymadan idrâk fiilini açıklamaya çalışsaydı, yani sübjektivizm dairesi içerisine hapsolup kalmasaydı daha iyi bir değerlendirme tarzına ulaşabilirdi.

Şuûrumuzun mahiyetini ve şuûrsuz bir halden şuûrlu bir hale geçişimizin

şartlarını ortaya koyarken, Rıza Tevfik'in mukayese metoduna başvurduğunu ve tekâmül nazariyesinden bahsettiğini gördük. Hemen belirtelim ki, Onun bu nazariyesi değerlendirmesinin insanın orijini problemiyle hiçbir ilgisi yoktur ve bunun için de O'nu evolüsyonist olarak nitelendirmek bize göre yanlıştır.

Rıza Tevfik'te ben ve ben-olmayan kavramları vicdanın esasını oluşturan ve şuûrun ortaya çıkışını sağlayan iki temel unsur olarak karşımıza çıktı. O'na göre ben ve ben-olmayanın karşı karşıya gelişi neticesinde şuûr meydana geliyor ve esasında ben-olmayan dahi bir çeşit duygu özelliği gösteriyor. O, bu düşünceden hareketle de, duyu organları vasıtasıyla dış dünya ile temasa geçmeyen insanda şuûrun ortaya çıkamayacağından bahsediyor ki; bizce eksik bir yaklaşımdır. Çünkü şuûrun meydana gelebilmesi için dış dünya ile temas belki gereklidir fakat tek, yeterli ve zorunlu bir sebep olarak değerlendirilmemelidir. Bütün duyu organları paranteze alınan insan dahi kendi varoluşunun farkında olabilir ve bu da bir şuûr hali olarak değerlendirilebilir.

Rıza Tevfik'e göre gerek felsefenin gerekse ilimlerin konusunu fenomenler teşkil eder. Ancak bir metafizikçi ile bir ilim adamının fenomen âlemine bakış tarzı, onda gördükleri problemler, aynı değildir. İlim adamının daha ziyade fenomenizm hududunda kaldığını, metafizikçinin ise bu alanın ötesindeki hakikati yakalamaya çalıştığını görmekteyiz. Bu düşüncelerdeki Rıza Tevfik'in fenomenler âleminin yanı sıra, metafizik bir uğraş alanının da varlığını kabul ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Fakat O bunu tesbit ederken, çıkış noktası ontolojik olmaktan ziyade epistemolojiktir.

Dış dünyanın gerçekliğini kabul etmek ayrı, onu mutlak bir hakikat olarak değerlendirmek ise tamamen farklı bir anlayıştır. Rıza Tevfik'in dış dünyanın varlığını kabul ettiğini, fakat onu mutlak bir hakikat olarak değerlendirmedeğini söyleyebiliriz. Çünkü fenomenler dünyasının mutlak hakikati oluşturması mümkün olsaydı, bu âlemdeki varlıkların hakikatini araştırma problemimiz kalmaz, kısaca felsefeye gerek duyulmazdı. Böyle olmadığı açıktır ve fenomenizm hududunda kalış, insan zihnine takılan soruların cevaplarını vermekten uzak görünüyor.

Epistemoloji'de ortaya çıkan belli başlı ekolleri ve bir kısım düşünürleri bir

felsefe tarihçisi edâsıyla gözler önüne seren Rıza Tevfik'in hemen her vesile ile yapmak istediği, kendini dahil ettiği Sübjektivizm ekolüne hak verdirmek, temellerini geçmişe dayandırmaya çalıştığı bu ekolün, gelecekte ilgileneceği malzemeyi de oluşturmak gayretinden ibarettir.

O, herhangi bir problemi tahlil ederken, konu hakkında birçok düşünürün fikirlerinden bahsediyor. Haklı gördüklerinin görüşlerini de destekliyor. Fakat bir filozofu bütün yönleriyle benimsediğini söylemek çok zor. Meselâ şuûr konusunu değerlendirirken Reid karşısında Hamilton'a hak vermesine rağmen, kendisi Hamilton'u benimsediği gibi, Hamilton karşısında S.Mill'i haklı görüyor. Bundan dolayı da O'nun elektik bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Rıza Tevfik'in Ontoloji konularını epistemoloji ile birlikte değerlendirdiğini gördük. Mâbâdet-tabîa deyimini bazen metafizik, bazan ontoloji bazanda felsefe mânâsında kullandığına şahit olduk. Çünkü O, epistemolojiyi ve ontolojiyi mâbâdet-tabîa'nın bölümleri olarak gördüğü gibi, ontolojiden bahsederken de sürekli metafizik üzerinde durmaktadır.

Rıza Tevfik'de daha ziyade metafizik sahanın temellendirilmesi gayretlerine şahit olduk. O, metafiziği reddeden değil, bu sahanın bilgisine insanın erişemeyeceğini kabul eden agnostik bir tavır içersinde bulunmaktadır. Ancak onda gördüğümüz agnostisizm inkârî değil tasdikîdir.

Kanaatimizce Rıza Tevfik'in metafizik düşünceleri bir kısım araştırmacılar tarafından yanlış değerlendirilmektedir. O'nu metafiziği inkâr eden bir pozitivist olarak görmenin pek yerinde olamayacağı düşüncesindeyiz. Ancak burada pozitivist ne gibi bir mânâ yüklendiğinin ve yüklediğimize açıklık getirilmesi zarûreti vardır. Eğer pozitivist tavırdan ilmi verilere dayanan, tecrübî metodu benimseyen bir anlayış kastedilirse, Rıza Tevfik bu anlamda pozitivistdir. Fakat metafizik sahanın olmadığı, varlığın sadece fenomenlerden ibaret bulunduğunu pozitivist bir tavır olarak değerlendirirsek, Rıza Tevfik'e pozitivistdir demek hemen hemen imkânsızdır. Çünkü O, hemen her sahanın dönüp dolaşıp bir takım metafizik problemlere yol açacağını açık seçik bir şekilde belirtmektedir. Öte yandan metafiziğe karşı olanları sınıflandırırken bahsettiği pozitivistler, Rıza Tevfik'e göre, kullandıkları metod, dayandıkları veriler itibarıyla ve araştırma sahalarının sınırlı oluşuyla, metafizik sahanın varoluşunu inkâra gitmişlerdir.

Kendilerine bu şekilde baktığını tesbit ettiğimiz Rıza Tevfik için, pozitivist bir düşünürdür, demenin haksızlık olacağı görüşündeyiz.

Rıza Tevfik'in Estetik hakkındaki düşüncelerinde gördük ki, O, bugün anladığımız mânâda bir estetik kavramından bahsetmiyor. Kavramın etimolojisinde yatan mânânın daha ziyade epistemolojinin konusu olduğuna dikkat çekiyor ki, bu anlayış bizce belli bir öneme sahiptir. Çünkü O'na göre estetik, bediyyat problemleriyle uğraşan bir ilim durumundadır.

San'atçı ve filozofun birçok yönden farklılıklarına dikkat çeken Rıza Tevfik'e göre san'atın ve felsefenin ortak yönü her ikisinin de sübjektif oluşlarıdır.

Bir düşünürün felsefi anlayışını ortaya koyarken onun belli başlı izmlerden yalnız birine hapsedmenin zor bir mesele olduğu ortadadır. Bununla beraber Rıza Tevfik'in belli başlı izmlerden hangisine mensup olduğu konusunda bir soru yöneltilerek olursa, kendi cevabı şudur: "Bana gelince, hiçbir felsefenin nazariyatından kat'iyen memnun olmadığım gibi, hiçbir sistemin kemaline de inanmadığım için değişik feylesoflarda husûl-i tabii olan gayrete taraftarız. Hepsinden bittab (bazı şeyler alıyorum)"(1).

Bir başka yerde ise Rıza Tevfik" . . .benim kendi mezhebim felsefede olduğu gibi bediyyatta sübjektivizmdir. Zaten başka birşey olamazdı"(2) demektedir.

Bütün bu değerlendirmelerden sonra şu kanaatimizi özellikle belirtelim:

Rıza Tevfik felsefeyi gerçekten bilen, seven ve sevdirmeye gayreti içerisinde olan bir düşünürdür. Belli bir sistem kurmamış olsa bile, felsefi problemleri ortaya koyuş şekliyle, yorumlamasıyla, problem alanlarını temellendiriş şekliyle ve kendine has üslûbuyla, yaşadığı dönemin nâdide şahsiyetlerindendir. Peki filozof mudur? sorusuna ise cevabımız şudur: Avrupalıların kendilerinden başkasına yakıştırmak istemedikleri bu ünvanı, çekinmeden, ürkmeden ve en geniş mânâsıyla kendine yakıştıran Rıza Tevfik'i, o ünvandandan ayrı tutmanın hata ve haksızlığına olan inancımızla; evet! Filozoftur, diyoruz.

(1) Tevfik, **Bergson**, s.14.

(2) Tevfik, **Estetik**, s.62.

BİBLİYOGRAFYA

- ADIVAR, A.Adnan. **Tarih Boyunca İlim ve Din** İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969.
- AKGÜN, Mehmet. **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri**. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- BOLAY, S. Hayri. **Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**. İstanbul : Töre-Devlet Yayınevi, 1979.
- BOLAY, S. Hayri. **Felsefî Doktrinler Sözlüğü**. İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş., 1979.
- BOLAY, Mehmet. N. **İbn-i Sina**. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- GÜRSOY, Kenan,. **Maurice Marleau-Ponty'de İdrak Problemine Giriş**. Ankara: 1983.
- HEIMSOETH, Heinz. **Felsefenin Temel Disiplinleri**. Çev., Takiyettin Mengüşoğlu. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.
- KABAKLI, Ahmet. **Türk Edebiyatı**. İstanbul: Türk Edebiyatı Yayınları. Cilt 3, 1983.
- KANDEMİR, Feridun, **Kendi Ağzından Rıza Tevfik**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1943.
- KEKLİK, Nihat. **Felsefenin İlkeleri**. İstanbul Doğuş Yayın ve Dağıtım. 1982.
- KORLAELÇİ, Murtaza. **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**. İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin. **Felsefeye Giriş**. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983.
- ÖNER, Necati. **Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı**. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1967.
- ÖNER, Necati "Bir Bilgi Türü Olarak Sanat, " Sanat Tarihi ve Sanat Sorunları Seminerinde Sunulan Bildiri. Tarihsiz.
- TEVFİK, Rıza, **Felsefe Dersleri**. İstanbul: Kader Matbaası, 1330.
- TEVFİK, Rıza. **Mâ-bâd-et Tabîyâ Derslerine Ait Vesâik**. Darü'l Fünûn Matbaası, 1335.
- TEVFİK, Rıza. **Mufasssal kâmus-ı felsefe, C.I.**, İstanbul: Matbaa-i âmire, 1336.

- TEVFİK, Rıza. **Mâ-bâd-et Tabîyya Dersleri - Ontoloji Mebâhisi**. Darü'l Fünûn Matbaası, 1336.
- TEVFİK, Rıza. **Abdülhak Hâmid ve Mûlahazât-ı Felsefîyesi**. İstanbul: Kanaat Kültürhanesi Yayınları, 1334.
- TEVFİK, Rıza. **Bergson Hakkında**. Darü'l Fünûn Matbaası, 1337.
- TEVFİK, Rıza. **Esthetic**. Darü'l-Fünûn Matbaası, 1336.
- TEVFİK, Rıza. "Sembolizm, " **Rübâb Mecmuası**. C.I. No: 12-13. "Nüsha-i Fevkalâde," (8 Cemâziye'l-evvel 1330-13 Nisan 1328), s.109-114.
- TEVFİK, Rıza. "San'atda Objektivizm ve Sübjektivizm Meselesi," **Rübâb Mecmuası**. C.II. No: 78. (10 Teşrin-i evvel 1329-22 Zî'l-Ka'de 1331), s.474-476.
- TEVFİK, Rıza. "San'atda objektivizm ve Subjektivizm Meselesi, " **Rübâb Mecmuası**. C.I. No: 79. (Tarihsiz), s.490-492.
- TEVFİK, Rıza. "San'atda Objektivizm ve Sübjektivizm Meselesi, " **Rübâb Mecmuası**. C.II. No: 81. (7 Teşrin-i Sâni 1329-20 Zilhicce 1331), s.522-524.
- TEVFİK, Rıza. "Sübjektivizm Bahsine Zeyl, " **Rübâb Mecmuası**. C.II. No: 82. (Tarihsiz) s.538-540.
- TEVFİK, Rıza. "Sübjektivizm Bahsine Zeyl," **Rübâb Mecmuası**. C: II. No: 85. (Kânun-ı Evvel 1329-19 Muharrem 1332), s.586-588.
- TUNALI, İsmail. **Estetik Beğeni**. İstanbul: Say, 1983.
- UÇMAN, Abdullah. **Rıza Tevfik**, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1986.
- ÜLKEN, H.Ziya. **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1966.
- YÜCEBAŞ, Hilmi. **Filozof Rıza Tevfik (Hayatı-Hatıraları-Şiirleri)**. İstanbul: Milliyet Dağıtım Ltd. Şti., 1978.
- YÜCEBAŞ, Hilmi. **Bütün Cepheleriyle Rıza Tevfik (Şiirler, Makaleler, Hatıralar)**. İstanbul, 1950.
- WEBER, Alfred. **Felsefe Tarih**. Çev., H.Vehbi Eralp. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964.