

**T.C  
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**HAMDİ RAGİP ATADEMİR'DE  
FELSEFE, MANTIK VE BİLİM**

**Mehmet Fatih DOĞRUCAN  
0940206037**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN  
Prof. Dr. İsmail YAKIT**

**ISPARTA - 2013**



T.C.  
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

DOKTORA TEZ SAVUNMA  
SINAV TUTANAĞI



**Tez Savunması 2**

**(İkinci kez sınava girenler için)**

Tarih: 18/7/2013

Enstitü Yönetim Kurulunun 26/6/2013 tarih ve 60810 sayılı kararıyla oluşturulan jürimiz, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Mantık Bilim Dalı DOKTORA öğrencisi Mehmet Fatih Doğrucan'ın "Hamdi Ragıp Atademir'de Felsefe, Mantık ve Bilim" başlıklı tezini incelemek ve değerlendirmek üzere 18/7/2013 tarihinde saat 16:00'da toplanmış ve aday tezi savunmasına almıştır.

SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Yönetmeliğinin 39. Maddesi uyarınca adaya 90 dakika süreyle teziyle ilgili Ek'te sunulan sorular yöneltilmiştir. Yapılan değerlendirmeler sonunda adayın tezinin aşağıda belirtilen sebeplerle,

☒ **Tezin kabul edilmesine**

(Öğrenci, varsa jüri tarafından gerekli görülen düzeltmeleri yaparak, tezinin onaylı son şeklini bir (1) ay içinde Enstitü'ye teslim etmelidir.)

oy birliği/oy-çokluğu ile karar verilmiştir.

Gereği için arz olunur.

☐ **Tezin reddedilmesine**

(Öğrenci, yeni tez konusu belirleyecektir.)

| Jüri     | Adı Soyadı                    | İmza |
|----------|-------------------------------|------|
| Danışman | : Prof. Dr. İsmail Yakıt      |      |
| Üye      | : Prof. Dr. Hüseyin Certel    |      |
| Üye      | : Prof. Dr. Kemalettin Taş    |      |
| Üye      | : Prof. Dr. Ramazan Uçar      |      |
| Üye      | : Yard. Doç. Dr. Önder Bilgin |      |

**Ekler :**

- 1) Tez Değerlendirme Jüri Raporları
- 2) Sınav soru tutanağı,

**SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği; MADDE 39**

(4) Tez sınavının tamamlanmasından sonra jüri tez hakkında salt çoğunlukla kabul, ret veya düzeltme kararı verir. Bu karar, EABD Başkanlığınca tez sınavını izleyen üç gün içinde Enstitüye tutanakla bildirilir. Tezi reddedilen öğrenci yeni tez konusu sunmak zorundadır. Tezi hakkında düzeltme kararı verilen öğrenci en geç altı ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur. Bu savunma sonunda da tezi kabul edilmeyen öğrenci yeni tez konusu sunmak zorundadır. Yeni tez konusu bu Yönetmeliğin 38 inci maddesinde yer alan esaslara göre belirlenir.

|                                                                                                                                             |        |           |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------|-----------|
| Enstitü Yönetim Kurulu Kararı                                                                                                               | Tarih: | Karar No: |
| Bu form sınavdan sonra danışman tarafından düzenlenerek ilgili Anabilim Dalı Başkanlığı aracılığı ile 3 gün içinde Enstitüye teslim edilir. |        |           |

**SÜLEYMAN DEMİRELÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**YEMİN METNİ**

Yüksek Lisans/ Doktora tezi olarak sunduğum “Hamdi Ragıp Atademir’de Felsefe Mantık ve Bilim” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

İmza

Öğrenci Adı ve SOYADI  
Mehmet Fatih Doğruçan

18. 07. 2013

## ÖZET

**Hamdi Ragıp ATADEMİR’de Felsefe, Mantık ve Bilim**

**Mehmet Fatih DOĞRUCAN**

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri  
A.B.D, Mantık Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2013, ss.178

**Danışman:** Prof. Dr. İsmail YAKIT

Türk-İslam Felsefesi geleneğinin Cumhuriyet Dönemi, incelemelerin genelinde, nadiren ele alınmıştır. Bu sebeple bu dönem düşünür ve anlayışları, literatürel manada, pek inceleme konusu olmamıştır. Hamdi Ragıp Atademir de Cumhuriyet Dönemi akademisyenlerinden olup, felsefe ile ilgili özel uğraşlar ve epistemoloji konusunda önemli tespit ve çalışmalarda bulunmuştur. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir’in ortaya koyduğu, felsefe, mantık ve bilim ile ilgili görüşler, Cumhuriyet tarihimizin felsefe sahası içerisinde, anlamlı bir tahlil ve çözümleme çalışmasıdır. Kısaca ‘‘Hamdi Ragıp Atademir’de Felsefe, Mantık ve Bilim’’ olarak isimlendirilen bu tez içerisinden, hem Türk Modernleşmesinin tefekkür boyutuna hem de felsefi açıdan Cumhuriyet’in gelişim boyutuna ışık tutmuş olmaktadır. Gelenek ile yenileşme arasındaki kavram ise böylece daha tutarlı ve mantık ilmi açısından daha anlaşılır hale gelecektir. Bu çalışma ile Hamdi Ragıp Atademir öncesi ve kendi dönemi içerisindeki kırılma noktaları esas referans noktasıdır. Bu tez, Cumhuriyet Dönemi felsefe anlayışının köklerini, Hamdi Ragıp Atademir ekseninde incelerken diğer yandan Batı Felsefesi ve Doğu Felsefesi arasındaki etkileşimi de incelediği düşünür açısından vurgulama amacı taşımaktadır. Bu tez, genel hatları ile beraber Cumhuriyet Döneminin oluşum ve gelişim aşamasında Hamdi Ragıp Atademir’in düşüncelerini, söylemlerini açıklama noktasında oluşmuştur.

**Anahtar Kelimeler;** Hamdi Ragıp Atademir, Mantık, Bilim, Felsefe, Pratikan Felsefe, Epistemoloji, Metodoloji, Demokrasi

## **ABSTRACT**

**Hamdi Ragıp ATADEMİR's Philosophy, Logic and Science**

**Mehmet Fatih DOĞRUCAN**

Suleyman Demirel University, Institute of Social Sciences, Philosophy And Religious Sciences, Science of Logic, PhD Thesis, 2013, p.178

**Mentor:** Prof. Dr. İsmail YAKIT

The Republican period of Turkish-Islam philosophy has been rarely studied until now. That is why, philosophers and understandings of this period are not subjected to many studies. Hamdi Ragıp Atademir, which is an academican of the Republican period, has made important works concerning epistemology and philosophy. Atademir's logic, science and philosophy poses a meaningful analysis and resolution of Republican philosophy. Shortly named as "Hamdi Ragıp Atademir's Logic, Science and Philosophy", this thesis aims to enlighten the intellectual dimensions of Turkish modernization as well as the development of Republic in terms of philosophy. The relation between tradition and modernization will also be more rational by doing this. Breaking points between pre-Atademir and after-Atademir period will be the main reference points of the thesis. While this thesis analyzes the roots of Republican period's philosophical understanding by focusing on Hamdi Ragıp Atademir, on the other hand it seeks to analyze the relationship with Western and Eastern philosophies in terms of Atademir's views. This thesis broadly aims to explain Hamdi Ragıp Atademir's views and discourses in relation to the birth and development of Republican period.

**Key Words;** Hamdi Ragıp Atademir, Logic, Science, Philosophy, Pratican Philosophy, Epistemology, Methodology , Democracy

## İÇİNDEKİLER

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI ..... | ii  |
| YEMİN METNİ.....                 | iii |
| ÖZET.....                        | iv  |
| ABSTRACT .....                   | v   |
| İÇİNDEKİLER.....                 | vi  |
| KISALTMALAR .....                | ix  |
| ÖNSÖZ.....                       | xi  |
| GİRİŞ .....                      | 1   |

## BİRİNCİ BÖLÜM

### HAYATI

|                                            |    |
|--------------------------------------------|----|
| 1. HAYATI.....                             | 9  |
| 1.1 AİLESİ.....                            | 9  |
| 1.2. EĞİTİM HAYATI.....                    | 14 |
| 1.3. MESLEK HAYATI .....                   | 16 |
| 1.4. POLİTİK HAYATI .....                  | 21 |
| 1.5. ESERLERİ, YAYINLARI, ÇALIŞMALARI..... | 27 |
| 1.5.1 Kitapları .....                      | 27 |
| 1.5.2. Çevirileri.....                     | 29 |
| 1.5.3. Makaleleri.....                     | 32 |

## İKİNCİ BÖLÜM

### TÜRKİYE'DE FELSEFE VE BİLİM

|                                                                  |           |
|------------------------------------------------------------------|-----------|
| <b>2. TÜRKİYE'DE FELSEFE VE BİLİM.....</b>                       | <b>34</b> |
| <b>2.1. OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E KADAR FELSEFE VE BİLİM.....</b> | <b>34</b> |
| 2.1.1. Tanzimat Öncesi Genel Hatlarıyla Felsefe ve Bilim.....    | 35        |
| 2.1.2. Tanzimat Sonrası Genel Hatlarıyla Felsefe ve Bilim .....  | 42        |
| <b>2.2. CUMHURİYET DÖNEMİ FELSEFE VE BİLİM.....</b>              | <b>56</b> |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### HAMDİ RAGİP ATADEMİR'İN FELSEFE ANLAYIŞI

|                                                            |            |
|------------------------------------------------------------|------------|
| <b>3. HAMDİ RAGİP ATADEMİR'İN FELSEFE ANLAYIŞI .....</b>   | <b>68</b>  |
| <b>3.1. VARLIK VE BİLGİ ANLAYIŞI .....</b>                 | <b>71</b>  |
| <b>3.2. TARİH FELSEFESİ VE KÜLTÜR ANLAYIŞI.....</b>        | <b>82</b>  |
| <b>3.3. AHLAK ANLAYIŞI.....</b>                            | <b>91</b>  |
| <b>3.4. DİL FELSEFESİ, DÜŞÜNCE VE TENKİT ANLAYIŞI.....</b> | <b>102</b> |
| <b>3.5. SİYASET FELSEFESİ, DEMOKRASİ ANLAYIŞI.....</b>     | <b>111</b> |

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### METODOLOJİSİ VE MANTIK ANLAYIŞI

|                                                |            |
|------------------------------------------------|------------|
| <b>4. METODOLOJİSİ VE MANTIK ANLAYIŞI.....</b> | <b>126</b> |
| <b>4.1. MANTIK ANLAYIŞI.....</b>               | <b>126</b> |
| 4.1.1. Klasik Mantık Anlayışı.....             | 126        |
| 4.1.2. Modern Mantık Anlayışı .....            | 132        |
| <b>4.2. METODOLOJİ ANLAYIŞI.....</b>           | <b>142</b> |

## BEŞİNCİBÖLÜM

### BİLİM ANLAYIŞI

|                                                             |            |
|-------------------------------------------------------------|------------|
| <b>5. BİLİM ANLAYIŞI.....</b>                               | <b>147</b> |
| <b>5.1.POZİTİF BİLİM ANLAYIŞI .....</b>                     | <b>147</b> |
| 5.1.1. Doğa Bilimlerine ve Formel Bilimlere Yaklaşımı ..... | 147        |
| 5.1.2. Beşeri Bilimlere Yaklaşımı .....                     | 151        |
| <b>5.2. MANEVİ BİLİM ANLAYIŞI .....</b>                     | <b>158</b> |
| <b>SONUÇ.....</b>                                           | <b>165</b> |
| <b>KAYNAKÇA.....</b>                                        | <b>172</b> |
| <b>ÖZ GEÇMİŞ .....</b>                                      | <b>178</b> |

## KISALTMALAR

|          |                                          |
|----------|------------------------------------------|
| ABD      | : Ana bilim Dalı                         |
| a.g.e.   | : Adı Geçen Eser                         |
| a.g.m.   | : Adı Geçen Makale                       |
| Ank.     | : Ankara                                 |
| Arş.     | : Araştırma                              |
| A.Ü.İ.F. | : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi |
| Bas.     | : Basım/Basımevi                         |
| Bil.     | : Bildiri                                |
| Bknz.    | : Bakınız                                |
| c.       | : Cilt                                   |
| CHP      | : Cumhuriyet Halk Partisi                |
| CMP      | : Cumhuriyetçi Millet Partisi            |
| Çev.     | : Çeviren                                |
| Der.     | : Dergi                                  |
| Diy.     | : Diyanet                                |
| DP       | : Demokrat Parti                         |
| D.T.C.F. | : Dil Tarih Coğrafya Fakültesi           |
| Ed.      | : Edebiyat                               |
| f.       | : Fasikül                                |
| Fak.     | : Fakülte                                |
| İlh.     | : İlahiyat                               |
| İst.     | : İstanbul                               |
| Kit.     | : Kitabevi                               |
| Mat.     | : Matbaa                                 |
| MEB      | : Milli Eğitim Bakanlığı                 |
| Mec.     | : Mecmua                                 |

Neşr. : Neşriyat  
Semp. : Sempozyum  
s. : Sayfa  
S. : Sayı  
s.s. : Sayfa Sayısı  
SSCB : Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği  
TED : Türk Eğitim Derneği  
USA : Amerika Birleşik Devletleri  
Üni. : Üniversite  
Vak. : Vakıf  
Vol. : Volume  
y. : Yıl  
Yay. : Yayınları  
yy. : Yüzyıl

## ÖNSÖZ

Türk felsefe tarihi, literatür biçimi ve ele alındığı konular sebebi ile İslam felsefesi alanında ele alınmaktadır. Böylece Türk-İslam felsefesi olarak birlikte anılmaktadır. Özellikle 19. yüzyılın ikinci yarısına kadar bu görünüş haklı bir görünüştür. Fakat 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yy.'ın başında, bir kısım Osmanlı Aydınının, Fransız Aydınlanmasına benzer biçimde, dinden kopuş sergileme çabası sebebi ile Türk-İslam Felsefesi adına ağırlıklı olarak bu çağın öncesinde vücut bulan mütefekkirler inceleme konusu olmuştur. Hâlbuki pekâlâ dinden kopuş çabası sergilemeler dahi bu zümre, Türk-İslam düşüncesi içerisinde irdelenmeli ve sergiledikleri kopuş ise bu referans bağlamında ele alınmalıdır. Kaldı ki, ele alacağımız filozof Hamdi Ragıp Atademir ise, bir kopuş sergileme yerine, bu kopuşu sergileyen aydınların ortada bulunan fikir cereyanlarını, felsefe metodolojisi açısından, Türk-İslam düşüncesi ile uzlaştırma eğiliminde olan bir noktadadır. O dönemsel açıdan ele alındığında, uzun bir Türk-İslam Düşüncesinin, Cumhuriyet dönemine denk gelen bir çağındadır ve bu dönemin önemli yapıtaşlarından da birisidir. Bu sebep ile çalışmamızı, Atademir düşüncesinin dönemsel açıdan ele alınışı ve kendisinden önceki dönemler ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirirken ayrıca kendisinden sonraki döneme etkisi bakımından da ele almış bulunduk.

Çalışmış olduğumuz bu tez kesinlikle bir biyografi değildir. Bu sebeple biyografik meseleleri derinlemesine tahlil etmek, temel kaygımız değildir. Fakat biyografik konular elbette ki, felsefesi, bilimi ve mantığı hakkında konuşulduğu oranda bir araç görevi göreceğinden dolayı, gerekli olduğunda başvurulacaktır. Zaten incelemiş olduğumuz düşünür hakkında kapsamlı bir biyografi çalışması mevcuttur. Tarihçi, Prof. Dr. Nejat Göyünç danışmanlığında, Mustafa Arıkan tarafından kaleme alınan bu biyografi 1999 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir, bir açıdan daha önem arz etmektedir. Bu önemse uzun bir değişim sürecinin sonucu olarak ortaya çıkan, Türk düşünce hayatında belirgin olarak kendini gösteren, Batı tefekkürü ile gerçekleşen ilişkidir. Onun metodolojisi, düşünce biçimi belirginleştikçe, Batı tefekkürünün nakil yolu ile alınması gerekliliği yerini, Batı tefekkürünün kökenlerinin tahliline bırakarak, düşüncenin bir episteme

(bilgi sistemi) şeklinde, kültür ile ilişkisi ön plana çıkmaya başlamıştır. Bu durum ise **naklen felsefe** yerine **aklen felsefe** gerekliliği düşüncesini doğurmuştur.

Elbette ki, bir düşüncenin seyri ve bu seyrin içerisinde uğrak nokta olan filozofları incelemek, bir tarihsellik meselesidir. Bu sebep ile Hamdi Ragıp Atademir merkezli olarak incelenecek bu tez, bizi, bir pergelin sabit ayağı gibi düşünürümüzde tutar iken öbür ayak ise döneminin ve öncesinin düşünürlerini gezmekte, böylece ortaya bir profil çıkmakta, arkasından ise bizi, döneminin sonrasını ele almaya mecbur bırakmaktadır. Şüphesiz ki, bu iddia, onun, sadece bir felsefe tarihçisi değil, aynı zamanda filozof olarak nitelendirilmesinden de kaynaklanmaktadır. Bu durumda bir görüş tutarlılığı olması elzemdir ki, biz bu meseleyi de böylece açıklığa kavuşturmak kaygısını ön plana aldık ve sonuçlandırmaya gayret ettik.

Açıkçası, Hamdi Ragıp Atademir hakkında tez hazırlamak, Cumhuriyetimizin başlangıcında, çoğunluklu olarak içeriden küçümsenen Türk Düşüncesinin ortaya koyduğu filozofu, açığa çıkarmak ve günümüzde **oryantalizm takipçisi** bazı felsefe tarihçilerinde hâkim bulunan, “Türklerde felsefe olmaz, hele de Cumhuriyet döneminde hiç olmaz” düşüncesini, en azından, Hamdi Ragıp Atademir örneği ile bertaraf etmektir.

Bu tezi hazırlarken yardımı dokunan ve emeği geçenlere, özellikle bütün birikimi ve tahammülü ile desteğini esirgemeyen danışman hocam Sayın Prof. Dr. İsmail YAKIT’a teşekkür ederim.

## GİRİŞ

Hamdi Ragıp Atademir, Cumhuriyetimizin felsefe geleneği içerisinde ekol ve farkındalık yarattığını düşündüğümüz, bir düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. 20. yy. felsefesi bütün dünya sathında, genel manada, **analitik-kritik** süreçle icra ediliyorken, düşünürümüz de analitik metodu benimsemiş bir **tenkitçi** olarak, bu durumu sadece bir **amaç** olarak görmemiş, bu yönde takındığı tavır ve tutumu **araç** olarak kullanmıştır. Çünkü tutarlılık arayışında bir filozof olarak, esas meselenin **terkip** olduğunun ve sistem inşa edebilmekle tutarlılık denetlemesi yapması gerektiğinin; felsefe tarihinin ortaya koyduğu verilerle çıkarımların arasında tutarlılık denetlemesi olmaksızın düşünce ilerlemesinin olmayacağını farkında olmuştur. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, 20. yy. Türk felsefecisi olarak, bitmemiş çalışmaları nedeniyle kendisi tarafından belirtilen, tanımlanan veya açıklanan bir sisteme sahip olmamakla birlikte, yayınlamış olduğu eserlerden hareketle, sistematik manada çalışmayı başarabilmiş; fakat farklı alanlar ile ilgili düşünceleri, kendisi içerisinde tutarlılık arz eden bir düşünürdür. Gerek kendine has terminolojisini her eserinde, aynı veya yakın anlamlarda kullanmış olması olsun, gerekse meseleleri ele alırken kendi öznel yargılarını her konu ve alanda, bir diğer konu ve alan ile çelişkiye düşmekten kaçınma kaygısı sonucunda sergilemiş olması olsun, onun çalışmalarında bir sistem olduğu düşüncesini bizde hâsıl etmiştir. Böylece tanımlanmamış manada bir sisteme, örtük olarak sahip olduğunu düşündüğümüz son dönemin ender filozoflarından birisidir. Onun düşüncelerinde tutarlılık ararken, kendisinin de bir tutarlılık kaygısı güttüğünü görmekteyiz ki, bu durum, Anadolu coğrafyası açısından, gelenek ile yeniyi uzlaştırma çabası sarf ederken, elde ettiği düşüncelerin tutarlı olması yönünde bir diğer çabayı da beraberinde getirmiştir.

Hamdi Ragıp Atademir, bir felsefeci profili olarak, her filozofun temel dayanağı biçiminde betimlenen tutarlılık kavramı arayışında bir düşünür olarak resmedilebilir. Çünkü **felsefe**, bireyin veya bireylerin bağlı bulunduğu ekolün içerisinde gerçekleştirdiği etkinlik biçimi olarak birden fazla düzlemde bulunan düşünce etkinliğinin kendi arasında birbiri ile tutarlılığı olarak açıklanabilir. Mesela filozofun veya ekolün fiziki dünyaya ait görüşleri ile siyasal dünyaya ait düşünceleri arasında

bulunan tutarlılık, onun sistem inşasına yönelmesine veya birden fazla sistemde, bunları uzlaştırma manasında, tâbi olmasına imkân verecektir. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, gerek eğitim, gerek felsefe, gerek mantık, gerek bilim alanında düşünceleri ile beraber politik alanda faaliyet göstermiş ve düşünceleri birbiri ile tutarlılık arz etmiş bir Cumhuriyet düşünürüdür. Böylece düşünürümüzün birden fazla düşünce alanında gösterdiği faaliyet ve bu faaliyetlerin tutarlılığı da inceleme alanımıza girdiğinden ilerleyen bölümlerde bu meselenin denetlemesi bir takım başlıkları zorunlu kılmıştır. Bu noktalar ilgili başlıklarda ele alınacaktır.

Hamdi Ragıp Atademir karakteristik olarak, evrensel açıdan kabul edilebilenin peşinden gittiği noktada, her modern gibi bir Descartes ardılı olarak betimlenebilir. Fakat düşünürümüzün evrensel olarak anlaşılandan kastettiği her akıl için aynılıktan ziyade, akıllar arası **bütüncüllük**tür. Bu durum ise, onun felsefesinin ipuçlarını **modernitede**, özellikle kendi eserlerindeki ifade ile **immaterialisme**<sup>1</sup> olarak tarif edilen alanda bulacağımız anlamına gelmektedir. İdealizm açısından bir materyalizm reddiyesi olarak kullandığı bu kavram, onu daha çok idealist felsefeye yaklaştırıyorken, idealizmin sahip olduğu akılcılık nosyonunu, idealist olmayan felsefelerde de arama çabası, onun, bütün düşünceler ile girdiği etkileşimi açıklar mahiyettedir. Şüphesiz ki, bu yaklaşımı ile farklı bir algı ve tanım noktası olarak, diğer literatürlerle de çelişir. Düşünürümüz tenkit felsefesinin savunucusudur. Böylece diğer düşünceler ile bu meyanda ilişki kurar. Dolayısıyla **tenkit felsefesi** (critisizm) açısından kendi düşüncesi pergelin sabit ayağı iken, diğer ayak ile farklı türden düşüncelere uzanır. Böylelikle **tenkitçi felsefe** olarak adlandırdığı analitik metoda sıkı sıkıya sahip çıkışı ile **Kant çizgisine**; zaman ve mekân algısı açısından zamansız ve mekânsız olarak tarif ettiği felsefe ile **Hegel çizgisine**; yalın meselelerden karmaşık meselelere uzanan tahlil sistemi ile **Locke çizgisine**; düşünceyi, **düşünülmüş düşünce** ve **düşünen düşünce** tasnifi ile iki tarzda ele alışıyla **Spinoza çizgisine** yaklaşmaktadır. Sezgi ile kurduğu ilişki ise bize Berkeley’i hatırlatmaktadır. Herhangi bir ekolü ön plana çıkarmaksızın hakikatin peşinden gidiyor olması, H. Poincare’nin düşüncesi türünden bir düşünce betimlerken,<sup>2</sup> felsefenin bilgi teorisi dışında işlevsiz olmasına karşı çıkan tavrı ile Nietzsche ile aynı

<sup>1</sup> Bu kavram, Hamdi Ragıp Atademir tarafından, eserlerinde, muhtelif yerlerde kullanılmakta olup, idealist felsefeyi niteleme ve zıtlığı gösterme manasında değerlendirilmiştir. Bknz. Hamdi Ragıp Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, Atademir Yay. Konya, 1947, s. 127,224

<sup>2</sup> Henri Poincare, *Son Düşünceler*, Çev. H.R. Atademir- S. Ölçen, M.E.B. Bas., İstanbul, 1986, s. XCVI

kanaati taşımaktadır. Görüldüğü gibi bu tezde ele alacağımız düşünür, **modernite** olarak adlandırılan dönem ile sıkı bir ilişki içerisinde.

Hamdi Ragıp Atademir, karşımıza farklı yorumlar ve algılarla çıkmıştır. Mesela onun, mantık ve metodoloji alanında verdiği eserlerden hareketle, klasiğe ve geleneğe bağlıymış gibi algılanmasına yol açacak bir **Aristotelesçi**<sup>3</sup> olduğu iddiasının yanı sıra, Aristotelesçi olarak değerlendirilemeyecek bir düşünce alanına, yani geleneği ve klasik olanı karşısına alan, pozitivistliğe yakınlığı<sup>4</sup> da bir iddia meselesidir. Böylelikle onun düşüncelerinin çeşitliliği, su götürmez bir hakikat olarak karşımızda durmakta ve fikri çeşitliliğin kuantum ve izafiyet teorilerinden beri önem kazandığı bu dönemde, onu, mantıkî, bilimsel ve felsefi açıdan inceleme konusu yapmak ve bu çeşitliliği açıklamak elzemdir. Ayrıca Atademir'i inceleme konusu yapmak, Cumhuriyet Dönemi Türk Felsefesinin şekillendiği bir süreci takip etmek anlamına geldiği kadar, bu süreç içerisinde bu coğrafyada terkip olmuş ekolleri gözlemlemek açısından da önemlidir. Çünkü o, diğer filozofları takip ederken, onların yarattığı ekol ve ardıllarının üzerindeki etkisi açısından meseleye yaklaşmış, dolayısıyla bu etkileşimi incelerken, kendi çağında, hem diğerleri için bir etkileşim hem de ardılları için bir kaynakça merkezine dönüşmüştür. Çünkü Atademir, Türk-İslam felsefe tarihi içinde önemli bir meseleyi işaret etmiş, felsefe tarihinin, yaratıcılarından bağımsız olamayacağından hareketle kendi deyimi ile **mütekaddim** olanların görüşlerini bütün sistemi ile beraber inceleme zaruretinin elzem olduğunu hissettirmiştir. Şimdiye kadarki düşünce tarihimizi oluşturan mütefekkirlerin kırkambar ve eklektik bilgileri ile filozofları inceleme konusu yapmak bir kenara, onları, kendi düşüncelerini ifade etme aracı olarak kullanmalarından dolayı felsefe geleneği koyamadıklarını belirtmiştir.<sup>5</sup> Bu sebeple o, kendisinden sonra gelenlere felsefe geleneği oluşturacak mahiyette yön vermeyi esas edinen tarzda, felsefesini icra etmeye çalışmıştır. Bu noktaları felsefesini ele aldığımız kısımda elbette belirteceğiz.

<sup>3</sup> Kazım Sarıkavak, "Hamdi Ragıp ATADEMİR'in Mantık Anlayışı", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, y. 7- S. 1 s. 147

<sup>4</sup> Necati Öner, "Profesör Hamdi Ragıp ATADEMİR", *Felsefe Dünyası*, S. 35, 2002/1 s. 4

<sup>5</sup> Hamdi Ragıp Atademir, "Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- (Yayınlar Arasında)", <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26102112378.pdf> sf.543, (21.08.2012), Atademir, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fak. Tarafından 317 sayı ile yayınlanan 2 kısımlık Walter Kranz çevirisi için yazdığı tahlilde, yukarıda işaret edilmiş hususa değinmiştir.

Hamdi Ragıp Atademir'in yukarıda değinmiş olduğumuz özelliği, şüphesiz ki onda, analitik bir mahiyet inşa etmiş ve böylece analiz imkânını en rahat bulabileceği alan olan felsefi sistemlere yönelmiştir. O, analitik metodunu birbirinden farklı veya birbirine uygun felsefi sistemlerden pay alma yolu ile gerçekleştiren, bu manada her düşünce ve filozof ile etkileşime girebilmiştir. Bu tavrı nedeniyle Descartes, Locke ve Kant etkisi bu anlamda açıklık kazanmaktadır ve felsefi gelişimin temeline de analitik tarzda inmek istediği için, felsefenin, kümülatif olduğunun farkında olarak, kadim felsefe örneği biçiminde, Aristoteles'i öncül olarak tahlil merkezine almıştır. Yönelindiği felsefi sistemlerde, referans olarak gördüğü ve dâhil olduğu Türk-İslam geleneğinin temelinde de ortak olarak büyük bir oranda Aristoteles bulunduğu için, çalışmalarının merkezine ağırlıklı olarak bu Grek filozofu oturmuştur. Dolayısıyla düşünürümüzün analitik tarzda ele aldığı çalışmalarının merkezi, klasik mantığın en kapsamlı filozofu olunca, kendisi de mantık üzerine tefekküre yönelmiş ve mantığın bir metodoloji meselesi<sup>6</sup> olduğunu ifade etmiştir. Zaten ona göre metot, bizzat sisteme **takaddüm** etmekte, yani hemen öncesinde yer almaktadır.<sup>7</sup> Böylece onu incelemek bir bakıma mantık alanının muhakeme noktasını tahlil etmek anlamına da gelmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir'in yukarıda belirttiğimiz hususu, felsefenin, sadece vücuda gelmiş bir düşünceler topluluğu olarak farklı alanlara ait farklı düşünümeler olmadığını düşünmesi anlamına da gelir. Düşünürümüze göre felsefe, farklı alanlara ait farklı düşünümelerin, birbirleri ile tutarlılığı anlamına gelmekte, böylece ortaya bir sistematik çıkmaktadır. Çünkü felsefe ona göre **bütüncül** özelliğe sahiptir. Bütün mesele, arkasında bulunan bütünlükten aldığı payı algılayabilmektir ve bu manada analitik tavrı sebebi ile düşüncenin ilk halini anlamak isteyerek sistemlerin veya düşüncenin öncülüne ulaşmak istemektedir. Bu açıdan o, modern felsefenin sistem bilincinin farkında olarak çalışmalarına yönelmiş ve tutarlılığı denetleyebileceği ilk kaynağa yani kökenlere doğru düşünce alanını genişletmiştir. Bu durum, çağdaş Cumhuriyet Dönemi Türk düşünürlerinde zayıf bir noktada bulunduğundan dolayı, Hamdi Ragıp Atademir bu özelliği ile onlardan ayrılmakta ve ayrıca bu meselenin önemini ise ardıllarına kavratma çabası taşımaktadır. Böylece felsefi bir sistemin ortaya çıkışında **takaddüm** eden ve hemen bir öncesinde yer alan düşünce incelenmeksizin

<sup>6</sup> Hamdi Ragıp Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara Ün. İlh. Fak. Yay. No.124, Ankara-1974 s. 10

<sup>7</sup> Atademir, a.g.e.. s. 9

mevcut olan hakkında konuşmak veya fikir bildirmek ise **eklektisizm** olacaktır. Hamdi Ragıp Atademir'in bu düşünce tarzından dolayı biz de tezimizde, düşünürümüz öncesi felsefeye ve dönemine göz atmak mecburiyetini üstümüzde hissettik ve bu düşünceler ise orada görünüşe gelmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir, Türk modernleşmesi kavramında önemli fakat ihmal edilmiş bir basamak gibi karşımızda durmaktadır. Çünkü modernleşme olgusu daha çok, belirli bir düşünce eksenini ile açıklandığı oranda, ülkemizdeki teknik ve teknolojik gelişmeleri veya uygulamaları konu edinmiştir. Hâlbuki Cumhuriyet dönemine ait modern düşünce dünyası ile ilgili araştırma ve yorumlar, felsefi düşünüş ve tahliller açısından maalesef sınırlı denebilecek durumdadır. Gerçi Cumhuriyet öncesi olarak modernleşmemizin, yoğun bir araştırması ve incelemesi yapılır iken, Cumhuriyet sonrası ile ilgili bu araştırmalar, bir parça yavaşlamıştır. Çoğunluklu olarak bir sürecin **öncesi** ve **sonrası** olarak eklenilen inceleme mantığımız, belki de, Cumhuriyet ile beraber, modernleşmenin büyük oranda gerçekleştiğine hükmetmiş, bu sebep ile var olanı koruma refleksine yönelmiştir. Fakat modernleşme bitmeyen, devamlı surette hareket halinde olan ve kendini sürekli olarak yenileyen bir süreç olduğu için,<sup>8</sup> Cumhuriyet sonrası da bu durumu ele almak zaruridir. Hamdi Ragıp, bu süreçte modern felsefenin yorumu ve icrası açısından önemli bir noktada bulunmaktadır. Modernitenin sistemliliği için gereken temel öncülün, **kartezyen** manada, metot olduğunun farkında ve bu metot için açık-seçik olma ilkesini önemli bir tavır haline getirme peşindedir.

Düşünürümüz, Türk felsefe kültürü açısından eserlerin yetersizliğinden yakınmış bir filozof olarak karşımıza çıkar ve bu da onu **felsefenin imkânı** konusunda düşünmüş olmaklık konusunda bir noktaya taşır. Dolayısıyla çeviri faaliyetleri konusunda yoğun bir çaba sarf etmiş ve sağlıklı tahlilleri hedeflemiştir. Çünkü felsefe kültürleri arası bir etkileşim olarak imkân kazanabildiği kadar, çağlar arası etkileşimle de mümkün olabilmektedir. Böylelikle kendisinden önceki dönemleri incelerken, onların dönemi ile sağlıklı bir ilişki kurmak isteği, incelediği şahıs veya ekoller ile özdeşleştirilmesi problemini doğurmuştur. Bu tez ele aldığı kısımlar ile kendine has bir Hamdi Ragıp Atademir betimlemesine ulaşmak çabasıdadır. Çünkü kendisi birçok sistem ve felsefe

<sup>8</sup> Ercüment Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Diyanet Vak. Yay. Ankara, 1997, s.3-5

tarzı ile açık bir çaba ile ilgilenmiştir. Esas meselesi ise **bütünlülük** arkasındaki **hikmeti açık ve seçik** yöntem ile algılayabilme çabasıdır.

Düşünürümüzün, kültürler ve çağlar arası düşünüş şekillerine, birbirinden farklı ilim alanlarının birbiri ile ilişkisine, hikmetten az da olsa pay alabileceği kabulü ile yaklaşması sonucu, düşünceleri, hepsinin arasında bir uzlaşım arayışı olarak tezahür etmiştir. Böylece sistemliliğin peşinde olduğu oranda, farklı ilim alanlarına ait öznel düşünceleri ile beraber bir bütünlük arz etmiştir. Bu bütünlük ise farklı alanlara ait olarak, bir dünya görüşü inşa etmiştir. Onun için uzlaşım arayışı ve ifadelerinde görünüşe gelen dünya görüşü için yöntem meselesi uğraş olmuştur. Mesela mantık ilmini ele alış biçimi ile beraber, bunun bir metodoloji meselesi olduğunu belirtmesi, kesin ve keskin bir şeyin bilgi haline dönüşmeksizin ifade edilemeyeceğine delalet etmiş, bu durum ise, epistemolojik bir öncelik doğurmuştur.<sup>9</sup> Bilgi haline dönüşen şeyin belirlenimsiz ve sınırlanımsız olarak **kesinlik** arayışında olduğu anlayışı ise, politik görüşleri ile ilgili olarak, tavizsiz bir siyasi tavır yaratmış, bunun için bedel olarak adlandırılabilir bir süreç yaşamıştır. Diğer yandan kesin bilgi ile ilgili, kısa bir sürecin olamayacağı öngörüsü ile felsefenin de bir **süre** ve **süreç** ile ilgili olarak kendisini daimi ve sürekli hareket halinde olarak yenileyeceğini söyleyen düşünürümüz, felsefe gelişimini tarihsel boyuttan bağımsız düşünmeyerek, öncesi ile sonrası arasında bir kavşak noktası oluşturmuştur.

Hamdi Ragıp Atademir konusunda gerçekleştirilmiş bu tahlil girişimi, dönemsel bir perspektifi de tahlil argümanına taşıyarak, bu noktaya eğilmekte zayıf kalan felsefe incelemelerini, daha kadim başvuru kaynakları ve Batı referanslı noktadan, yeni olana ve geleneği arayana doğru devindirecektir. Fakat tarihsel bağlamda kavşak etkisi açısından incelediğimiz düşünürü, **eski-yeni** bağlamında düşünürken, beslendiği kaynakları kategorize etmekte ve başlıklar halinde sunmakta ise fayda bulunmakta, hatta dönem öncesi ve sonrası aktarılırken, bu aktarımın, düşünürümüzün benzerlikleri ve farkları açısından ele alınmasında, tahlil metodolojisi gereğince elzem bir durum bulunmaktadır. Düşünürümüz temel olarak Türk-İslam kültürünün bir zamanlar sahip olduğu fakat kümülatif özelliğini kaybettiği epistemolojik ilerlemeyi, kaynağın en

<sup>9</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 5

başına dönerek inceleme amacındadır. Bu sebeple ortada muğlak olarak duran ve başlangıçsız gibi bulunan felsefi spekülasyonlardan da kurtulmak çabasıdır.

Daha önce de bahsettiğimiz üzere, düşünürümüzün hayatı ve eserlerini inceleyen son derece kapsamlı bir biyografi çalışması mevcut olup<sup>10</sup> bu konuda bize, en azından hayatı ve sosyal standartları konusunda kaynaklık edecektir. Bu sebep ile hayatı ve eserleri hakkında özet şeklinde bir bilgi sunmaya çalışırken, daha çok felsefesi, bilimi, mantığı hareket noktamızdır ve bu eksen üzerinde şekillenen diğer düşünceleri de inceleme alanımızdadır.

Hamdi Ragıp Atademir, felsefesi, bilimi ve mantığı gereğince tutarlılığın peşinden gittiği oranda, bunun yansıması ile de ilgilenir. Mesela düşüncenin yansıması tutum ve davranıştır. Bu durum ise düşüncenin pratik ile buluşması anlamına gelmektedir. Doğal olarak felsefe kavramını da pratik manada, tutum ve davranışın vücut bulduğu sosyal hayat ile buluşturma noktasında önem kazanmaktadır. İlerleyen bölümlerde açıklandığı üzere bu duruma pratikan tavrı olarak yaklaşmaktayız. Çünkü onun pratikan tavrı, felsefenin sosyal hayat içerisinde anlam kazanacağını ifade eden önemli bir noktadır. Düşünürümüzün yaşadığı dönem ve öncesi genel çerçevesi ile Fransız aydınlanması ve Kıta Avrupası'nın yoğun etkisi altında görünmekle beraber, Ada Avrupası'nın da etkileri görünür hale gelmeye başlamıştır. Bu etkiler zaman zaman Türk halkı ile aydını arasında uçurumlar yaratmış bir mesele olarak vücuda gelmiştir ki, bunun sebebi dönem aydınlarının beğenilmeyen tutum ve davranışlarına, sıklıkla düşüncenin atfedilmesidir. Düşünürümüz de, düşüncelerini bu ekseninde bir tutarlılık kaygısı ile ifade etmeye çalışmıştır. Dolayısı ile onun, gelenekle ilişkisi ve bunu, yeni ile uzlaştırma çabası tarafımızca anlaşılabilir. Geleneği idame ettiren sosyal hayata ve bireylere yeni olan düşünceleri aktarabilme ve uzlaşım bulabilme bu meyanda mümkündür. Ancak gelenek ile yeni arasında uzlaşım ararken Batı düşüncesine ehemmiyet vermiş olması onu Batıcı olarak değerlendirme imkânını bize tanımamaktadır. Batıya modernite ekseninde değer vermekle birlikte, modernite kavramından Batıcılığı anlamamaktadır. Batıcılık kavramına özellikle karşı bir duruşu söz konusudur ve metin içinde ilgili başlıkta bu konuya değinilmiştir. Sonuç olarak

<sup>10</sup> Mustafa Arıkan., *Hamdi Ragıp ATADEMİR (Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri)*, Selçuk Üni. Arş. Fonu Proje no: SOBE 91/093, Konya, 1995

onun pratik manada hayat bulan felsefi yaklaşımı ve meseleleri açıklama çabası, Cumhuriyet kültürü içerisinde, felsefenin sadece bir düşlem veya söylem olmayıp aynı zamanda eylem olduğu noktasında da bir ifade biçimidir. Bu durum ise pratikan bir tavır olarak adlandırılmakta olup, bilginin aksiyona dönüşmesi biçiminde tecelli edecektir.

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefe ve sistem açısından ortaya koydukları, Batı felsefesinden ziyade Batıcı olarak vücuda gelmiş ideolojik merkezlere karşı takındığı tavır ve ifade biçimi, genel manada tezimizin ana fikrini oluşturur niteliktedir. Bir **oksidentalist** olmasa da **orientalist** tutum ve yaklaşımlara tepkilidir. Diğer yandan felsefe ile bilim arasında gerçekleşen spekülasyonlara kendi döneminin genel tavır ve tutumundan hariç olarak görüş bildirmesi, tezimizin içerisinde Hamdi Ragıp Atademir'i betimleyen önemli ayrıntılar olarak vücuda gelmektedir. Türk felsefe tarihi açısından özellikle de modern dönem perspektifinin Cumhuriyet dönemi içerisinde ele aldığımız düşünürün, bu tez içerisinde daha çok, söylem ve açıklama tarzları dikkatimizi çekmiştir.

Fakat hayatı hakkında yine de kısaca ve tezin ilerleyen kısımlarında bizim mantığı, politikası ve bilimi ile ilgili ön plana çıkartmak istediğimiz vurgular oranında bilgi vermekte fayda bulunmaktadır. Çünkü **pratikan felsefe** olarak adlandırılabileceğimiz grup içerisinde resmettiğimiz filozofumuzun, teori ve pratik uygunluğu, hayatı hakkında bilgi sahibi olduğumuz noktada anlamlı olacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### 1. HAYATI

İncelediğimiz düşünürün hayatı hakkında Nejat Göyünç danışmanlığında, Mustafa Arıkan tarafından hazırlanan ve kaynaklarım arasında yer alan projelendirilmiş tez çalışması, kapsamlı ve son derece titiz bir araştırma olarak Atademir'in hayatı ile ilgili olarak hemen hemen ulaşılması mümkün bütün verilere ulaşma başarısı göstermiştir. Böylelikle tarihçe açısından başarılı bir kaynak vücuda gelmiştir. Bu sebeple hayatı hakkında başvurduğumuz en kapsamlı kaynak olarak karşımıza çıkmıştır. Doğrulama ve eksik kalmış noktalar çabası ele aldığım bu tezde, yapılmış bu doktora çalışmasının, hayatı konusunda geniş manada çalışılmış olması ve bizim ise daha çok düşüncelerine yönelmemiz, hayatı ile ilgili kısmı, özet bir biçimde değerlendirmemiz anlamına gelmiştir. Düşünce hayatını analiz ettiğimiz Atademir'in, biyografik öyküsünde kırılma noktaları ve hayatı içerisinde yaşadığı belirli olaylar örgüsündeki dönüm noktaları bizim için önemli referans kaynaklarıdır. Diğer yandan ailevi kökleri ve mesleki hayatı, tefekkür dünyasına ait önemli ipuçları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple, hayatını kısaca ele aldığımız bu bölümde dört başlık halinde meselelere ve biyografik açıdan önem arz eden konulara değinilmiştir. Aile, eğitim, meslek ve siyasi hayatı, bu bölümün alt başlıkları olarak ortaya çıkmıştır. Fakat siyasi hayat ile ilgili kısımda, sadece siyasi manada aldığı görevler ve etkinlikler ifade edilirken, ayrı bir bölüm başlığı altında siyaset felsefesinin ondaki yansıması ve bu alan ile ilgili düşünce tarzı ele alınmıştır.

#### 1.1 AİLESİ

Hamdi Ragıp Atademir, Hacı Ragıp Atademir ve Atiye Hanım'ın üçüncü çocuğu olarak 1910 yılında<sup>11</sup> yani 1326 Rumî zamanda veya 1909 yılında yani Rumî zaman 1325'te dünyaya geldiği ifade edilse de, gerek kendi ifadesi,<sup>12</sup> gerek hakkında yapılan

<sup>11</sup> Arıkan, a.g.e., s. 32

<sup>12</sup> Öner, "Profesör Hamdi Ragıp Atademir", s. 4

son tetkiklerden sonra 1908 yılı yani Rumî 1324 zamanda doğduğu meselesi de tartışma konusudur.<sup>13</sup> Fakat bu konu ile ilgili yapılmış son çalışma olan tez çalışması doğum tarihini 1910 yani Rumî 1326 olarak kabul etmektedir.<sup>14</sup> Hamdi Ragıp Atademir, sıradan ve mütevazı bir Konya evinde köklü bir ailenin üyesi olarak hayat bulmuştur. Babasının, eğitim hayatında belirleyici bir yönü vardır ve düşünürümüzün eğitim gördüğü mektepleri, yüksek tahsile kadar tercih etmesi bakımından önemlidir. Dolayısıyla ele aldığımız düşünür; Osmanlı'nın modernleşme hamlesi ile kurmuş olduğu ve Konya'da bulunan eğitim kurumlarında, ilk ve orta tahsilini tamamlamış, Fransa'da ki Nancy ve Besancon Üniversitelerinde yüksek tahsil yapmıştır.<sup>15</sup> Ailesinden almış olduğu milli ve dini terbiyeye, Batı usulü eğitim tarzını da böylece ekleyerek,<sup>16</sup> Türk-İslam felsefe geleneği için, Batı tarzı metodolojiyi, sistemli bir şekilde işleme yetisini elde etmiştir. Gerçi Batı tarzı modernleşme kültürünün ilk belirtileri, çocukluğunda gitmiş olduğu modernizasyon amaçlı okullar<sup>17</sup> ve bu okullarda modern bir metot olarak kullanılan etütler sayesinde de ortaya çıkmıştır. Orta tahsilini tamamladığı bugün Gazi Lisesi olarak bilinen 1889 yılı kuruluşlu Konya Lisesi'nden Avrupa'da tahsil imkânı kazanan tek talebe olarak mezun olması<sup>18</sup> dönemin şartları içerisinde taşıdığı pratik zekânın ve eğitime yatkın akılın da habercisidir.

Hamdi Ragıp Atademir, Konya'nın eşrafından, Kadı Salihoğulları soyundan Hamdizadeler olarak tanınan aileye mensuptur.<sup>19</sup> Ailesinde tahsil ve terbiye uzun bir gelenek olarak ortaya çıkmakla beraber şeceresi hakkında, "Giriş" kısmında da belirttiğim üzere tarih disiplini içerisinde bir eser olarak Mustafa Arıkan'ın "*Hamdi Ragıp ATADEMİR (Hayatı, Şahsiyeti Eserleri)*" isimli projelendirilmiş doktora çalışması hemen hemen çoğu noktaya ışık tutmuştur. Bu sebeple, ele aldığımız düşünürün, bütün şeceresinden bahsetmek yerine, kendisinin, ilim dünyasına ve siyasi hayatına doğrudan yön veren kişi olaylar bizleri daha çok alakadar etmektedir. Böylelikle bizim tezimizde ileride lazım olacağı ve Hamdi Ragıp'ın ilmî dünyasını anlamamıza yardımcı olacağı için babası Mehmet Ragıp Efendi'den ve iki ağabeyinden

<sup>13</sup> Arıkan, a.g.e., s. 32

<sup>14</sup> Arıkan, a.g.e., s.31-32

<sup>15</sup> Arıkan, a.g.e., s. 3.

<sup>16</sup> Arıkan, a.g.e., s. 3

<sup>17</sup> Arıkan, a.g.e., s. 3

<sup>18</sup> Arıkan, a.g.e., s. 3

<sup>19</sup> Arıkan, a.g.e., s. 23.

kısaca da olsa bahsetmek gereklidir. Çünkü felsefe ile ilgili fikir dünyasına ve entelektüel çevresine göz atabilmek açısından, ailesindeki bu bireyler, düşünürümüzün de ilim dünyasını açıklayıcı mahiyettedir. Böylece gelenekten modern tarza uzanan ilim anlayışının en temel anahtarını ailesinin bu üç bireyi bir nebze de olsa bize sağlamış olacaktır. Düşünürümüzün babası ve iki ağabeyinin ilimle meşgul olması, özellikle felsefe merkezli çalışma kültürüne sahip olmaları, kendisinin de ilim dünyasında önemli bir çevresel etmen olarak değerlendirilebilir.

Babası Mehmet Ragıp Efendi, aynı zamanda Hacı Ragıp Efendi olarak da bilinir ve geleneksel eğitim standardının önemli aydınlarından biri olduğu halde modern ilim ve eğitime de yüzü dönük olarak bilindiği, öldükten sonraki deyişlerde, Konya Eşrafı tarafından tescillenmiştir. Mehmet Ragıp Efendi, Hançerli Mektebi olarak bilinen eğitim dergâhında, amcası Mahmud Celaledin Efendi'den ilk eğitimini alarak 9 yaşında 6 ay gibi kısa bir sürede hafız olmuştur.<sup>20</sup> Ele aldığımız düşünürün, geleneksel eğitiminde, babasının münevver profili açık bir biçimde göze çarpmaktadır. Eğitiminde geleneksel kökler, aile ve akrabalar açısından başarılı şekilde tedris edilen Hamdi Ragıp Atademir'in babasının alafranga ile tanışması şüphesiz ki, küçük yaşlarda Fransızcayı kavramış olması ile alakalıdır. Fransızcayı komşuları Mektupçu Nazım Bey'den öğrendiği düşünürümüz hakkındaki biyografide belirtilmektedir.<sup>21</sup>

Mehmet Ragıp Efendi, dini meslek ve meseleler üzerine de eserler vermiştir. Fakat bizim çalışmamız gereği ilgimizi çeken eseri ise *‘‘Es’ile-i Mizanü’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyasü’l-Ukûl’’*<sup>22</sup> adlı eseridir. Bu eser günümüz Türkçesi ile *‘‘Sapkınlık Ölçüsünün Soruları ve Akıl Kiyasla Cevapları’’* dır ve bir kıyas ürünü olarak dönemsel açıdan bir mantık eseridir. Esasında ürün, **akıl-iman** çatışması noktasında ortaya çıkan aklî sapmalara karşı yine öğretiler ışığında şekillenmiş akıl yolu ile cevap arayan bir eserdir. Dolayısıyla **mantıkçı** ve **filozof** yönünü inceleyeceğimiz Hamdi Ragıp Atademir'in de babasının mantık ile uğraşmış olduğunu fark etmekteyiz. İlim adamlığının ve münevver faaliyetlerinin Mehmet Ragıp Efendi'ye bir de neşriyatçı özelliğini kazandırdığını görmekteyiz. Böylece ilerleyen yaşında bir de matbaa kurarak *‘‘Atademir Yayınevi ve Matbaası’’*nı faaliyete geçirmiştir. Dönemin önemli eserlerini de Türk neşriyat hayatına

<sup>20</sup> Arıkan, a.g.e., s. 26

<sup>21</sup> Arıkan, a.g.e., s. 26

<sup>22</sup> Arıkan, a.g.e., s. 27.

kazandırmıştır. Mehmet Ragıp Efendi'nin, aynı düşünürümüz gibi iki oğlu da ilimle mesleki manada ilgilenmiştir.

Mesela düşünürümüzün büyük ağabeyi Saip Ragıp Atademir Osmanlının modernize ettiği ve çağdaş eğitim manası ile kurduğu kurumlardan yani Askeri Rüştîye ve Konya Sultanisinden mezun olmuştur.<sup>23</sup> İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi'nin ardından, Almanya'ya gittiğini ve buradan iki diploma ile döndüğünü görüyoruz. Hem tıp doktoru hem de kimyager olarak mezun olan Saip Ragıp Atademir, düşünürümüzün iddiasına göre bu alanda yurtdışı eğitimini tamamlamış ilk Türk'tür.<sup>24</sup>

Saip Ragıp Atademir'in **pozitif bilimler** olarak tanımlanan tıp ve kimya alanlarında gösterdiği faaliyet, düşünürümüzün pozitif bilimlerle alakasının çevresel açıdan bir göstergesi sayılabilir. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir'in pozitif bilimlerle alakası ve bu bilimlere verdiği önem<sup>25</sup> hemen hemen tüm eserlerinde kendisini hissettirecektir. Saip Ragıp Atademir, felsefi mesele olarak Kant çizgisine ait düşünceleri ile tanınmaktadır. Kant'ın **illiyet prensibi** üzerinde düşünmüş olması, Hamdi Ragıp Atademir'in de Kant çizgisinde felsefe teşebbüsleri, Atademir ailesinin modernist noktada Kant ile ilgili olan ilişkisini açıklar mahiyettedir.<sup>26</sup>

Fakat Atademir ailesinin yüzü ve gönlü, bütün ülkeyi saran dönemin Batıcılığına rağmen, Şark kültüründen de kesinlikle bağımsızlaşmaz. Şark kültürünü içselleştirdikleri oranda, sahip oldukları ilmî yapıyı şark dünyasına taşımaktan da çekinmezler. Mesela 1937 yılından sonra Kabil Tıp Fakültesi'nde, yani Afganistan'da 6 yıl süre ile görev yapması ve burada "Altın Maarif Nişanı"<sup>27</sup> ile taltif edilmesi bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır. İngilizce, Fransızca gibi modern Batı dillerinin yanı sıra, Latince gibi antik bir Batı dilini de bilen Saip Ragıp, bir yüzü Doğu'da olarak, Arapça, Farsça ve Urduca gibi Doğu dillerine de hâkimdir. Diğer yandan eğitimini Batı'da, Batı temelli olarak tamamlayan Saip Ragıp, Mısır, Suriye Irak, Hindistan, Pakistan,

<sup>23</sup> Arıkan, a.g.e., s. 29.

<sup>24</sup> Arıkan, a.g.e., s. 29.

<sup>25</sup> Öner, a.g.m., s. 4

<sup>26</sup> Samih Ragıp Atademir, *Kant'ın İlliyet Prensibini Yıkıyorlar mı?*, Siyasi İlimler Mecmuası, S.48, İstanbul, 1935

<sup>27</sup> Arıkan, a.g.e., s. 29

Afganistan gibi birçok İslam ülkesini de gezmiş ve bu konuda görgüsünü arttırmıştır. Temel olarak gezilerinde Türk-İslam medeniyetinin izlerini aramıştır.<sup>28</sup>

Hamdi Ragıp Atademir ve ailesinin sosyal-siyasal meselelerde, genel felsefe kaidesi ile ilgili olarak hem geleneksel eğitimin taşıyıcısı hem de modern usullerin tatbiki açısından karşımıza küçük ağabeyi çıkmaktadır. 1906 da Konya’da doğan ve yine ilk-orta tahsilini Konya’da tamamlayan, Samih Ragıp Atademir, Şehit Niyazi Bey Mektebi İbtidadiyesi ve Darülhilafe Medresesi’nde eğitimine devam etmiştir. Bir medrese tedrisatı olarak aldığı geleneği, 1924’te medreselerin ilgası üzerine, Darülfünun’un Felsefe şubesine kaydırması hem buradan mezun olmuş hem de İlahiyat Fakültesi’ni bitirmiştir.<sup>29</sup>

Daha sonra aynı fakültede pedagoji asistanlığı yaparken gördüğümüz Samih Ragıp Atademir, ardından Ankara, Afyon ve Kars liselerinde öğretmenlik, Kars Lisesinde müdürlük yaptıktan sonra 1940 yılında Konya Lisesi felsefe hocalığına tayin olmuş ve ardından çeşitli dönemler bu mektebin müdürlüğünü yaptıktan sonra, müfettişlik, idarecilik gibi bürokratik görevlerde bulunmuştur.<sup>30</sup> Şark temelli yapısal eğitime rağmen, İngilizce, Fransızca gibi dilleri bilen, Samih Ragıp Atademir, 2 yıl süre din eğitimi üzerine Amerika’da incelemelerde bulunmuş ve ardından **Montessori’nin Terbiye ve Eğitimi** üzerine araştırmalarını ortaya koymuştur.<sup>31</sup> Montessori’nin eğitim manasında en temel görüşü ise vicdan eğitimi ile başlayan bir süreç sonucunda vicdan eğitiminin başarılı olacağıdır. Bu noktada ahlakçı prensipleri pratik manada ele alan bir görüştür. 2012 yılında Türkiye Cumhuriyeti’nin M.E.B. vasıtası ile uygulamaya koymak arzusunda olduğu bu metodoloji, daha henüz o yıllarda, düşünürümüzün küçük ağabeyi tarafından incelenmiştir. Bu durum ise bir ileri görüşlülük bağlamında değerlendirilmelidir.

Görüldüğü üzere Hamdi Ragıp Atademir’in ailevi ve çevresel faktörde entelektüel etkinliği yüksek bir aidiyete sahip olduğu ortadadır. Ailesinde Fen Bilimsel ve Sosyal Bilimsel çalışmalar açısından çeşitlilik göze çarpmaktadır. Bu sebeple düşünürümüz, görüş alışverişi ve entelektüel etkinlik konusunda, açıkça ayrıcalıklı bir konumdadır.

<sup>28</sup> Arıkan, a.g.e., s. 29

<sup>29</sup> Arıkan, a.g.e., s. 29

<sup>30</sup> Arıkan, a.g.e., s. 30

<sup>31</sup> Arıkan, a.g.e., s. 31

## 1.2. EĞİTİM HAYATI

Hamdi Ragıp Atademir'in yaşıtlarından daha erken okula başladığını biliyoruz. Ağabeyi ile beraber okula beraber gidip gelmesi sebebi ile nüfusa 2 sene erken kaydedilmiştir.<sup>32</sup> Düşünürümüz 1915 yılında 5 yaşında ilk mektep hayatına, Şehit Niyazi Bey İptida Mektebi'nde başlar. Dönemin şartları zordur ve sosyal hayat ise I. Dünya Savaşı sebebi ile kesintili ilerlemektedir. Dolayısıyla dönem şartları göz önüne alındığında, çocuklar mektebe, genel olarak, geç yaşta başlamaktadırlar. Mesela 8 veya 9 yaşında başlayanlar ise ekseridir ve Atademir'in sınıfı 9-14 yaş arası gruptan oluştuğu<sup>33</sup> düşünülürse sınıfının en küçüğüdür. Bu sebeple kendisi çocukluk dönemlerinde daha çok sınıfının küçüğü olması sebebi ile hal ve olayları dışarıdan gözlemleyen kişiliğe ve olaylara dışarıda durarak tahlil etme yeteneğine, belki de çocuk yaşlarında kavuşmuştur. İlerideki yaşamında Batı ve **Doğu** kavramlarına objektif yaklaşımı veya **modern** ile **geleneksel** olan arasında ölçülü duruşu, çocukluk yaşlarında, olayları dışarıdan tahlil etme yeteneğinin göstergesi gibi durur. Diğer yandan kendi gelişiminin çok üstünde bireylerle kurduğu ilişki, onda ters tesir yaratmamış mantık dünyasının olgunluk seviyesine katkıda bulunmuştur. Belki de bu durum, onun mantıkçı doğasının belirgin özelliği haline dönüşmüştür.

Hamdi Ragıp Atademir, Şehit Niyazi Bey İptida Mektebi'nden sonra, Dar'ül Hilafet-i Aliyye mektebine devam etmiştir.<sup>34</sup> Modern usullerin medreseye uyarlanmış biçimi olan bu medrese ilk kısmı 2 yıllık olan ve diğer kısımları üçer yıllık olan bir eğitim sürecidir.<sup>35</sup>

Ele aldığımız düşünürün, ilk tahsil hayatı, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'na denk gelmektedir. Bu sebeple iki başlı hükümet meseleleri ve kendi çevresinin Ankara Hükümeti'ne yakın olduğu dönemler, kendisinin, sonraki hayatında da nüksedecek önemli dönüm noktasıdır. Düşünürümüzün buhranlı dönemlerde gördüğü eğitim, millet, devlet ve toplum hadiseleri üzerinde de hassaslaşması olarak düşünülebilir.

---

<sup>32</sup> Arıkan, a.g.e., s. 31-32

<sup>33</sup> Arıkan, a.g.e., s. 34

<sup>34</sup> Arıkan, a.g.e., s. 35

<sup>35</sup> Arıkan, a.g.e., s. 35

Hamdi Ragıp Atademir, din ve devlet arasındaki ilişkiye örnek olarak gösterilebilecek olan bir Ayet-i Kerime olan, Nisa Suresi 58. Ayeti, o sıralar Eşi Latife hanım ile beraber Konya'ya gelip, düşünürümüzün bulunduğu sınıfı ziyaret eden Mustafa Kemal Paşa'ya, sınıfın en küçüğü olarak okumuştur.

Mealen “-Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah bununla size ne güzel öğüt veriyor. Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işiten ve hakkıyla görendir”<sup>36</sup> anlamındaki Ayetin layığı ile izahatını “ Bir devletin müesses olduğu iki esas; fertlerin haklarını muhafaza ve umumun menfaatleri ise emanetin ehline verilmesi ile temin olunabilir. Ayet-i Kerime’de emrolunan emanetin ehline verilmesi ve adaletin hakkıyla tatbiki sağlanmadan bir millet, bir devlet payidar olamaz” şeklinde yaparak iltifata mazhar olmuştur.<sup>37</sup> 22 Mart 1922 tarihinde gerçekleşen bu hadise, onun siyaset ve felsefe meselelerine yatkınlığının daha 12 yaşındayken dışavurumuydu.

1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunlarının eski ve yeni mektepleri birleştirmeyi öngörmesi üzerine isteyenlerin öğretmen okullarına geçme imkânından faydalanmasını ön gören uygulama ile Konya Lisesi’ne geçmiştir. Kendisi, yükseköğrenime kadar artık bu kurumdan mezun olacaktır.

1928 yılında Konya Lisesinden mezun olan düşünürümüz yeni yapılanmakta olan 5 yıllık Cumhuriyetin umut duyduğu neslin arasındadır artık. Çünkü devletin geleceğini planlamak ve devamlılığını sağlamak adına, Türkiye Cumhuriyeti, yurt dışına öğrenci göndermeye karar vermiş ve maarif vekâletinin açtığı sınavı kazanan 10 kişiden birisi olmuştur. Fransa’da felsefe tahsili yapmaya hak kazanan Atademir, Besancon ve Nancy Üniversitelerinde tahsil görmüştür.<sup>38</sup>

1929 Ekonomik bunalımının dünyayı kasıp kavurduğu yıllarda, Besancon Üniversitesi’nde tahsiline başlayan düşünürümüz, 1931 yılı Haziranında, sosyoloji, ahlak ve psikoloji sertifikalarını almış yine aynı üniversiteden, 1931 Kasımında ise felsefe sertifikasını almıştır. Felsefe sertifikasını aldığı tarihten bir yıl sonra da, Nancy

<sup>36</sup> Kur’ân-ı Kerim Meali, Nisa, 58:4

<sup>37</sup> Arıkan, a.g.e., s. 38

<sup>38</sup> Arıkan, a.g.e., s. 42

Üniversitesinden 7 Kasım 1932 de ise psikoloji ve pedagoji sertifikası almıştır.<sup>39</sup> Rougier, Cuvilier ve Bougie gibi tanınmış şahsiyetlerin tedrisatından geçen düşünürümüz yine Nancy Üniversitesi'nden de, **iktisat** ve **kamu hukuku** gibi dersler almıştır.<sup>40</sup> Bir felsefeci olmasına karşılık, yeni kurulan bir devletin gelişiminde rol oynayan ekonomi ve kamu biliminin sahasına ilgisini açık tutmuştur.

Hamdi Ragıp Atademir'in etkilendiğini düşündüğümüz hocası Luis Rougier, genel olarak karşımıza liberal bir kimlikle çıkmaktadır. 1929 Ekonomik bunalımının ardından ve eşikte bekleyen II. Dünya savaşının öncesinde liberalizme yeniden yön verilmesi gerektiği fikrini ortaya atan gruptandır. Bu sebeple 1938 yılında **Lippmann Konferansı** olarak bilinen konferansın etkin simaları arasındadır. Von Misses, Röpke, Hayek ve Ruef ile birlikte Neo-Liberalizm olarak adlandırılan akımın önemli kurucuları arasında gösterilmektedir.<sup>41</sup> Düşünürümüzün ilim hayatı ve politik görüşlerinde, ilerleyen aşamada bu ünlü liberalin etkilerini bir kırılma noktası olarak göreceğiz. Bu sebeple, Hamdi Ragıp Atademir'in eğitim sürecinde önemli yer tutan bu âlime, siyasal düşüncesi konu edildiği noktada geri döneceğiz.

1932 yılında yurda dönen düşünürümüz, Samsun'da felsefe stajyerliğine atanmıştır.<sup>42</sup> O, akademisyen olarak görev yapacağı zamana kadar Öğretmenlik mesleği ile göreve başlamıştır.

### 1.3. MESLEK HAYATI

Samsun Lisesi'nde 28 Ocak 1933 senesinde Felsefe stajyeri olarak göreve başlayan Hamdi Ragıp Atademir, 1934 te stajını tamamlayarak felsefe ve sosyoloji öğretmeni olmuş ve kadro açığı olduğu müddetçe Fransızca öğretmenliği görevini de yapmıştır.<sup>43</sup> Ailevi sebepler ile 1935 sonunda mezun olduğu okul olan Konya Lisesi'ne tayinini isteyen düşünürümüz, burada 1936 yılına kadar öğretmenlik, 1936-1937 yılları arasında

<sup>39</sup> Arıkan, a.g.e., s. 42

<sup>40</sup> Arıkan, a.g.e., s. 43

<sup>41</sup> Gürbüz B., *Lois Rougier ve Esrarengiz Demokrasi*, Sol Portal, <http://haber.sol.org.tr/yazarlar/burak-gurbuz/louis-rougier-ve-esrarengiz-demokrasi-58798> (24.09.2012)

<sup>42</sup> Arıkan, a.g.e., s. 43

<sup>43</sup> Arıkan, a.g.e., s. 43

Müdür Başyardımcılığı anlamına gelen **Yar direktörlük** görevlerini yürütmüştür. **Yar direktörlük** görevinden kendi isteği ile ayrılmış 17 Eylül 1939'a kadar yine Konya Lisesi'nde öğretmenlik mesleğini sürdürmüştür. Kendisi yedi yıllık öğretmenlik mesleği neticesinde, felsefe, sosyoloji ve psikoloji derslerini vererek alanı ile ilgili uygulama yapma imkânı elde etmiştir.<sup>44</sup>

Hamdi Ragıp Atademir, Konya Lisesi Öğretmenlerinden Celalettin İmer Beyefendinin kızı olan ve yine 1942 yılında aynı liseden mezun olacak olan Güzin Hanım ile ileride evlilik hayatı gerçekleştirecektir.<sup>45</sup> Güzin Hanım, düşünürümüzün, okuldaki görevinden ya ayrılmasından sonra veya ayrılmak üzereyken öğrenimine başlamış ve 1942 de mezun olduktan sonra 3 sene bu okulda Fransızca öğretmenliği yapmış, daha sonra Hacettepe Üniversitesi'nde Fransızca Filolojisi eğitimi alarak üniversitede hoca olarak göreve devam etmiştir. İlerleyen dönemlerde yolu elbette Hamdi Ragıp Atademir ile kesişmiştir. Güzin Atademir de aynı kocası gibi Konya tarihi açısından, önemli bir hafıza görevi görmüştür.<sup>46</sup>

Konumuza geri dönecek olursak, ele aldığımız düşünür, 1939 yılı Ekim sonunda Ankara Üniversitesi Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde felsefe asistanlığı görevine geçmiş ve Prof. Olivier Lacombe ile beraber çalışmaya başlamıştır. Olivier Lacombe, genel olarak Batı aydınlanması üzerinde çalışmış olsa da, esas çalışmalarını Katolik Teoloji alanında gerçekleştirmiştir. Hatta Lacombe'un çalışmaları ve ilgi alanı Neo-Tomizm olarak literatürler tarafından değerlendirilmiştir. Olivier Lacombe özel olarak Hristiyan spiritüalizmi konusunda çalışmalar yapmış ve Türk entelektüellerin, yükselen materyalizm karşısında önemli bir etki perspektifine yerleşmiştir. Aquinaslı Saint Tomasso'nun modern ardılı olarak görünen Lacombe'un fikirlerinde, bu toprakların yabancı olmadığı İbn-i Rüşçülük de, Saint Tomasso sebebi ile açığa çıkmış ve Türk entelektüel hayatı bu figürden ilmî manada etkilenmiştir. Olivier Lacombe II. Dünya Savaşının bitimine kadar fakültede dekanlık görevini yürütmüştür. Yine metnin ilerleyen kısmında düşünürümüzün mantığı konu edildiği vakit, bu profesör, bir etki alanı olarak karşımıza çıkacaktır. Hamdi Ragıp Atademir Ocak 1942 yılında,

<sup>44</sup> Arıkan, a.g.e., s. 44

<sup>45</sup> Bildirici, M., *Konya Lisesi Öğretmenleri* (Pdf) sf. 26

[http://www.mehmetbildirici.com/download/konya\\_lise\\_yazilar.pdf](http://www.mehmetbildirici.com/download/konya_lise_yazilar.pdf) (23.09.2012)

<sup>46</sup> Bildirici, a.g.m., s. 14

“Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı” eseri ile Doçent olur. Komisyonunda Profesör Lacombe, Profesör Ruben ve Profesör Erişirgil vardır.<sup>47</sup>

Prof. Ruben, Hamdi Ragıp Atademir’in hazırladığı bu tez için raporunda özel ifadelere yer verir. Mesela “3- *Bu tezler yalnız Türkçe değil, aynı zamanda milletler arasında umum bir münakaşa ve tenkidin yapılması için, Garp dillerinden birine tercüme edilmelidir.*”<sup>48</sup> Bu özel görüş ile beraber Prof. Ruben’in, düşünürümüzün çalışmış olduğu Aristoteles yaklaşımında, **Doğu** perspektifi açısından bir farklılık yakaladığı ve Batılı meslektaşları nezdinde de bu farklılıkların bilinmesi gerektiği konusunda bir yoruma sahip olduğunu görüyoruz. Diğer yandan Profesör Lacombe ise Hamdi Ragıp Atademir’in yazmış olduğu bu doçentlik tezinde, felsefe tarihçisinden daha fazla olarak “**filozof**” ile karşı karşıya kaldığımızı raporunun son kısmında belirtir. Atademir’in bir takım problemleri çözme kabiliyetini, onu filozof olarak tanımlamasına gerekçe iken aynı zamanda kendisinin pratikan bir felsefeci olduğunu da nitelemektedir.<sup>49</sup> Ayrıca Lacombe, bu çalışmanın İslam ve Batı felsefesi açısından yapılan çalışmaların en iyisi olduğunu<sup>50</sup> ifade ederek, Batı ve İslam medeniyeti açısından karşılaştırmalı mukayese örneği olmasına dikkat çekmiştir.

Hamdi Ragıp Atademir’in iki farklı kutup arasında başardığı objektif yaklaşım metodolojik olarak kullandığı analitik tavır, Lacombe’un ilgisini çekmiş bu sebep ile doktorasından 5 yıl sonra bu özelliğini hatırlayarak kendisine Lacombe başkanlığında Aristo’nun “İkinci Analitik”lerinin çeviri görevi verilmiştir.<sup>51</sup> Metnin ilerleyen kısımlarında Prof. Ruben’in ve Prof. Lacombe’un konudaki görüşleri düşünürümüzün bilim ile ilgili yaklaşımı kısmında ele alınacaktır.

Ele aldığımız düşünür, Dil Tarih Coğrafya Fakültesindeki görevi esnasında, Türk Eğitim Derneğine bağlı ve günümüzde TED koleji olarak bilinen okulda ve Polis Kolejinde felsefe-sosyoloji, Jandarma Subay Okulu’nda ise sosyoloji, ahlak ve muaşeret ahlakı gibi derslere de ek görev olarak katılmış ve buralarda da ders vermiştir.<sup>52</sup>

<sup>47</sup> Arıkan, a.g.e., s. 45

<sup>48</sup> Arıkan, a.g.e., s. 45

<sup>49</sup> Süleyman Hayri Bolay., “Felsefe Yapmak ve Necati Öner” *A.Ü.İ.F. Der.*, c. 40, Ankara, 1999, s. 18

<sup>50</sup> Arıkan, a.g.e., s. 45

<sup>51</sup> Arıkan, a.g.e., s. 45

<sup>52</sup> Arıkan, a.g.e., s. 49

Hamdi Ragıp Atademir'in özverili çalışma prensipleri ve titiz hâkimiyeti göze çarpmıştır. 1947 yılında Doçent temsilcisi seçilen düşünürümüz, 1949 yılında eserlerini ve hazırlamış olduğu “*Metod Üzerine*” isimli tezi sunarak Profesörlük unvanı için başvuru yapar.<sup>53</sup> Kurulan beş kişilik komisyonda ise Ord. Prof. Şekip Tunç, Ord. Prof. W. Kranz, Prof. Hilmi Ziya Ülken, Prof. Georges Bonneau, Prof. Necati Akder yer alır, alanında yeterliliğini ispatlamak ile kalmayıp, jüri üyelerinden özellikle Profesör Bonneau'yu başarısı ile etkiler. Bonneau raporunda çalışmaları ile çoktan olgunluğa erişmiş olan Atademir'in daha geniş bir sahada görev yapmasının gerekliliğinden bahsetmiş ve fikri olgunluğunun fakülte açısından değerlendirilmesi gerektiği konusuna dikkat çekmiştir.<sup>54</sup> 25 Aralık 1952 tarihine kadar Ankara Dil-Tarih-Coğrafya Fakültesinde görevine devam eden düşünürümüz, bu tarihten sonra İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Mantık Profesörlüğüne seçilmiştir.<sup>55</sup>

Hamdi Ragıp Atademir'in akademik olarak iki evrede incelenebilir. Birinci evresi bilimsel kariyerinde mutlu ve kesintisiz ilerlediği 1954'e kadar olan dönemdir. Bu döneme kadar, takdir edilen çalışmalar ile hizmet etmiş olan Hamdi Ragıp Atademir, 1954 yılından sonra parlamenter olarak Türk siyasal hayatında görünerek ikinci ve meşakkatli evreye geçer. 1960 ihtilali ile birlikte mahkûmiyeti ve elbette mağduriyeti sonucu 1968 yılına kadar memuriyetten men sebebi ile akademisyenliğe ve siyasi hayata ara vermek zorunda kalır. 1968 yılında ise Hilmi Ziya Ülken'in Komisyon başkanlığını yaptığı kurulda Hamdi Ragıp Atademir'in mesleğe dönme isteği, 1966 yılında çıkan af sebebi ile tartışılırken Komisyon üyeleri Hamdi Ragıp Atademir'in Atatürkçülüğünü sorgular. Cevaben ilim adamlığının gereği olarak şahıscılık yapamayacağını fakat fikirlerine de muhalif olmadığını tarafsız olduğunu, şu sözleri ile beyan eder:

*“Mustafa Kemal Atatürk, Osmanlı'nın son devrinde yetişmiş bir askerdir. Asker ve devlet adamı olarak, memlekete çeşitli hizmetler vermiştir. Her insanın günahı-sevabı olabileceği durumu Atatürk için de geçerlidir. İlim adamı meseleleri objektif olarak*

---

<sup>53</sup> Arıkan, a.g.e., s. 45

<sup>54</sup> Arıkan, a.g.e., s. 45

<sup>55</sup> Arıkan, a.g.e., s. 46

*değerlendirir. İlim adamının herhangi bir şahısçı olmaması lazımdır. Atatürkçü ve Atatürkçülük tabirleri de sakattır.*”<sup>56</sup>

Bunun üzerine Hilmi Ziya Ülken’in başkanlığını yaptığı komisyon, felsefe derslerini vermeyi salahiyyetli gördüğü bu akademisyenin, mesleğe dönmesi yönünde olumlu görüş bildirir ve böylece Hamdi Ragıp Atademir 4 Mart 1968 yılında görevine başlar.<sup>57</sup> Düşünürümüzün görevine dönmesine sosyal demokrat görüşlü hocaların pek muhalefeti olmamakla beraber Marksist kökenli akademisyenlerin karşı çıktığını görüyoruz. Bunun üzerine 1953 te kapatılan Milliyetçiler Derneği Genel Başkanı Haluk Karamağaralı, Hamdi Ragıp Atademir ve onunla aynı dertten mustarip, meslektaş Mehmet Karasan’ın göreve dönmesine çok çaba sarf etmiştir.<sup>58</sup> Ele aldığımız düşünürün yaşadığı dönemin siyasal buhranlarında milliyetçiliğin karşısında bulunan sol anlayıştaki akademisyenlere karşı mücadele ettiği İlhan Darendelioğlu’nun şu sözleri ile ifade edilmektedir;

*“Solcu hocaların oldukça müessir ve uzun süren tahriklerinin karşısında fakülte içinde en büyük mücadeleyi, Prof. Abdülkadir İnan, Prof. Osman Turan, Prof. Hamdi Ragıp Atademir ve Prof. Necati Akder yapıyordu.”*<sup>59</sup>

Fakültede idari görevlerine de dönen Atademir, 4 Kasım 1968 yılında dekan olarak görev yapmaya başlar. 2 yıllık dekanlığı süresince duyduğu en büyük rahatsızlık, felsefe kültürünün, Türkiye’de, kitaplık düzeyinde literatürel boyuta ulaşamadığını görmesi olmuştur. Bu eksikliği gidermek ve bozulan sıhhatini düzeltmek amacı ile 2 yıllık dekanlığından affını istemiştir. Dekanlığı süresince de mesleki manada duyduğu rahatsızlığı ise, dönemin çekişmeli ortamı olmuştur.<sup>60</sup>

Üniversitelerin felsefi literatür konusunda eksikliği ve üniversite kütüphanelerinin, temel eserler konusundaki yetersizliğini çalışma gerekliliği gören Atademir, bu sebeple altı aylığına İngiltere ve Fransa seyahatlerine çıkar.<sup>61</sup> 1971 yılı yazında gözleri zayıf olan düşünürümüz, Londra’da trafik kazası geçirir. Tedavisi ve iki ameliyat geçirmesi sebebi ile iznini uzatmak zorunda kalır. Yurda döndükten sonra da bir müddet derslerine

<sup>56</sup> Arıkan, a.g.e., s. 47

<sup>57</sup> Arıkan, a.g.e., s. 47

<sup>58</sup> Süleyman Hayri Bolay, “Mükemmeli Arayan Adam Kemal Âlemine Rihlet Etti”. *Türk Yurdu*, Eylül-2009 c.29, s.265

<sup>59</sup> İlhan Darendelioğlu, *Türkiye’de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yay., 3. Bas., İstanbul, 1976, s. 205

<sup>60</sup> Arıkan, a.g.e., s. 48

<sup>61</sup> Arıkan, a.g.e., s. 48

devam edemeyen Atademir'in yerine dersleri Prof. Necati Öner okutur. Mart 1973 te görevine dönen düşünürümüz, sağlık problemleri ile uğraştığı bir üç yıllık süre sonunda, Şubat 1976 yılında bir de sarılık hastalığına yakalanır ve öğrencisi Necati Öner'e göre 2 Mart 1976<sup>62</sup>, hakkında kapsamlı çalışma yapan Mustafa Arıkan'a göre 3 Mart 1976 yılında Çarşamba günü vefat eder.<sup>63</sup> Ancak biz de 3 Mart 1976 yılını kabul edeceğiz. Çünkü vefatına Hamdi Ragıp Atademir'in öğrencisi ve benim hocam olan İsmail Yakıt, 3 Mart 1976'yı esas alarak şu tarihi düşürmüştür.

*“Fakülteden felsefe hocamız Hamdi Bey de gitti.*

*Hayatında olmuştu dâim nefsinin murakıbı*

*Geldi üçler, söyledi duada tarihini Yakıt:*

*Ya Evvel! Dâr-ı na'îm 'de meskûn kıl Hamdi Ragıp'ı' ,<sup>64</sup>*

Düşünürümüzün en verimli yıllarının siyasettense eğitim uğraşı ile geçirdiği yıllar olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü giriş kısmında belirttiğimiz ve ileride de değineceğimiz üzere Batılılık ile modernlik kavramlarına bir birinden ayırabilen, Batılılaşmaya karşı gösterdiği mesafeye rağmen, modernizme dönük uygulama ve çalışmaları, onun önemli bir takım fikirleri, sosyal hayat içerisinde ifade etmesine vesile olmuştur. Mesela bir eğitimci olarak, 20 yıl kadar süre ile Konya'ya bir üniversite kurulması yönünde mücadele vermiş ve o dönem ülke genelinde bulunan dokuz Kız Lisesi'nin beşinin İstanbul'da bulunmasını eleştirmiştir. Konya'ya da Kız Lisesi kurulması yönünde de çaba sarf etmiştir.<sup>65</sup>

#### 1.4. POLİTİK HAYATI

Hamdi Ragıp Atademir'in hocalığı döneminde ilk politik birlikteliğinin CHP ile olduğunu görüyoruz. 1944 yılında CHP içerisinde Kaza Kongresi Delegesi olmuştur. Hamdi Ragıp Atademir'in ikinci dünya savaşı sonunda, kendi görüşü ile kuşatıcı tek parti olarak bulunan CHP içerisinde siyasete karar vermiş olması anlaşılır bir şey olsa

<sup>62</sup> Öner, “Profesör Hamdi Ragıp ATADEMİR”, s.4

<sup>63</sup> Arıkan, a.g.e., s. 69

<sup>64</sup> İsmail Yakıt, *Yakuttan Tarihler*, Ötüken Neşr., 1. Bas., İstanbul, 2009, s. 419

<sup>65</sup> Arıkan, a.g.e., s. 60-61

da, 1954 yılından sonraki politik hayatında CHP karşıtı politikanın en belirgin isimlerinden olması, düşünürümüz ile ilgili bazı yorumlarda anlaşılmaz görülmüştür.<sup>66</sup> Biz bu sorunun peşine politik görüşleri ile ilgili kısımda düşecek ve elden geldiğince fikirleri ışığında bu meseleyi anlamaya çalışacağız.

Düşünürümüzün CHP'ye katılmasından yaklaşık bir yıl sonra 1945 senesinde DP'nin temelleri "Dörtlü Takrir" ile atılmıştır ve dört imzanın sahibi ise Celal Bayar, Adnan Menderes, Fuat Köprülü, Refik Koraltan'dır.

1946 yılında Türk siyasi hayatına katılan Demokrat Parti 1950 seçimlerinde başarı elde etmiştir. Hamdi Ragıp Atademir ise 10. dönem olarak adlandırılan 1954 seçimlerinde DP çatısı altında milletvekili adayı olarak yer almıştır. Konya'dan aday olan Atademir, bu dönem milletvekili olarak seçilmiştir.

Her ne kadar düşünürümüz siyasete, 1944 yılında CHP de başlayıp daha sonraki DP'ye geçmiş olsa da, ağabeyi Saip Bey'in 1950 yılında yapılan seçimlerde Millet Partisi'nden Konya adayı olması,<sup>67</sup> Atademir ailesinin farklı siyasi seçeneklere daha başlangıçta açık olduğunun işaretidir. Seçeneksizlik içerisinde, siyaseti, CHP noktasında tercih etmek durumunda olan Hamdi Ragıp Atademir'in siyaset yapma isteğinin de ne kadar kuvvetli olduğunu da çelişik olarak yaklaşılan bu eylemden anlayabiliriz. Düşünürümüz daha sonraki dönemde Konya Milletvekili adayı olarak çevre eşrafın arzusu ile DP den adaylığını koyar. Kendisinin milletvekili adayı olma sürecinde, dönemin metodolojisinde "Liste Usulü" etkindir ve bu usul ise onun tarafından çeşitli ifadelerle eleştirilir.<sup>68</sup> Hamdi Ragıp Atademir'in bu eleştirileri yine ileriki kısımlarda politik görüşleri ile ilgili kısımda ele alınacaktır.

10. dönem milletvekilliği seçimlerinde büyük bir başarı sağlayan DP, Konya'dan 19 milletvekilliğinin tamamını alır ve ele aldığımız düşünür de Konya Milletvekili olarak Parlamentoya girer. 6 Mayıs 1956'dan sonra 3,5 yıl parlamenter hayatına devam eder. 1950 ile 54 yılları arasında parlak bir devre yaşayan DP, 1954 ten sonra sosyo-ekonomik sebepler ile atak pozisyonunu kaybetme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Bu sebeple meclisteki diğer partilerin hamlelerine karşılık, 1957 yılında erken seçim

<sup>66</sup> Arıkan, a.g.e., s. 49

<sup>67</sup> Arıkan, a.g.e., s. 50

<sup>68</sup> Arıkan, a.g.e., s. 50

kararı alınır ve 11. dönem milletvekili adayı olarak, Atademir yine aynı başarıyı gösterir. Bu sefer Konya'dan 21 milletvekilliği kontenjanı vardır ve yine 20 sini DP alır. Ele aldığımız düşünür, Ekim 1957'de yapılan seçimlerde 11. dönem milletvekili olarak meclise girer.<sup>69</sup> 10. ve 11. dönem milletvekilliği öncesinde ve sonrasında aktif olduğu sahalar ve müdahil olduğu alanlar, kendisinin, toplumsal sahada başardığı aktiviteler ile onun aktivist mizacını ortaya koymaktadır. Milli Eğitim konusunda milletvekilliği öncesi aktif mesleki hayatı sebebi ile politik faaliyetlerde maarif çalışmalarının önemli yönlendiricisi olarak göreceğimiz düşünürümüz, bir bakıma bu konuda DP iktidarının danışmanı gibi faaliyet yürütmüş ve yine iktidarın önerisi ile UNESCO temsilciliği yapmıştır. Böylece hem ulusal hem de uluslararası alanda, hem eğitim hem de uygulama olarak yer almış bir şahıs olarak<sup>70</sup> betimlenmesine vesile olmuştur.

Hamdi Ragıp Atademir'in yurt dışı eğitimi sonucunda hâkim olduğu lisan dünyası, kendisini politik hayatta da gösterir ve böylece dış işleri görevlerinde de değerlendirilen bir insan haline dönüşür. Gerek felsefeci olması, gerekse Batı Düşüncesi üzerine etkin bir birikime sahip olması hasebi ile dönemin Batılılaşma çabaları ile üretilen politikalara, en temel yorumlayıcı olarak kendisi bizzat sahaya inmiştir.

Genel olarak laiklik ve hürriyet ile ilgili meseleleri, demokrasi kültürü paralelinde, meclis kürsüsünden dile getirdiği ifade edilen Hamdi Ragıp Atademir,<sup>71</sup> bu meseleler ile ilgili olarak felsefi arka planında harmanladığı düşünceleri toplum nezdinde olgunlaştırma çabası güderken, diğer yandan bürokratik elitlerle ilgili olarak meselelerin analizinde, çekincemesiz bir dil kullanır.<sup>72</sup>

Ele aldığımız düşünürün DP milletvekilliği, DP'nin belki de en çok tartışılmaya açıldığı dönemlere denk gelir çünkü 1954 ten sonra kan kaybetmeye başlayan DP bir hükümet modeli olarak Cumhuriyet Elitleri ve köken açısından CHP ile ilişkisini bir şekilde koruyan bürokratlar karşısında zor virajlara sapmak zorunda kalmıştır. Bu sebeple 1954 seçimlerinin hemen ardından 1 yıl gibi kısa bir sürede III. Menderes hükümeti Kasım 1955 te görevden çekilmek zorunda kalır.<sup>73</sup> Hamdi Ragıp Atademir'in

<sup>69</sup> Arıkan, a.g.e., s. 52

<sup>70</sup> Arıkan, a.g.e., s. 52

<sup>71</sup> Arıkan, a.g.e., s. 53

<sup>72</sup> Hamdi Ragıp Atademir, *Demokrasi Üzerine*, Öz Demokrat Konya Yay. Konya, 1959, s. 7-15

<sup>73</sup> Arıkan, a.g.e., s. 53

adı bu dönemde kurulacak IV. Menderes hükümetinde Milli Eğitim Bakanlığı'na geçmiştir. Fakat dönemin etkin Sivas Lobisi sebebi ile Bakanlık Görevi Sivas Milletvekili Ahmet Özel Bey'e verilir. Bu durum Konya havalisinde kırgınlık yaratsa da, böyle bir niyetten haberi olmayan düşünürümüz, meseleyi meclis kulislerinden öğrenmiştir.<sup>74</sup>

Hamdi Ragıp Atademir iç politik meselelerde gerek bakanlık gerekse komisyon üyelikleri olsun aktif değerlendirilmemiş olsa da dış meseleler ile ilgili olarak sahip olduğu donanım ve genel kalitesinin yüksek seviyede oluşu, harici politikada, kendisini merkeze oturtmuştur. Çünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin de aktif olarak dâhil olmak istediği bir takım ittifaklar vardır ve 1955 yılı, NATO ile Avrupa Konseyi'nin oluşum-örgütlenme dönemeci olarak karşımıza çıkar. Düşünürümüz, kendi dönemi içerisinde, en eğitilmiş meclis personellerinden birisi olarak göze çarpmaktadır ve bu sebeple yurtiçi görevlerden ziyade yurt dışı görevler üzerine vazife olarak düşmektedir.

1955 yılında, NATO İttifakının perspektifinde kurulan **Avrupa Konseyi**'ne dönemin Hükûmeti içerisinde görev yapan diplomatik uzmanlar önem verir. Savunma amaçlı oluşturulan bir ittifakın bölgesel devamı niteliğinde bulunan bu milletler arası kuruluşu, 1956-1959 yılları arasında Hamdi Ragıp Atademir, Türkiye'yi temsilen çeşitli kademelerde katılır.<sup>75</sup> Hamdi Ragıp Atademir sırası ile **Avrupa Konseyi**'nde aşağıdaki görevleri ifa eder<sup>76</sup>

- \* Konsey İkinci Başkanlığı
- \* Kültür Komisyonu Üyeliği (1956-1957)
- \* Mahalli İdareler Komisyonu Başkan Vekilliği (1959-1960)
- \* Danışma Meclisi Başkan Yardımcılığı (1956-1957)
- \* Türk Delegasyonu Başkanlığı (1957-1960)

Düşünürümüzün, 1929 yılında, liseyi bitirdiğinde yurt dışına okumak için devlet bursu ile gönderildiği zaman, dönem arkadaşı olarak Mehmet Karasan'ın da

<sup>74</sup> Arıkan, a.g.e., s. 54

<sup>75</sup> Arıkan, a.g.e., s. 54

<sup>76</sup> Arıkan, a.g.e., s. 55

gönderildiğini biliyoruz. Kader bu iki önemli felsefeciyi zaman zaman akademik çalışmalarda bir araya getirse de, en son Hariciye görevi ile ilgili olarak yine bir araya getirmiş ve ekip arkadaşı yapmıştır. Mesela 1958 yılında **Avrupa Yuvarlak Masa Toplantısı**'nda Mehmet Karasan ile birlikte, Türkiye'yi temsil etmiştir. Avrupa'nın siyasi problemleri ve tarafsızlık konusunda özgürlük eksenli bir noktada görüş bildirmişlerdir.<sup>77</sup>

Siyasal hayatı boyunca, milletvekilliği sebebi ile ekseriya olarak, Konya meselelerine eğilmiş ve Konya'da vücuda gelmesi gereken bir üniversite profili üzerine düşünmüştür. Selçuklu Döneminden bu yana bir ilim merkezi olduğu aşikâr olan Konya'ya Üniversite kazandırma fikri 1955'lerde hâsıl olmuş, Ege Üniversitesi gibi üniversiteler ilim hayatına kazandırılırken, 20 yılı aşkın bir süre<sup>78</sup> Konya Selçuk Üniversitesinin mücadelesi verilmiştir. Ancak Üniversitenin kurulduğunu görmeye ömrü yetmemiştir..<sup>79</sup>

Hamdi Ragıp Atademir Cumhuriyetin başlangıcı ile beraber serpilmiş ve büyümeye başlamış bir hayata sahip olduğu kadar, Cumhuriyetin dalgalandığı dönemlerden, mesela 1960 ihtilali gibi süreçten, açık bir şekilde etkilenmiştir. Mesela 27 Mayıs 1960 İhtilali'nin arkasından, kendisinin tutuklandığı dönemlerin ardından, ağabeyi Saip Atademir'in de Eylül 1960 tarihli Cumhuriyet gazetesinde ihtimal verilmeyecek bir suçlama ile karşı karşıya kalması, Atademir ailesinin İhtilal sonrası olarak yaşadıklarının en bariz kanıtı gibi durmaktadır. Mesela iki eroınmana sahte rapor düzenleme iddiası ile kovuşturmaya uğrayan Saip Ragıp Atademir “memuriyeti kötüye kullanma” suçlaması ile karşı karşıya kalmıştır.<sup>80</sup> İki kişiyi idamdan kurtarma çabası ile bu suçu işlediği iddiası ortaya atılmış ve doğal olarak ucu, parlamenter kardeşi Hamdi Ragıp Atademir'e dayandırılmıştır. Bu dönem jurnallerin, iftiraların ve siyasi kumpasların tavan yaptığı bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum düşünürümüzün mantık temelli çalışmalarına ihtimal ve imkân açısından düşünme perspektifini doğurmuş gibi durmaktadır. Çünkü imkân ve ihtimal konusunda titiz olan

<sup>77</sup> Arıkan, a.g.e., s. 56

<sup>78</sup> Arıkan, a.g.e., s. 62

<sup>79</sup> Arıkan, a.g.e., s. 62

<sup>80</sup> Nadir Nadi, *Cumhuriyet Gazetesi İlgili Manşet* 22.9.1960 s. 1

düşünürümüz, atlattığı badireler ve yaşadığı hayat tecrübeleri sonucunda, yine bu iki kavramın tutuma dönüşmesi yönünde düşünüş gerçekleştirerek duruş sahibi olmuştur.

Düşünürümüzün, hayatı boyunca duruş insanı olarak sergilediği tavrı, bilimsel hayatından politik hayatına kadar her noktada görebilmekteyiz. Ölçülülük noktasında değindiğimiz bu şahsın tefekkür dünyasını daha iyi anlamak için kendisinden önceki geleneğe ve kendi dönemindeki entelektüel faaliyetlere, kısaca da olsa, göz gezdirmekte fayda bulunmaktadır. Çünkü Türk Bilim Tarihi'nin önemli bir kırılma noktası olarak karşımıza çıkmış olması, onu, Batılılaşma ve modernleşme kavramlarının en keskinleştiği dönemlerin hem akademisyeni hem de politikacısı kılmıştır. Bu sebeple devraldığı gelenek ve eğitim süreci ile ulaştığı kavramlar, ister etki temelli değerlendirelim, isterse tepki temelli olarak yaklaşalım, **Cumhuriyet Aydın**ın da genel olarak izlediği yol ve benzer hayat şartlarının ipucu gibi durmaktadır.

Dönemsel olarak, Batılılaşma ve modernleşme kavramlarının birbirine karışmaya başladığından bahsetmiştik. Dolayısıyla, Batılılaşma kavramı açık bir ülkü olarak da ele alınıyordu. Bunun yanı sıra bu duruma itiraz eden aydınlar da vardı. Mesela 1932 yılında Musiki Cemiyetinin önde gelen isimlerinden Mesut Cemil Bey gazeteye verdiği mülakatta, Hamdi Ragıp Atademir, daha Avrupa tahsilini yeni bitirip yurda döndüğü tarihlerde, bu dönemi fotoğraflayan bir cümle ile durumu özetlemiştir. “*Garp beynimizin içine girmeli, fakat **Şark** kalbimizde yaşamalı*”<sup>81</sup> esasında bu cümleler radikal Batılılaşma perspektifinde gelişen olaylar neticesinde Türk Musikisine yapılan müdahaleye karşı bir tepki refleksidir, fakat dönemin **Batılılaşma politikası** ve **Doğulu merkezi yapıyı** koruma arzusu, politik bir entelektüel ortamın da habercisidir.

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefi görüşlerinde ve giriş kısmında da ele aldığımız üzere, felsefenin takaddüm<sup>82</sup> eden bir yapı olduğunu betimlemesi, bu sebeple filozofların mütekaddim olarak vücut bulduğu fikri, felsefe kültürünün bir öncekini, etki veya tepki yolu ile referans alması olarak görülmelidir. Bu sebeple düşünürümüzün öncesindeki entelektüel hayat ile kendi dönemine ait entelektüel hayatın, düşünürümüzle ilişkili noktalarda, kısaca ele alınmasında fayda bulunmaktadır. Bu konular, Atademir'in bilim, felsefe ve mantık hakkındaki görüşleri hakkında önemli

<sup>81</sup> M. Cemil, *Musiki Üzerine*, Cumhuriyet Gazetesi, Tar.7.12.1932, s. 6

<sup>82</sup> Atademir, “Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe”, s. 543

veri sağlayacaktır. Böylece etkilendiği şahıs veya ekollerin yanı sıra, kendi döneminde desteklediği veya çatıştığı düşünceler de belirginleşecektir. Fakat Hamdi Ragıp Atademir'e ait olanı daha iyi algılayabilmek, Hamdi Ragıp öncesi ve kendi dönemindeki felsefeyi kavrayabilmek, felsefi devinimden kazancını ve kazandırdıklarını algılayabilmek açısından, önceliği, üretmiş olduğu yayın ve çalışmalara vermekte fayda bulunmaktadır. Yazmış olduğu kitaplar ve makalelerin yanı sıra, çevirmiş olduğu kitaplar ve makalelerde ise düşüncesinin ipuçlarını yakalamak, böylece, mantığı, felsefesi ve bilimi ile ilgili konulara daha sonra değinebilmek mümkündür.

## 1.5. ESERLERİ, YAYINLARI, ÇALIŞMALARI

### 1.5.1 Kitapları

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefesi ile ilgili değindiğimiz kısma binaen, bir tenkit filozofu olarak hayat bulduğunu ve Kant felsefesine benzer şekilde nedenler eleştirisi ile yola çıktığını görmekteyiz. Kendisinin kulaktan dolma veya bireysel algılama yolu ile gelişmiş felsefeyi reddettiğini, hatta bu tarz spekülasyonları faydasız bulduğunu yine felsefesi ve mantığı ile ilgili kısımlarda ayrı ayrı ele alacağız. Bu sebeple düşünürümüz, özellikle, Türk felsefesi açısından ortaya atılan fikir, ekol veya şahısın yeteri kadar tanınmamasından şikâyetçi olduğu gibi bunlara karşı yüklenmiş öznel yorumları da reddetmektedir. Diğer yandan Türk felsefesinin kendi kök ve kökenlerinden habersiz olarak Batı düşüncesine yönelmesi de Hamdi Ragıp Atademir'in üzerinde düşündüğü meseledir.<sup>83</sup> Bu düşünce boyutu sebebi ile çalışmalarına bu yönde ağırlık vermiş ve ortaya çıkan sosyal-siyasal hayat ile bunların arkasındaki düşünce ve buna sebep olan metodolojiler hakkında bütünlüklü çalışmaya yönelmiştir. Yayınlanmış kitapları ise şunlardır:

**\**Filozoflara Göre Felsefe*, Konya, 1947**

Dünya Düşünce Tarihinin genel gelişimi ve kültürler arası felsefi etkileşimin boyutlarının anlaşılması açısından gerçekleştirilmiş bir çalışmadır. İlkçağ filozoflarının çoğunluğu oluşturduğu eserde, Ortaçağ ve modern dönem filozofları da Hamdi Ragıp

<sup>83</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 11

Atademir dönemindeki moda düşünceler sebebi ile çalışma içerisinde vücut bulmuştur. Kitap içerisinde Batı kaynaklı filozoflar yer alsa da, uygun düşme veya düşmeme ya da etki veya tepki açısından İslam düşüncesi ile ilişkili felsefe yapıları herhangi bir karşılaştırma ve mukayese yapılmadan doğrudan kendileri esas alınarak incelenmiştir. Bunu, kitabın önsöz kısmından da anlayabiliyoruz.<sup>84</sup>

**\*İlim ve Muhit**, Konya, 1959

Son dönem perspektifinde Anadolu coğrafyasında âlim yetişmemesinin ve bunun muhit ile ilişkisinin örneklendirildiği eserdir.<sup>85</sup> Genel olarak popüler meselelere veya uğraşlara yönelen yurt insanının ilime lakayt kalması temel eleştiri noktasına dönüşmüştür. Bu açıdan geçmiş dönemlerde âlim yetiştiren Selçuklu örneği üzerinden muhitin önemine değinilmiştir.

**\*Demokrasi Üzerine**, Konya, 1959

Bu eser bir kitap olmaktan ziyade, 1960 ihtilal buhranı öncesinde basılmış ve demokratik açıdan, tek parti kuşatıcılığını eleştiren bir bildirge mahiyetindedir.<sup>86</sup> Kısa olmasına karşılık, Hamdi Ragıp Atademir'in siyaset felsefesine dair derli toplu öncüllerin de içeriğini oluşturmaktadır. Diğer yandan demokrasiyi tarif eden bu eser, demokrasinin reel bir tenkididir. Özellikle **partiokrasi** diye tabir ettiği bu kavram üzerinden, birey esaslı bir yapının veya ulaşılamayacak olan farklı düşünce tiplerinin temsil edilmemesinden kaynaklanan sıkıntıları açıklama çabasıdır.

**\*Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı**, Ankara, 1974

Bu eser, Hamdi Ragıp Atademir'in Doçentlik tezi olarak vücuda gelmiş bir çalışmadır. Hamdi Ragıp Atademir'in Türk-İslam düşüncesini anlamak maksadıyla kaleme aldığı, onların başvurduğu muallim-i evvel kavramını incelemek esaslı olup, İslam filozofları tarafından Batıya nakledilmiş düşüncelerin ilk örneğini çözümlemektedir.<sup>87</sup> Kant eleştirisine benzer manada tenkite yönelen filozofumuzun, felsefenin kökenlerine dair bir inceleme olarak da değerlendirilebilir. Aynı zamanda

<sup>84</sup> Atademir, a.g.e., s. 11-13

<sup>85</sup> Arıkan, a.g.e., s. 234

<sup>86</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 11-14

<sup>87</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Önsöz Kısmı

Aristoteles'in eserlerinin makale veya kitap yollu olarak çevirilerine giriş niteliği de taşımaktadır. Bu eserin kritik edilme biçimi açısından, filozofumuzun epistemoloji ve mantık noktasında ağırlıklı bir incelemeye yöneldiğini ve esas hedefin ise metodoloji olduğunu görmekteyiz. Böylece metodolojik açıdan gelişme ve yönelim gösteren felsefenin eklektik yapıdan kurtulması mümkün hale gelebileceği düşüncesi ile yazdığı eserdir.<sup>88</sup>

### 1.5.2. Çevirileri

Hamdi Ragıp Atademir çeviri faaliyetine özel bir önem vermiştir. Batılılaşma ve modernleşme parantezindeki Türkiye'nin, Batıya bir model olarak yönelmesi ve Batı kültürünü ayrıntısı ile bilmeksizin bir ön yargı gibi doğrudan naklen alması önyargılı bir Batıcılık vücuda getirmiştir. Diğer yandan Batı düşüncesini aktaran diğer düşünürlerin öznel duygu ve hislerini, Batılı sistem ve filozoflara, onlar da öyle düşünüyormuş gibi izafe etmesi, düşünürümüz için çeviriyi zorunlu kılmıştır.<sup>89</sup> Böylece sistem ve kaynaklara doğrudan ulaşp gereksiz spekülasyonu da önlemek niyetindedir.

\* EFLATUN, *Phaidon*, (S. Kemal Yetkin&) İstanbul, 1943

Platon'un ruhun ölümsüzlüğü üzerine kaleme aldığı bir eser olup, Spartalı savaşçı Phaidon çerçevesinde şekillendirdiği diyalogdur. Aristoteles'in öncülü, Sokrates'in ardılı olarak bilinen bu filozofun çevirisini düşünürümüz, Suut Kemal Yetkin ile birlikte gerçekleştirmiştir. Aynı zamanda bu eser ile ahlâk kavramının ve felsefenin göksel olandan yersel olana inmesinin temeline yaklaşmıştır.

\*Victor BROCHARD, *Yanlış Üzerine Deneme*, Ankara, 1943

Bu eser Hamdi Ragıp Atademir'in metodoloji üzerine düşünmesinin de, önemli bir öncülüdür. Platon'dan Taine'e kadar felsefî düşünce ve sistemlerin kesinlik anlayışındaki objektif ve sübjektif yanılma paylarını eleştirerek entelektüalizm eleştirisi

<sup>88</sup> Atademir, "Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe", s. 543

<sup>89</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 9-13

olarak<sup>90</sup> vücuda getirmiştir. Bu eser, mantık kavramı için gerekli olan ölçütler ve değerler meselesi açısından da önemlidir.

\*Bernard GROETHUYSEN, *Nietzsche ve Alman Felsefi Düşüncesine Giriş*, İstanbul 1944

Tezimiz içerisinde, özellikle, felsefesi ile ilgili kısımlarda ve alt başlıklarda betimlediğimiz üzere, düşünürümüzün, Alman felsefe ekolüne yakın bir duruş sergilediğini, Fransız ekollü temel eğitime rağmen, Alman ekolü ile ilişkisini ele aldık. Bu eserde Hamdi Ragıp Atademir'in yabancı durduğu bir ekolü anlama çabasını görmekteyiz. Bu eser Alman muhiti çerçevesinde ve geleneğinde yetişmiş bir filozof olan Nietzsche'nin perspektifinde Alman felsefe ekolündeki kırılmaları mukayeseli olarak ele alır. Felsefeyi psikolojik bir saha veya tarihsel bir sahaya çektiğini düşündüğü Nietzsche ve benzeri filozofların<sup>91</sup> kırılma noktası olması da bu eserin konusudur.

\*ARİSTO, *Organon-I (Kategoryalar)*, Ankara, 1947

Atademir'in, Dünya Düşünce Tarihinin ve temel mantığının üzerinde düşünmüş olduğu en geniş meseleyi, bütün bir Ortaçağı kapsayan kategoriler meselesini, ilk öncüle başvurma gayreti ile oluşturduğu çeviri çalışmasıdır. Düşünürümüzün gelenekle yeni olanı mukayese edebilmesi açısından önemli bir çalışmasıdır.

\*ARİSTO, *Organon-II (Önerme)*, Ankara, 1947

Bu eserde Aristoteles, önermeler ve bir araya geldiklerinde mantığın eklemlenmesini anlatır. Bu kısımda **modal önerme** meselesi, düşünürümüzün de felsefesi ve mantığı kısmında ele aldığımız kadarı ile felsefeler arası uzlaştırma metodolojisinin öncülüdür.

\*ARİSTO, *Organon-III (Birinci Analitikler)*, İstanbul, 1950

Aristoteles'in zorunluluk, zorunsuzluk, imkân veya imkânsızlık gibi meseleleri ele aldığı eseridir. Hamdi Ragıp Atademir'in imkân-mümkün perspektifinde felsefi öncülü olmuştur.

<sup>90</sup> Victor Brochard, *Yanlış Üzerine Deneme*, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR, İdeal Mat. Ankara, 1943, s. 2-5

<sup>91</sup> Bernard Groethuysen, *Nietzsche ve Alman Felsefi Düşüncesine Giriş*, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR, Remzi Kit., İstanbul, 1944 s.11

\*ARİSTO, *Organon- IV (İkinci Analitikler)*, İstanbul, 1950

Bu eser kanıtlar ile ilgili olarak, Aristoteles tarafından vücuda getirilmiş olan ilk bilgi kuramı biçiminde değerlendirebileceğimiz bir eserdir ve bilim felsefesine dahi asırlar sonra kaynaklık yapabilecek bir eserdir.

\*ARİSTO, *Organon- V (Topicler)*, İstanbul, 1951.

Aristo'nun bu eseri modern dünya felsefesinin de sıklıkla kullandığı diyalektik ile geleneksel mantık yapılarının kullandığı kıyas metodunun karşılaştırılmasıdır. Düşünürümüzün sıklıkla başvurduğu bu iki metot hakkında bilgi veren bu eserin izlerini düşünürümüzde görmekteyiz.

\*Jean Lois DESTOUCHES, *Lojistik*, Ankara, 1947

Bilimsel yapıların ve nedensellik açıklamalarının mantıki yönden incelemesini gerçekleştiren bir eserdir. Nedenlilik ve nedensizlik açısından mantık ilmini açıklar.

\*Henry POINCARÉ, *Son Düşünceler*, (Süleyman Ölçmen&), Ankara, 1948.

Sezgi ve matematik arasındaki ilişki açısından, felsefe ve bilim felsefesi hakkında tanımlamalar getiren bir eser olarak, Hamdi Ragıp Atademir'in düşünce perspektifinde bulunan bir çalışmadır.

\*P. Lean VEUTHEY, *Çağdaş Düşünce İçinde Mantık Meselesi*, Ankara, 1948.

Felsefe ekollerinin son geldiği noktada, mantık disiplini ve meslek edindiği alanları tarif eden eserdir.

\*PORPHİRIUS, *İsagoci*, Konya, 1948.

Aristoteles'in türler ve cinsler meselesi üzerine kaleme alınmış antik metnin, Hamdi Ragıp Atademir tarafından dilimize çevrilmiş eserdir. Ortaçağ'ın bütün felsefi spekülasyonlarının sebebi olan bu eser, felsefenin nedensellik dairesi içerisindedir. Bu konu temel mantık açmazları açısından da önem arz etmektedir.

\*Jules LACHELIER, *Tümevarımın Temeli Hakkında*, İstanbul, 1949

Laboratuvar bilimleri ve tümevarımı metot olarak kullanan felsefe sistemlerinin tümevarımsal açıdan meseleleri ve tümevarımın, yani tatbiki bilginin izahı konusunda bir eserdir. Tümevarımın temel ve doğru kullanımı hakkında önemli değerlendirmeler sağlamaktadır.

\*Henry POINCARÉ, *Bilim ve Metot*, (Süleyman Ölçmen&), İstanbul, 1951

Poincare tarafından kaleme alınan bu eser, olgunlaşmamış fikirlerin dahi yayınlanması fikrini savunan, bunun ise bilimsel olarak süreç içerisinde bir metot olduğunu ortaya koyan çalışmadır. Böylece birden fazla felsefi veya bilimsel argümanın da bir süreç içerisinde ortaklaşa sonuçlar yakalayabileceğini gösteren eserdir. Birbirinden farklı felsefe ve bilim sahalarının birbiri ile desteklenebilir sonuçları olduğu konusunda Hamdi Ragıp Atademir'e fikrî öncül olmuştur. Matematikçi Gauss'un temel olgunlaşma mutlaklığına karşı bir görüş olarak çıkan bu fikir, matematik ilminden çok sosyal bilimler alanında önemli oranda takipçi ve taraftar bulmuştur.

\*Andre JOUSSAİN, *İhtilallerin Kanunu*, Konya 1965

Hamdi Ragıp Atademir'in 1960 ihtilali sonrası çevirip bastırdığı bir eser olarak anlamlıdır. Bu eser totaliter rejimler ve halk iktidarları arasındaki durumu tartışmalı ve mukayeseli olarak ele alan bir eserdir.

### 1.5.3. Makaleleri

Düşünürümüz, Yeni Konya Gazetesi, Hilal Dergisi gibi birçok günlük veya aylık gazete ve dergide güncel konular hakkında görüşlerini dile getirmiştir.<sup>92</sup> Bugün eserlerin birçoğuna ulaşmak ise güçtür. Fakat **pratik felsefe** sınırları içerisinde tanımladığımız Hamdi Ragıp Atademir, sosyo-ekonomik meselelerden, etik-politik meselelere kadar birçok noktada görüş bildirmiştir ki, bu konuda yapılmış çalışmalar mevcuttur. Bu sebeple yazdığı makalelerden sadece bilimsel manada değerlendirebileceğimiz makaleler, tezimizin inceleme alanına girmektedir. Bu sebeple mantığı, bilimi ve felsefesi hakkında bize görüş sağlayan yayınlanmış makaleleri ise şunlardır.

\**Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit*, D.T.C.F. Der., C. I, s.2, Ankara, 1943, ss.102-106

---

<sup>92</sup> Arıkan, a.g.e., s. 235

Ele aldığımız düşünürün çağdaşı ve felsefeci Hilmi Ziya Ülken'e karşı çeviri metodolojisi noktasında kaleme aldığı menfi bir tenkit makalesidir.

**\**Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar***, D.T.C.F Der., C. VI., s. 5, Ankara, 1948, s.s. 443-445

Walter Kranz'ın yazmış olduğu aynı isimli kitap hakkında ele aldığı müspet yönde tenkit yazısıdır.

**\**Porphyrrios ve Ebheri'nin İsagocileri***, D.T.C.F Der., c. VI, s.5, ss.481-486

Doğu ve Batı düşünce tarzı arasında hem mukayese hem de geçişkenliği tespit etmek maksadıyla kaleme alınmış bir inceleme yazısıdır.

**\**Adel Awa; İhvan-ı Safa'nın Tenkit Kafası***, A.Ü.İ.İ.F Der., s. I, Ankara, 1953, ss.95-103

Suriyeli Felsefecinin İhvan-ı Safa üzerine yazmış olduğu tenkit denemesini müspet yolda ele alan bir tenkit ve tanıtım makalesidir.

**\**Mutluluk İçindeyiz***, 1949-1969 A.Ü.İ.İ.F. Der., Ankara, 1969, ss.5-7

Genel felsefe çalışmalarının artışı ile ilgili kaleme alınmış bir makaledir.

Bunun yanı sıra, *Gerçek Yolu* dergisinde 1943 yılında *İnsan ve Tenkit, Haksizlik* Dergisinde ise 1973 yılında ise *Çağdaş Müslüman Bir Fransız Filozofu Rene Guenon* yayınlanmıştır. Yayınlanmamış eserleri ise, bu konuda çok fazla çalışma olmasından dolayı tekrar illüzyonuna düşmemek açısından değerlendirmemizin dışında kalmıştır.

## İKİNCİ BÖLÜM

### 2. TÜRKİYE’DE FELSEFE VE BİLİM

#### 2.1. OSMANLI’DAN CUMHURİYET’E KADAR FELSEFE VE BİLİM

Hamdi Ragıp Atademir öncesi derken kastedilen, elbette felsefî ve ilmî sahanın bir gelenek devretmiş olarak gelişimi ve tarihsel açıdan etki veya tepkiye sebep olacak noktalarının betimlemesidir. Çünkü düşünürümüzün felsefeyi **takaddüm** eden bir yapı olarak görmesi<sup>93</sup> sonucu, görüşlerinin cereyan ettiği zamanın öncesi bağlayıcı hale gelmiştir. O, şahsi olarak incelendiğinde, daha önce de belirttiğimiz üzere, ilk eğitimi münasebeti ile medrese kökenli bir eğitimle tahsil hayatına başlar ve onda bulunan medrese kökenleri, meseleleri nakil etme konusundaki başarısının da anahtarıdır. Fakat Osmanlı tedrisat hayatının 17. yy.’daki durağanlığının arkasında bulunan “akıl etme” yerine “nakil etme” geleneği, özellikle Osmanlı Aydınını 19. yüzyılda rahatsız etmeye başlamış ve bu sebeple akli ilimler de artık medreselere girmeye başlamıştı. Bu sebeple düşünürümüzün aldığı medrese eğitiminde modern manada ders konuları göze çarpmaktadır, dolayısıyla Avrupai eğitimi noktasında da sıkıntı yaşamamıştır.

Hamdi Ragıp Atademir’in yaşadığı entelektüel dönemden önceki dönem olarak resmettiğimiz ve tezimizin bu bölümünü işgal eden kısımda esas nokta, 10. yy.’da örgütlenmeye başlamış medrese kültürünün<sup>94</sup> 900 yıllık serüveninde son öğrenci kuşağı olarak, kendisinin karşımıza çıkmasıdır. Böylece medrese eğitiminden, modern eğitime geçmeleri sebebi ile bu tedrisat kültürünün son kuşağı olması önemlidir. Diğer yandan modern eğitime geçen ilk kuşak ve nesil özelliği olmasa da, Cumhuriyetin modern eğitim konusunda özel ihtimam verdiği ve yurtdışına gönderdiği ilk kuşak arasında yer almıştır. Neticede bir İmparatorluk geleneğinin son tedrisatını görmüş, Cumhuriyet’in ise ilk yurt dışına gönderdiği nesil arasında yer almıştır. Bu bakımdan tam bir geçiş dönemi profilidir. Dolayısıyla Medrese ve modernleşme parantezinde gelişen fikirleri

<sup>93</sup> Atademir., “*Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe*”, s. 543

<sup>94</sup> Yaşar Sarıkaya., *Medreseler ve Modernleşme*, İz Yay. İstanbul, 1997, s. 23

söz konusudur. Bu meseleler ilerleyen kısımda özellikle metodoloji açısından ele alınmıştır. Onun medrese tedrisatı ve modern eğitim arasındaki kazanımları, mesleki ve akademik dönemlerinde eski ile yeninin, gelenek ile modernin uzlaşımını aramak olarak tecelli edecektir. Kaldı ki memleketi Konya, 1210 yılından itibaren adlandırılmış olan bir Nizamiye Medresesi<sup>95</sup> kültürüne de sahiptir. Bu sebeple etraf ve muhit<sup>96</sup> olarak geleneğine yerleşmiş medrese bilinci, kazanım ve sonuç olarak ortaya çıkan modern zihin ile buluşacaktır. Bu durum ise Hamdi Ragıp Atademir öncesi, birbirinden bağımsız derecede kopuşlar yaşasa da, medrese kültürünü ve modernite ile olan ilişkisini incelemeyi zaruri kılmıştır.

### 2.1.1. Tanzimat Öncesi Genel Hatlarıyla Felsefe ve Bilim

Osmanlı, eğitim kültürünü, Selçuklu döneminde oluşmaya başlamış medrese kültüründen almaktaydı. Medrese Osmanlı'nın orta ve yüksek tahsilinin gerçekleştirildiği kurumlar olarak karşımıza çıkar.<sup>97</sup> Bu sebeple temel eğitim ve bu eğitimin sağlayacağı uzmanlaşma müesseseleridir.

Medresenin Osmanlı'nın ilk yıllarındaki örnekleri olarak 1300 ile 1500 yılları arasında, serpilme ve gelişme gayet açık bir biçimde göze çarpmaktadır. Çünkü atanan müderrisler ve bu medreselerde ders verenler, dönemin en seçkin ilim insanlarının arayışı olarak vücuda gelmiş ve aklî ilimler ön plana çıkmıştır. Bu bir düşünce etkinliği olarak kendi dönem metodolojisini yaratmıştır. Akli ilimleri ön plana alan düşüncenin metodolojik olarak sınıflanması, bu eğilimi ortaya çıkartmıştır. Mesela ilmin **ameli** ve **nazari** olarak ayrışması, özellikle medrese kültüründe bir İbn-i Sina etkisiydi ve bu açıdan bu tasnif daha sonraki dönemlerde, hatta modern zamanlarda bile belirleyici oldu. Tabii ki ilmin gelişmesi ve sınıflandırma kültürünün yaratımı, ilmin etkileşimi ile mümkündür ki, böylelikle farklı ilim muhitlerinden insanların birbirleri ile etkileşimi medrese yapılanması ile gerçekleşmeye başlamıştır. İran, Suriye, Mısır, Türkistan gibi bölgelerden âlimler, Osmanlı'nın medreselerinde ders vermeye başlamıştır.<sup>98</sup> Kayseri,

<sup>95</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 24

<sup>96</sup> Hamdi Ragıp Atademir *İlim ve Muhit* isimli bir eser ile iki kavramın birbiri ile ilişkisini açık bir biçimde ortaya koymuştur

<sup>97</sup> İsmail Yakıt, "Osmanlı İlmiye Teşkilatı ve Şeyhülislam", *Türk Yurdu Der.*, c.19, S. 148, Ankara 2000, s. 174-175

<sup>98</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 25

Konya, Akşehir gibi bölgeler de yine medrese kültürünün tam merkezinde bulunmaktadır. Selçuklu döneminde mesela Hamdi Ragıp Atademir'in memleketi Konya, Mevlanâ gibi önemli âlimlerin yanı sıra, Tebrizli Şems ve Muhyiddin İbn'ül Arabi gibi önemli âlimlerin de uğrak yeridir. Yine bu coğrafyada Sadreddin Konevî gibi önemli âlimler de yetişmiş ve şehrin tedrisat hayatında belli bir geleneğe oturmuşlardır. Özellikle bilgi ve bilime özel bir önem veren Konevî<sup>99</sup>, Konya geleneği için önemlidir ve ele aldığımız düşünürün de bilime verdiği önem metnin ilerleyen kısımlarında özel konumuz olmuştur. Medrese kültürünün oluşumu açısından bu ve benzeri âlimlerin eserleri ve öğrencileri Anadolu'nun çeşitli noktalarına ilmi götürmeye başlamış ve bu tedrisat kültürü Osmanlı'ya miras kalmıştır. Özellikle "Hakikat" kavramının ele alınışı ve tasavvuf ile özel ilişkisi açısından Konya ve âlimleri özel öneme sahiptir. Çünkü hakikatin birden fazla tezahürü olması yönünde ve bunun isimler ile oluştuğu yönünde görüş bildiren Muhyiddin İbn'ül Arabi,<sup>100</sup> bir bakıma iki uçlu düşünce biçimini bu muhite miras bırakacaktır. Bu miras Osmanlı'nın ilk yıllarında da müspet ilimler açısından iki uçlu düşünme veya olasılıklı düşünme noktasında işlev görecektir.

Tabii ki ileride değineceğimiz üzere, düşünürümüzün hakikat ve hikmet anlayışında Muhyiddin İbn'ül Arabi özel bir öneme sahiptir. Çünkü hakikatin bilinemez olması bakımından hikmet ayrımını<sup>101</sup> ortaya koyması, hem Türk İslam felsefesinde kapsamlı bir gelenek olarak vücuda gelmesi, hem de çok sonraki modern dönemlerde dahi felsefenin kümülatif bir sonucu olarak başvuru kaynağı olmasıdır. Elbette bu ve bunun gibi kapsamlı düşünceler ilmin itibarını arttıran meselelerdir. Osmanlı'nın ilk dönemlerinde ilim itibarı, Alaaddin Esved (öl. 1379), Kadızade-i Rumî (öl.1412) Mehmet Fenarî (öl. 1430) gibi âlimlerin sayesinde arttı.<sup>102</sup> Fakat Osmanlı'nın arkasından gelen ve son yıllarına yayılan dönem medrese kültürünün açık bir kan kaybı olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple 19. yy.'dan itibaren vücuda gelmeye başlayan modern kurumların yanında medrese kültürü artık bir çatışma kültürü yaratmaya başlamış, bu sebeple Cumhuriyet'in ilanından sonraki kısa zaman diliminde Tevhid-i Tedrisat kanunları ile birlikte kaldırılmıştır. Esasında medrese Osmanlı kurum

<sup>99</sup> İbrahim Ağâh Çubukçu, *Türk-İslam Düşünürleri*, T.T.K Yay. S.8., Ankara, 1989, s. 69

<sup>100</sup> C. Karadaş, "Kelamcıların İbn-i Arabi Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üni. İlh. Fak. Der.*, C. 11, S.2, s.s. 87-96, s. 94

<sup>101</sup> Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi II (İbn-i Rüşd'ün Ölümünden Günümüze)*, Çev. Ahmet ARSLAN, İletişim Yay., 2004, s. 80

<sup>102</sup> Sarıkaya, a.g.e. s. 25

kültürünün de temelidir. Fakat 16. yüzyıla kadar fikirsel bir ilerleme olarak gelişen bu müessese, bu yüzyıldan sonra duraklamaya girmiş ve bir asır sonra gerçekleşen siyasal gerilemenin sebebine dönüşmüştür. Mesela, Fatih döneminde Ali Kuşçu'yu getiren bu müessesenin yetişenleri, III Murat döneminde 1580 yılında rasathanenin topa tutulması hadisesine şahitlik etmiştir.<sup>103</sup> Böylelikle 16. yüzyıl sonları fikrî ilerlemenin kesintiye uğradığı temel noktalar olarak 17. yüzyıla devrolmuştur.

17. yy. Osmanlı'nın yükselme döneminden pek uzak olmayan bir duraklama dönemi olarak, coğrafya ve devlet özgüveninin yaşandığı yıllardır. Bu sebeple bu yıllara ait olarak yaşanan mağlubiyetler veya fikrî duraklama, çok dikkat çekici noktada değildir. Çağ kavramı söz konusu olduğunda Osmanlı hala güçlüdür ve kendi çağında ise çağ kavramının önemli noktada hâkimidir. Böylelikle içten başlayan çürümenin farkına pek varılmamıştır. Fakat yine de 16. yy ile 19. yy arasında bir Osmanlı aydınlanmasından bahsetme şansımız pek yoktur.<sup>104</sup> Çünkü Osmanlı'nın yükselme döneminde medreselerinde okuttuğu müspet ilimler yavaş yavaş yerini naklî ilimlere bırakmaya başlamış, Fatih Sultan Mehmet ile **müspet ilimler** zirveye ulaşan bir noktada<sup>105</sup> olmasına karşın, Kanuni Sultan Süleyman devrinden sonraki ulema ile çöküş evresine girmeye başlamıştır.<sup>106</sup> Özellikle 17. yy. da, **müspet ilimler** tamamen değersizleşme noktasına ulaşmıştır. **Aklî ilimlerin** önemini kaybedip, **Naklî ilimlerin** önem kazanması ile beraber, Avrupa'da ivme kazanan **akıl hareketi** Osmanlı'da çökmüştür.<sup>107</sup> Bütün bunların altında yatan diğer sebep ise, ilk dönem Osmanlı Medreseleri ilmin kendi merkezine doğru yolculuktan çekinmemiş ve çeşitli merkezlere ilim tahsili ve araştırması için seyahat etmişlerdir. Fakat son dönemde ise, güçlü **merkezi otorite** sebebi ile olsa gerek, Osmanlı İlmiyesi kendi içine kapanmıştır. Diğer yandan ise medresenin bozulmaya başlaması ve askerlik görevinden kurtulmak adına medreseye sığınma, medrese kültürünü iyice yozlaştırmıştır ki, matematik, fizik gibi **müspet ilimler** de tedrisattan kaldırılmıştır.<sup>108</sup>

<sup>103</sup> İsmail Yakıt, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yay. İstanbul, 2002, s. 16

<sup>104</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay. İstanbul, 1992 s. 64-65

<sup>105</sup> Kuran, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, s.3

<sup>106</sup> İsmail Yakıt, *İslam'ı Anlamak*, Ötüken Neşr., 1. bas., İstanbul, 2005, s. 25-30

<sup>107</sup> Mehmet Fatih Doğrucan, "Türk Modernleşmesinin Öncülleri", *Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Semp. Bil. Kit.* 22-24 Ekim 2008, Isparta, s. 98

<sup>108</sup> Yakıt, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, s. 16

Çünkü medrese uleması, altyapısını kaybeden ve bununda farkında olmayan bir özgüven ile dünya gelişmelerinin dışında kalan içe kapalı bir yapıya dönüşmeye başlamıştır. Osmanlı aydınlarından, 17. yüzyılda dış dünyayı kısmen de olsa kavramayı başarabilenler, şüphesiz ki medrese eğitimi dışında yetişmiş olanlar veyahut da medrese tedrisatının yanında farklı formasyonlar ile de karşılaşanlardı. Mesela Kâtip Çelebi, Gelenbevî İsmail ve İbrahim Müteferrika bu aydınlar örnek olarak verilebilir.<sup>109</sup> Hatta Kâtip Çelebi çöküşün veya duraklamanın temelini tahlil edebilecek kadar da açık fikirliydi. Osmanlı'nın 17. yüzyılında modern algı ile paralel görebileceğimiz tespitler var iken, modernite fikri Batı'da 18. yy ekseninde taassupla mücadele eder bir mahiyet almıştır. Fakat 17. yy da taassup Osmanlı Aydınının bir karakteri gibi görünüyorken, Kâtip Çelebi de, Batı aydınlanması öncüllerine benzer şekilde, daha Fransa'nın 18. yy.'ı vücuda gelmeden önceki yüzyılda, Avrupa 17. yüzyılına benzer bir şekilde, taassup ve bağnazlık problemine dikkat çeker.<sup>110</sup> Osmanlı toplumunda felsefe faaliyetleri pek fazla olmasa da Kâtip Çelebi felsefenin toplumsal hayat açısından öneminin farkındadır. Hatta Fatih döneminde medresede yer bulan aklî ilimlerin daha sonraki dönemde terk edilmesi ile beraber ortaya çıkan bağnazlık problemine de, Kadızade ve Sivasî efendilerin çekişmesinin, din, diyanet ve hilafet makamı nezdinde devlet problemi yarattığını belirterek işaret etmektedir.<sup>111</sup>

Aklî ilimlerin terk edilmesi sonucu olarak vücuda gelen bir sosyal bozulma hadisesine karşın, her nedense bizim tarihçilerimiz, siyasal düzenin bozulmasını ön plana çeker ve sosyal hayat ile medresenin ise bundan olumsuz yönde etkilendiğini iddia eder.<sup>112</sup> Hâlbuki eğitimden hukuka her alana müdahale eden ve personel kaynağı sağlayan bir kurumun bozulması sonucu siyasal düzenin de bozulduğu aşikâr olup sosyal hayat da buna paralel olarak bozulmuştur.. Hatta ve hatta bozulan sosyal düzen sonucu adam kayırma, rüşvet iltimas gibi hadiseler, devlet düzeninde baş göstermiş ve

<sup>109</sup> Doğrucan, a.g.m., s. 99

<sup>110</sup> Ali Fuat Bilkan., *Hayr-i Name'ye Göre XVII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, Akçağ Yay. Ankara 2002, s. 14

<sup>111</sup> Kâtip ÇELEBİ, *Mizan-ül Hak fi 'İhtiyari'l Ehakk*, Haz. Orhan Şaik GÖKYAY, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, 1980, s. 110-112

<sup>112</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 47

bu sebeple işsiz kalan bir medreseli sınıfı oluşmaya başlamıştır. Bu sebeple anarşi ortamı da kendisini göstermeye başlamıştır.<sup>113</sup>

Dolayısıyla, 17. yüzyıla kadar gelmiş olan, hak din referanslı üstün devlet algısı çökmeye başlamış, 17. yüzyıl kıpırdanmalara sahne olmuştur. Böylece bir sonraki yüzyıl olan 18. yy. daha sorgulayıcı bir eksene oturmuş ve duraklamanın etkisi yavaşça hissedilmeye başlanmıştır. Fakat Osmanlı Ulema-ı Rüşum'u açısından, Osmanlı'nın ilmî eksikliği akıllara dahi gelmemiş, mesele teknik eksiklik olarak anlaşıla gelmiştir. Bugün bile daha halâ, Batı'nın tekniğini almak konusunda sıcak fikir belirtilirken, diğer noktaların naklen alınması, hali hazırda ret konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Tabii ki bu durumun temel sebeplerinde sistem bütünlüğünü algılama eksikliği vardır. Sistem bütünlüğünün resmini ise ilmî olarak daimi manada felsefe ilmi vermiştir. Osmanlı âliminin bu dönem yaşamış olduğu felsefi eksiklik, bütünü veya sistemsel bütünlüğü algılama noktasında, kendisini zayıf düşürmüş ve aklî ilimlerin eksikliği ile bu teşhisi koymak yerine, naklî ilimlerin tesiriyle naklen alıp giderme yoluna yönelmeye başlamıştır. Esasen bu durumun temel sebeplerinden bir tanesi de, Osmanlı aydınınının geri kalmışlığını tahlil etmeye başladığı anda, çok geç kalmış olduğunu da fark etmesidir. Çünkü durum fark edildiğinde kendisinden çok ileri bulunan bir yapıyı tekrar yakalamak zorundaydılar. Dolayısıyla bu durum, açık bir biçimde Batı taklitçiliği biçimine dönmeye başlamıştır.<sup>114</sup>

Bu yüzyıl, Osmanlı'nın yurt dışına elçilik düzeyinde incelemeci gönderip meseleleri anlama yolunda çaba sarf ettiği başlangıcın yüzyılıdır. Mesela 28 Mehmet Çelebi'nin bu yüzyılda Batı'yı gözlemlemek amacı ile gitmesi<sup>115</sup> ve Batı'nın sıçrama manasına gelen tarzda ilerleme ve gelişme kavramlarına sahip olması Osmanlı'nın artık ilgi sahasıdır. İlk incelemelerde mesele teknik veya teknolojik bir hadiseden ziyade **sosyal hayat** olarak anlaşıla geldiği için **Lale Devri** de bu düşüncenin mahsulü olarak ortaya çıkar. Fakat yine de kendiliğinden gelişen bir aydınlanma yoktur, sadece reformist manada bir yenilenme arayışı vardır ve epistemolojik köklere **Rönesans** manasında dönüş yerine sadece dışarıdan ithal etme noktasında model alma kültürü

<sup>113</sup> Mustafa Akdağ, "Medreseli İsyanları", *İst. Üni. İlh. Fak. Mec.*, S. 1-4, Ekim1949-Haziran 1950, s. 364-370

<sup>114</sup> Yakıt, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, s.17

<sup>115</sup> Zekeriya Işık, "Osmanlı Modernleşmesi Sürecinde İngiltere'nin Rolü", *Hitit Üni. İlh. Fak. Der.*, 2011/2, c.10, S.20, s. 221

vardır. Diğer yandan Lale Devri'nin de Patrona Halil isyanı ile sonlandığını hatırladığımızda, sosyal hayat meselesi ile ilgili olarak geliştirilecek bir sosyal reformun, elbette ki, sonraki yüzyıllarda da olumlu olarak karşılanmayacak bir hafızaya sebebiyet verdiğini görürüz. İşte bu sebeple belki de çoğunluklu olarak, reformist yaklaşımın merkezi, teknik ve teknolojik arayışlar olarak süregelmiştir. Reformist Yaklaşımın Rönesans fikrini doğurmasını beklemek, elbette bir tersine okumayı beklemek ile aynı anlama gelmekteydi. Çünkü Rönesans sonrası reform, doğal bir süreç iken, Rönesans faaliyeti olmaksızın gerçekleştirilmek istenen reform çabaları ise, geniş manada katılım ve destek bulmakta zorlanıyordu. Bu sebeple Rönesans fikrinden bağımsız olarak reforma yönelen Osmanlı eliti, reform sürecinde de bu sancıları yaşamıştır.

Hâlbuki bu durum, düşünce ve kökenleri açısından Osmanlı aydını için kendi köklerinden açık bir kopuş anlamına da gelmekteydi. Çünkü yeniden doğuş manasında kendi kökenlerine yönelmeyen Osmanlı aydını, doğrudan sonuçla ilgilenmiş ve Batı aydınlanmasının sonuçlarına yönelmiştir. Böylece Batı aydınlanmasının da İslam Rönesans'ı ile ilişkisini kavramaktan uzak kalmıştır. Mesela İmam-ı Gazali'nin sezgiciliğinin Descartes'te kendini "bilgilerin teminatı olan Tanrı" anlayışında göstermesi veya Descartes'in **solipsizmin** eşiğine gelen ve modern dünyanın başlangıcına yerleşen "**ben**" olgusunun<sup>116</sup> daha önce Avrupa'nın karanlık fakat İslam coğrafyasının aydınlık Ortaçağı içerisinde, **Hayyam** tarafından dile getirilmiş olması hakkında, Osmanlı aydınının elbette ki fikri yoktu.<sup>117</sup> İşte bu sebeple kendi köklerinden epistemolojik bir kopuş yaşayan Osmanlı aydınının, Batı felsefesinin kaynak olarak beslendiği Türk-İslam epistemolojisini anlamaması sorununu doğurmuş ve naklen alınanlar da daimi olarak kültüre, dine uygunluk arayışı açısından sıkıntı yaratmıştı. Hatta bu durum Tanzimat sonrası olarak değineceğimiz dönemde de bu şekilde tezahür etmiştir. Çünkü Osmanlı aydınlanmasının alt yapısında geri kalmışlığın muhasebesi neticesinde, entelektüel bir zorunluluktan çok, idarenin siyasal zorlaması ön plana çıkmıştır ki, bu durum merkezi otoritenin öncülüğü olarak vücut bulmuştur.

Sonuçta Osmanlı aydınlanması çerçevesinde **merkezi otoritenin** etkin olduğunu ve doğaçlama olarak gelişen bir sorgulama dönemi olmadığını betimlemiştik. Fakat

<sup>116</sup> René Descartes, *Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Yay. İstanbul 1998, s. 156-158

<sup>117</sup> Doğrucan, a.g.m., s. 98

devletin ve milletin eksikliğini tespitinde merkezi otorite de sadece dar kalıpta meseleleri ele almış ve 18. yy.'da, yani I. Mahmut'un tahtta oturduğu yıllarda teknik ve teknolojik eksikliğin giderilmesi manasında askeri alan, merkeze oturmuştu. Kurulduğu zamandan bu yana **fütihat** politikası ile devlet kurumsallaşmasını gerçekleştirmiş bir devlet için askeri alandaki eksikliği tahlil edip gözlemlemesi elbette ki, şaşırlacak bir hadise değildir. Fakat sosyal manada bir aydınlanma olmasa da, en azından askeri gelişim adına fen bilimsel ve matematiksel yeniliklerin,<sup>118</sup> hatta yeni teknik ve teknolojik gelişimin takip edildiği mühendishanelerin açılması, medrese dışı kurumların varlığı ile beraber sosyal hayatı da etkileyen bir başlangıç olmuştur. Her ne kadar **müspet bilimlerin** yeterli derecede okutulmaması bir problem olmasına karşın, Osmanlı tedrisat hayatına böylece mühendislik faaliyetleri ve fen bilimlerinin girmesi, **akıl** (raison) noktasında kırılmalara yol açmıştır. Osmanlı-Rus Harbi (1769-1773) başarısızlığı ile beraber kesinlikle su yüzüne çıkmış olan geri kalmışlık meselesinin ardından 1773 yılında **Mühendishane-i Bahr-i Humayun**, 1796 yılında ise **Mühendishane-i Berri Humayun** kurulmuş denizcilik ve donanma eksikliğini giderecek olan fen bilimsel ve matematiksel müfredat yoğunluk kazanmaya başlamıştır.<sup>119</sup>

Askeriyenin temel ihtiyaçlarındaki en büyük açığın donanma olduğu inancı ise şüphesiz ki, Rus Donanmasının, **Petro Reformu**'ndan bu yana ulaştığı modernizasyon birikimiydi ve deniz aşırı orduların, kara aşırı orduların karşısında, üstünlüğü ele geçirmeye başlaması coğrafi keşifler ile kendisini göstermeye başlamıştı. Bu Osmanlı eliti için ciddi bir problem ve aşılması gereken bir handikapı. Fakat Batı felsefesinin temel prensipleri o yıllarda modernizasyon olarak **akıl** temeline oturuyor ve akıl “**analitik**” olarak yaklaştığı meseleleri tek tek ayırıyor, uzmanlık dalları oluşturuyor, ardından ayırttığı bu uzmanlıkları **sentetik** manada ele alarak iş bölümleri gibi, tekrar bir araya topluyordu. Bu sebeple tek bir alanda reform yetersizdi. Bu bir sistemdi ve sistemselsel olarak reforma doğru yol almak elzemdi. Bu sebeple I. Mahmut ve III. Selim'le başlayan reform, II. Mahmut'la da devam etmiş böylece harp düzeninde yeni bir eksiklik göze çarpmıştı. Cerrahi ve Tıbbi müdahaleler önemli bir personel kaynağı geri dönüşümü sağlıyordu. Bu sebep ile 1826 yılında **Tıbhane-i Amire**, 1832 yılında

<sup>118</sup> Kuran, a.g.e., s. 4

<sup>119</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 52

**Cerrahhane** kuruldu ve bu iki okul 1838 de birleştirildi.<sup>120</sup> Öğrenim dili Fransızca olan bu iki okul modernleşme kavramının takibi açısından Batı dünyasının daha anlaşılır hale gelmesinin de anahtarı oldu. Modernleşme hamlelerinin Fransa merkezli olarak takip edilmesi dil seçiminde Fransızca eğitimini de beraberinde getirdi ki, bu hem Osmanlı aydınlanması hem Cumhuriyetin temel reform ve inkılaplarında kendisini açıkça ortaya koyacaktı.

Artık modernize olmuş eğitim kurumları şekilleniyordu. Hatta I. Mahmut ve III. Selim bu noktada ulemanın desteğini dahi almıştı.<sup>121</sup> Fakat II. Mahmut döneminde artık tedrisat kültürünün de değişmeye başladığının gözlenmesi ve yeni usullerin askeriye dışındaki alanlara da yayılacağı endişesi, medrese kökenli ulemanın bu noktalarda çekimserliğine hatta reddine kadar uzanmıştır. Şekillenen yeni kurumlar ile beraber elbette ki modern Harbiye'nin temeli sayılan **Mekteb-i Ulum-i Harbiye** kurulmuştu.<sup>122</sup> Elbette bu modernizasyonun temel standardına Fransız kültürü yerleşmiş ve Fransa'nın 18. yüzyılındaki aydınlanması, Osmanlı maarif politikasının temeline dönüşmeye başlamıştı. Materyalizmin ve deizmin Fransız aydınlanmasının temel karakteristiği olmasının yanı sıra aynı kaynağı merkez alan **Avusturya çevresi** ve **Alman felsefesi** ise şüphesiz ki, kaba maddeciliğin işlendiği daha ince bir materyalizm veya salt-mantık çıkarımlarının gerçeğe tekabülü oranında olgulara ulaşıyor, böylece olguculuk yani pozitivizm şekilleniyordu. İşte bu sebeple 19. yy. aydının temel referans noktası, ister Harbiye'deki müspet ilimler olsun, isterse bu müspet ilimlerin naklen alındığı Fransız temelli gelişim olsun, pozitivizm olarak ortaya çıkıyordu. Böylece özellikle Tanzimat sonrası dönemde bu akımın etkileri görülecekti.

### 2.1.2. Tanzimat Sonrası Genel Hatlarıyla Felsefe ve Bilim

Hamdi Ragıp Atademir'in ilimle haşır neşir olduğu dönem, temel olarak incelendiğinde **Batılılaşma** ve **modernleşme** kavramlarının başat olduğu, Osmanlı'nın kendisini 19. yy. boyunca ciddi bir muhasebeye çekmesi neticesinde, 20. yy.'a taşındığı bir dönem olarak karşımıza çıkar. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir dönemine ait etki-tepki öncülleri 19. yy.'da bulunmakla beraber, 19. yy. öncülleri ise kendisinden önceki

<sup>120</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 53

<sup>121</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 51

<sup>122</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 53

dönemlerde bulunmaktadır. Çünkü **Osmanlı Maarif Hayatı** iç ve dış etkilerin sonucu eklektik olarak şekillenen ve neden-sonuç dizgesine oturan noktadadır.

İç ve dış hadiseler sonucu azınlık ve uyruk meselelerinin müdahil olduğu Osmanlı sosyal hayatında belki de hukuktan bile daha fazla manada maarif hayatı müdahale sahasında olmuştur. Hele bir de maarif hayatına reformist yaklaşımların sebep olduğu modern kültürü model alma süreci eklenince, modernitenin anavatanı olarak ortaya çıkan **“Batı”** dünyası kutsanmış ve bir müddet sonra **“batılılaşma ile modernleşme”** aynı anlama gelmeye başlamıştır.

Esasında modernleşme ve Batılılaşma kavramlarının iç içe girmesinin ve temel ayrımının yapılamamasının altında da 19. yy. Osmanlı aydınının, ülkenin içinde bulunduğu siyasi ve sosyal açmazlara panik ile yaklaşması yatmaktadır. Çünkü Devletin varlık alanını kaybetmek olarak teşekkül etmiş olan “geri kalma” hadisesine Osmanlı aydını Devlet’in devamlılığını sağlamak adına bir hamle olarak yaklaşmış<sup>123</sup> ve **“Modernleşme”** kavramı **“Batılılaşma”** kavramı ile özdeş hale gelmiştir. Çünkü Modernitenin temel oluşum coğrafyası ile modernitenin kendisi, özellikle Osmanlı coğrafyasında bir ve aynıymış gibi algılanmış, bu sebeple modernleşmek maksadı ile çıkılan yol bir müddet sonra Batılılaşma yolunun kendisi olmaya başlamıştır. Hâlbuki Batılılaşma nakil yolu ile gerçekleşen bir model alma iken, modernleşme düşüncenin bütün alanları ve kurumları ile gerçekleşen bir akıl etme hadisesidir. Bu konuya değinme sebebimiz ise, Hamdi Ragıp Atademir’de, kendisinden önce tezahür etmiş bu algıdan farklı bir şekilde, entelektüel bir faaliyet olarak bu paniğin olmadığını görmemizdir. Çünkü düşünürümüz nakil yolu ile tezahür eden düşünceden ziyade akıl yolu ile gelişecek düşünceye itibar etmektedir ve bu açıdan düşüncenin köklerine inme çabası sergileyerek bu gelişimi yakalama arzusundadır. Hâlbuki Osmanlı aydınının, düşüncenin köklerine inmek veya düşüncenin bütün alanları veya kurumları üstünde düşünmekten çok, sadece siyasal-sosyal meseleleri çözüme kavuşturmak gibi bir amacı vardı ve sadece bu noktada yoğunlaşıyordu. Elbette ki, ontoloji ve epistemoloji üzerinden mesai harcamaksızın, düşüncenin diğer alanları da, özellikle, siyaset ve sosyal hayat üzerine gelişen argümanlar da yetersiz kalmaktaydı.

<sup>123</sup> Kemalettin Taş, “Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Yaklaşım”, *Fırat Üni. İlh. Fak. Der.* 2002, S. 7, s. 87

Düşünürümüz Hamdi Ragıp Atademir, Batı ile Doğu arasındaki bu cereyanı müspet yollarla tahlil edip bir tavır olarak taşımazdan evvel, kendisinden önceki dönemde ateşli tarih olayları ve fikir münazaralarının sertliği tartışmasız olarak cereyan eder. Düşünürümüz, kendisinden önceki büyük bir hareketliliğin, 20. yy.'daki ipucu olarak karşımızda durmaktadır. Çünkü Batılılaşma hadisesine karşı önceki dönemde gösterilen arzu kadar, bir karşı koyuş meselesi de söz konusudur. Bu sebeple o, bir modern olarak nitelendirilebilirken, Batılı bir düşünceye veya aksiyoma sahip olması konusunda üsluplu bir yaklaşım sergilemek zorundayız. Zinhar pozitivizme yakın resmedilse de<sup>124</sup> düşünürümüzün, mesafeli bir duruşu ilerleyen kısımlarda kendisini ortaya çıkarmıştır. İş bu sebeple *İlim ve Muhit* arasındaki temel ilişkiden hareket eden bir kişi olarak, modernizmin sonuçlarına kayıtsız kalmazken, Batı'yı kutsallaştıran ifadelerle de prim vermez. Çünkü bu kutsallaştırma meselesi düşünsel ve kültürel açıdan üstünlüğü daimi olarak Batı temelli algılayan bir topluluk vücuda getirmiştir. Eleştirirken şu ifadeleri kullanır.

*“...Büyük kozmogonilerin ve dinlerin, büyük felsefi ve metafizik sistemlerin, büyük ilmi ve ibdâların, büyük sanat eserlerinin bazı etnik gruplara, bazı memleketlere munhasır olduğunu; o bir milletlerin ve o bir yeryüzü köşelerinin bundan mahrum oldukları da sık sık söylenmektedir. Bu yüzden din, felsefe, ilim ve sanat tarihlerimiz, bilerek bilmeyerek bu fikrin belirtileriyle doludur. Medeniyetler, sistemler, “mucizeler” yarattığı ileri sürülen sayısı az milletlerin yanında, geçmişleri ve eserleri bilinmeyenleri hesaba katmadan insanlık tarihi ve düşünce tarihi üzerinde hüküm vermek âdetini bırakmak, hatta milletlerin, türlü içtimai ve tarihi şartlar altında birbirlerinden neler aldıklarını, birbirlerine neler verdiklerini ayırmak ve ayıklamak dururken bir taraflı hükümlere sapmak da doğru olmasa gerek...”*<sup>125</sup>

Elbette bu tespitler, düşünürümüzle çağdaş ve döneminin az öncesi düşüncelerdir.

Hamdi Ragıp Atademir öncesi dönemin, yani Tanzimat ile Cumhuriyet arasında kalan zaman diliminin en belirgin özelliği, fikirsel manada gelişmek isteyen ve bir takım değişiklikleri gerçekleştirmek isteyen Osmanlı aydınının, düşünceyi bir uğraş olarak görmeyip doğrudan model almak istemesi ve bu model almaya karşı sergilenen

<sup>124</sup> Öner, “Profesör Hamdi Ragıp ATADEMİR”, s. 4

<sup>125</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 10-11

muhafazakâr karşı çıkışların parantezi arasında kalmasıdır. Bu sebeple düşünürümüz öncesini incelerken fikrîsel manada kırılmalara göz atmamız ve kısaca özetlememiz yerinde olacaktır. Çünkü kendi epistemolojik kökleri hakkında fikri olmayan Osmanlı aydını çoğu zaman, geleneksel olarak tezahür eden ve daimi surette nakil yolu ile kendini ikame ettiren bir anlayışın ürünü olarak, yenileşme çabalarının karşısında çoğu zaman dinsel algı ve bunun neticesi olan sosyo-siyasal baskıyı buluyordu. Mesela Ahmet Mithat Efendi'nin "*Dağarcık*" isimli eserinde materyalizme meyilli olması ve evrim kuramının din ile çelişmediği noktasında ispatlar araması, Batılı manada bir akılcılık denemesi olarak kendisini göstermiştir. Böylece kendi özel hayatında sürgünler yaşamasına vesile olan bu durum dönem aydınının akıl arayışına hürriyet kısıtlaması manasında bir engel teşkil etmiştir. Gerçi buradaki akıl arayışı da yine bir nakil özelliği taşımaktadır, fakat bu nakil bu sefer gelenekten değil, Batıdan zuhur eden bir nakildir. Bu sebeple daha sonraki yazılarında materyalizme reddiye düzeyinde yazılar yazması,<sup>126</sup> fakat bu yazıların ise akıl kıstasında bir eleştiriden çok, önceki geleneksel ürünlere bir şerh niteliği taşıması ilimin **aklen** olması yerine **naklen** alınmış olmasının en temel teminatlarından birisi gibi durmaktadır. Böylelikle durumdan rahatsız münevverler dahi **akıl merkezli** arayışlarında, yine de nakil geleneğini aşamamaktaydı. Artık **nakil** edilecek merkez **gelenek** yerine Batı **merkezli** düşüncelerdi.

Gerçi genele yakın manada bir Batılılaşma durumu söz konusu olsa da, yüzünü geleneğe dönmek isteyen ve meseleleri gelenekten aldığı feyz ile irdelemek veya çözümlemek isteyenler de vardı. Mesela Cevdet Paşa burada ismini zikretmeden geçemeyeceğimiz bir örnektir ve Cumhuriyet münevverleri tarafından da ilgi ile incelenmiştir. Cevdet Paşa İslam geleneğine bağlı kalmak noktasında bir tutuma sahipti.<sup>127</sup> Ayrıca felsefi olarak, tarihe ilgisi olması sebebi ile de olabilir, İbn-i Haldun'un tarih felsefesinin etkisinde kalmıştır.<sup>128</sup> Fakat yine de Batı kaynaklı fikirleri kurtarıcı görmese bile İslami sınırlar içerisinde yenilik fikrine taraftar olmuştur. Mesela ibadet gibi meselelerde devletin tarafsız kalması gibi fikirleri savunmuştur.<sup>129</sup> Fakat yine de seküler manada Batı etkisi göze çarpmaktadır. Bu durumda Batı kaynaklarına

<sup>126</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 114-116

<sup>127</sup> Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, s.25

<sup>128</sup> Çubukçu, a.g.e., s. 25

<sup>129</sup> Çubukçu, a.g.e., s. 25

güvensizlik durumunda dahi, Batı düşüncesinin cazibesini ve ziyadesi ile kendisini hissettirmektedir.

Bu dönemde, yani Tanzimat sonrasında elbette bir takım kırılmalar olmuştur. Fakat bu kırılmalar nakil geleneğinin yönünü Doğudan Batıya kaydırmaktan öteye gidememiştir. Mesela asırlardır gelişen Doğu fikrinin son üç yüz yıldır sadece öncekilere atfen şerhler ile ortaya koyulması asıl olanın ne olduğu problemini ortaya çıkarmış ve sadeleşme gerekliliği hâsıl olmuştu. Tam da bu noktada karşımıza çıkan Edebiyat-ı Cedideciler olarak bilinen grup görünüşe gelmektedir. Bunların içinde, doğrudan eser veya makale veren sayısı çok az ise de, medrese kültürü dışında bir tedrisata yönelen Galatasaray Sultanisinin muallimi Tevfik Fikret önem arz etmektedir. Esasında, kadim ve dinsel dillerin yarattığı ağıdalı tabirlerle ulaşılan dolaylı anlatım, günlük ve ulusal dillerin doğrudan anlatımına imkân tanıyan bir dönem olarak **modernite**, Türk aydınlanmasını etkilemeye başlamıştı. Mesela Descartes'in, Latince yerine Fransızca eser vermeye başlaması bir kırılma yaratmıştı ve Fransız ekolünü yakından takip eden Tevfik Fikret de bu konuya uygun olarak, gündelik dilin dahi sadeleşmesi gerektiğini düşünüyordu.. Böylelikle yeni olanın tecellisi gerçekleşebilir ve kadim olanın baskısından, gelişime doğru yol alınabilirdi.. Esasında bu noktada, bir yazma dili olarak tecelli eden Osmanlıcanın bir sohbet veya konuşma dili olması noktasında Şinasi'nin tiyatral yazım tarzı olarak reddi vardı.<sup>130</sup> Bu manada, güncel dile yaklaşma çabası Avrupai bir gözlem olarak modernleşmenin de başlangıcı gibi durmaktaydı. İşte bu sebeple Tevfik Fikret de, aynı öncülle, Şinasi gibi daha sade bir dile yönelir. Fakat dilde sadeleşme adına atılan adım, kültürel kökenlerden uzak bir noktada seyrederek ve epistemolojik köklere uzanmaz. Böylece, nakil alma geleneği, kadim olandan yeni olana doğru devinir.

Belki de Hamdi Ragıp Atademir'in ilimle uğraştığı dönem yani Cumhuriyet çağının başlangıcı, Türk kültürü için, kendi epistemolojik köklerini yeniden fark etme süreci olarak şekillenecektir. Böylece kendisinden önce gerçekleşmiş olan bu iki yüz yıllık hareketliliğin tahlili, düşünürümüzün döneminde mantıklı bir tahlile dönüşecek ve böylece Batı tefekkürü ile daha sağlıklı ilişkiler kurulabilecektir. Çünkü Batılı çağdaş kaynaklardan gerçek bir felsefi eser çevirisi 1859'a kadar neredeyse yoktur. Fakat ilk

<sup>130</sup> Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2006, s.261-263

felsefi çeviri diyebileceğimiz Münif Paşa'nın Voltaire'den dokuz, Fenelon'dan iki, Fontenelle'den bir diyalogu "*Muhaverat-ı Hikmetiyye*" isimli eserde toplanarak çevrilmiştir ve dönemine göre son derece duru bir Türkçeye sahiptir.<sup>131</sup> Bu manada bu ilk örnek, kendisinden sonra sadeleşme arayan Tevfik Fikret gibi uğraşanlara nispetle daha başarılıdır. Dönemin ünlü aydınları da mesela Namık Kemal ve Ziya Paşa da dilde sadeleşme noktasından hareket ederler. Ziya Paşa Rousseau'nun "*Emilie*"ni, Namık Kemal ise yine Rousseau'nun bazı makaleleri ve "*Sosyal Sözleşme*"sinin, Condorcet'in "*İnsan Zekâsının İlerlemeleri*"ni, Montesquieu'nun "*Kanunların Ruhu*" eserini çevirmişlerdir.<sup>132</sup> Bunun yanı sıra Ali Suavi de Tarih-i Efkâr isimli gazetesi ile hem sadeleşme hareketine destek vermiş, hem de yayını bir ansiklopedi tarzında sürdürmeye özen göstermiştir. Çağdaşı olan aydınlardan farklı olarak, Türkçe'nin kökenlerinden haberdardır ve hem Doğu'da hem de Batı'da yapılmış olan çalışmaları takip etmiştir. Bu sebeple ilk Türkçecilerden sayılır.<sup>133</sup> Bu manada millileşme gayreti ile beraber, ilk önce dilde başlayan epistemolojik kökenleri arama meselesi, ele aldığımız düşünür ve çağdaşları ile de düşünce alanında devam edecektir. Fakat düşüncenin bir yansıması olarak vücut bulan siyasi tefekkür konusunda, yine de İngiliz siyasetine benzer bir modeli takip ettiğini<sup>134</sup> görmemiz, milli düşünce sahiplerinin bile Batı etkileşimli bir tefekkür biçimini, göz ardı etmediği gerçeğini bize hatırlatmaktadır. Ancak yine de dilde sadeleşme arayışları daha anlaşılır bir ifade tarzı yaratmanın yanı sıra, kökenler ile muhatap olunmasının da gerekliliği olarak vücuda gelmeye başlamıştır.

Açıkçası edebi milliyetçilik ve daha eleştirel bir düzlem ile dilde sadeleşme mümkün olmuş ve 1911 de cereyan eden "Milli Edebiyat" akımı daha derli toplu bir sadeleşmeyi sağlamıştır. Böylelikle dilsel problemler ve anlaşılabilirlik meselesinin büyük ölçüde hallolması ile birlikte, ilim sahaları üzerinde düşünme eylemi de daha açık bir zemine kavuşmuştur. Elbette ki Osmanlı aydınının ancak son 20 yılında başlayan ve Cumhuriyet aydınlarına miras bıraktığı ilimler, aynı Batı'daki gibi uzmanlaşmaya başlamış ve kendi metodolojisine sahip olma evresine girmiştir. Dolayısıyla son dönem

<sup>131</sup> Mehmet Akgün, "Türkiye'de Klasik Materyalimsin Yansımaları", *Bilim ve Ütopya Der.*, 2007, S.159, s. 5

<sup>132</sup> Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Düşünüm ve Felsefe Eğitimi*, İz Yay., İstanbul, 2000, s. 131

<sup>133</sup> Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 215

<sup>134</sup> Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, s.41

Osmanlı aydınlarının gayreti, Cumhuriyet aydınlarının, ilimleri tanınmasına vesile olmaya başlamıştır. En azından Osmanlı'nın bu son yirmi yılında ortaya koyulan çalışma ve ürünler, köklerine dönmek isteyen bir amaç veya gaye için reçete görevi görmekteydi. Örneğin Yusuf Akçura'nın Türk Gazetesi'nde 1904 yılında yayınladığı “*Üç Tarz-ı Siyaset*” tam bir reçete görevi görmekte olup, Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük olarak tasnife gitmekteydi, bunların içinden de selamet yolu olarak Türkçülük sistemini işaret etmekteydi. Bu siyasi-sosyolojik olarak bir tanımlama, yeniçağın içerisinde toplum ve stratejisi açısından bir sosyoloji girişimiydi. Mesela Ziya Gökalp bu manada modern sosyolojinin Türkiye’de, kurucusu olarak değerlendirilir. Yaşam tarihi nedeniyle Tanzimat sonrası olarak değerlendirebileceğimiz Ziya Gökalp, fikirleri ve etkilediği dönem sebebi ile sıklıkla Cumhuriyet aydınlarının ilkleri arasında anılır. Çünkü Osmanlı'nın Cumhuriyet’e dönüşmesi sırasında ve sonrasında fikirleri, sosyolojik kuramları, bu yeni dönemin temel taşı haline dönüşmeye başlamıştır. Toplumsal açıdan “**Yeni Hayat**” oluşturma gayesi ve bu yeni hayatın eski hayat üzerinde yükselmesi açısından eserlerini vücuda getiren Ziya Gökalp,<sup>135</sup> bu görüşleri açısından kesinlikle bir dönüm noktasıdır.<sup>136</sup>

Ziya Gökalp, Türk aydınının evrenselliği arama noktasında, önce kendi kültürü ile ilişkiye geçmesinin ve kendi epistemolojik köklerine dönme gayretinin öncülüdür ve Hamdi Ragıp Atademir’de de felsefesi ile değineceğimiz kısımlarda bu özellik ortaya çıkacaktır. Kısacası Osmanlı aydınının modernleşmeyi Batılılaşma olarak kavrayıp sadece model aldığı noktada, ele aldığımız düşünür ve çağdaşları bu duruma ölçülü yaklaşacak, Batılılaşma ile modernleşme arasındaki farkı irdeleyerek, kendi epistemolojik kökenlerine dönüşün anahtarını arayacaktır. Çünkü Batı **modernizminin** altında açık bir biçimde **Rönesans** olarak adlandırılan ve “**yeniden doğuş**” manasına gelen bir başlangıç vardı ve Batı dünyasının, epistemolojik manada, kendi kökenlerine dönüşünü ifade ediyordu.<sup>137</sup> Fakat Osmanlı aydını kendi epistemolojik kökenlerine dönüş yerine Batı tarzı gelişimi doğrudan model almaya yönelince Cumhuriyet aydını açısından bu durum bir parça da olsa kritik edilmiş ve İslam öncesi Türk medeniyetleri başta olmak üzere Cumhuriyet aydını kendi entelektüel ve kültürel kökenlerine yönelmiştir.

<sup>135</sup> Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.500-502

<sup>136</sup> Niyazi Berkes, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Bilgi Yay., Ankara, 1975, s. 62-63

<sup>137</sup> Doğrucan, a.g.m., s. 99

Hamdi Ragıp Atademir’de de aslında böyle bir yönelişin ilk arayışları vardır. O İslam Rönesans’ının temeline yerleşen Antik Yunan aydınlarını Batılı çeviri ve yorumlama faaliyetlerinden takip etmek yerine doğrudan ve kaynağından anlama yoluna yönelmiştir. Esasında bu faaliyetinin altında bir parça İslam Rönesans’ına öncülük eden ve modern Batı’nın kırılma noktasına nüfuz eden düşünceyi de anlama çabası vardır. Hamdi Ragıp Atademir’in metodolojisi ve mantığı ile ilgili kısımlarda bu konular daha geniş bir biçimde ele alınacaktır.

Fakat Türk aydınlanma tarihi ile Batı aydınlanma tarihi arasında modernleşme kavramı açısından keskin bir ayrım da vardır. Türk aydınlanması bürokratik ve teknik reformlar arayışı çerçevesinde gelişip, bu durumu merkezi otorite yönlendiriyorken, Batı aydınlanması, kendi münevverleri ve halkın kabulü ile geliyordu. Türk aydınlanmasında önemli bir kısım düşünür, halk tarafından anlaşılmalarmasını veya yalnız bırakılmalarını, kendilerinin halktan soyutlanmış olmasına değil, halkın sıkı sıkıya sahip çıktığı geleneği oluşturan kurum ve yapıların bilim mantığı ile çelişkili olmasına bağlıyordu. Bu durumda bilim dışı olarak gerçekleşen her şeyin metafizik olduğu iddiası noktasında, **pozitivizm** de, Türk aydınının karakteri haline dönüşüyordu.

Böylelikle, 19. yy.’da Osmanlı Aydınlanması ağırlıklı olarak pozitivist ilkelere üzerine oturtulmuş, bunun sebebi de, sosyal fikir dünyasından önce teknik ve teknolojik manada gerçekleşen reform arayışları ile fen bilimsel ve matematiksel alanlara yönelme olmuştur. Ele aldığımız düşünürün, her ne kadar pozitivist olmayacak derecede sergilediği yaklaşım tarzı, eserlerinde yorum olarak ortaya çıkıyorsa da, bir Cumhuriyet aydını olarak takip ettiği analitik dil, belki de, bu durumun dönemsel ruhunun bir yansıması olarak vücuda geliyordu. Hamdi Ragıp Atademir ise öğrencisi Necati Öner tarafından, belki de, bir önceki geleneğe yani takaddüm edene, mütekaddimin sırtını dönmemesi adına, pozitivizme yakın olarak tarif ediliyordu.<sup>138</sup>

Konuya tekrar geri dönecek olursak, Osmanlı Aydınlanmasının temelinde “Rönesans’tan” ziyade reform kavramının etkin olduğunu anlıyoruz. Tezimizin içinde bu konunun etkin bir biçimde işlenme sebebi, ele aldığımız düşünürün ve çağdaşlarının reformdan ziyade Rönesans fikrini, kendi dönemlerinde ön plana çıkarmış olmalarıdır. Çünkü aydınımızın yaşadığı dönemde, Cumhuriyet fikrinin, reform yerine inkılâp fikri

<sup>138</sup> Öner, *Profesör Hamdi Ragıp Atademir*, s. 5

ile buluşması anlamlıdır. Bu kısımlar Hamdi Ragıp Atademir'in Felsefesi kısmında daha geniş manada ele alınmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir'in ve dönem arkadaşlarının öncesinde vücuda gelen bir fikrî gelişim elbette mevcuttur. Fakat mevcudu korumak noktasında iddialı olan bir entelektüel birikim olmadığı gibi, Tanzimat Fermanından Hamdi Ragıp'ın ergenliğine kadar olan Kurtuluş Savaşı sürecine kadar, Osmanlı daimi olarak iç ve dış meseleler ekseninde kemirilmektedir. Bu sebeple aktif ve radikal bir muhafazakâr strateji pek fazla yoktur. Hatta entelektüel manada böyle bir yol izleyecek olanlar dahi, **modernitenin** iki temel kavramsalı olan ilerleme ve gelişme idesinin kabulü ile başlıyor ve muhafaza edilmesi noktasında, dinin temel yargılarını referans alıyordu. Bu sebep ile muhafazakâr entelektüel çevreler, modernitenin bir diğer noktası olan milliyetçilik fikrini kültürel normları korumak açısından daha anlaşılır görüyordu. En azından **din** kültürel bir varlık olarak “**millet**” kelimesinin hasletiydi. Elbette ki, Hamdi Ragıp Atademir'in öncesinde **beynelmilecilik** olarak adlandırılabilen görüşler neredeyse baş edilemez bir azınlık problemi sebebi ile had safhaya çıkmıştı. Bu beynelmilecilik fikri ise politik argüman olarak şekillense de, köklerini liberal geleneğin emprisizmine uzatmak istiyor ve Osmanlı coğrafyasındaki yeni tedrisat sistemi de bu noktaya cevaz veriyordu. Böylece parçalı yapılara hatta fertlere göre düşünme ve algılama sistemlerinin karşımıza çıktığını görüyoruz. Mesele ise model alınmış kültürün Osmanlı Coğrafyasında sonuçları idi.

19. yüzyılın ikinci yarısına kadar entelektüel bir muhasebe gerçekleştirmeksizin<sup>139</sup> sadece model alma fikri ile ilgilenen Osmanlı aydını, Tanzimat Fermanı'ndan sonra model aldığı noktalar üzerinde yayın veya tartışma yolu ile de fikir üretmeye başlar. Fakat model alma kavramı artık o kadar normalleşmiştir ki, bir müddet sonra model alma kabulü, model alınan ülkelerden nasihat almaya kadar uzamış, ardından ise nasihat alma kültürü yerini, dönemin sosyo-ekonomik ve dış politika sebebi ile talimat alma kültürüne bırakmaya başlamıştır.

Belki de ele aldığımız düşünürün kendi dönemindeki ölçülülüğün temelinde, bir bakıma kendisinden önceki dönemin aceleciliği ve muhakemesizliği bulunmaktadır. Hatta bu acelecilik noktasında duyduğu ateşli heyecan, çoğu zaman halk ile arasında bir

<sup>139</sup> Işık, “Osmanlı Modernleşmesi Sürecinde İngiltere'nin Rolü”, s. 222

kopukluk bulunmasına yol açmıştır. Osmanlı aydını çoğu zaman Bab-ı Ali sınırlarına hapsolmuş olarak kendi dar bürokratik çevresinden öteye ulaşamamıştır. Hatta halkla buluşmaktan daha öte olarak, halkın da tepki ve eleştirisine maruz kalmıştır.

Bu durum Hamdi Ragıp Atademir'in yaşadığı dönem öncesinde vücuda gelmiş Türk aydınının somut bir resmidir aslında; çünkü düşünürümüzün yaşadığı dönem öncesinde, Türk fikir adamları ve münevverleri, **ferdileşme** ve Batılı modelleri kutsama noktasında kendi muhitlerinden kopuş sergilemişler ve **infiale** sebebiyet verecek tarzda **ferdi yorumlarını** halkın önüne sürmüşlerdir. Düşünürümüz için bu durum eleştiri noktasıdır.

*“... yazarlarımız birçok eser bırakmışlarsa da, bunların hepsi daha çok **bir taraflı** ve **bir yönlü** düşünceleriyle eksik, dağınık, olsa olsa, kırkambar ve eklektik bilgileriyle, kendi şahsi düşünce ve anlayışlarını, bir tek kelime ile tefelsüflerini ifadeye çalışmışlardır...”*<sup>140</sup>

Çünkü Batı'yı anlamaksızın ve sadece gözleri ilerleme yapısından dolayı kamaşmış olanlar, derli-toplu bir çeviri veya Batıyı anlama çabası yerine, kulaktan dolma olarak gördükleri veya Batılı eser, doktrin ya da düşünürlerin görüşlerinden sadece hoşlarına giden bir parçayı veya aforizmayı alma yolunu seçmişlerdir. Çoğunlukla da bu başvurdukları duruma kendi kişisel kanaatlerini izafî etmişlerdir.<sup>141</sup>

Bu sebeple Türk Felsefe Tarihinin 19. yy. ve 20. yy. başı, kafa karışıklığı, panik ve aktarımcı yol ile Batıyı izah edenlerin tarafsız duruşunun kaosu içerisinde geçmiştir. Bu açıdan bakıldığında düşünürümüzün yaşadığı dönem, öncesine oranla bir toparlanma dönemi olarak karşımıza çıkacaktır.

Böylelikle 19. yy. düşünürleri kendi epistemolojik köklerinden kopmuş olan ve çağsal açıdan sadece Batıya yönelmiş olan Türk fikir adamları ve münevverleri, elbette, **ferdiyetçi yorumsama** ve halkın geri kalmışlığına duyduğu esefle, **tenkit kafasını** coğrafya, yani **ilim sahasını** da **muhit** ile buluşturmakta yoksun kalmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir, bir önceki dönemin karakteristiğini resmederken, kendi öncesindekilerin derli toplu eserler vücuda getirmiş olsalar dahi -ki bu çok azdır-

<sup>140</sup> Atademir, “Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe”, s. 543

<sup>141</sup> Atademir, a.g.m., s. 543

derinliksiz ve göreceli kalmalarından,<sup>142</sup> yani mantıksal açıdan diğer sahalara kapalı kalmaları ve sığ metotları açısından eleştirir. Mesela bahsettiği kadarıyla, Baha Tevfik, Rıza Tevfik gibi şahısların çalışma manasında önemli olduğu düşüncesi inkâr edilemezken, bunların **tefelsüf** olarak adlandırdığı, şahsi algılarını, kişi, doktrin veya eserlere izafi etmesi ve tarafgirlik yapması, felsefi manada kritik düzenin imkânına zarar vermiştir.<sup>143</sup>

Cumhuriyet dönemi öncesi, açıkça, siyasal irade ve yönetim tarzına, kısıtlı politika felsefesi manasında karşı çıkan ve geri kalmışlığın kökeninde istibdat anlayışını ve monarşiyi gören bir suçlama perspektifindedir. Bu dönem, bu görüş üzerinde daha da derinleşme eğilimi yerine, tahlil edilen ve taraftarlığı yapılan birkaç konunun çözüme kavuşmasıyla selametin mümkün olacağına iman etme dönemidir. Bu sebeple olasılıklar tahlili veya çok yönlü düşünce perspektifi söz konusu değildir ve Hamdi Ragıp Atademir'in daha sonraki dönemde, reddettiği ideoloji düzlemi had safhadadır. Fakat kişisel olarak sunulan reçeteler, tam bir Fransız Aydınlanması refleksi ile “**Halk için, halka rağmen**” düsturunda şekillenmiş, bu sebeple, işin ruhu ve ortak akılın görevi ihmal edilmiştir. Kafa karışıklığının altında derin ruhani bir coğrafya geleneği ve Batı ilerlemesinin imkânını sağlayan materyalist veya pozitivist gelişmeler olduğu sanısı tezatlık yaratıyordu. Hâlbuki Descartes'in açtığı yolda **ruh-beden düalizminin** çatışmasında arada kalan düşünürler açısından, sadece beden açısından yani madde açısından meseleyi alanlar değil, karşısında ruhçu bir perspektiften hareket edenler de yetkin bir konumdaydı. Hatta **modernite** ekseninde önemli bir filozof olan Spinoza bu iki kavramdan birisine taraftarlık yapmak yerine bu iki kavramı da kullanabileceği paralelizme başvurmuştu. Fakat Türk Aydınlanması olarak bahsedilen Cumhuriyet öncesinde, bu manada sadece taraflı kalmışlardır veya taraf bildirsel de, bu ilmi olmaktan öteye şahsi olarak tezahür etmiştir.

Taraftarlık kavramının karşılıklı olarak baskı kurmaya çalıştığı önceki devrin, otoriteye karşı hak talebiyle, özellikle Tanzimat'tan itibaren bir eşitlik düşüncesi olarak ön plana çıktığını görüyoruz. Mesela Mustafa Reşid Paşa Tanzimat'ı dahi bu iddia<sup>144</sup> ile vücuda getirmişti. Fakat Batı ile ilişkilerde sadece model alma yönünde bir tefekkür,

<sup>142</sup> Atademir, a.g.m., s. 543

<sup>143</sup> Atademir, a.g.m., s. 543

<sup>144</sup> Taş, a.g.m., s. 89

Batı'nın taleplerine de kayıtsız kalmamayı beraberinde getirmiş, böylece Hristiyan kökenli azınlıklar lehine düzenleme, eşitlik ilkesi açısından Müslüman toplumun kabullenmediği bir olguya dönüşmüştür.<sup>145</sup> Bu sebeple Batılılaşma fikri bir sabıka kazanmış olduğu gibi, bu fikri daha sonra savunacak olan aydınlar da, **suya nakış çizmekten** öteye gidemeyen, aydın yapısı olmuştur.<sup>146</sup> İstanbul Bab-ı Ali çevresinde küçük bir bürokrasi grubundan başka düşünsel iletişim ve etkileşim kuramayan bu aydınlar, halk kabulüne dönüşebilecek **yeniden doğuş** anlamında bir kırılma da yaratamamıştır.

**Osmanlı Aydını** açısından Batı'nın **tefekküründen** ziyade Batı'nın **görünüşü** hayranlık uyandırmış ve görünenden, yani fenomenden hareketle tefekkür incelemesi yapan Osmanlı Aydını, Batı tefekkürünün arkasındaki farklı görüşler skalasını fark edememiş, böylece dönemsel açıdan baskın olan, materyalizm ve pozitivizm gibi görüşleri Batı dünyasının arka planı ve varılacak en son nokta zannetmiştir. Bu uygulamaların savunusu ve naklen alınması yolu ile Osmanlı'nın da hamle yapacağına inanmıştır. Hatta dikkat edilecek olursa Avrupaileşmek adına ilmî sahada düşünce tarzı yerine, ilk öncelikle giyim tarzı, mobilya dekorları gibi görünüşsel, yani fenomenal olan değişiklikler yoluna başvurulmuştur.<sup>147</sup> Fakat bu noktada düşünürümüzün yaşadığı dönemin bazı aydınları ve bizzat Hamdi Ragıp Atademir'in kendisi, bu meselenin arkasında dönemsel olarak baskın bulunan düşüncelerden ziyade, bu düşüncelerin kökeni ve entelektüel manada gelişimlerine sebebiyet veren kökler ile ilişkiye girmiştir. Böylece dönemsel açıdan zirvede bulunan düşüncelerin arkasında diğer düşüncelerin de olduğunun farkına varmışlardır. Hatta bu sebeple bilimsel ve felsefi görüşlerini incelerken, Hamdi Ragıp Atademir'in her düşünüş biçimine özel bir önem atfettiğini ve bilinmeyen gerçekliğin farklı tezahürleri olarak kendisini gösterebileceği konusunu daha geniş manada ele aldık.

Hamdi Ragıp Atademir'in yaşadığı dönemin öncesi, bu manada, epistemolojik kökenlerinden kopuş sergileyip kafası karışık bir aydın sınıfı dönemi iken, kendisinin dönemi, kafa karışıklığını çözmeye başlamış ve epistemolojik köklere geri dönüş sahasını araştıran bir dönem olarak biçimlenmiştir. Böylece önceki dönemin yüzeysel

<sup>145</sup> Taş, a.g.m., s. 89

<sup>146</sup> Taş, a.g.m., s. 91

<sup>147</sup> Taş, a.g.m., s. 90

bilgi sebebi ile tarafgirlik yaptığı noktalarda, daha analitik bir tavrı, düşünürümüz ve döneminin münevverleri sergileyebilmişlerdir.

Bir önceki dönemin kültürel kodlar ve reel toplumsal hayattan uzaklaşan yapısında, materyalist öğretilerin veya pozitivist ilkelerin doğrudan nakil yolu ile alınması olduğu kadar, toplumsal algı yapısının da es geçilmesi sıklıkla tezahür eden hadisedir. Bu açıdan ferdiyetçi manada hamleler bulunmaktadır. Mesela kültürel bir norm olarak İslam dini geleneği açısından **intihar etmek** günahların en büyüğü olarak adlandırılıyorken, önceki dönemin en önemli düşünürlerinden Beşir Fuat, intiharını bir deney sahası ve ilim incelemesine dönüştürmüştür.<sup>148</sup> Böylece ilmî açıdan intiharı ile beraber önemli verileri bilim sahasına sunmuş olsa da, toplum nezdinde bu tarz sınama ilmî bir anlayış olarak makbul karşılanmamıştır. Doğal olarak toplumsal açıdan muhafazakârlık gösteren fikirler de, bu tarz sonuçlara sebebiyet verdiğini düşündükleri yeni hamlelere karşı anlama çabasına girişmeksizin ret yolunu seçmişlerdir. Böylece bir düşüncenin arka planını araştırmak bir yana mevcut düşünce dahi, inceleme sahasının dışında kalmış oluyordu. Gerçi düşünürümüzün yaşadığı dönemin hemen öncesinde, yani Osmanlı'nın son döneminde ve Cumhuriyetin başlangıcında, modernizm ve gelenek düşüncesi, bir arka plan araştırması ve uğraşı olarak, Hamdi Ragıp Atademir'den önce de şekillenmeye başlamıştır. Mesela İsmail Hakkı İzmirli'nin modernist İslamcılık anlayışı<sup>149</sup> bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Aynı onun gibi akılcılığa veya çağdaş düşünceye önem vermesi ile beraber, yine modernist İslamcı<sup>150</sup> olarak değerlendirilebilecek olan Şemsettin Günaltay'da örnek gösterilebilir. Netice itibarı ile bu düşünürler iki uçlu gerilim arasında, yani Batı ile Doğu, eski ile yeni arasında bir uzlaşım aramak noktasında bulunmaktaydı. Bu düşünürler, dönemin hâkim fikri olan maddeci görüşlerin karşısında fikir beyan etmekteydi ve tek ilerleme veya gelişme biçiminin materyalizm olacağına karşı çıkmaktaydı ki, yine bu geçiş dönemi içerisinde değerlendirebileceğimiz Abdullah Cevdet gibi düşünürler ise materyalizmi bir reçete olarak görmekteydi. Fakat yine de özellikle Abdullah Cevdet, Batıcı düşünceleri veya materyalist ve pozitivist düşüncelerinden dolayı, dinsiz veya imansız nev'inden suçlamalara maruz kalmaktan da üzüntü duymaktaydı. Bu konuyu çevirilerinden birinin önsözünde aşırı sitemkâr biçimde de dile getirmiştir.

<sup>148</sup> Kuran, a.g.e., s. 28-29

<sup>149</sup> Çubukçu, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, s. 207

<sup>150</sup> Çubukçu, A.g.e., s. 208

*“Fakat hakkın ve hakikatin bizim tarafımızda olduğunu ve bizim samimi bir iman sahibi olduğumuzu bildikleri halde, avamı nasın yani ekseriyeti muzlime ve mazlumenin hoşuna gitmeyi ve bu suretle bol bol dünyalık temin etmeği istibdaf addediyorlarsa, onlara yine insaf, merhamet ve ruhani ismet temenni etmekten gayri yapacağımız yoktur.”<sup>151</sup>*

Elbette ki, Abdullah Cevdet bir ilerleme modeli olarak gördüğü materyalist fikirlere karşı gelenlerin itirazı ile karşılaşacaktı. Çünkü materyalizm düşüncesinin sentetik önermelerinden hareketle ve bu önermeleri tahlil etmeksizin sırf ilerleme modeli olarak görmek, İlim ve Muhit arasındaki ilişkinin eksikliğinden kaynaklanmaktaydı ki, Hamdi Ragıp Atademir bu sebeple öncelikle bu konuyu kendi dönemi içerisinde dile getirme yolunu seçmiştir.<sup>152</sup> Materyalizmin veya pozitivizmin dönemsel üstünlüğünün arkasında da, ister etki yolu, isterse tepki yolu ile olsun, dev bir düşünce etkileşimin olduğu su götürmez gerçek olarak, Hamdi Ragıp Atademir açısından, önceki döneme yönelik bir eleştiri olarak ortaya konulur.<sup>153</sup>

Bu sebeple Batı ilerlemesinin arkasında büyük bir Rönesans olduğu ve fikirselleşimin, bir doktrine karşı çıkılsa dahi doğru anlamak meselesinde olduğu konusu Hamdi Ragıp Atademir döneminin idrak perspektifine yerleşmiştir. Bu sebeple gerek düşünürümüzün dönemindeki akademisyenler veya düşünürler olsun, gerekse bizzat kendisi olsun, epistemolojik kökleri ve kültürel ürünleri tahlil ediş noktasında Batı ile mukayeseli bir yolu tercih edeceklerdir. Hatta Hamdi Ragıp Atademir, hem Batı geleneğinin kökeninde, hem de Doğu geleneğinin kökeninde bulunan bir arke ile yani Aristoteles ile başlayacaktır. Türk-İslam filozofları tarafından **Muallim-i Evvel**<sup>154</sup> bilinen Aristoteles, o kadar nüfuz edecektir ki, Türk-İslam kültüründe ortaya çıkan Farabi dahi **Muallim-i Sani** olarak isimlendirilecektir.<sup>155</sup> Bu sebeple hem kendi epistemolojik kökenlerine dönmek isteyen, hem de Batıyı sağlıklı bir biçimde algılamak

<sup>151</sup> John Meslier., *Akl-ı Selim*, Çev. Abdullah Cevdet, Devlet Mat., İstanbul, 1929, s. 1

<sup>152</sup> Hamdi Ragıp Atademir, *İlim ve Muhit*, Atademir Yay., Konya, 1959

<sup>153</sup> Atademir, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe*, s. 543-544

<sup>154</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR, M.E.B. Yay. Dünya Edebiyatından Tercümeler, Yunan Klasikleri No-72, Önsöz Kısmı, s. VI

<sup>155</sup> Aristo, a.g.e., Önsöz Kısmı, s. VI

isteyen Hamdi Ragıp Atademir, kendi döneminin evveli hakkında da çıkarım sahibi olarak, Aristoteles çalışması ile işe başlamıştır.<sup>156</sup>

Görüldüğü üzere Hamdi Ragıp Atademir öncesinde Türk-İslam coğrafyası genel olarak epistemolojik kökenlerinden kopuş yaşamış ve birikimli ilerlemesinin kaybolması ile beraber sosyal alanda da geri kalmıştır. Akılcılık noktasında yaptığı araştırmalar ve yönelimler sığ kalmış, gelenekten nakil etmek yerine Batıdan nakil etmek noktasında hareket etmiş, böylece **akıl** noktasında **nakil** kültürünü aşamamıştır. Bu sebeple düşünsel alanda kabiliyet eksikliği, sosyal alanda da kendisini hissettirebileceği için, Hamdi Ragıp Atademir döneminde Felsefe, Türk-İslam düşünürleri açısından daha dikkatli inceleme alanına girmiştir. Bu mesele Hamdi Ragıp Atademir'in dönemi hakkında bilgi verirken açıklığa kavuşmuş olacaktır.

## 2.2. CUMHURİYET DÖNEMİ FELSEFE VE BİLİM

Hamdi Ragıp Atademir, bir Cumhuriyet dönemi düşünürüdür ve Cumhuriyet'in kuruluş, döneminde öğrenci, biçimleniş sürecinde akademisyen, çok partili hayata geçiş sürecinde de politikacıdır. Fakat kendisi Osmanlı'nın son döneminde doğmuş olsa da, baba ve dede veya bu nesillerin birinci ağız olarak naklettikleri ile de bir hafıza oluşumuna mutlaka sahiptir. Düşünürümüzün doğumuna kadar Abdülhamit tahttan ayrılmış olsa da, Abdülhamit dönemi yaşananlar, onun, çocukluğu ve ergenliği müddetince tartışma konusu olacaktır. Ortaya atılan fikirler veya uygulamalar mutlaka tartışma konusu olacak ve Abdülhamit sonrası olarak tecelli eden dönemler ise mutlaka mukayese anlamı taşıyacaktır.

Hamdi Ragıp Atademir'in medresede başlayan hayatına rağmen, bu medresenin modern manada dersler okuttuğunu eğitimi ile ilgili kısımlarda kısaca belirtmiştik. Netice itibarı ile 18. yy.'dan itibaren Osmanlı idaresince takip edilen ve 19. yy.'dan itibaren artan oranda gerçekleşen modernleşmenin, Türk-İslam coğrafyasında şafağı sökmek üzereydi ve Cumhuriyet dönemi artık olgunlaşmaya başlamış bir tefekkürün teorisinden ziyade uygulama sahasıydı.

<sup>156</sup> Aristo, a.g.e., Önsöz Kısmı, s. V

Cumhuriyet döneminin bir uygulama sahası olarak başarısı, kendisinden önceki teorilerde ve bu teorilerin başarısızlığında en önemli eksikliğin nedenini modernleşme kavramını inşa eden sınıfın, yani elitlerin halkla buluşma başarısızlığı olarak tahlil edebilmesidir.<sup>157</sup> Bu sebeple Cumhuriyet aydını kategorisinde bulunan düşünürümüz ve çağdaşları, kendisinden önceki dönemde Bab-ı Ali'ye sıkışmış olan son Osmanlı aydınlarından daha atak ve halkla daha iç içe mahiyette olmasından dolayı pratikte daha başarılıdır. En azından bu başarıları, Cumhuriyet döneminin genel yapısı ve halkla buluşabilecek derecede çaba sarf etmesinden kaynaklanmaktadır. Zaten düşünürümüzün de içinde bulunduğu ve Nihat Keklik, Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Karasan, Necati Öner gibi felsefeciler de, bu pratisyen teşebbüslerden dolayı pratikan felsefe içerisinde anılacaklardır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'de meseleye yaklaşma tarzı açısından kendi dönemi içerisinde pratikan felsefe grubunun önemli bir resmidir.<sup>158</sup>

Bu dönem bile bir model alma olarak karşımıza çıksa da, Hamdi Ragıp Atademir gibi özel düşünürler, Batı kaynaklı olarak gerçekleşen bu model almanın kendisine karşı daha sorgulayıcı bir üslup geliştirmişler ve doğrudan model alma yerine, model alınan uygulamanın veya tefekkürün halka uygunluğunu önemli görmeye başlamışlardır. Yani bir bakıma model alınmış olan Batı tefekkürünün sorgulanması işlevini de mukayese ve kabul edilirlilik süzgecine yerleştirmişlerdir. Diğer yandan, Osmanlı aydınınının modernite hamlesi, düşünürümüzün de işaret ettiği üzere, daha kulaktan dolma ve derinliksiz bir hareket olarak, Batı kriterlerine doğrudan teslim olmak veya inceleyen tarafından anlaşılmaksızın şahsi hayal ve düşüncelerin yüklenmesi olarak karşımıza çıkarken, Hamdi Ragıp Atademir, modernleşme hamlesinin epistemolojik kökenleri ile Türk tefekkür yapısının epistemolojik kökenlerine doğru yolculuk yaparak, doğrudan model alma fikri yerine daha eleştirel bir argüman geliştirmiştir. Bu sebeple düşünürümüz, kendi döneminden önceki dönemi “.... bunların hemen hepsi, daha çok bir taraflı ve tek yönlü düşünceleriyle, eksik, dağınık, olsa olsa kırkambar ve eklektik bilgileriyle, kendi şahsi düşünce ve anlayışlarını ifade etmeye çalışmıştır.”<sup>159</sup> sözleriyle eleştirmektedir. Kaldı ki, Hamdi Ragıp Atademir, daha sonra felsefi görüşlerinde de dile getirdiğimiz üzere felsefe ve tefekkürün tenkit edici noktasından hareket ederek, mantık süzgecini çalıştırma amacı güden bir filozoftur. Cumhuriyetin ilk yılları aydın kimseler, açık bir

<sup>157</sup> Taş, A.g.m., s. 91

<sup>158</sup> Bolay, *Felsefe Yapmak ve Necati Öner*, s. 16.

<sup>159</sup> Atademir, “Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe”, s. 543

biçimde, önceki dönemin kötü gidişat karşısındaki paniği sonucu, Batı kaynaklarına kulaktan dolma erişmek yerine, bizzatıhi çeviri faaliyeti ve yerinde inceleme anlayışına yönelmiş, mütalaa edilen fikrî hususlar ise doğrudan yayın-basım yolu ile halkla buluşturulmuştur. Böylelikle Cumhuriyet döneminin aydınları, modernleşme hamlesinin ve Batı tefekkürünün gelenek ile çatıştığı noktalarda daha açıklayıcı ve daha kontrollü olmayı başarmıştır. Çünkü Osmanlı aydınının, bir önceki dönemde, aceleci ve sonuca acil ulaşma manasında hareket etmesi yerine, daha kapsamlı ve daha neden sonuççu davranmaları, fakat bu neden sonuç kavramını da, zorunluluk fikrinden hariç olarak daha olasılıklı ve geniş perspektifte ele almaları, modernleşme kavramının daha sağlıklı bir zemine oturtulmasını sağlamıştır.

Esasında Cumhuriyet dönemi, modernleşme ve Batılılaşma kavramlarının aynı ve bir şeymiş gibi algılandığı bir dönemin ve coğrafyanın kırılma noktası olarak karşımıza gelir. Daha henüz Abdullah Cevdet'in 1925 yılında Batılı yapının üstünlüğünü belirtmek açısından kullandığı ve infial yaratan görüşü "*Damızlık erkek getirme*",<sup>160</sup> meselesi tazeliğini korumaktaydı. Sonuç itibarı ile düşünürümüz ve dönemindeki felsefe faaliyetleri, modernleşme ve Batılılaşmanın iç içe geçirildiği noktadaydı. Ayrıca bilginin tek türü olarak Batıya atfedilen biyolojik materyalizm din yerine idame ettirilmek istenirken, pozitivizm de doğal olarak ön plandaki yerini koruyordu.<sup>161</sup> Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir gibi "*İlim ve Muhit*" konusunda titiz bir filozofun üstünde düşünmüş olduğu konulardan birisi olarak karşımıza bu mesele çıkar. Batılılaşmanın, modernleşme ile bir ve aynı şey olduğuna dair doğrudan bir özel çalışması yoksa da, makalelerinde, eserlerinin ön sözlerinde bu meseleye satır aralarında değinerek, Batı'nın, kültür mirasını **Doğu** ile kazandığı gerçeğini vurgulaması,<sup>162</sup> **modernleşmenin, Batılılaşma** olmadığı konusundaki ilk somut adımdır. Mesela bu konuya satır arası olarak şöyle değinmektedir;

*"...İster majik veya dini, ister spekülâtif veya ilmî düzende Mısır'ın, Geldanistan'ın, Hind'in, Çin'in, İran'ın ve öbür Doğu memleketlerinin, öbür Akdeniz medeniyetlerinin bugün bilinen bir takım fikir mahsulleri, verintileri ve kalıntıları*

<sup>160</sup> Ramazan Uçar, "Abdullah Cevdet'in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı", *Toplum Bilimleri Der.*, Temmuz-Aralık 2011, S.5, s.s. 7-30, s. 25

<sup>161</sup> M. Şükrü Hanioglu, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşr. İstanbul, 1981, s. 401

<sup>162</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 11

*vardır ki bunlar felsefeyi, ilmî ve öbür bilgileri yaratan, sayısız yüzyıllar boyunca gelmiş geçmiş, sonsuz değerde adsız düşünürlerin insanlığa sağladıkları gerçek bir düşergerdir.* <sup>163</sup>

Özellikle Hamdi Ragıp Atademir, hemen hemen her eserinde satır arası olarak da olsa bu yargıyı taşıyan, yani felsefenin salt Batıcı olamayacağı yönünde fikir bildiren bir Cumhuriyet dönemi filozofu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum üzerinde düşünmüş olmasından dolayı toplumsal ve kültürel yapının kendi felsefî kökleri üzerinde düşünme eylemine yönelecektir. Böylece kendi **episteme** köklerine dönüşü arzu edip, analitik tavrı oradan başlatmak isteyen ve Batı dünyasını ise analiz süzgecine diyalektik olarak yerleştirmek isteyen bir filozof tavrı ile karşı karşıya kalmaktayız. Zaten Cumhuriyet dönemi, Batılılaşma dozunun azalmasa da, kültürel köklerin daha çok önem kazandığı ve milli duruşa yönelişin arttığı dönemdir.<sup>164</sup> Bu durumda bu coğrafyanın ve muhitin insanı olarak bu kültür içerisinden sadece Batıya aitmiş gibi açıklama tarzlarının kuşattığı modern tavır ile dönem filozoflarının buluşabilmeleri imkân kazanabilecektir. Çünkü **Şark** kültürü ve geleneğinin ayracı içerisinde, **Batılı** manada felsefe yapmaları, **modernleşme** olgusuna sıcak baktıklarının fakat **Batılılaşma** kavramına ise ölçülü davrandıklarının, hatta bir mecburiyetmiş gibi teslim olmadıklarının işaretidir. İşte bu sebeple, **modernite** ile **Batılılaşma** kavramları arasında, bir araç oluşmaya başlamış ve muhafazakâr kültürün moderniteyi, doğrudan reddiyesi yerine, bu iki kavramı birbirinden ayırıp modernite ile Batılılaşmayı farklı değerler skalasına oturtan tavrı şekillenmeye başlamıştır.

Çünkü Osmanlı Aydınının **modernite** ile **Batılılaşmayı** aynı kavram algısına oturtması, umum tarafından, yani halk açısından, kendi mazisinin inkârı gibi değerlendirilmiş<sup>165</sup> ve mazisini inkâr etme eylemine yönelmiş olan bu aydın kesimi, genel olarak Batı ve kültürüne doğrudan teslim olma yolunu seçmiş kişiler olarak, halk tarafından algılanmıştır. Bu dönemde felsefenin araçsallaşmaya başlaması sebebi ile zaten daha önceki dönemlerde felsefeye karşı oluşmuş ön yargı da, böylelikle, pekişmeye başlamıştır. Hâlbuki Hamdi Ragıp Atademir ve döneminin aydınları felsefenin ve özellikle bilimin inkârına karşı çıkarak, hatta bizzat felsefenin kendisi

<sup>163</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 7

<sup>164</sup> Yakıt, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, s. 17

<sup>165</sup> Taş, a.g.m., s. 91

sayesinde, gelenek ile daha sağlıklı ilişkiler kurmayı başarmıştır. Hatta bu dönemin içerisinde Hamdi Ragıp Atademir gibi özel şahsiyetler, Batılı tarzda eğitimlerine rağmen, ayaklarını hiçbir zaman, geleneğin sağlam zemininden çekmemişler ve böylece geleneğin temsilcisi olmayı da başaramışlardır.

Cumhuriyet dönemi, Osmanlı'nın 200 yıllık çöküşünün getirdiği kavram karmaşasının ve anarşinin kontrollü bir halde ortadan kaldırılması amacını güderken, diğer yandan daha sağlıklı ve düzenli bir yapının da inşa edilmesi anlamını taşımaktadır. Bu sebeple halkla ilişkiler noktasındaki görevlerde veya eğitim sürecinde daha aktif olan bu dönem aydınları politikadan sosyo-kültürel hayata kadar hemen hemen her noktada karşımıza bir figür olarak çıkmaktadır.

Düşünürümüzün dönemi pozitivist ilkelerin ön plana çıktığı fakat ön plana çıkmasına rağmen de sorgulandığı bir dönemdir ve Batıda gelişen bilim ve teknik algının had safhaya ulaştığı bir dönemdir. Bu sebeple Batı dünyasında ortaya çıkan modernist bütün felsefi akımlar, hemen hemen Türkiye Cumhuriyetinde temsilci bulabilmektedir.

Bu dönem hakkında fikir yürütmek için bu dönemin kesin safhasını belirtmekte veya betimlemekte fayda vardır. Esasen Hamdi Ragıp Atademir ve onun gibi şahısların yurt dışına kontrollü olarak gidip yurda döndükten sonra dâhil olduğu ilmî faaliyetler, 1935'lerden sonra kendisini hissettirmeye başlar ve II. Dünya savaşı sebebi ile Türkiye'de göreve başlayan önemli sayıda yabancı akademisyen ile Türk ilim sahası, Batıyı tetkik etmek için yurt dışına ferdi çıkışlar yapmak durumundan kısmen kurtulur. Böylece daha fazla birey ve vatandaş, eğitim sahasında, bu Batılı akademisyenler ile geniş bir perspektife ulaşma imkânı kazanmıştır. Hatta bu faaliyet ile beraber, Türk ilim sahasında **Üniversite Reformu** olarak<sup>166</sup> isimlendirilen mesele Türk Eğitim Tarihine girmiştir. Bu sebep ile bu dönem Üniversite reformu açısından üçlü bir sacayağı ile Türk ilim sahasını şekillendirmekteydi. Bu reformun 1930'lardan sonra 1950'li yıllara kadar dayandığı üç sacayağı vardır. Bu sacayaklarından ilki, Darülfünunun kapatılıp İstanbul Üniversitesine dönüşmesi süreci ile başlayan ve Cumhuriyet'in, Üniversite geleneğini şekillendiren hamledir. Reformist tavır ile yeni oluşturulan Üniversite

<sup>166</sup> Yücel Namal, "Türkiye'de 1933-1950 Yılları Arasında Yükseköğretime Yabancı Bilim Adamlarının Katkıları", *Yükseköğretim ve Bilim Der.*, c. 2, S. 1, Nisan 2012, s. 14

yapısına, Darülfünun'un profesör ve yardımcıları, yurt dışına okumaya gönderilmiş ve eğitimini tamamlayıp yurda dönmüş olan akademisyenler ile yabancı akademisyenler, temel kaynak ve sacayakları olmuşlardır.<sup>167</sup> Diğer yandan Yurt dışından gelen akademisyenler ile beraber başladıkları ilmî faaliyetleri toplum nezdinde değerlendirmeye ve eğitim sahasına kazandırmaya da muvaffak olmuşlardır.

Hamdi Ragıp Atademir ise, ikinci grupta yer tutan ve Üniversite reformuna kaynaklık eden sınıf arasındadır. Dolayısıyla reformist tavrın başarıya ulaşması ve iki asırdan fazla bir süredir devam eden reform çabalarının sonuçlanması açısından, elbette daha planlı, daha eğitilmiş, daha donanımlıydılar. Birlikte çalıştığı Lacombe gibi akademisyenler ise üçüncü kategoride bulunmaktadır. Üçüncü tasnif grubunda bulunan bilim adamlarının liberal eğilimlerde olduğu ve fertçi düşüncelere haiz olduğu genel olarak literatürler tarafından ifade edilir. İlerleyen kısımlarda ilgili başlık altında siyaset ile ilgili olarak bu meselelere değinilecektir.

Cumhuriyet döneminde de fertçilik, Osmanlı'nın son yıllarında belirginleşmeye başladığı biçimiyle, bir fikir yapısı olarak etkindir. Fakat bir önceki dönemden zıt yönde bir mukavemet ile ayrılmaktadırlar. Bu mukavemet ise önceki dönemde fertçilik, halktan kopuş manasında bir uygulama sahası iken bu durum tam da Fransız Aydınlanmasına benzer tarzda, **“Halk İçin Halka Rağmen”** söylemine uygun bir mahiyettedir. Fakat Cumhuriyet döneminde fertçilik, bir hürriyet alanı arayışından ziyade, şahsiyet bulma ve **pratikan felsefe** geleneğine uygun olarak tavır, tutum ve davranış geliştirmenin ortaya çıkmasını sağlama amacı gütmüştür. Dolayısıyla bu tip bir fertçilik yerini bir bakıma ferdiyetçilik olarak adlandırabileceğimiz düşünceye bırakmaya veya buna dönüşmeye başlamıştır. Çünkü iktisadi alandan hukuki alana kadar hür irade ve hürriyet için istiklal, yani toplumsal hürriyet esastır ve fertlerin ise bu karakteristik ile ilişkisi açık bir reformu getirecektir. Bu konular Hamdi Ragıp Atademir'in Siyaset Felsefesi ile ilgili görüşleri kısmında ele alınmıştır. Burada bu konudan bahsetme gerekçemiz ise, Hamdi Ragıp Atademir başta olmak üzere bu dönem filozoflarının, fert yapısını toplum ve kültür ile iç içe düşünmeleri sonucunda açık ve ifade edilebilir bir reform yapısına en azından düşünsel manada imza atmış olmalarıdır. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir'in yaşadığı bu dönem, Milli Eğitim Bakanlığı'nın,

---

<sup>167</sup> Namal, a.g.m., s. 15

Hasan Ali Yücel bakanlığında çeviri faaliyetlerinin ve bilimsel çözümlemenin had safhaya çıkması için çaba harcanan ve bu işin felsefe mesleği olarak şekillendiği dönemdir. Dolayısı ile önceki dönem düşünürlerinin Bab-ı Ali'ye, yani İstanbul'un dar bürokrasisine sıkışmasının sonuçlarına da bu açıdan vakıftırlar.

Bu açıdan Fransız Aydınlanmasının etkisi sürmekle beraber, Alman ekolünün, İttihat ve Terakki ile giren romantizminin yanı sıra, rasyonalist yaklaşımının da felsefi açıdan tecelli ettiği dönemdir. Böylece eliminasyon ve kritik etme süreci Türk ilim tarihinde bir karşılık bulmaya başlamıştır. Bu dönem bilimci, pozitivist ve materyalist felsefenin ilim sahasında doruğa ulaştığı dönem olsa da, muhafazakâr yapının da, kendi sınırları içerisinde redde çekildiği bir dönem değildir artık. Bu dönem temel olarak, modernist yapı içerisinde muhafazakâr felsefenin de kendi karşılığını aramaya başladığı dönemdir ve sadece gelenek temelli spiritüalist felsefeden, diyalektiğe açık olan daha idealist felsefeye uzanan çizginin şekillenmeye başladığı dönemdir. Netice itibarı ile felsefi görüş çeşitliliğinin ve felsefi çözümlemenin artmaya başladığı dönemdir.

Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'in yaşadığı bu dönem, felsefi spekülasyon ve incelemelerin direk olarak kaynağından referans alınarak yapıldığı ve aynı ekoldeki kişilerin görüşlerinin birbirine karışmadığı kapsamlı bir **analitik** dönemdir. Bu analitik dönemin temelinde bulunan ve 1930'lardan sonra başlayan Üniversite Reformunun, şüphesiz ki, etkisi büyüktür ve bu işin temeli 1928 mezunlarının Maarif Bakanlığı tarafından yurt dışına gönderilmesi sureti ile temelleri atılmıştır. Bu dönemde, Almanya'ya Nicolai Hartmann'ın yanında tahsil görmeye giden ve Hamdi Ragıp Atademir ile politik manada zıt duruş sergileyen Takiyettin Mengüşoğlu, talebelik yıllarından itibaren arkadaşı Mehmet Karasan, Sabri Esat Siyavuşgil gibi Türk tefekkür tarihinin Cumhuriyet dönemine kavşak noktası olmuş isimler de vardır.

Mehmet Karasan, dönemi açısından Türk modernleşmesine en büyük katkıyı, Modernitenin fikir babası olan Descartes'i çevirerek gerçekleştirmiştir. Mehmet Karasan çevirileri ve Descartes çalışması olmazdan evvel, Descartes, Hamdi Ragıp Atademir öncesi dönemde, modernleşme olarak adlandırılan ama resmen Batılılaşma olan bir tavırdan dolayı, De La Mettrie'nin, **materyalist** fikirlerinin fikir babası olarak görülüyor ve materyalizme daha yakın olarak resmediliyordu. Diğer yandan Fransız ekolü hakkında bilgi veren Mehmet Karasan'ın yanı sıra Alman ekolü hakkında da bilgi

sağlayan Takiyettin Mengüşoğlu felsefenin sağlıklı spekülasyonlarının ve ülke sathında gelişimin teminatı gibi durmaktadır. Diğer yandan Hamdi Ragıp Atademir ve dönem arkadaşları ile Avrupa'ya gitmeyip daha sonra gitse de, Necati Akder de, Türk Felsefe hayatı açısından önemli bir dönüm noktası görevini üstlenir.

Cumhuriyet dönemi, felsefenin doğrudan incelendiği ve bu konuda çalışmaların en yoğun olduğu dönem olarak karşımıza çıkar. Maalesef 1970'lerden sonra ideolojik çekişmelerin artması ile felsefenin tanımının sınırlandırıcı manada bir tarafgirlik aracına dönüşmesi ve bundan dolayı 1980 ihtilalinden sonra da, felsefenin olumsuzlanması yönünde hamleler, Cumhuriyet dönemi ile başlayan felsefe hamlesini, bugün dahi kesintiye uğratmış gibi durmaktadır.

Cumhuriyet döneminin felsefe hamlesi ve bu yönde yaptığı planlama ilimler arası çalışmaların ihtiyacını da göstermektedir. Örneğin Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin farklı alanlarda inter-disipliner bir tavra yöneldiğini de görmekteyiz. Mesela Sabri Esat Siyavuşgil hem bir psikolog, hem de edebiyatçı olarak tefekkür hayatımızda yer tutmaktadır. Hamdi Ragıp Atademir ise hem sosyolog, hem felsefeci olarak tedrisat görmesine karşın, İlahiyat Fakültesi geçmişi olduğu ve Avrupa'da Kamu Hukuku, İktisat gibi derslere de katıldığını bilmekteyiz.<sup>168</sup> Takiyettin Mengüşoğlu ise Almanya'da fizik ve kimya tahsili yaparken, diğer yandan felsefe ile özel bir ilgi ile uğraşmış ve çalışmalarını Nicolai Hartmann gibi bir ustanın yanında gerçekleştirmiştir. Yurda döndüğünde ise kurumunda, sistematik felsefe ve mantık kürsüsünü kurmuştur. Diğer yandan Hamdi Ragıp Atademir ile beraber, çeviri faaliyetlerinde ismine rastladığımız ve Platon'un *Phaidon* isimli eserini Atademir ile çeviren Suut Kemal Yetkin de, akademik çalışmalarını inter-disipliner mecra üzerine yaymıştır. Suut Kemal Yetkin, Fransa Sorbonne Üniversitesi'nde gördüğü eğitimden sonra karşımıza Estetik Anabilim dalı, Sanat Tarihi Anabilim dalı akademisyeni olarak çıkarken, diğer yandan bir ayağı felsefe ve edebiyat disiplinleri üzerinde olmuş ve bu meyanda eserler vermiştir.

Sonuç itibarı ile Hamdi Ragıp Atademir'in yaşadığı dönem, objektivizm ilkesi ile felsefi ve fikrî spekülasyonların doğrudan kaynağından hareketle incelendiği ve inter-disipliner çalışmaların kendisini gösterdiği bir dönemdir. Modernitenin **ilerleme ve**

<sup>168</sup> Arıkan, a.g.e., s. 43

**gelişme idesi** için fikirsel manada bütün her şeyin arkasında derinliğin arandığı ve bir konu üzerinde uzmanlaşmanın ise öncelikle inter-disipliner bir tavır gerektirdiği dönemdir.

Cumhuriyet dönemi, esasen naklen alınan modellerin ve uygulamaların dönemidir. Fakat naklen alınan üzerinde özel bir sorgulama ve doğrudan kaynağa yönelme önemli bir esas halini almıştır. Bu sebepten dolayı bu dönemin felsefi çalışmalarında, Hamdi Ragıp Atademir'in kullandığı tarzda **tenkitçi kafa** aktif ve işlevsel bir durumdadır. Mantık argümanları, ilmî metotlara sadakat olgusunu, ideolojik umut ve heyecanlara tercih etmektedir.

Bu dönem eski olanın veya geleneksel olanın muhasebeye çekildiği bir dönemdir. Fakat eski veya geleneksel olan, kendilerinden bir önceki Osmanlı seçkini gibi, bir psikolojik geri kalmışlık duygusu ve baskısı olarak tezahür etmemiştir. Bunun yerine eski ve geleneksel olanın muhasebesi yapılırken, geleneksel olanın değeri de inceleme ve değerlendirme eksenine oturmuştur. İşte bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir dönemi net olarak bir eleştiri ve kendi deyiimi ile bir tenkit dönemidir. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir ve çağdaşlarının Türk eğitim hayatı ile Türk sosyal hayatına kazandırdıkları fikirsel derinlik toplum hayatı ve devlet ve ideolojisini de hareketlilik manasında etkilemiştir. Mesela Hamdi Ragıp Atademir ve çağdaşlarının fikirsel ergenliği olarak tarif edebileceğimiz 1930 ile 1940 yılları arasında, tekil bir politika tarzı ve belirgin bir sosyal hayat tarzı var iken, 1945'lerden sonra bu dönem fikir adamlarının fikrî muhayyilesi ile toplum hayatına katılması politikadan sosyal hayata farklılaşmanın temeli olacaktır. Örneğin 1925'de ve 1929'da çok partili siyasal rejime geçiş denemelerinin, fikrî manada gelişmesinin ve toplumsal kabule dönüşmesinin Hamdi Ragıp Atademir ve o dönem aydınlarının yetkinliğe ulaşmaya başladığı dönemde başladığını görüyoruz. İşte bu yönü ile bu dönem, değişim ve dönüşüm metaforunun toplumsal açıdan olgunluğa, politik açıdan ise imkânlı hale dönüştüğü dönemdir.

Bu manada Batı dünyası ile felsefe ve bilim köprüleri kurulmuş, Batı dünyasından elde edilenler, Doğu dünyası ile de paylaşılr hale gelmiştir. Aynı zamanda Hamdi Ragıp Atademir döneminde Türk akademik hayatının Batı ile ilgili meselelerde Doğu ile kurduğu ilişkiler bir başvuru kaynağı olmuştur. Mesela Adel AWA'nın Suriye

merkezinde yazdığı ilmî yazıyı Hamdi Ragıp Atademir'e gönderdiğini<sup>169</sup> ve bu konuda Hamdi Ragıp'ın müspet noktada bir tenkit yazdığını görmekteyiz. Bu açıdan Hamdi Ragıp Atademir dönemi felsefesinin Batı ile Doğu arasında köprü işlevini gördüğünü söylememiz pek de abartılı olmayacaktır.

Hamdi Ragıp Atademir'in gerek kendisi gerek dönemi aydınlarının sivil toplum örgütleri veya bir takım kuruluşlar aracı ile sosyal hayata karıştığını ve toplumsal faaliyetlere **öncülük** ettiğini görmekteyiz. Dolayısıyla Hamdi Ragıp Atademir ve döneminin, bir önceki dönemden farklı olarak bir semte halktan kopuk olarak kapanmış küçük bürokrasi grupları yerine, yurt sathına ulaşabildiği öngörüsünü ortaya koysak pek haksızlık yapmayız. Mesela Türkiye Öğretmen Dernekleri Milli Başkanlığı görevini yürütmüş olması<sup>170</sup> ve bu derneğin kurucuları arasında yer alması, sivil toplum faaliyeti noktasında Hamdi Ragıp Atademir hakkında fikir verirken, bu derneğin kongrelerini her yıl başka şehirde gerçekleştirmiş olması, toplumsal yayılım ve faaliyet açısından da başka bir ipucudur. O halde, Hamdi Ragıp Atademir ve o dönem aydınları açısından, Lacombe tarafından tarif edilen şekli ile **pratikan felsefe** isimlendirmesi ve kategorik tanımı gayet anlamlı gelmektedir.

Bu dönem, metot ve usulde pozitivist ilkelerin, hala güçlü olsa bile, zayıflamaya başladığı, fakat politik hayat ekseninde ise liberal eğilimlerin arttığı dönem olarak karşımıza çıkar. Fakat liberal manadaki eğilimler, bireysel pragmadan önce toplumsal pragmanın, nispetle daha yüksek olduğunu da görmekteyiz. Çünkü liberal manada politik yaklaşımlar ve tefekkür yapıları, bu dönemde savaşların meydana getirdiği iktisadi krizlerin arkasından belirlenim veya sınırlanım olgusunun karşısında şekillenmiştir. Bu sebeple **fert** ile **toplum** arasındaki ilişkinin iktisadi boyutu ve fayda anlayışı temel düşünce alanı içerisine girmiştir. O sebeple diyebiliriz ki, fert ile toplum arasındaki bağ açısından ele alınması sebebiyle, liberalizmin **ferde** veya **ferdiyetçiliğe** indirgediği tercihe dayalı **özgürlükçü** pragmatizm yerine, **istiklal** fikrinin öncülü olan tercihin üstünde bulunan toplumsal pragmatizm daha ön plandadır. Bu sebeple toplumculuk ve devletçilik olgusu, konu ve olaylara yaklaşım tarzı ile bu dönemin karakteristiğidir. Hatta bu düşünceler, yani dönemi ile ilgili olan düşünceler, ortaya

<sup>169</sup> Hamdi Ragıp Atademir, “Adel AWA- İhvan-ı Safa'nın Tenkit Kafası”, *A.Ü.İ.F. Der.*, S.1, Ankara, 1953, s. 95-103

<sup>170</sup> Arıkan, a.g.e., s. 66

koyduğu pratiklerle de ilgili olarak Hamdi Ragıp'ın felsefesi bilimi ve mantığında bir takım tenkitler vücuda getirecek ve düşünürümüzü bir takım pratiklere de yönlendirecektir ki, düşünürümüzün pratikan tavrı burada yine bir anlam bütünlüğü sağlamış olarak karşımıza çıkacaktır.

Elbette ki, Cumhuriyet dönemi 20. yüzyılın buhranlı dönemlerini fert ve toplum nezdinde gerçekleştirdiği incelemeler ile aşma amacı güderken, Batı dünyası ile düşünce boyutunda kurduğu ilişki, yine Batı dünyasının ortaya koyduğu eylem ve sonuçlarına da kayıtsız değildi. Sonuç itibarı ile üzerinde düşünme tefekkür etme, analiz etme gibi eylemlere yönelmesi de anlaşılabilir bir meseleydi.

Bu dönemin felsefesi ve tefekkür hayatı, hareketli dünya olaylarına, yükselen ekonomik faaliyetlere sahne olmakla beraber, her bir varlığın kendini pekiştirmek ve korumak mecburiyeti ile beraber, bilimsel araştırmalara yön verdiği ve teknik gelişmeler için çaba harcadığı dönemdir. I. Dünya savaşı ve arkasından gelen olaylar sebebi ile Türkiye açısından güvenli olmayan ve suların durulmadığı bir coğrafya karşımızdayken, Rusya'da, **Batının** kapitalist kuşatıcılığa karşı anti-kapitalist bir yol olarak **komünist** reddiye, Doğu Bloku ülkelerinde ise buna paralel olarak **sosyalist** tepkisellik rejimleri ön plana çıkmıştır. Diğer yandan Ada Avrupa'sı ve Kıta Avrupa'sı olarak ayrımlanmış felsefe ve tefekkür yapılarından türeyen uygulamalara, Okyanus Ötesi olarak Amerika Birleşik Devletleri veya Kanada gibi ülkelerin de katılmaya başladığını görmekteyiz. Sonuç itibarı ile 1929 ekonomik bunalımı ve ardından başlayan II. Dünya savaşı dar zamanda büyük olaylar örgütlenmesi olarak vücuda gelmiş ve kültürlerin kendisini koruma yolu ve teknik savunma imkânı açısından biricik tefekkür olarak düşünülen **bilim sahası**, özellikle 18. yy.'dan sonra kalktığı atak ile 20. yüzyılın ortasında egemenliğini ilan etmiştir.

Diğer yandan Hamdi Ragıp Atademir öncesi olarak vücuda gelen Türk tefekkür hayatının, son tahlilde panik ile bilimin kendisine yönelmeden veya üzerinde tasarruf sahibi olmadan önce bilimci yaklaşımlara, doğrudan ve spekülatif olarak yönelmesi ve modernleşme kaygısı ile kestirme bir yol olan Batılılaşma çabasına hız vermesi bize bir resim oluşturmuştu. Fakat çok fazla analiz edilmeksizin ve detaylı incelenmeksizin bir panik hali ile meselelere yaklaşma durumu da söz konusu idi. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir döneminin, sağlıklı bir **muhasebe** ve **eleştiri** (tenkit) olarak karşımıza çıkması

yönünde anlamsız değildir. Bu **eleştiri** ve **muhasebe** ise şüphesiz ki, analitik tarzda çözümleyici olacaktır. Analitik etme tarzı ve eleştirel yaklaşım ise bir önceki dönemin **reform arzusu** yerine, bir sonraki dönemde **inkılap** olarak tecelli edecektir. Herhangi bir fikir veya yapıyı onarma-kurtarma yerine, bir şeyi yeniden kurma ve oluşturma noktasında cesur adımlar, analitik metodun yeni alt yapısını oluşturacaktır. Bu durum doğrudan nakil yolu ile alınan düşünceler meselesini de, sorgulama eksenine oturtacağından dolayı, en azından naklen alınan görüş, fikir veya yapı üzerinde de aklen düşünme kültürünü beraberinde getirecektir.

Hamdi Ragıp Atademir'in dönemi hakkında verdiğimiz bu kabataslak bilgi yığını, şüphesiz ki, felsefesi üzerinde fikir yürütmemizi kolaylaştıracaktır. En önemlisi onun siyaset felsefesi ve ahlak ile ilgili görüşlerinde, dil ve tarih felsefesi bağlamında kültür meselelerini ele alış sürecini de anlamlandıracaktır.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### 3. HAMDİ RAGİP ATADEMİR'İN FELSEFE ANLAYIŞI

Düşünürümüz, felsefi anlayışı gereği kendi döneminin ekolleri ile sıkı bir ilişki içerisinde bulunsa da, onlara bağımlı olmayan bir düşüncesi olduğunu ifade edebiliriz. Çünkü hakikatin bir parçasının görünüşe geldiği her felsefi düşüncenin mümkün olduğuna ve hakikate yaklaşma derecesine dikkat etmektedir. İlerleyen metinlerde bu konu özellikle ele alınmıştır. Doğal olarak onun fikirlerinde ön plana çıkan herhangi bir akıl veya ekol değil, akıl veya ekollerin, hakikate yaklaşımını tesis edecek düşüncelerin birbiri ile ilişkisi veya etkileşimidir. Bu sebeple felsefesinden daha çok mantık kavramı dikkat çekmiştir. Bu durum kategorik düşünmenin bir temeline dönüşür.

Hamdi Ragıp Atademir, mantığı ve ontolojisi ile ilgili kısımlarda belirtildiği üzere bir kategorik düşünme skalasını önemser. Bu ise onun “ad”lar ile ilgili düşünüm boyutunu karşımıza koyar ki, **nominalist felsefe** yapmamasına karşılık “ad”lar konusunda Aristoteles çalışmış olmaklıktan ve geleneği içerisinde Farabi özel bir ilgi alanı oluşturduğundan dolayı, bu konu hakkında zamansız ve mekânsız olarak nitelendirdiği felsefenin ipuçlarını bulur. Bu noktada birbiri ile aynı düşünceye sahip Aristo ile Farabi,<sup>171</sup> gibi düşünürümüz de adları, zamanla alakasız olarak niteler ve kendi başlarına anlamları olmadığından bahseder. Bu açıdan analitik düşünme tarzı içerisinde olduğunu düşündüğümüz Hamdi Ragıp Atademir, analitik olarak ele alınmış parçaların da kendi başına anlamı olmadığından hareketle sentetik düşüncesi ve **terkip** ile ilgili ilk düşünce ipuçlarını bize göstermiş olur. Elbette ki, bu terkip açısından akıl, yani mantık temeli olan kavram faaliyetidir ve birer kavram olarak vücuda gelmiş olan adların arasında bağıntılanma meselesi karşımıza çıkmaktadır. Böylece **akıl** ispatlama noktasında kavramlar arası bağ kurmak açısından önemlidir.<sup>172</sup>

Hamdi Ragıp Atademir hakkında fikir yürüten kaynaklar veya kendi eserlerinden elde edilen ipuçları olsun, onun, haklı olarak analitik bir düşünce yapısında olduğundan

<sup>171</sup> Aristo, *Organon II (Önerme)*, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR, M.E.B. Yay., İstanbul 1996, s.6

<sup>172</sup> İsmail Yakıt, *İhvan-ı Safa Felsefesinde Bilgi Problemi*, İstanbul Üni. Ed. Fak. Yay. İstanbul, 1992, s.47-48

söz eder. Fakat bu durum ise esasen metodolojik bir hadise olup sadece bir yönlü yaklaşım tarzını ifade eder niteliktedir. Diğer yandan zıtları ele alış tarzı ve kategorize etme biçimi ise sentetik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu noktalar, metodolojisi ve mantığını inceleyeceğimiz ayrı bir başlık içerisinde karşımıza çıkacaktır. Çünkü genel olarak zıtlıklar arasında düşünme ve bunları uzlaştırma eğilimindedir. Gerçi hayatı ve dönemin şartları, onun, zıtlıkları ele almasına vesile olmuştur. Mesela geleneksel bir aile yapısında bulunmasına karşılık, Batılı tarzda eğitim alması ve Batılı tarzda felsefe yapmasına, şüphesiz ki neden olan birleştirici, sentetik bir yan bulunmaktadır ve bu sentetik nokta ise felsefi olarak, kesinlik fikrine karşı olabilirlik kavramına duyduğu ihtimamdan kaynaklanmaktadır. Çünkü birbirinden farklı felsefe, filozof ve ekollerin birbirleri ile ilişkisi manasında düşünüş gerçekleştiren filozofumuzun, gelenekten ve daha önce de tanımlanmış biçimi ile felsefeyi ikiye ayrılmış bir bilgi, modern anlayışın ve dönemin görüşüne katılır bir biçimde, ilimlerin ilimi olarak ele aldığını görüyoruz. Ancak buna rağmen, **ilimlerin ilmi** olarak modernist açıdan değerlendirdiği felsefeye onunla birlikte geleneksel anlamı yeniden yükler ve **bütüncül** olarak tanımlar. Felsefe hakkında şöyle belirtmektedir.

*“İlkin felsefeyi ameli ve nazari bütün bilgileri içine alan bir bilgi; Konusu gerçeğin bütünü olan toplu bir açıklama; bir ilimlerin ilmi, bütüncül (universal) bir bilim görüyoruz.”<sup>173</sup>*

Felsefe, birbirinden farklı gerçeklik sonuçlarına ulaşabilmesi veya felsefenin birbirinden farklılığına rağmen bütüncül (universal) olduğundan hareket etmektedir ki, Atademir, bu noktada şöyle bir ifade biçimi ile karşımıza çıkmaktadır.

*“...bütün hususi ilimlerin, elde ettikleri sonuçların ve kullandıkları yöntemlerin değeri üzerinde tenkidi ve bu türlü ilimlerin birleştirici bir bilgi olması yüzünden daha çok terkipçi bir bilgi, bütüncül bir ilim karakterini yine muhafaza etmektedir.”<sup>174</sup>*

Elbette ki bunun sebebi, birbirinden farklı sebep ve sonuçlar üzerinde yol alan felsefenin yasaları olmasa da, mantığın yasaları olmasıdır. Çünkü her şey birbiri ile ilişkili veya ilgilidir.<sup>175</sup> Bu durum diyalektiğin temel kuralıdır.

<sup>173</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 21

<sup>174</sup> Atademir, a.g.e., s. 23

Diğer yandan sentetik manada birleştirme tarzı ve zıtları ele alış süreci felsefesini oluşturan argümanlar arasında düşünürümüz açısından da, **diyalektik** bir metot olarak gözümüze çarpar ki, eleştirel felsefenin Modern Türkiye’de ki temsilcilerinden biri durumunda görebileceğimiz bir şahıs olarak tenkitlerini bu yolla yapabirmiştir. Bu meseleler mantık ile ilgili kısımda daha geniş alınmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir’in felsefe anlayışı birbiri ile ilişkili ekollerin uzlaşım sahası ve sosyoloji, psikoloji ilminin ise fert ve toplum üzerinde düşünümü olarak karşımıza çıkar. Kendisinin **eski** ile **yeni**, **Batı** ile **Doğu’yu**, ontoloji ile epistemolojiyi, felsefe ile bilimi, mantık ile metodolojiyi bir arada ele alma, zaman zaman aynı yol olarak betimleme, zaman zamansa uzlaştırma eğiliminde olduğunu görmekteyiz. Bu sebeple düşünürümüz, felsefe anlayışı içerisinde tarih görüşünden siyasal görüşe, varlık görüşünden bilgi görüşüne, kültür anlayışından medeniyet anlayışına kadar birçok noktada, sıklıkla kendi kullandığı tabir ile ifade edeceksek, **postulatlar** ortaya koyar ve bu postulatları ise genel olarak bir arada ele alır. Nasıl ki Hamdi Ragıp Atademir’in felsefe anlayışı ekoller arası ve bilim anlayışı ise disiplinler arası ise, farklı bilgi türlerine kayıtsız kalmayan tavrı da, bütün felsefi düşünce tarzlarını bir arada ele alma eğilimindedir. Esasen ismini koymadığı veya betimlemediği manada bir sistem inşası veya sistematik düşünme tarzı, eserlerinden hareketle, açıklamalarının arasında veya cümlelerine sinmiş tarzda kendisini bize göstermektedir. Elbette bu durumu, hakikatin kesin ve son bilgisine ulaşamayacağına ait olan ve epistemoloji kısmında derinlemesine incelediğimiz düşünceleri sebep olabilir. Bir bakıma politik düşünceleri açısından liberal gelenekte incelediğimiz düşünürümüz, yine liberal gelenekteki Jaspers ile bu manada ‘‘Felsefe yolda olmaktır’’<sup>176</sup> kavramı ile yakın bir duruş sergilemektedir. Düşünceleri gereği ihtimallerin hakikate varabileceği noktasındaki şüphecî yaklaşımı veya her ihtimalin bir şekilde hakikatten pay alabileceği inancı, farklı bilgi türleri ve alanlar üzerinde de düşünmesine sebebiyet vermiştir. Bu sebeple bazı başlıklarda bazı meseleleri bir arada ele almak elzem olmuştur. Mesela, Atademir’in dil felsefesi alanına ait olarak ifade ettikleri bir kültür betimlemesi veya ahlak alanına dair ifade ettikleri ise tarih felsefesi ve siyaset anlayışı ile ilintili olarak vücuda gelebilmektedir.

<sup>175</sup> Georges Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, Çev. Erol ESİNÇAY, İlya Yay. İzmir, 2003, s. 47

<sup>176</sup> Karl Jaspers, *Felsefeye Giriş*, Çev. Mehmet AKALIN, Dergâh Yay., İstanbul, 1981, s. 31

Diğer yandan tarih felsefesi ile ilgili kısımda değindiğimiz üzere, meseleleri ele alırken kullandığı ifadeler bir kültür tasviri olarak karşımıza çıkabilmekte olup, varlık ve bilgi anlayışı ise hepsinin temelinde özel bir yer tutmaktadır. Daha çok düşüncelerini bilgi denetlemesi perspektifinde ele alan ve bu noktayı merkez ilan ederek diğer noktalar üzerinde açıklama gayreti ile düşünen bir filozofla karşı karşıyayız. Bu sebeple sistematik düşüncesini izah ederken, her ne kadar farklı başlıklar altında farklı konuları ele alıyor gibi olsak da, esasen birbiri ile ilişkili konuların eklektik olarak iç içe geçtiğini görebilmekteyiz.

Hamdi Ragıp Atademir'in tenkit manasında ele aldığı konular, onun, birbirinden farklı ekol ve görüşlere metodolojik olarak uzlaştırma skalası sağlamış, böylece, düşünürümüz tek bir neden veya nedenler zincirine bağımlı kalmayarak **dogma** çukurundan da kurtulmuştur ki, Hume'un **nedensellik eleştirisi** ile Kant'ın **Dogmatik Uykusundan** uyanma sebebi olarak gördüğü eleştirel felsefesi temel düsturu olmuştur. Bu noktayı Hume etkisi ile şu sözlerle ifade etmektedir.

*“Hume/Felsefe Anlayışı kısmı; ....Nedensellik ilkesini tenkidi Meşhurdur. Kant'ı dogmatik uykusundan uyandıran ve tenkitçiliğe yönelten odur.”<sup>177</sup>*

Esasında bu durum, yani birbirinden farklı ilim sahaları üzerinde düşünme, olgunlaşmamış fikir veya düşüncülerin de, başka olgunlaşmamış fikir veya düşüncülerle buluşması imkânını da sağlamak açısından verimlidir. Çünkü birbirinden farklı metodoloji ve mantık yapılarının uzlaştıramadığı fikirler böylece uzlaşma ve tamamlanma zemini kazanabilmektedirler ki, bu noktada Hamdi Ragıp Atademir'in sezgisel mantığının arkasında Henry Poincare öncülü görünüşe gelmektedir ki bu durum da mantığı ile ilgili kısımda ele alınmıştır.

### 3.1. VARLIK VE BİLGİ ANLAYIŞI

Bu bölümde ontoloji ve epistemolojiyi bir arada alma çabamızın sebebi, düşünürümüzün ontolojik olarak vücuda gelen düşüncelerinden ziyade epistemolojik

<sup>177</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 131

olarak vücuda gelen düşüncelerinin daha ön plana çıkmış olması ve epistemolojik denetlemeden hareketle ontolojik süreci anlamlandırma gayretini bir metot olarak seçmiş olmasıdır. Doğal olarak tutarlılık arayışı ve denetleme mekanizması onun mantık ile ilgili noktalarda daha faal olmasını sağlamıştır.

Hamdi Ragıp Atademir açısından Aristoteles'ten İmmanuel Kant'a kadar olan çizgide, kategorik değerlendirmenin ve mantıki açıdan tür ve cinslere bölmenin hâkim olduğu felsefe çizgisi görmektediriz. Mantık ile ilgili kısmında ele alacağımız kategoriler meselesi ve düşünürümüzün kategorik düşünme tarzı, felsefeyi bir tanımlama sınıflandırma cetveli olarak ele alması biçiminde ortaya çıkmıştır. Mesela ona göre geleneğin etkisi ile algıladığı kadarı ile felsefe;

*“İlkin felsefe, ameli ve nazari bütün bilgileri içine alan bir bilgi...”*<sup>178</sup> olarak tanımlanmaktadır.

Böylelikle daha en baştan aynı İbn-i Sina gibi bilgi, Atademir açısından, **amelî** ve **nazari** olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu ikisinin de tamamını kapsayan felsefe, ardından konusu sebebi ile **hakikatin bütününü** açıklama çabası olarak vücuda gelerek ilimlerin ilimi haline dönüşür<sup>179</sup> ve son olarak beynelmilel mahiyette **bütüncül** (universal) bir ilim olarak kendisini ortaya koyar. Böylece üç aşamalı bir kategori süreci felsefenin kaynağı ve sınırları hakkında bize bilgi sağlar ki, hakikat kavramı felsefenin biricik konusu haline dönüşür.<sup>180</sup> Hamdi Ragıp Atademir, daha önce de işlenmiş olan bu düşünceyi kabul ederek **amelî** ve **nazari** olarak ikiye ayırdığı felsefesi açısından, gelenekle yani İbn-i Sina ile buluşmuştur. Diğer yandan ameli ve nazari ayrımında amelî olanı **görünmeyen**, nazari olanı ise **görünen** olarak ele alması, onda, Kant çizgisini böylece bir kez daha ortaya koymuştur. Kant felsefesinde görünmeyen **numen**, görünen ise **fenomen** olarak değer kazanmaktadır. Bu durum ise Kant akılcılığının kökenleridir. Çünkü Kant'a göre tafsil edilen bir mesele olarak açıklanan **amelî** ve **nazari** ayrım rasyonalitenin kökleridir.<sup>181</sup>

<sup>178</sup> Atademir, a.g.e., s. 21

<sup>179</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, önsöz kısmı VII-VIII

<sup>180</sup> Atademir, a.g.e., s. 21

<sup>181</sup> Hilmi Ziya Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul Üni. Neşr. S.148, Yenidevir Bas., İstanbul, 1941 s. 107

Hamdi Ragıp Atademir için hakikat kavramı varlığın ta kendisidir. Fakat hakikatin parçalar halinde anlaşılmasının duyusal açıdan ve akli imkânlarla mümkün olduğunu düşünen filozofumuz, bunun tamamının bir arada işleneceği noktasında epistemolojik bir şüpheyne düşer ve ontoloji ile epistemoloji arasındaki ilişkiye bir temas noktası olarak **hikmet** kavramı yükler. Hatta hikmet noktasında yaklaşım tarzı ve yorumlama biçimi açısından Locke ve Berkeley'e yüklediği **hikmet** arayışı manasında felsefe<sup>182</sup> Maddeci literatürlerin tarif ettiği duyumcu-materyalist Locke yerine, **immaterialiste**<sup>183</sup> Locke açıklamasını karşımıza çıkarmıştır. Böylece Locke'u idealist manada ele almıştır.

Hamdi Ragıp Atademir, varlığın her parçasının bilinebilir olmasını ifade etmekle beraber, varlığa yüklediği sınırsızlık sebebi ve sonsuzluk kavramı ile, tamamının bilgi sınırları içerisinde resmedilemeyeceğini şöyle ifade eder.

*“...halka halka genişleyen hakikat fikrini gaybetmek şöyle dursun türlü yön ve yöntemlerden araştırmak zarureti daha şiddetle sürüp gitmiştir<sup>184</sup> ..... Bilinenin sınırları ve değeri ne olursa olsun, bilinmeyeninin değeri ve sınırları hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadan; bunun sonucu olarak da hiçbir bilgi ve sistemin, kendi postulat ve yöntemleriyle bilinmeyi bilinecek şekline sokup mefruz bilineceklerin de yanlış değilse de, daima eksik bulunan şimdiki bilinen içinde entegre olamayacağını görüyoruz<sup>185</sup>”*

Bu sebeple bilimin bütün kesin sonuçları veya açıklayıcılığına rağmen varlığın sınırları konusunda fikir sahibi olmasına da kuşku ile yaklaşır.<sup>186</sup> Bu durum onu pozitivizme yakın resmedenlerin gözden kaçırmadığı bir husus olması gereken meseledir. Bu görüşleri neticesinde yol ve yöntem açısından bilimcilerin kabullenemeyeceği tarz bilgiler de onun kabulüne dönüşmektedir. Mesela Atademir, şöyle ifade etmektedir.

<sup>182</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 127

<sup>183</sup> Atademir, a.g.e., s. 127

<sup>184</sup> Atademir, a.g.e., s. 8

<sup>185</sup> Atademir, a.g.e., s. 10

<sup>186</sup> Atademir, a.g.e., s. 25

*“Böylece her bilginin öbürleri yanında aynı beşeri sıfatla, aynı hakla yer alacağı aynı hakikata tasarrufuyla çalışmaya devam edecekleri, birbirlerine inkâr gözüyle değil, hiç değilse müsamaha gözüyle bakacakları neticesine varıyoruz.”*<sup>187</sup>

Böylece bu yaklaşım tarzı ile Hamdi Ragıp Atademir, ilk felsefe olarak kabul ettiği **metafizik** düşüncenin imkânı açısından meseleye yaklaşmaktadır ki, bu durum esasen metafiziğin modern içerisinde ve düşünürümüzün kendi coğrafyasında meşrulasıdır.

Hamdi Ragıp Atademir’in ontolojik açıdan ve metafizik noktada bir mantıklılık aradığı aşikârdır. Çünkü sezgi konusunda düşüncelerinizi dile getirdiğimiz düşünürümüz aynı zamanda kendi manevi dünyasında da dinî meselelere mesafeli değildir. Batılı manada almış olduğu eğitim ile Batı coğrafyası ve İslam dünyası arasında olduğu iddia edilen çelişkilere bir yaklaşım getirmiş olması, ister istemez en azından kendi iç dünyasında, ortaya çıkmış bir gereklilik durumundadır. Kendi iç dünyasında dile getirdiği konular ile yaklaşımı ise şüphesiz eserlerinde hangi konuyu ele alırsa alsın ortaya çıkacak mahiyettedir. Kaldı ki, İlahiyat Fakültesi Dekanlığı da yapmış olan düşünürümüzün, meslek gereği, metafizik olarak isimlendirilen konular hakkında da, şüphesiz ki, açıklama ve ifade çabasına yönelmesi kaçınılmazdır. Esasında çoğu zaman Aristoteles çalışmış olan filozofumuzun ontolojik açıdan da, Aristoteles’e yakın manada düşünülmüş olması ön yargısı literatürlerde mevcuttur. Gerçi bu önyargı muhtemelen, Hamdi Ragıp Atademir’in kendisinin mantık anlayışı ile Aristo’nun ilim anlayışının ayrı düşünülemeyeceğini ifade etmesinden kaynaklanıyor olsa gerek. Şöyle ifade etmektedir;

*“Aristo’nun ilim anlayışından hiçbir zaman ayrılamayan mantık anlayışının da, türlü çağlarda bir sürü itham ve münakaşaların konusu olan bütün sisteminin, hatta teferruatı içine girmek şartıyla, başka filozoflardan ve başka sistemlerden daha çok, bütün zinciri takip olunarak, bütün bağlantıları belirtilerek incelenebileceğinde ısrar ediyoruz.”*<sup>188</sup>

Eğer dikkat edilecek olursa düşünürümüz, yine aynı eserde Aristo’nun mantığı, felsefenin kendisi olarak görmeyip sadece bir **araç**, bir **alet** olarak ele aldığından

<sup>187</sup> Atademir, a.g.e., s. 10

<sup>188</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, önsöz kısmı VII

bahseder; “Ona göre mantık, ilimlerin girişi ilmin aleti veya ilmin şekli ve hatta bütün ilimler bu alete ihtiyaç duydukları için ilimlerin ilmidir.”<sup>189</sup>

Düşünürümüz ise mantığın **felsefenin aleti** olarak nitelenmesi açısından Aristo ile aynı kanaatte olup, Aristo’dan farklı olarak felsefenin aleti olarak mantık fikri yerine, **ilimlerin ilimi** olarak **felsefeyi** şu ifadesi ile görür.

“...felsefeyi... bir ilimlerin ilimi bütüncül(universel) bir ilim görüyoruz”<sup>190</sup>

Aristo’nun felsefe ile mantık arasına koymuş olduğu bir ayrım, düşünürümüzde mevcut değildir. Böylece her ilmin temel metodolojisini oluşturan mantık ile her ilimin ilmi haline dönüşen felsefe, Hamdi Ragıp açısından aynılaşmıştır. Bu manada Aristo’nun düşünce ve eklemlenme tarzından da uzaklaşmıştır. Çünkü Aristoteles’te mantık ve metodoloji birlikteliği söz konusu değilken, bu durum yani metot üzerine düşünme Descartes ile beraber ortaya çıkacak bir modernizm karakteri olacaktır. Fakat Aristo’nun dönemsel açıdan ve günümüze uzanan çizgide, önemini övgü ile ele alan düşünürümüz, **madde** ve **form** birlikteliğinden hareket eden düşünürümüzden ayrılmıştır. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir bu meseleyi madde ile iç içe geçmiş bir form öğretisi yerine yani zihnin dışında kalan bir gerçeklik yerine, bizzat zihin sayesinde anlam kazanan bir varlık anlayışı olarak ortaya koymuş ve tecrübi faaliyetler veya birbirinden farklı usullerle de sınanabileceğini ifade etmiştir. Bu sebeple metafizik açıdan ontolojik fikirleri **arkaik** değil **modern** mahiyettedir. Çünkü **madde** ile **form** iç içeliği yerine, **zihin** ve **tecrübe** birlikteliği felsefesinin temel anahtarını oluşturmaktadır. Bu sebeple **ontolojik** düzlemde hareketle düşünüş yerine **epistemolojik** düzlemde hareketle düşünüş gerçekleştirmektedir. Aristoteles’in madde-form öğretisinde insan akli form sayesinde maddeyi kavrar niteliktedir ve alet görevi görmektedir. Fakat Hamdi Ragıp Atademir açısından alet olan insan zekâsı yerine, bizzat formun yerini tutan bir zekâ karşımıza çıkmaktadır. Şöyle demektedir.

“Dış âlemsiz zekâ ve düşünce, zekâ ve düşüncesiz de dış âlemin bilgisi olacağı fikrini benimsememekle beraber....”<sup>191</sup>

Böylelikle dış âlemle doğrudan ilişkiye geçen bir zekâ açısından modernisttir.

<sup>189</sup> *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı VII-VIII

<sup>190</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 22-23

<sup>191</sup> Atademir, a.g.e., s. 24

Hamdi Ragıp Atademir, bilimsel manada bir Aristoteles uzmanıdır. Aristoteles'in madde ve form öğretisi elbette ki, onun için mantık eksenli bir buluşma dünyasıdır. Fakat yine de kendisi, varlık hakkında doğal olarak düşünmüş olsa da, düşünce eksenine bu yönde ağırlık veren veya önem atfeden bir ontoloji düşünürü değildir. Ontolojiden ziyade epistemoloji, onun düşünce dünyasını daha çok alakadar etmektedir. İster temel olarak çalıştığı Aristoteles olsun, isterse ele aldığı diğer konular olsun, epistemoloji temelli bir yaklaşım ve önceliği buraya taşıyan bir konu bütünlüğü göze çarpmaktadır. Çünkü hakikat konusunda, hakikatten bağımsızlaşabilen akıl veya duyuların aldatıcılığı, ancak ve ancak epistemolojik düzlemin sıhhatli çalışması ile ortadan kaldırılabilecektir. Çünkü düşünürümüzün de katıldığı kadarı ile, akılın da eleştirilmesi elzemdir ve **entelektüalizm** adına ortaya çıkan mesnet ve iddialar yanlış kavramı ile beraber ortaya koyulabilmelidir.<sup>192</sup> Elbette ki Hamdi Ragıp Atademir'in bu tavrı Descartes ardılı modern bir felsefenin ürünüdür ve modern felsefenin Descartes'çı ifadesinde ontolojiye dair düşüncüler ve elde edilen verilerin bir kenarı bırakılarak yeniden kurulması da elzemdir.<sup>193</sup> Bu sebeple epistemolojik çalışmalar, ontolojik çalışmaların önüne geçmiştir.

Hamdi Ragıp Atademir yukarıda da ifade edildiği üzere epistemoloji meselesi ile daha çok alakadardır. Çünkü esas ilgilendiği mesele hakikati kavrama açısından **mantık** ilmi ve süzme ile elde etme açısından ise **metodoloji** meselesidir. Ele aldığı meselelere yaklaşım tarzında metodoloji titizliği kendisini, her noktada hissettirmektedir. Çünkü epistemoloji olarak adlandırdığımız bilgi sürecini elde etme yöntemi olarak metodoloji, **Kartezyen** bir tavır olarak felsefesinin merkezine oturmaktadır. Düalist bir eksen yaratması ve ikili olarak tezahür eden meselelerde imkân ve ihtimallere olanak tanıyarak düalist başlangıcını plüralist eksene taşıması onda bir Descartes ardılı olarak Kartezyen duruşa yakın bir profili ortaya çıkartmaktadır. Çünkü **Felsefe** olarak vücuda gelen mantık faaliyeti, aynı zamanda metodolojik bir yol ortaya koymakta ve bunun sonucunda epistemolojik düzlem ortaya çıkmaktadır. Metodoloji meselesini ise mantık argümanı olarak değerlendirme konusunda gösterdiği hassasiyet ve mantık meselesi ile ilgili olarak sergilediği yaklaşım tarzı, onu, belli kalıpları veya kuralları olmasa da bazı **felsefi merkezlere** veya **ekollere** yaklaştırmaktadır. Fakat yaklaştığı **felsefi**

<sup>192</sup> Brochard, *Yanlış Üzerine Deneme*, Önsöz Kısmı, s. 2-4

<sup>193</sup> Graham Burnet, *Descartes And Hyperbolic Quest*, American Philosophical Society, Philadelphia, 2005, s. 124-126

**merkezlerin** tamamı **modernist** manada kendisini açıklayan ekollerdir. Mantık argümanı dememizdeki sebep ise, mantığı discursif yani tartışmalı bir boyutla ele alıp birden çok meselenin birbiri ile ilişkisi boyutuna taşınmasıdır. Genelde izahat ve ifade cümleleri de, birden fazla özne veya nesnenin tarif ettiği yüklem üzerinde şekillenir ki, bir konu içerisinde birden çok konuyu birbiri ile ilişkili manada gösterme veya elimine etme çabası onda, söylem halini almıştır. Bu ise ontolojinin tanımlanmasından ziyade sınanmasının gerekli olduğunu düşünen modernist bir tavidir.

Esasen bu durum, onun, katıksız bir **modern** olarak değerlendirilmesi gerektiği gerçeğini de ortaya koymaktadır. Mesela Descartes sonrası olarak felsefe, her ne kadar ontoloji problemlerine dahi eğilmiş olsa da, epistemoloji yaklaşımları daha ön plana çıkmış ve çelişiklikten çekinmek adına veya tutarlılık eksenine oturmıştır. Ontoloji konusunda tecrübi faaliyetlerin artması ile beraber, epistemolojik tutarlılık veya denetleme daha temel eksen haline dönüşmeye başlamıştır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'in ele aldığı konularla ilgili olarak giriş cümlelerinin birçoğu ontolojik ispat arayışları yerine, epistemolojik ispat arayışları olarak gerçekleşmiştir. Çünkü meseleleri ele alış ve ifade ediş tarzı içerisinde zihin ve yöneldiği konular arasında bir söylem gerçekleştirmiş, böylece zihin ve zihnin ürünleri haline dönüşmeye başlayan felsefe ise, Hamdi Ragıp açısından daha çok epistemoloji faaliyeti olarak şekillenmiştir.<sup>194</sup>

O halde Hamdi Ragıp Atademir için bir epistemoloji düşünürü demek mümkündür. Çünkü insan mantığının farklı usul ve alanlarda harekete geçiş tarzı ile onun arkasında bulunan nedensellikler zinciri Hamdi Ragıp Atademir'in inceleme ve uğraş alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple Aristoteles ile uğraşarak işe başlaması da tarafımızca, anlamlı görünmektedir. Kaldı ki, düşünce evreninin ortaya koyduğu felsefe ve ekollerin yaratıcısından bağımsız olmadığından hareketle, felsefenin **takaddüm** ederek vücuda geldiğini savunan bir düşünürdür.<sup>195</sup> Bu sebeple **mütekaddim** olana yönelmesi de kaçınılmazdır.

<sup>194</sup> Zihin ve zihnin ürünleri konusunda açık bir ifade tarzı olmamakla beraber, genel manada hemen hemen konulara giriş tarzını bu ana fikir oluşturmaktadır. Bunun için Bknz. Hamdi Ragıp ATADEMİR, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 5

<sup>195</sup> Atademir, "Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe", s. 543

Esasında Aristoteles'in bilme eyleminin temeline yerleştirdiği merak ögesi, düşünürümüzün de temel başvuru kaynağıdır. İnsanın hakikate ulaşma isteği ve bu konuda sarf ettiği gayret, kendisinde de merak ögesi olarak ortaya çıkar.<sup>196</sup> Yukarıda verilen bilgiler ışığında ontolojik açıdan ele alınan hakikat meselesi doğal olarak epistemolojik olarak izah edilen bir meseleye dönüşür. O halde Hamdi Ragıp Atademir'in hakikati ele alış tarzı ise, hakikatin bir varlık olarak tecellisinden ziyade, varlığına ait bilginin doğru olup olmaması meselesidir.<sup>197</sup> Yani doğruluğa ait bir ipucu ve doğruluğunun tezahürü veya miktarı meselesidir. böylelikle epistemolojinin sahasının sebebi gibi algılayabileceğimiz ontolojik meseleler, düşünürümüzde, açık bir biçimde derinleşme arzusu olarak ortaya çıkmıştır.<sup>198</sup> Hamdi Ragıp Atademir'de söz konusu olarak vücuda gelen bilme arzusunun arka planındaki hakikat algısı onu pozitivizme yakın olarak niteleyenlerin<sup>199</sup> yanlışla ihtimalini gösteren bir veridir. Çünkü merak ögesi sonucu bilme arzusu hakikatin sınanması noktasında bir yol alır ki, Aristoteles'te metafiziği mümkün kılan hadise de tam bu noktadan başlamaktadır. Hatta bu sebeple bilimci açıklama tarzlarına da eleştiri yöneltmektedir. İlmin sınırlarına ve açıklamalarına eleştiri yöneltmeksizin ve şüphelenmeksizin düştükleri dogmatizmi işaret eder. Bilimin er veya geç bütün hadiseleri çözeceğine dair olan inancı da eleştirir.<sup>200</sup> Bu sebeple bilimcilik ve pozitivizm gibi akımlara da esasen mesafeli olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Diğer yandan, onu, pozitivizme yakın olarak niteleyenlerin de haklı olduğu gerekçe, elbette ki, ontolojik tasavvur ihtiyacından ziyade, ontolojiyi olgulara indirgemiş olan bir akımın sadece ve sadece ister tecrübe yolu ile olsun, isterse akıl yolu ile olsun epistemolojik denetlemeye yöneleceği muhakkaktır. Bu tenkit manasında akılın doğruluğu kadar yanlışlığının da denetlenmesi açısından elzemdir.<sup>201</sup> Genelde mantık temelli olarak epistemoloji noktasında felsefi tezahüre yönelenler, felsefeyi bilgi teorisi olarak belirlenmiş alanda ele alırlar. Hatta ve hatta bu şekilde felsefenin sadece epistemolojik bir tutarlılık denetlemesine döneceği ise aşikârdır. Bu sebep ile felsefe biçimi pozitivizme uymamak ile beraber konuları ele alış tarzı ve metodolojisi

<sup>196</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 6

<sup>197</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, önsöz kısmı VIII-IX

<sup>198</sup> Atademir, a.g.e., s. 6

<sup>199</sup> Öner, *Profesör Hamdi Ragıp Atademir*, s. 5

<sup>200</sup> Atademir, a.g.e., s. 25

<sup>201</sup> Brochard, *Yanlış Üzerine Deneme*, , Önsöz Kısmı, s. 3-4

pozitivizme yakındır. Böylece Hamdi Ragıp Atademir, felsefenin salt bilgi teorisi olarak vücuda gelemeyeceği noktasında genel görüşleri açısından uyuşmadığı Nietzsche ile aynı fikre sahip olarak karşımıza çıkar.<sup>202</sup> Bu mesele daha kapsamlı bir biçimde mantığa yaklaşım tarzını inceleyeceğimiz bölümde ele alınmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefe yapma tarzında elbette Aristo'nun inceleme veya yöneliş açısından etkin olduğunu söylemek mümkündür. Fakat sırf bu konuları çalışmış olmasından dolayı onu Aristocu olarak ele almak bir zafiyet olacaktır. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir, Aristo konusunda inceleme yapıyorken bile modernist tavrını korumuştur. Bu sebeple onun mantıkçılığı hakkında "klasik eserler veren bir mantıkçıdır"<sup>203</sup> ibaresi dahi, Hamdi Ragıp Atademir'in **modernist kartezyen** yaklaşımını ve onun fikirlerinin arkasında bulunan Descartes'çı yaklaşımı göz önünde bulundurmamak anlamına gelmektedir. Hamdi Ragıp Atademir olgular ve birbirleri ile ilişkisinde vücuda geliş tarzında, açıklık ve seçiklik ilkesine yönelirken<sup>204</sup> klasik düşünce biçiminin muğlaklık ile girdiği ilişkiyi bu nedenle metodoloji ekseninde aşmaya çalışmaktadır. Bu mesele yine mantık ile ilgili görüşlerini işlediğimiz kısımda daha geniş olarak ele alınmaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir dönemi felsefenin en belirgin özelliklerinden birisinin, siyaset felsefesinin ontolojik temelini oluşturan meselenin yani fert ve toplum arasında gerçekleşen ontolojik varlığın fert açısından mı veya toplum açısından mı ele alınacağı sorunsalıdır. Toplum açısından ele alınan meselelerde dönemsel olarak sosyoloji ilminin, fert açısından ele alınan problemlerde ise psikoloji ilminin ön plana çıktığını görüyoruz. Hamdi Ragıp Atademir'in dönemi pozitivizm ve aydınlanma ile başlayan sosyoloji ilminin yerini yavaş yavaş psikoloji bilimine terk etmeye başladığı dönemdir. Böylece toplum olgusu yerine fert düşüncesi de ön plana çıkmaya başlamıştır. Açık bir fertçi olarak niteleyemeyeceğimiz Hamdi Ragıp Atademir'in de en azından, meseleleri fert merkezli olarak ele aldığından bahsedebiliriz ve dönemin fertçi yaklaşımları yerine ferdiyetçiliğe yakın bir görüşe doğru yol aldığını söyleyebiliriz. Bu noktalar politika ile ilgili görüşler kısmında daha açık bir biçimde ele alınmıştır. Fakat fert ve ferdiyetçilik akımlarının toplumculuk ve halkçılık gibi görüşlerin karşısında yükselmesi ve

<sup>202</sup> Groethuysen, *Nietzsche ve Alman Felsefi Düşüncesine Giriş*, s. 13

<sup>203</sup> Sarıkavak., *Hamdi Ragıp Atademir'in Mantık Anlayışı*, s.147

<sup>204</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 7

günümüze kadar artan oranda devam etmesi psikoloji ilminin de sosyoloji ilmi karşısında daha fazla önem arz etmesi ile sonuçlanmıştır. Hamdi Ragıp Atademir'in eğitim hayatında temel olarak psikoloji ve sosyoloji sertifikasına sahip olduğunu belirtmiştik. Fakat bunların içinde fert manasında psikolojik tahayyül ve bu tahayyül sebebi ile dönemin materyalizm karşısında etkin akımlarından olan **sezgicilik**, diğer dönem aydınları ve Hilmi Ziya Ülken gibi, düşünürümüzü de etkilemiştir. Berkeley etkisi ile dönemin felsefecilerden olan Hilmi Ziya Ülken sezgicilik konusunda özel bir efor ve zaman sarf etmiştir. Düşünürümüz özel bir efor sarf etmese de bu konu ile ilgili etkilenmiş olduğu eserlerinden de anlaşılabilir. Fakat sezgicilik manasında tek etki kuvveti elbette Berkeley değildir. Poincare çevirisi yapmış olan ve özellikle Poincare'nin metodolojisi ile ilgilenen Hamdi Ragıp Atademir, sezgi ve sezış konusunda çoğu zaman Poincare'yi öncül olarak alır ve bilimlerin gelişmesi açısından önemli gördüğü bu düşünürü<sup>205</sup> çalışma eksenine yerleştirir. Bu durum matematiksel düşünüşün sezgi ile buluştuğu yerde, metafiziği anlamlandırabilme yetisidir. Kaldı ki, metafiziği ilk felsefe olarak görmesi, sezgi ile girdiği ilişkiyi açıklar mahiyettedir. Fakat bu **sezgi** “dış âlemsiz bir zekâ” olarak tezahür edemez.<sup>206</sup> Böyle bir sezgi anlayışı felsefenin farklı ekol ve metodolojilerine sırt dönmek anlamına gelir ki, Hamdi Ragıp Atademir'in kabul edebileceği türden bir mesele değildir bu durum. Gerçi bu açıklama tarzı ile düşünürümüzün sezgi veya tecrübe arasında gidip geldiğini ve her iki noktayı da uzlaştırma çabası olduğunu algılayabiliriz. Kendisi için sezgi de en az **tecrübe** kadar önemlidir, çünkü zekâ faaliyeti olmadan da, dış âlemin anlamsız kalması durumu söz konusudur.<sup>207</sup>

İşte bu sebeple Aristotelesçi bir **madde-form** yerine modernist açıdan **zihin-tecrübe** birlikteliğine yönelmiştir. Bu durum Descartes'çı **ruh-beden** ilişkisini, Locke'çu manada **zihin ve duyu** ilişkisi olarak algılama biçiminde görülür. Aynı zamanda Kant felsefesinin de, “kavramsız algı kördür”<sup>208</sup> açıklaması salt tecrübe yaklaşımının ve duyulara indirgenmiş denetlemenin çözümsüzlüğünü işaret etmektedir. Böylelikle düşünürümüz, uzlaştırma amacı ile çıktığı bu yolda düalist bir eksen

<sup>205</sup> Poincare, *Bilim ve Metot*, s. II

<sup>206</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 24

<sup>207</sup> Atademir, a.g.e., s. 24

<sup>208</sup> Heinz Heimsoeth, *Kant Felsefesi*, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, 3. Basım, Doğu-Batı yay., Ankara, 2007, s. 85

meseleleri ele almaya başlamış ve bunun sonucu olarak her ihtimale imkân tanımaya çalışan düşünce profili plüralist bir mahiyete dönüşmeye başlamıştır.

Görüldüğü üzere Hamdi Ragıp Atademir, düşünme tarzı açısından meseleleri monist bir şekilde ele almaktansa, daimi olarak düalist ekseninde bulunan zıtlıklarla mukayese temelli kurmakta ve diğer farklı açılarının da harmanlaması ile beraber dikkat ve tespitlerini plüralist noktada ortaya koymaktadır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir için var olanın farklı usul ve algı yapısı ile irdelenmesi, var olan kavramının parçalarına ulaşmak açısından önemlidir ki, her parçanın işlenmesi bir **terkip** meselesi, doğruluğunun denetlenmesi ise bir **tenkit** meselesidir.<sup>209</sup> Plüralist olmasının sebebi ise, felsefenin kategorik olduğu oranda, tek başına iş görmesi mümkün olabilecek “**ad**”lar meselesinin tecrübe sonucu olarak vücuda gelebilecek eylemler ile ilişkisiyle<sup>210</sup> ilgilidir ki, bu durumda Farabi ve Aristo ile ilişkisi, Hamdi Ragıp Atademir’in için ve onun düşüncelerinde daha açık hale gelmiştir. Gerçi İslam âleminde en uygun örnek olarak geçmiş dönemlerde Farabi yerine İbn-i Sina daha çok dikkat çekmiştir.<sup>211</sup> Fakat ele aldığımız düşünürün bu noktada gelenekten devraldığı Farabi etkisi sonucu olarak düşüncelerinde barındırdığı **yalnlık-bileşiklik**, **Batı** dünyasında ifade tarzı bulan dilsel bir etkinlik olarak perde arkasında Locke’un **yalın ideler** ve **karmaşık ideler** olarak konumlanmış düşünüş biçimiyle de ilişkisine dönüşür.. Bu durumda Farabi’nin reddedeceği üzere **Adlar** elbette tek başına anlamsız olduğu<sup>212</sup> gibi ancak bir araya geldiği sürece mana taşıyacaktır<sup>213</sup> ki, bu durum da Hamdi Ragıp Atademir’in Farabi anlayışından kopuşunun da işaretidir. Diğer yandan Farabi geleneğinden düşünürümüz açısından epistemolojik bir kopuş da yaşanmıştır. Çünkü kesin bilgi konusunda kesinlikle şüpheli bir tutum sergileyen Hamdi Ragıp Atademir,<sup>214</sup> kesin bilginin ne olduğunu tanımlayan Farabi<sup>215</sup> geleneğinden sapma göstermiştir. Böylelikle bir şeyin başka bir şey ile açıklanma noktasında birden fazla olarak referans kaynağına ihtiyaç duyulmuş ve bunun sonucu olarak plüralist felsefe içerisinde tanımlamamıza gerekçe

<sup>209</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 24

<sup>210</sup> Mübahat Türker Küyel, *Farabi’nin Peri Hermenias Muhtasarı*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Farabi Külliyyatı, S.3, Ankara, 1990, s. 73

<sup>211</sup> Küyel, a.g.e., s. 4

<sup>212</sup> Küyel, a.g.e., s. 73

<sup>213</sup> Aristo, *Organon II (Önrmeler)*, s. 6

<sup>214</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 13-14

<sup>215</sup> Mübahat Türker Küyel, *Farabi’nin “Şerâ’it Ul-Yakîn”i*, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Farabi Külliyyatı, S.2, Ankara, 1990, s. 55

olmuştur. Bu durumda, plüralist çokluk içerisinde ortaya çıkacak olan birbirinden farklı kavramlar, birbiri ile bağlanma-bağıntılanma durumunda ele alınacaktır ki, bu bağlayıcılığı gerçekleştirecek olan ise akıldır.<sup>216</sup>

O halde Hamdi Ragıp Atademir ontoloji ve epistemoloji sahasında iki farklı kavram ile bir tekabüliyet ilişkisi kurar. Bu tekabüliyet ilişkisi var olan olarak nitelenen ontoloji sahasına ait bilginin iki noktada ele alınmasıdır ki, bu durum **Terkip ve Tenkit** olarak epistemolojiyi açıklar bir noktada bulunmaktadır. Böylece felsefe etkinliği de, bilginin ortaya çıkma süreci olarak anlam kazanmakta ve ahlak ile ilgili görüşlerinde değineceğimiz üzere, bilginin bir tutum ve davranışa dönüşmesi ile beraber, felsefe etkinliği aksiyona yani ahlaka dönüşmektedir.<sup>217</sup>

### 3.2. TARİH FELSEFESİ VE KÜLTÜR ANLAYIŞI

Düşünürümüzün tarih veya kültür meselesi ile ilgili özel bir çalışma gayreti yoktur, fakat eserlerinde kullandığı dil ve üslup onun tarihsel ve kültürel bir algısı olduğunu, bu perspektifte düşüncelerini ele aldığını bizlere göstermektedir. Bu başlık altında onun tarih anlayışı ve tarih felsefesi ile ilgili görüşlerini ve kültür konusunda düşüncelerini anlamaya çalışacağız. Çünkü herhangi bir mesele üzerinde görüş bildirirken, bu iki plan düşüncelerinin arka planı olarak belirlemek ve cümlelerinin arasından anlaşılmaktadır. Çünkü felsefenin zaman ve mekân ile ilişkisi konusunda yürüttüğü fikir olsun veya felsefenin menşei ile ilgili olarak savunduğu fikirler olsun, onda belirli bir düşüncenin söz konusu olduğu kanaatini biz de uyandırmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir, kendi yaşadığı dönemde, felsefenin sadece Batı dünyasına ait olduğu fikrine karşı bir duruş sergiler nitelikte olup, felsefenin menşeinin aslen doğu kökenli olduğu konusunda şu sözler ile fikir bildirir.

*“...İster majik veya dinî ister sırf spekülâtif veya ilmî düzende Mısır’ın, Geldanistan’ın, Hind’in, Çin’in, İran’ın ve öbür doğu memleketlerinin, öbür Akdeniz medeniyetlerinin bugün bilinen bir takım fikir mahsulleri, verintileri ve kalıntıları*

<sup>216</sup> Yakıt, *İhvan-ı Safa Felsefesinde Bilgi Problem*, s.47,48

<sup>217</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 24

*vardır ki bunlar felsefeyi, ilmi ve öbür bilgileri yaratan, sayısız yüzyıllar boyunca gelmiş geçmiş, sonsuz değerde adsız düşünürlerin insanlığa sağladıkları ve bağışladıkları gerçek bir düşergerdir’*<sup>218</sup>

Bu ifadelere esasen dönemi sebebi ile girdiği düşünce ilişkisinde bir tepkime olarak değinen Hamdi Ragıp Atademir, Batı medeniyetinin ilim ve felsefeyi tekelleştirmesini de eleştirerek böylece orientalist tavra karşı bir tutum geliştirmiş olur. Ancak **orientalist** tavrı kıyasıya eleştirirken dahi, medeniyet ve felsefe ilişkisini kurması bakımından **oksidantalist** düşünce ekseninde olmadığını da görmekteyiz. Mesela büyük fikir sistemlerinden büyük sanat eserlerine kadar bir takım meselelerin etnikleştirilmesi hadisesini kabullenemez ve medeniyetin kültürel etkileşim bağlamında kümülatif sonuçları olduğundan hareketle, bu meselelerin hiçbir toplumun aidiyetinde olmadığı noktasında durur.<sup>219</sup> Fakat diğer yandan ise kültürel ve etnik yapılar olduğu açık bir biçimde su götürmez olan toplumların düşünürü, düşünürlerin de toplumu etkilediği gerçeğini hatırlatır.<sup>220</sup> Hatta bu noktada İlim ve Muhit arasında açık bir ilişki olduğuna dair hemen hemen her eserinin ön sözünde görüş bildiren düşünürümüz *İlim ve Muhit* isimli bir eserle de bunu ifade etmiştir.

Esasında Hamdi Ragıp Atademir’in bu fikirleri, medeniyet kavramına yaklaşım tarzını ifade ettiği kadar, kültürlerin belirli zaman ve mekân içerisinde etkileşimlerinin belirli bir tarih düzeni olduğu konusunda da, **tarih felsefesine** uzanır. Çünkü herhangi bir fikir sisteminin geçmişteki fikirlere eklektik olarak eklenmesi fikri Hamdi Ragıp Atademir’in referans noktasıdır.<sup>221</sup> Bu bağlamda **tarih** ve ona ait **tarih felsefesi**, **konverjans** (uyum) olarak medeniyeti mümkün kılacaktır. Bu durum ise farklı olanların birbirine uyumudur. Felsefeden, medeniyete hemen hemen her nokta kendi eserlerinde kullandığı bir terminoloji olan **konverjans**<sup>222</sup> durumu, düşünürümüz bu şekilde tasvir edecektir. İşte bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, politik görüşleri gereği bir kültür milliyetçisi olarak değerlendirilebilmesine karşın ve nasyonalizmlerin yükselme çağında, felsefenin kültürel bir etkinlik olamayacağını, kültürler arası olarak bir etkileşim ve gelişim referansı olduğunu öne koyarak, etnisiteye indirgenmiş felsefe

<sup>218</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 7

<sup>219</sup> Atademir, a.g.e., s. 11

<sup>220</sup> Atademir, a.g.e., s. 13

<sup>221</sup> Atademir, a.g.e., s. 13-14

<sup>222</sup> Atademir, a.g.e., s. 14

fikrine karşı çıkar. Çünkü felsefe, kültürden ziyade medeniyete has bir olgu olarak vücuda gelir ve beynelmileldir.<sup>223</sup> Belki de bu sebeple felsefe, gündelik bilgi türlerinden veya farklı bilgi türlerinden bağımsız evrensel akılı yani evrensel bilgiyi sunar. Netice itibarı ile bir kültür milliyetçisi diyebileceğimiz ve politika felsefesi ile ilgili kısımda bu noktaya değineceğimiz düşünürümüz, felsefe ile kültür arasında sıkı bir ilişki olduğunu belirtse de, son noktada felsefenin kemale<sup>224</sup> ermesi bakımından evrensel bir aitlik makamına dönüştüğünü belirterek, düşünceyi kültür skalasının üstüne taşır.

Hamdi Ragıp Atademir, genel olarak felsefi düşünce ve felsefe sistemlerinin, düşünüre ait olmasından hareket eden felsefe literatürlerine, bu düşünce sisteminin ve yansımalarının, düşünürün yetiştiği çevre ve kültürü ile de ilişkili olduğu konusunda hatırlatma yapar. Çünkü bir düşünürün kendi kültür şemsiyesi ile üretmiş olduğu düşünceler silsilesi, başka kültüre ait düşünürler tarafından kullanıldığı anda başka anlamlar ve başka yollara doğru meyil gösterir.<sup>225</sup> Fakat yine de bu durum onların milli bir ideoloji gibi felsefeye sahiplenme noktasında yaklaşımlarına örnek teşkil etmez. Çünkü universal olarak vücuda gelen felsefe, diğer yandan meyiller veya sapmalar gösterse de, temel norm açısından beşeridir ve insanlığa ait olarak her ulusa tatbik edilebilir niteliktedir.<sup>226</sup> Fakat buradaki önemli nokta bire bir uygulama olarak almak değil, entegre edilebilir manada diğer kültürlerin sistemini alabilirlik noktasıdır.<sup>227</sup> Hatta dikkatle meseleye yaklaşılabilecek olursa, bir kültür şemsiyesi tarafından diğer kültür şemsiyesine yönelik incelemelerde çoğu zaman bilgiye veya ortaya koyulan ürüne güvenmeme hadisesi söz konusudur. Bu mesele felsefeyi ve ekolleri sahiplenmek manasında düşünceyi etnisiteye indirgeyenlerin açmazıdır. Düşünürümüz bu noktada, farklı açıklama tarzlarında gerçekleşecek düalitenin bir tutarlılık denetlemesi gibi ortaya çıkacağı fikrindedir. Hatta bu konuda veya bu meselelerde sadece Batı kaynaklı araştırmalara ve sonuçlara güvenenler de Hamdi Ragıp Atademir'in eleştiri zinciri içerisine yerleşmektedir.<sup>228</sup>

<sup>223</sup> Atademir, a.g.e., s. 16

<sup>224</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 9

<sup>225</sup> Atademir, *İlim ve Muhit*, Atademir Yay., s. 6-9

<sup>226</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 17

<sup>227</sup> Atademir, a.g.e., s. 18

<sup>228</sup> Atademir, *Adel AWA- İhvan-ı Safa'nın Tenkit Kafası*, s. 95

Fakat yine de düşünürümüz, Batı felsefesinden yapılan çevirilere ve çeviri yolu ile kütüphane niceliğinin genişlemesine felsefi etkileşim ve yeni tahrikler yolu ile düşüncenin gelişmesine önem vermektedir.<sup>229</sup> Çünkü çeviri faaliyeti olmaksızın gerçekleşen üstün körü eser, doktrin veya filozof bilgisi, yorum getirenin şahsi dünyası veya taraftarlığı ile sınırlı kalmak mecburiyetinde olup, buradan doğru anlama yetisini kazanabilmek de mümkün değildir.<sup>230</sup> Hamdi Ragıp Atademir Bu durumu ‘‘Tefelsüf’’ kavramı ile açıklar. Kişiyeye has düşünce sisteminin felsefe imişçesine bir başka sistem veya doktrinin genel kabulü gibi ortaya çıkması durumudur. Hamdi Ragıp Atademir bu durumun Türk felsefe tarihinde sıklıkla maruz kalınan bir durum olduğundan yakındır. Bu meseleye zaten Hamdi Ragıp Atademir öncesi dönem başlığında değinmiştik. Bu sebeple felsefe her türlü bilgi ve metot tarzına açık olma misyonunu yerine getirmelidir.

Bu manada Hamdi Ragıp Atademir, kişisel duygu ve düşüncelerin felsefeye bulaşmasından veya etnisite temelli olarak ortaya çıkan taraftarlık duygusundan rahatsız olarak açık bir eleştiri yöneltir. Batı kaynaklı eserlere veya Batılı filozoflara güvenmek olarak ortaya çıkan meselede, yapılan haksızlığı da işaret eder ki, bu eleştiri tarzı içerisinde, Hamdi Ragıp Atademir’in **tarih anlayışı** ile ilgili olarak bir düşüncesi daha ortaya çıkar. Genelde Batılı kaynakların ileriliğinden ve yetkinliğinden dem vuranlar, Batılı modernist felsefenin ve filozofların ürünlerini, kendilerinden asırlar önce yaşamış olan doğulu filozoflar ile mukayese ederek, çağın şartları ve imkânları açısından mukayese etmek gerekliliğini göz ardı etmektedirler. Hamdi Ragıp Atademir bu durumu şu ifade ile eleştirmektedir.

*‘‘... matbaanın yokluğundan yazılması, uzun ve büyük emekler gerektiren kısa eserler verilmesini de yanlış anlatmamalıdır. Bu gibi eserlerde uzun zaman İslam öğretim müesseselerinin Memento’lara, Precis’lere olan ihtiyacının dışında, büyük doktrinal hususiyetler arayarak, onları zamandaş Batı eserleri ile değil de bugünkü Batı eserleriyle kıyaslamak suretiyle mütaala etmemelidir.’’<sup>231</sup>*

Bu ise her çağın yani zamanın kendine has imkân ve şartları olduğunu göz ardı etmek anlamına geldiği gibi, diğer yandan ise bu haksız mukayeseyi yapan 20. Asır

<sup>229</sup> Atademir, ‘‘Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe’’, s. 545

<sup>230</sup> Atademir, a.g.m., s. 543

<sup>231</sup> Hamdi Ragıp Atademir, ‘‘Porphyrios ve Ebheri’nin İsagojileri’’, *D.T.C.F. Der.* c.6-s.5, Ankara, 1948 s. 463

düşünürlerinin 18.-19. yy. Batılı filozofunu, 12.-13. yy. doğulu filozof karşısında üstünlük mukayesesi ile tartışması anlamına gelmektedir.<sup>232</sup> Bu durum açık bir biçimde **Tarih Yanılması** yani bilinen ismi ile **anakronizmdir**. Bu sebeple çağlar arası mukayeseler yerine farklı çağlar arası etki-tepki hadisesini ele almak daha felsefi tutumdur. Esasında bu noktada, düşünürümüzün, Voltaire ve Hume'un tarih anlayışını eleştiren Herder'in düşüncelerine benzer bir tutuma sahip olduğunu söylesek haksızlık yapmış sayılmayız. Çünkü Herder bu iki filozofu ve etkilenmiş olduğu Iselin'i etkilendiği halde eleştirirken, en temel gerekçesi, ele aldıkları çağ ve toplumların kendi dönemi ve içerisinden böyle düşünmediklerini ve bundan dolayı bu üç düşünürün izafi bir biçimde tarihe yaklaştıklarını ifade etmesiydi.<sup>233</sup> Bu noktada Hamdi Ragıp Atademir de farklı çağ ve toplumlar tarafından tarihi olayları ele alırken şu meseleler ile anakronizm olarak adlandırılabilir meseleye karşı hem ahlaki hem de metodolojik diyebileceğimiz bir duruş sergiler. Çünkü İslam Rönesansı'na ait eserlerin zaman ve çağına göre değerlendirilmesi yerine modern dönem filozofları ve çağının eserleri kıyaslanmasının hatasına işaret ederken, modern düşünce yargısının da o döneme yüklenildiğinden bahis açar.<sup>234</sup> Böylelikle en azından eserler ve ürünler konusunda bir bağlantı ve öncelik takibini önermiş olan düşünürümüz, düşünsel olarak vücuda gelmiş tarihin farklı dönemlerinin ayrı ayrı ele alınmasını kategorik mantığı uyarınca da ifade eder. Bu durum düşünürümüz tarafından evrensel akıl ve doğru bilginin teminatı gibi algılanmaktadır.

Evrensel bilgi ve akıl, düşünürümüze göre, gelişigüzel çıkarımlar argümanı veya salt akılsal önyargılar kümesi değildir. Çünkü metinsel çalışmalar olmaksızın felsefenin de gelişim göstermesi mümkün değildir.<sup>235</sup> Latin olarak bilinen ve Avrupa Medeniyetinin temelini atmış Roma Kültürü'nün başvuru kaynağı "*Verba Volant Scripta Manent- Söz uçar yazı kalır*" mantığıdır. Yazılmış olan, delil ve ispat bakımından, referans noktasıdır. Bu sebeple Descartes, sadece yazılmış olan üzerinden değil, anlaşılması zaruri olandan hareket ettiği için "Açıklık ve Seçiklik" ilkesi ile eserlerini Fransızca verme gayretine girmiştir. Hamdi Ragıp Atademir'de de aynı kaygı

<sup>232</sup> Atademir, a.g.m., s. 463

<sup>233</sup> Ünal Yağşi, "Prof. Dr. Doğan Özlem ve Tarih Felsefesine Yaklaşımlar", *İlim Dünyası Der.*, S. 4, 2012 s.s. 35-53, s. 35

<sup>234</sup> Atademir, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri", s. 462-463

<sup>235</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 4 (Önsöz Kısmı Dipnot 1.)

ve çaba kendisini yine **açık-seçik olma** ilkesi<sup>236</sup> uyarınca göstermiş ve metodolojik açıdan Descartes ardılı bir dünyanın özellikle doğu toprakları açısından daha bilinçli bir takipçisi olmuştur. Mesela anlaşılma ve algılama düzleminde hareket ederek, takip edilen görüş ve yenilikleri anlama kaygısı ile doğrudan kaynağına yönelmiş ve çeviri faaliyetlerine önem vermiştir. Felsefe ile konusu arasında aracısız, dolaysız düşünme metodunu yol olarak seçmiştir. Böylece Descartes'in **açık-seçik olma** ilkesi,<sup>237</sup> Hamdi Ragıp Atademir'de bir nakil modeli olarak değil, sistem ve yöntem açısından vücut bulmuştur. Bu **açık-seçiklik** ilkesine, metodoloji ve mantık ile ilgili görüşlerinin işlendiği noktada bu mesele daha açık dile gelecektir.

Hamdi Ragıp Atademir dönemi hakkında bilgi verir iken değindiğimiz bir husus olarak, Türk-İslam düşüncesinin kökenlerine inmek bu meseleyi deşifre etmek, hatta olayları sadece Batı kaynaklı görmeksizin kendi geleneğini süzmek esastır. Hatta bu durumu şöyle ifade etmektedir;

*“... İslam-Türk düşünürleri ve eserleri üzerinde yapılacak her araştırmada hareket noktası ve anahtar vazifesi görecektir, onun bu mantık ve ilim anlayışı olacaktır.”*<sup>238</sup>

İşte bu sebeple Türk-İslam filozoflarının temel hareket noktasını oluşturan ve Muallim-i Evvel olarak adlandırılan Aristoteles,<sup>239</sup> onun, **tarih felsefesi** anlayışı sebebi ile ilgi alanına girmektedir. Böylece henüz daha adım atılmamış veya eksiklerle dolu Türk-İslam düşünce tarihinin ilk öncülünün çözülmesi ile epistemolojik kökler ve tarihi seyri arasında daha anlamlı ve mantıklı bir bağ kurulabilecektir. Böylece düşünürümüzün öncüller ve nedenler bağlamında sonuçları açıklama eğilimine girdiğini görüyoruz ve bu durum ise bir tarihsellik perspektifi olarak olayların yorumlanma veya çözümlenme hadisesini de beraberinde getirmektedir. Böylece ortaya çıkan bu tahlil bir tarih felsefesi algısının da sonucudur. Yani bilginin kümülatif olarak bir sonraki çağa gelişimi ile devredilmesi süreci bir neden-sonuç algısıdır. Tabi ki bu noktada Hegelci bir bakış ile yaklaşacak olursak, “kökensel, düşünsel ve felsefi tarih”<sup>240</sup> içerisinde **kökensel tarih** anlayışına karşı mesafeli olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü her türlü bilgi

<sup>236</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 7

<sup>237</sup> René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, Çev. Ragıp Minareci, Morpa Yay. 2004, s. 19

<sup>238</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 11

<sup>239</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı, s. VI

<sup>240</sup> G.W. Friedrich Hegel, *Tarih Felsefesi I*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yay., İstanbul, 2011, s. 7

ve veriyi, hatta herhangi bir ekol ve düşünceyi, ister mitik, ister dini öğeler barındırsın, hakikate dair bir ipucu gören düşünürümüz, bu tarz bilgileri ilkel ve gereksiz bulan<sup>241</sup> bu tip anlayışın içerisinde elbette bulunamaz. Diğer yandan düşünsel tarih anlayışının da bulunan herhangi bir parçanın, ki bu parçalar ulus veya coğrafya olabilir, kökensel arayışı söz konusudur.<sup>242</sup> Bu durum da düşünürümüzün, düşüncenin, kökensel ve nedensel olarak kendi içine hapsolmasını veya tarihine uzanırken kendi ile ele alınmasını düşünmek eylemini insanlığın ortak malı olarak görmesine uzak düşüncedir. Daha önce bu meseleler özellikle ifade edilmiştir. O halde insanlığın ortak malı olarak ele aldığı düşüncenin temelinde evrensel bir akıl ve bu akılın kurallı işleyiş silsilesi olan mantık bulunmaktadır ki, bu durum düşünürümüzün felsefi tarih anlayışına metot olarak daha yakın durduğunun göstergesidir. Meseleye Hegelci yaklaşım sebebimiz, Hikmet arayışı konusunda aşkın bir akıl ve bunun sonucu olarak tecelli eden hakikat profilini, daha önce de tanımladığımız üzere ifade eden düşünürümüzün, saf akıl ve bunun evrensel bir tin olması bakımından düşünce ve tarihi ifade eden Hegel tarzını anımsatmasıdır.

Esasında tarih felsefesi noktasında pek bir düşünce beyan etmemiş gibi duran Hamdi Ragıp Atademir, tarih kavramını birikimli olarak ve birbiri ile bağıntılı biçimde ilerleyen düşünceler zinciri olarak tasavvur ederek, bu düşünceler zincirinin aksiyon olarak ortaya çıkması durumunun tahliline yönelmiştir. Onun tarihsel tasnifleri eylem kökenli olmayıp düşünce kökenlidir. Bundan dolayı düşünce temelli meselelerin kırılma yarattığına inanmaktadır. Mesela ‘‘Böylece felsefe tamamıyla beşeri olup, Sokrat’ın gökten yere indirilmesiyle kazandığı sıfat’’<sup>243</sup> şeklinde bir tanım ile tasnife yönelmesi onun kökensel tarihten ziyade felsefi tarih metodu uyarınca, açıklamalarına yönelmiş olmasının göstergesidir. Tarih kavramı düşünürümüz açısından bireysel yorumlar veya subjektif yaklaşımlara kapalıdır. Mesela yorumsamacı bir tavır olarak felsefeye yaklaşım sergileyen kişilerin kendi öznel düşüncelerini **tefelsüf** kavramı ile felsefi ürün veya felsefecilere izafi etmeleri, bilinirlik ve anlaşılabilirlik açısından sakat bir durum olarak durmaktadır.<sup>244</sup> Aslında bu mesele tarih felsefesi ve kültür felsefesi noktasında Dilthey’i bize hatırlatmaktadır. Çünkü Dilthey, subjektivist meseleyi ret etmese de,

<sup>241</sup> Friedrich Hegel, *Tarih Felsefesi I*, s. 9

<sup>242</sup> Friedrich Hegel, a.g.e., s. 14

<sup>243</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 27

<sup>244</sup> Atademir, ‘‘Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe’’, s. 543

subjenin başka bir subje ile anlamlı olacağını ifade ederek, bireyin de başka bir bireyle anlamlı olması açısından, başka bilinçlerden bağımsız izafiliği de ret etme noktasında düşünmektedir<sup>245</sup> ki, bu durumda Hamdi Ragıp Atademir'in tefelsüf olarak resmettiği meseleyi, daha öncesinde Dilthey'in kabullenemediğini söyleyebiliriz. Esasında bir şeyin dışında başka bir şey anlayışı ve bir şeyin kendi dışındaki açıklanması ilkesi Hamdi Ragıp Atademir'de de Batı'yı var eden Doğu, yeniyi var eden eski gibi bir algı ve izaha dönüşmüştür.

Böylece bütün bir düşünce tarihi ve bu düşünce tarihi sonucunda vuku bulmuş olaylar, Hamdi Ragıp Atademir açısından bir mantık cetveli metodolojisine dönüşmüştür. Böylece Hamdi Ragıp Atademir, artan oranda ve öncekilere atıfta bulunan olaylar zincirinin yarattığı tarih algısından örtük bir biçimde bahsetmektedir. Tarih yetisini düşünce açısından tasnif etmesi ve ortaya çıktığı düşünce akımından bir sonraki akıma evrilmesi,<sup>246</sup> dönemsel olarak düşünce veya akımların değerini bize verirken, son tahlilde tarih skalası içerisinde de değerlendirilmesini sağlamaktadır ve bu açık bir tarih tasnifi olarak tarih felsefesidir. Olaylar ve olaylara ait neden örgüsü **neden-sonuç** dizgesinden ziyade yani determinist bir zorunluluktan ziyade **etki-tepki** hadisesi ile meydana gelmekte ve **etkinin** miktarı veya durumundan **tepkinin** miktarı veya durumunun bağımsız olması söz konusu olmaktadır. Böylece tarihsel olarak meydana gelen olayların karşısında vuku bulan tepki, sonrası gerçekleşecek olan olayların etkisi hüviyetinde birbirine bağlı olarak değil bağımsız olarak bulunmaktadır.

Bu tarih tasnifi içerisinde resmettiği felsefe kültürü, dâhilindeki felsefeyi, Hamdi Ragıp Atademir, insan zekâsının trajik savaşı ve geleceğe doğru evrilme olarak ele alır.<sup>247</sup> Bu trajik savaş sonucu geleceğe doğru evrilme sadece düşünsel boyuttadır. Evrimcilik ile karıştırılmamalıdır. Fakat bu trajik savaşa bir amaç yükleyerek erekbilimsel (teleolojik) bir tavır takınır. Takındığı bu tavır ile yüklediği amaç, insanlığın kurtuluş ve selameti adına hareket eden bir etkinlik biçimi olarak felsefedir. Böylece amaçlar ve sonuçlar olarak karşımızda etki-tepki meselesi vücuda gelmektedir. Bu bir neden-sonuç bağlamından daha fazla bir durumdur. Çünkü bu düşüncede, elbette

<sup>245</sup> Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. Doğan ÖZLEM, Paradigma Yay., İstanbul, 1999, s.85-87

<sup>246</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 9

<sup>247</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 8

bütün felsefî ekoller ile ilişki kurmuş ve her birinde ayrı ayrı bir gerçeklik paydası arayan filozof tavrını gördüğümüz kadar, felsefenin **tepkisel** olarak bir **amel** ve **etkisel** olarak bir **niyet** biçiminde değerlendirilme sürecini de görmekteyiz. Hamdi Ragıp Atademir felsefenin sağladığı umut ve iyimserliği şöyle ifade etmektedir.

*“İster ferd, ister topluluk olarak insanların düşünme ve hareket ihtiyaçları altında veya tesadüflerle, bir takım tarihi ve başka başka içtima zaruretlerle, birbirlerinin her düzendeki mahsülü ve eserleri ile karşılaşmaları, onların bütün fikri ve ameli alışkanlıklarını bozmaya; ve bu alışkanlıkların direnişlerine ve yasaklarına rağmen düşünce ve görüşlerinin kapalı çerçevesini kırmaya; yeni ve muhakkak daha geniş bir çerçeve içinde yeniden vücut bulmasına yardım etmiştir. Bu türlü karşılaşma ve yüzleşmede, bu türlü genişleme ve derinleşmede, bu türlü yenileşme ve oluştta bir insanlık sergüzeştini, gerçeğin araştırılmasında bütün bir insan zekâsının trajik savaşını, fakat muhakkak olarak, düşüncenin ve insanın kurtuluş ve selametinin hazırlanmakta olduğunu görmemek kabil değildir.”<sup>248</sup>*

Böylece Hamdi Ragıp Atademir’de insanın ereksel olarak taşıdığı umut veya inanç kavramı ise böylece tarihin görünen sahasında fiziki bir imkâna dönüşmekte ve metafizik alandan fizik alana geçmektedir ki, bu durum pozitivist ilkelerin resmettiği evrenin veya bilimin yasaları ile bu yasaların arasındaki sınırlılığa teslim olmaması durumunu beraberinde getirmektedir. Bu durum manevi açıdan olayların sebep olduğu pesimizmi geleceğin optimizmine dönüştürmektedir. Böylece kötümserlik yerini iyimserliğe bırakmaktadır. Böylece tarih felsefesi bağlamında ele aldığı düşünce sistematik tutarlılık ve uygunluk açısından ahlak felsefesi ile bağıntılı bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu meselenin yani tarih felsefesi anlayışı sonucu ulaştığı ahlaksal durum bir alt başlıkta ele alınmıştır.

<sup>248</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 8

### 3.3. AHLAK ANLAYIŞI

Elbette ki, felsefe temel olarak sadece düşüncenin kökeni olarak tarif edilen düş ve düşlem olarak anlaşıla gelmiş yanlış bir ön yargıya sahiptir. Hâlbuki düşüncenin kendisini ortaya koyuş biçimi olan söylem ve eylem olarak da vücuda gelen felsefe, karşımıza bir tutum ve davranış modeli olarak da çıkar.<sup>249</sup> Felsefeyi sadece varlık üzerinde düşünüm olarak resmeden ve bunun üzerinde elde edilen bilginin denetlenmesi olarak tefekkür eden kişi veya gruplardan Hamdi Ragıp Atademir, önemli bir farkla ayrılır. Ona göre felsefe;

*“insanın fert olarak toplum içinde hareket hattını belirleyen bir aksiyon veya olup biteni anlamak vasıtası ile teşekkül etmiş bilgi meselesi”*<sup>250</sup> olarak karşımıza çıkar.

Dolayısı ile düşünce kendisini aksiyon olarak ortaya koyar ve tutum-davranış olarak da biçimlenir. Bu açıdan Hamdi Ragıp Atademir, tutum ve davranış kapsamında ahlak ile ilgili olarak da, özel bir görüş bildirmiş olur. Düşüncenin bir uzantısı veya sonucu olarak vücuda gelen amel, bir nev’i aksiyon yani tutum, olarak ortaya çıkmak durumundadır. Bu durum ve betimleme tarzı Hamdi Ragıp Atademir’in geleneğinden, özellikle medrese köklerinden gelen bir eğitimin sonucu gibi durmaktadır. Mevlana’nın *“Ya görüldüğün gibi ol veya olduğun gibi görün”* düsturu, filozofun yetiştiği ilim çevresi ve coğrafyası açısından şüphesiz ki bu manada açığa çıkmaktadır. Ahlak görüşü, felsefi uygunluk ve düşünümün sonucu olarak kendisini ortaya koyarak, bir tutum ve davranış perspektifine dönüşmekte, böylece ferdi manada psikoloji, umumi manada sosyoloji ‘ahlak’ın inter-disipliner olarak açıklanmış olduğu bir sahaya dönüşmektedir. Zaten Hamdi Ragıp Atademir için, felsefe universal bir kavramdır yani bütüncüdür. Bu sebeple felsefenin konuları da, bütüncül olarak tezahür edecektir. Mesela Descartes’in bir arada veya temas noktasında ele alamadığından dolayı, pineal bez<sup>251</sup> materyalizmi ile temas ettirmeye çalıştığı **ruh-beden** meselesi, Atademir’de böyle bir arayışa gerek

<sup>249</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 18-19

<sup>250</sup> Atademir, *a.g.e.*, s. 19

<sup>251</sup> Descartes ruh ve beden düalizmi olarak ele aldığı meselede, ruh ve bedenın temas etme veya birbiri ile bağlantılı olduğu noktayı ifade etme açısından pineal bez denilen bir tasavvur ortaya koymuştur. Bknz. DESCARTES, R. *Ruhun İhtirasları*, Çev. Mehmet KARASAN, M.E.B. Bas. Ankara, 1997 , Bknz., RORTY, A. *“Descartes on Thinking with the Body” in The Cambridge Companion to Descartes*, Editor J. Cottingham, Cambridge Universty Press, Cambridge, 1997, Madde: 69

duyulmaksızın bütüncüllüğünü ve bir aradalığını koruyacaktır ki, işte tam da burada gelenek ile yani muhiti ile olan ilişkisi ön plana çıkacaktır. Çünkü bu tarz bir yaklaşım tarzını, yani ruh ve beden bütüncüllüğünü biz daha önce Mevlana'da görmekteyiz.<sup>252</sup>

Böylece bu açıklama tarzı, Hamdi Ragıp Atademir'in felsefi bütünlülük perspektifine sosyoloji ve psikoloji ilimlerini de koyduğunun bir gerçeği olarak tezahür eder. Çünkü fert olarak topluma karşı konumlanmış bir aksiyon meselesi, şüphesiz ki, disiplinler bakımından psikoloji ve sosyoloji ilminin de muhtevasını tanzim eder. Böyle bir düşünce perspektifi, yani diğer disiplinleri felsefeden ayırmaksızın, felsefeyi izah eden bakış açısı, elbette **pozitivist** bir yaklaşım tarzı olarak, felsefenin ortadan kalkma hadisesine karşı çıkararak olayları tahlil edecektir. Bir bakıma diğer ilimleri de ele alış tarzı ve felsefi olmasına dikkat edişi onun bir tutumu olarak görülmelidir ki, bu tutum bir söylem ve bunun sonucu olarak eylemi mümkün kılmaktadır. Böylelikle tek bir anlayış ve düşünce açısından tavır veya tutuma sahip olmaksızın saltıkçılıktan da uzaktır. Hamdi Ragıp Atademir her ne kadar pozitivistme yakın olarak nitelense de, felsefenin ortadan kalkacağı iddiasına karşılık olarak tam aksine felsefenin yeniden vücut bulacağı ön görüşünde bulunur.<sup>253</sup> Böylece **bilimci** veya **pozitivist** bakış açısı tarafından felsefenin ortadan kalkması gerektiği fikri Hamdi Ragıp Atademir'de karşılık bulmamıştır. Bu açıdan Hamdi Ragıp da farklı noktada durmak ile beraber, pozitivist bakış açısı ile hemfikir olduğu bir mesele olarak felsefenin tutarlılık ve doğruluk denetlemesi görevidir. Böylece ilimlerin ilimi olarak değerlendirilmiş olan felsefeye, sadece bilimsel verileri denetleme ve bilimin sonuçları üzerinden düşünme sınırlılığı söz konusu iken, pozitivistmin bakış açısından Hamdi Ragıp Atademir yine sapma gösterir ve sınırlılık fikrini kapsayıcılık olarak betimler. Böylece bilimin doğruluk denetlemesi olarak tezahür eden mesele, düşünürümüz açısından uygunluk meselesine dönüşür. Uygun olanın aranması, doğru veya yanlış yargılarının yerine, elbette ki iyi veya kötü yargılarını getirecektir ki, onun farklı alan önerilerinde bu yargılar daha çok ön plana çıkacaktır. Mesela ister siyaset görüşü açısından **partiokrasiyi**<sup>254</sup> kötü buluşu olsun veya siyasetten farklı bir öneri tarzı olarak eğitim meselesinde Konya'ya bir

<sup>252</sup> İsmail Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, Ötüken Yay. İstanbul, 1993, s. 33

<sup>253</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 21-22

<sup>254</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 8-11

Mevlana Enstitüsü kurulmasını iyi görmüş olması olsun<sup>255</sup> onun düşüncelerinin bir tutum ve söylem ifadesi olarak değer yargısı kazanmasıdır ve bu sebeple lüzumlu veya faydalı gördüğü üzere tutum geliştirmiş olması da aşikârdır.

Özel olarak söylemek gerekirse, düşünürümüz, bütün disiplinlerin felsefe ile ilişkisinin algılandığı ve bunların bir bilgi türü olarak ortaya çıktığı noktada, bilgi ve düşünme perspektifinin, tutum ve davranışa dönüşmesinin kaçınılmaz olduğunu betimlemekte, böylece pratikan felsefe sınırlarında kendisini ortaya koymaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefe münasebeti ile insanlığın selamete varma çabasında olduğunu ifade ettiği meselede<sup>256</sup> arzular psikolojik ve sosyolojik manada tezahür ederek gayeleri oluştururlar. Bu Spinoza'nın başlatıp Kant'ın devam ettirdiği bir düşüncedir ki,<sup>257</sup> bu düşüncenin yansımalarını psikoloji ve sosyoloji ilimlerini felsefe ile beraber universal olarak yani bütüncül olarak ele alan Hamdi Ragıp Atademir'in de üzerinde uzlaştığı bir meseledir. Böylece universal olarak ortaya çıkan felsefenin vardığı bilgi ve bilgi süreci bir tarihsellik oluşturacak, bu tarihsellik içinde vücut bulan aksiyonlar da düşüncenin yansıması olarak tezahür edecektir. Elbette ki, bu durum pratikan felsefe sınırlarında değerlendirilebilir. Diğer yandan düşüncelerinin tutuma dönüştüğü bu tavır aynı zamanda ereksel bir düşüncenin de formudur. İnsanlığın selamete varma hadisesini şöyle ifade etmektedir;

*“...her düzendeki mahsul ve eserleri ile karşılaşmaları, onların bütün fikrî ve ameli alışkanlıklarını bozmaya; ve bu alışkanlıkların direnişlerine ve yasaklarına rağmen düşünce ve görüşlerinin kapalı çerçevesini kırmaya yeni ve muhakkak daha geniş bir çerçeve bulmasına yardım etmiştir. Bu türlü karşılaşma ve yüzleşmede, bu türlü genişleme ve derinleşmede, bu türlü yenileşme ve oluştta bütün bir insanlık sergüzeştini gerçeğin araştırılmasında bütün bir insan zekâsının trajik savaşını, fakat muhakkak olarak düşüncenin ve insanın kurtuluş ve selametinin hazırlanmakta olduğunu görmemek kabil değildir.”*<sup>258</sup>

<sup>255</sup> Nuri Şimşekler, *Merkezden Enstitü'ye Mevlana Araştırmalarının Kurumsallaşma Hikâyesi*, Selçuk Üni. Mevlana Araştırmaları Yay., Konya, 2011, s. 5

<sup>256</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 8

<sup>257</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 286

<sup>258</sup> Atademir, a.g.e., s. 8

Daha önce düşünürümüzün hocası Lacombe'un tanımladığı biçimde biz de kendisini pratikan felsefe sınırları içerisinde tanımlamıştık. Bu sebeple kavram hakkında biraz konu dışına çıkarak da olsa yeri gelmişken bilgi vermekte ve bu kavramın arkaik kökenine yolculuk yapmakta fayda bulunmaktadır. **Pratikan felsefe**, düşünce ile uygulama arasında bir yansıma ve bir tutarlılık meselesidir. Genelde **pratikan** kavramı, bir uygulama olarak dinsel düşünce sahiplerinin tutum ve davranışlarındaki düşünce ile uyumun diğer bir özneye yansıması olarak karşımıza çıkma durumunu ifade etme tarzı ile kullanılmıştır. Ortaçağ ortasında Pratikan Müslümanlar veya sonunda Pratikan Hristiyanlar, ilerleme ve gelişme kavramları açısından tarihsel süreçte kırılma noktası yaratmışlardır. Mesela İslam Rönesans'ı bünyesinde düşünebileceğimiz, Sühreverdi, İbnü'l Arabi, Gazzali bu daire içerisinde. Hristiyan düşüncesinde, Protestan eğilimler veya Fransisken uygulamalar hatta Dominiken yaklaşımlar da bu çerçevede değerlendirilebilir. Köksel olarak değerlendirildiğinde, Kynik ekolünün temsilcisi Diogenes, mitik düşünceleri akılcı bir mantık tasımı ile ele alan Ksenophanes, Hamdi Ragıp'ın tabiri ile *"felsefeyi gökten yere indiren Sokrates"*,<sup>259</sup> pratikan felsefenin temsilcileri olarak adlandırılabilir. Özellikle sufi gelenek, pratikan felsefe noktasında, özel ritüellere ve tutuma sahiptir. Böylece kendi ilim sahasında coğrafyasının niteliğini de bünyesine kazanmış bir filozof modeli olarak Hamdi Ragıp Atademir açısından felsefe, bir tutum veya davranış olarak düşüncenin hayat bulması ve anlam kazanmasıdır. Fert, toplum veya farklı aidiyet gruplarının tutum standardı, düşünce ile ilişkisi bir arada olarak felsefenin kendisi olarak tecelli edecektir. Modernitede ise pratikan felsefe, pratik felsefe manasında Spinoza ile anlam kazanacaktır ki, zaten Hamdi Ragıp Atademir'in Spinoza ile ilişkisi metin içerisinde ilgili başlıklarda yer bulmuştur.

O sebeple felsefe aynı zamanda bir **yapma** yani **eylem** meselesidir. Felsefenin hakikat üzerinde uğraşısı ise daimi olarak bir bilinmeyen veya çözümlenmesi gereken yeni veriler ekseninde daimi olarak bulunacaksa eğer,<sup>260</sup> Kant Felsefesine yakın olarak tarif edebileceğimiz Hamdi Ragıp Atademir'in felsefe yapmayı öğrenmek kavramı ile meşgul olabileceğini kestirebiliriz. Çünkü İmmanuel Kant'ın dediği gibi

<sup>259</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 43

<sup>260</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 14

“Öğrenilebilecek felsefe yoktur, ancak felsefe yapmak öğrenilebilir.”<sup>261</sup> Bu durumda Hamdi Ragıp Atademir açısından felsefe yapmayı öğrenmek kavramı anlamlı hale gelmektedir. Çünkü felsefenin ve ürünlerini öğrenmek yerine bizzat felsefenin kendisini icra edebilmek, şüphesiz ki, bir mantık ve metodoloji meselesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple fert, toplum veya daha farklı aidiyet gruplarının mantıksal düşünüş biçimleri arasında ortaya koyduğu düşünsel ürünlerden ziyade, bunların metodolojik ve mantıksal yönleri de Hamdi Ragıp Atademir açısından değerlendirme sahası içindedir.

Metodoloji meselesi olarak karşımıza çıkan bu hususta, hakikatin farklı tezahürleri olabileceğini ve bu tezahürlerin ise daimi manada bilinebileceğine şüphe ile yaklaşan düşünürümüz Hamdi Ragıp Atademir için temel referans noktası varlığın yasası Kant’ın ön gördüğü **illiyet prensibi** olacaktır. Çünkü illiyet prensibi, evrenin en uzak noktasında bulunan fiziki bir varlık ile dünyamız içindeki fiziki varlığın etkileşimini kabul eden bir prensip üzerinde bulunmaktadır ki, bu durumda fizik dünya görüşün bir yansıması olarak ele alınabilecek ahlak kavramı da, transandantal ve bilinenden aşkın bir mana kazanacaktır. Böylece ahlak kavramı modernizmin tikelliği yerine tümel olma iddiasını da en azından bir kabul ve ödev manasında sürdürmektedir ki bu durum aklın farkında olması kavraması açısından bir özgürlük durumudur.<sup>262</sup> Esasında ahlak üzerine sergilediği yorumlar geleneksel kökenlerinin etkisi ile ortaya çıkıyorken, söylediği şeyleri temellendirme çabası bir tutum tarzı olarak Batı tarzı bir yapı ve metodun varlığına dönüşmektedir. Böylelikle zıtlar arası uyum arayışı onun tavır ve tutum geliştirmesi açısından bir ahlak anlayışı ortaya koymaya başlamıştır. Bu durum uzak ile yakının, büyük ile küçüğün görünen (fenomen) ile görünmeyen (numen) ilişkisi olup, eylem ve ona dair bilginin de başlangıcıdır yani ilim amel olarak ortaya çıkan durumun hem sebebi hem açıklayıcısıdır. Böylece Hobbes’un hareket eksenine bağladığı illiyet prensibi<sup>263</sup> Kant açısından ve Hamdi Ragıp Atademir’in de kabul edeceği üzere etkileşim merkezli olarak düşünülmüştür. Çünkü karşılıklı etkileşim veya düal ve plural çokluklar hadisesi ise illiyet prensibinin genel açıklayıcısıdır ve düşünürümüzün felsefesi de düal eksen ile başlayıp plural meselelere de dönüşebilmektedir. Buna ait

<sup>261</sup> Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., İzmir, 1994, s. 16

<sup>262</sup> Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. Ioanna Kuçuradi, Hacettepe Üni. Yay., Ankara, 1982, s. 65-66

<sup>263</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 76

bilgi ile bu merkezde oluşan aksiyon birbirinin tutarlılığıdır ki, bu aksiyon sonuç olarak belirli bir görev veya ödev dizgesi olarak aksiyona dönüşmüş olur.<sup>264</sup> İnsan hareketlerindeki aksiyonun sebebi de belki de bu sebeplerden biri olarak, Kant açısından, ödev ahlakıdır.

Kant etkisi düşünürümüz üstünde zekâ ve dış âlem kavramları üzerinde de gösterir. Daha önceki bölümlerde, Hamdi Ragıp Atademir'in zekâsız dış âlem ve dış âlemsiz zekâ kavramını kabul etmediğini bu sebeple saltıkçılıktan çok uzlaşım aradığını bildirmiştik. Kant için de buna benzer bir mesele söz konusudur. Kant bu konuda, mantığın veya aklın işleyiş standardını, ampirik ilkelere bağımsız olarak dile getirmiş<sup>265</sup> olsa da, akıl alanında gördüğü ahlak kavramının ampirik sebeplerle oluşumundan söz eder. Bunun iç ve dış nedenlere dayalı olarak akılda şekillenmesini ve böylece ahlak kavramının oluşumunu<sup>266</sup> açıklar ki, bu durum Hamdi Ragıp Atademir açısından da değerlendirilmiş moral görüştür.<sup>267</sup>

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefe görüşü olarak ilim ile amel arasında bir uygunluk ilişkisi aradığından bahsedebiliriz ve bu sebeple de pratikan felsefe geleneği içerisinde kendisini resmetmiştik. Hamdi Ragıp Atademir'de felsefe bir hikmet arayışı olarak ontolojiye yönelirken, onun ilmi ise epistemoloji olarak karşımıza çıkmakta ve bu ilme uygun olarak gerçekleşen amel ise aksiyona dönmektedir. İşte bu aksiyon ise ahlak alanının ta kendisi olarak görünüşe gelmektedir.<sup>268</sup> Kant felsefesinin prolegomen<sup>269</sup> perspektifini postulat olarak kullanan düşünürümüz bu noktada Kant Felsefesinden bir sapma gösterir ve Kant'ın metafizik gördüğü ahlak ile felsefe arasına koyduğu **fenomen-numen** ayrımını yapmaksızın bir neden sonuç dizgesi içinde ele alır. Çünkü değişimsel manada farklı ekoller veya metodolojilerin birbirini algılayabilmesi için gerekli olan düstur, farklı metotlar ile elde edilen bilgiler üzerine kritik edebilme hüviyetini kaybetmemektir. Çünkü Kant'ın görünene yani fenomene atfettiği önem numen alanını sınırlandırıcı bir mahiyet kazanmaktadır ki, Kant'ın **numenal** gerçeklik olarak kabul ettiği alana ya bilinemezlik, ya soyutluk veya ödev manasında ahlak

<sup>264</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s.66-68

<sup>265</sup> Kant, a.g.e., s.11-12

<sup>266</sup> Immanuel Kant, *Philosophia Practica Universalis (Etik Üzerine Dersler-I)*, Çev. Oğuz ÖZÜGÜL, Kabalcı Yay., İstanbul, 1994, s. 26

<sup>267</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 24

<sup>268</sup> Atademir, a.g.e., s. 24

<sup>269</sup> Atademir, a.g.e., s. 28

kalmıştır. Hâlbuki Hamdi Ragıp Atademir, geleneği ile sıkı ilişkidedir ve geleneği ise ona görünenin (zahiri) yani **suret'in** önemli olmadığını en azından Mevlana ile hatırlatmaktadır. Daha önce de kendisinin görünenden ziyade bir görünmeyene yöneldiğini ve bunun hikmet ile tarif edilebileceğini fakat bu hikmetin ise bütünlüklü olarak anlaşılamayacağını ifade etmiştik. İşte bu nedenle suretler halinde hakikatin sadece bir bölümü bir birinden farklı düşüncelerde ortaya çıkmakta olup, bütün bunların hepsinin toplamından daha aşkın bir şey hakikat olarak düşünülebilir. Bu ele aldığımız düşünürün muhiti ve geleneği noktasında Mevlana ile benzeştiği hal durumuna dönmektedir. Çünkü muhit bilincinde olan Hamdi Ragıp Atademir'in Mevlana'ya kayıtsız kaldığı elbette düşünülemez. Hatta Mevlana'yı sahiplendiğini Mevlana Araştırmaları Enstitüsünce basılan ve N. Şimşekler tarafından hazırlanan bir derleme kitabı içine alınmış evveli makalesinden de anlayabiliriz. Hamdi Ragıp Atademir şöyle ifade eder;

*“Bu büyük Veli'nin doğum ve ölüm yeri değil yarattığı manevi âlemi içinde, felsefe ve san'atı ile, bize getirdiği dünya görüşü ile bizim malımız olduğunu onun bir kere daha anlaşılabilir ve anlatılarak bizim olduğunu göstermek suretiyle esasen eseriyle ait olduğu bütün ve büyük insanlığa kat kat değerlerle yeniden mal etmeye yüzümüz olur.”*<sup>270</sup>

Böylelikle Mevlana noktasında sahiplenici olduğunu açık bir biçimde ifade eden düşünürümüz bir bakıma görünmeyenin görünende tecellisi olarak algılayabileceğimiz suret meselesinde yukarıda açıkladığımız gibi Mevlana'ya yaklaşır. Mevlana ise suretin önemsiz olduğunu “Ey surete tapan suret ile insan olsaydı, Ahmed'le Ebu Cehl müsavi olurdu”<sup>271</sup> beyiti ile dile getirmektedir. Bu sebeple Hamdi Ragıp'ın felsefenin bütüncüllüğü açısından hareket ettiğini ve her noktaya açık olduğunu söyleyebiliriz. Diğer yandan aksiyon haline dönüşen felsefe açısından da, Spinoza çizgisi net olarak ortadadır. Çünkü ahlak aksiyon halidir.<sup>272</sup>

Hamdi Ragıp Atademir felsefi düşüncelerinin sonuçları olarak birbirinden farklı ekoller veya görüşlerin her bakımdan tutarlılığını ve imkânını merkeze alır. Bu durum ise onu mantıkçı bir çizgiye taşır. Hatta bu sebep ile birbirine zıt düşüncelerin ortaya

<sup>270</sup> Şimşekler, a.g.e., s. 6

<sup>271</sup> Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 37

<sup>272</sup> Gilles Deleuze, *Spinoza Pratik Felsefe*, Çev. Ulus Baker, Norgunk Yay. İstanbul, 2005, s. 113

koyduğu eleştiri ve iddialara ise açık bir biçimde eleştirel olarak yaklaşır. Çünkü **tenkit** meselesinin arkasındaki temel amaç **terkip** meselesidir. Hatta terkip meselesinin imkanı açısından sezgi kavramı tam da bu noktada önemli bir misyon yüklenir ki, düşüncelerin birbiri ile bağıntılanmasını sağlar ve olgunlaşma açısından bir **akıl** kavramına yöneltir. Bu manada **bilimci dogmatik**<sup>273</sup> olarak adlandırdığı yapılara da, çeviri çalışmasını yaptığı Henry Poincare açısından tasdik ederek değinir. Bu açıdan Hamdi Ragıp Atademir’de bir Henry Poincare etkisi görmekteyiz. Özellikle bu etki Henry Poincare üzerinde yaptığı çeviri çalışması olan “*Bilim ve Metot*” isimli esere S. Ölçen ile önsöz yazdığında açığa çıkmaktadır. Meseleyi öncelikle terkip meselesi görmesi<sup>274</sup> Poincare’nin tabir ettiği bir düal meseleyi işaret eder ve bu durum ise Hamdi Ragıp Atademir’in ön sözde işaret ettiği üzere **aklî** ve **tabiî** muhakeme usulüdür. Bu noktada düşünürümüz Poincare’nin bu düşüncelerini şu sözlerle hem tasdik hem de niteler;

“Müellifin hâkim düşüncesi, “aklî ve tabiî”nin münasebet ve sınırlarını ilgilendiren konuların tahlili olup düşüncelerini her vesileyle okuyucunun önüne serer. Bilim metodu dogmatiklerine ve scientiste’lere karşı tenkidçi olduğu kadar açıklayıcı durumunu belirtir.”<sup>275</sup>

Anlaşılabacağı üzere bilimci anlayışın dogmatizm olarak nitelediği savlara karşılık, ele aldığımız düşünür, bu anlayışın da kendi içinde bir dogmatizm barındırdığını ifade etmek istemektedir. Buna çözüm olarak da mantık muhakemesi açısından olayları kıyaslama yolu seçmektedir. Böylece eleştiri temelli olarak dogmatizmden kurtulma yolu mümkün olacaktır.<sup>276</sup> Genelde dönemsel olarak Batı dünyası din-bilim çekişmesinin sonuna gelmişse de, Türkiye’de henüz bitmiş değildir ve iki ayrı saha gibi konuşlansalar da felsefeye olumsuz yaklaşmak açısından aynı müşterekte buluşmaktadır. Yani dönemin bilimsel anlayışını kuşatan pozitivizm ve bilimci anlayış sebebi ile felsefe sonuçları açısından muteber olmadığı gibi, din anlayışı da dinsel kırılmaların çoğunu felsefeye izafi etmektedir. Bu noktada bir ortaklaşalık söz konusudur. Hamdi Ragıp Atademir her iki anlayış açısından da bu durumu reddeder ve dinsel imanı zayıflattığı gerekçesi ile din adamları tarafından eleştirilen felsefenin bilim

<sup>273</sup> Poincare, *Bilim ve Metot*, s. II

<sup>274</sup> Poincare, a.g.e., s. II

<sup>275</sup> Poincare, a.g.e., s. II

<sup>276</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 131

adamları tarafından da dinsel veya metafizik düşünceye sebebiyet vererek bilime zarar verdiği yönünde eleştirilerine işaret eder.<sup>277</sup> Bu durumun felsefenin kendi doğası ve öneminden bir şey kaybettirmeyeceğini savunan Hamdi Ragıp Atademir, bu noktada felsefenin herkes tarafından kavranılamayacağı noktasında Platoncu bir yaklaşım sergiler. Çift uçlu olarak ortaya koyduğu meseleler, objektivizm ahlakının açık bir sonucu gibi durmaktadır. Açıkçası Felsefenin iman açısından problem yaratmayacağını ifade etmekte olup **fideizm** perspektifine yaklaşmaktadır. Bu onun felsefenin, bilim ve din karşısındaki tutarlılığını savunduğu ve bundan dolayı pratik algıyı merkeze çektiği etik düşüncelerinin öncülüdür.

Esasen felsefe kavrayışı bir iç aydınlanmaya ve felsefi bilgi ise bu noktada bir akılsal sezgiye dönüşür.<sup>278</sup> Düşünürümüz, bu noktada sezgi kavramını açıkça tabir etmese de, izah ediş tarzı ve meseleyi ele alış tarzı bu kavramın arka planda etkin olarak yer tuttuğunun göstergesi olarak karşımıza çıkar.<sup>279</sup> Mesela felsefenin akıl ile ilişkisi noktasında **hikmet** tarifine başvurması bu mesele hakkında bize ipucu vermektedir. Metafizik Kavramı Hamdi Ragıp Atademir için gökyüzünden yere Sokrates'le indirilmiş bilgi kavramının, göksel aşkınlığa karşı da yer sahası üzerinden inceleme alanıdır. Metafizik açıkçası ilk felsefe ve teorik bilgiler sahasıdır.<sup>280</sup> Bu noktada Kant'tan sapma göstermiş olsa da, onun en azından metafizik olarak tanımladığı **ahlak**,<sup>281</sup> Hamdi Ragıp Atademir felsefesinin ilk öncülüdür, fakat felsefesi yine de metafizik düzlemde olmayıp metafiziğe imkân tanımak noktasında soyut tanımlarla örülüdür. düşünürümüzü metafizikten ayıran şey kolay kolay **ilk kabul** olarak ele almak istediği şey hakkında kesin bir hüküm vermekten kaçınmasıdır. Bu noktada sezgisel olarak elde edilmiş bir kabul noktasını felsefesinin temeline oturtmak konusunda kararlı değildir. Çünkü sezgi kavramını tarif ederken tecrübe veya tecrübenin edimi olan dış âleme yüklediği önem onu salt-metafizik düşünceden ayırmaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir, seziş yönünden yaklaştığı kavrama yetisi ile beraber tesadüfi olarak tezahür edebilecek şeylere imkân verme noktasında, dönemin determinizm kuşatıcılığından da bağımsız bir felsefe disiplinine sahiptir. Bir mantıkçı

<sup>277</sup> Atademir, a.g.e., s. 28-29

<sup>278</sup> Atademir, a.g.e., s. 29-30

<sup>279</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s.6

<sup>280</sup> Atademir, a.g.e., s. 64

<sup>281</sup> Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 12

olarak determinizm konusunda reddiye sergilememekle beraber, her nedenin kendi sonucundan elbette bağımsız olamayacağını farkındadır. Fakat ereksel olarak bir sonuçtan bir nedene varmak istendiğinde veya öngörüselsel olarak bir nedenden bir sonuç beklendiğinde, başka bir neden veya başka bir sonuç beklenmedik olarak vücuda gelebilmekte ve bu durum ise düşünürümüzün metodoloji disiplininin içerisinde tesadüfî bir denkleğe karşılık gelmektedir. Fakat buradaki tesadüfîlik doğrudan bir rastlantısallık olarak yorumlanamaz. Burada sadece beklenmedik durum işaret edilmektedir ki, Hamdi Ragıp Atademir zaten, **hakikat** hakkında fikir bildirirken, bütünün kavranması ve açıklanması yönünde zorluğu işaret etmiş ve buna uygun olarak da, elde edilen bilgilerin beklenmedik sonuçlar doğurması muhtemel hale gelmiştir. İşte bu durumu kavrama ise ancak ve ancak sezîş yolu ile mümkün olabilmektedir.<sup>282</sup> Bu tarz bilgi ile kurulabilecek ilişki, yani tesadüf durumu veya beklenmedik olay ile ilgili mesele, elbette sezîş durumunun önemini beraberinde getirecektir. Bu durumda ilim ve sonucu olan amel hakkında bir tesisat gerçekleşmektedir. Böylece Hamdi Ragıp Atademir, entüitif noktada bilgi kullanımına özel önem vererek<sup>283</sup> ilim ve amel arasında gerçekleşme gerekliliği olan bir durumdan bahseder. Bu ise uygunluk meselesidir. Bilmek ile onun yansıması veya taşıyıcısı olan eylem, farklı metodolojilerin bir araya geleceği yeni bir yaratımı zaruri kılmaktadır.<sup>284</sup> İşte tam da bu sebeple felsefe, bitmiş değildir ve Hamdi Ragıp'a göre yoluna devam etmek mecburiyetindedir. Bu sebeple pratikan felsefe olarak adlandırabileceğimiz tutumlar ve davranışlar yekûnu, felsefenin devamlılığını sağlayan özel bir tür olarak karşımızda bulunmaktadır.

Pratikan Felsefe anlayışı gereği özel olarak düşünce ve davranış arasındaki uyumluluk ve uyumsuzluktan hareketle, bir amaç-gaye betimleyen Hamdi Ragıp Atademir, modernizmin Descartes'ten Hegel'e kadar uzanan kurtuluş veya selamet arayışı açısından meseleyi tasvir edici yönelimlere sahiptir. Bu noktada felsefî açıdan selamet arayan bir **modern** tavrı açıkça görünüşe gelmektedir. Ancak modern felsefede selamet arayışı 19. yy. sonuna kadar gerçekleşen bir felsefî karakteristik olduğundan, ele aldığımız düşünür bu manada döneminin felsefî özelliğinden kopuş yaşamakta olup evvel dönemin özelliğini bünyesinde barındırmaktadır. Bu durum kendi döneminde

<sup>282</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 8

<sup>283</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 30

<sup>284</sup> Atademir, a.g.e., s. 30

tarihin sonunu<sup>285</sup> betimleyen ve bu sebeple yapı-sökümcü Derrida, tarihin vardığı akılcılık noktasının bitişinde cereyan eden delilik olarak tarif eden Foucault'dan<sup>286</sup> “tarihin sonu”nu açık biçimde tanımlayan Fukuyama'ya kadar, 20 yüzyıl perspektifinden bağımsızdır. Çünkü düşünürümüz, pesimist bir bakış yerine optimist yaklaşımı merkeze almaktadır. Hamdi Ragıp Atademir bu yaklaşım tarzı ile **pesimist** düşünmeyip **optimist** bir tavrı felsefenin sağlayacağı salahiyet için sergilemektedir. İstiklal ve istikbal kavgasının en çok verildiği veya en çok işlendiği temel disiplin olan felsefe, gelecek öngörüsü ve özgürlük kavramları ile alakalı bir noktaya dönüşmektedir. Böylece tarih felsefesi açısından bir kurtuluş veya selamet beklentisi ise, Hamdi Ragıp Atademir'de, belki de, kendisini yine kendi dönemine bağlayacak tarzda ve Fukuyama'nın da değindiği “**Tarihin Sonu**” kavramına benzer olarak göstermektedir.<sup>287</sup> Bu durum ise moral felsefe açısından bir düşünce tarzı olarak, bir tutuma dönüşmekte ve böylece Hamdi Ragıp Atademir'in etik düşüncesi arkasına gerçekleşen tutum ve davranış kavramının düşünce ile uygunluğuna sebebiyet veren ilkenin etik manada **optimizm** olduğunu görmekteyiz. İlim sahası olarak vücuda gelen felsefenin ortaya koyduğu ameller, böylece bir tarih süreci yaratmakta ve tarih ise bir amaç veya gayenin sonuna doğru yol almakla, Hamdi Ragıp Atademir'in ahlak görüşü ile birleşmektedir. Diğer yandan ahlak felsefesi sonucunda ortaya çıkan tarihsellik içerisinde gerçekleşen pratikler ve usuller de, siyaset görüşün bir yansıması olacaktır ki, bu açıdan Hamdi Ragıp Atademir yine Kant çizgisinde bulunmaktadır. Çünkü Kant, Hobbes ve Machiavelli'yi eleştirdiği düşüncelerde **ahlak** ile **siyasetin** birleşmesinin zarureti dile getirmiş ve siyasetin ahlak vasıtası ile icra edilmesi bakımından önemini belirterek, ameli akıl olarak tarif edilen ahlak sahasının mülzem olduğundan hareket etmiştir.<sup>288</sup>

Hamdi Ragıp Atademir'in ilmin aksiyona dönüşmesini izah etmesi ile beraber belirli bir ahlak perspektifinin ve bu perspektifin ise zaman kavramı içerisinde tarih şuuru yarattığı aşikârdır. Kant'ın yarım bıraktığı aksiyon meselesi Hamdi Ragıp Atademir'de daha geniş bir manaya dönüşür ki, esasında Hegel, Kant'ın yarım bıraktığı aksiyon

<sup>285</sup> Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Zülfü DİCLELİ, Gün Yay., İstanbul, 1999, s.1

<sup>286</sup> Michael Foucault, *Deliliğin Tarihi*, Çev. Mehmet Ali KILIÇBAY, İmge Kit., Ankara, 2006, s.14

<sup>287</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 8

<sup>288</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 122-123

meselesini devam ettirerek<sup>289</sup> belirli bir ahlak prensibinin nedenselliğine ve bu nedenlerin sonucu olarak da tarihsellik düşüncesine ulaşmıştır. Hamdi Ragıp Atademir ise ahlak prensibi açısından ortaya koyduğu nedenselliğin, tarih manasında sonuca dönüşmesi noktasında Hegel ile benzeşmekte ve böylece ortaya düşüncenin eylemi olarak vücut bulan ahlakın ifade aracı olarak dil boyutu, denetlenme meselesi olarak da, **tenkit** kafası ortaya çıkmaktadır. Esasında ilmin yani bilginin aksiyona dönüşmesi hadisesi açık bir şekilde Spinoza'nın ortaya koyduğu bir meseledir.<sup>290</sup> Çünkü bilginin zenginliği veya değerinden daha çok sağladığı erdem, Spinoza'nın önceliğidir.<sup>291</sup> Çünkü erdem ahlakın temeli olduğu kadar tarihin de anlamlı yorumlanması ve devamlılığın teminatıdır. Bu durumda liberal gelenek standardında ele alınan filozofların, tarihsel devamı olduğu noktasında görüş bildirsek hata yapmış olmayız. Elbette ki ahlak ve tarih felsefesi sonucunda dil ve düşünce konusunda yetkinleşen Hamdi Ragıp'ın bu meyanda siyaset felsefesi de mana kazanacaktır.

### 3.4. DİL FELSEFESİ, DÜŞÜNCE VE TENKİT ANLAYIŞI

Felsefenin meseleleri, özellikle Türk felsefe literatürü tarafından mukayeseli olarak, ekoller yerine şahıslar merkezinde ele alınmıştır ve çoğu zaman bu şahıslardan alıntı söz öbekleri olarak ifade edilen aforizmalar, yani özlü sözler kaynakçası olarak kullanılmıştır. Fakat düşüncenin tahlili ve varmak istediği nokta Hamdi Ragıp Atademir açısından bütünlüklü bir meseledir ve bu meseleyi kritik edebilmek için parçaların veya alıntılarının tek başına hiçbir önemi yoktur. Mesele ancak ve ancak ortaya koyulan eserin tahlili sonucunda<sup>292</sup> kritik edilebilir ki, zaten düşünürümüze göre felsefe, kritik edebilme metodolojisinin biricik yoludur. Tek başına olarak alınan veya kullanılan söz ya da söz öbeğinin mantık tutarlılığı açısından özünü kaybetmesini, Hamdi Ragıp tarafından felsefenin mecrasından ve temel anlamından uzaklaşması demektir.

<sup>289</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 4

<sup>290</sup> Ülken, a.g.m., s. 4

<sup>291</sup> Baruch Spinoza, *A Teologico-Political Treatise and A Political Treatise*, Trans. R.H.W.Elwes, Dower Publications, Inc. New York, 1951, s. 47, 49

<sup>292</sup> Atademir, "Adel AWA- İhvan-ı Safa'nın Tenkit Kafası", s. 98

Dolayısıyla düşünürümüz estetik bir algı çabası ile yaratılan edebi kullanımlara veya tek cümlelik aforizmalara karşı bir duruş sergilemiş ve bu meseleyi menfi yönde tenkit etmiştir. Çünkü mantık silsilesi içerisinde ortaya koyulan sistematik düşünce sonucu ortaya çıkan bu tanım veya tabirler, aforizma biçiminde kullanılmadan önce arkasında dev bir muhayyile muhtevası taşımaktadır ve farklı kişiler, zamanlar veya coğrafyalar tarafından, sadece alıntı biçiminde kullanılan bu cümleler öz değerinden ve anlamından kayıp yaşayarak farklı anlamlara bürünmektedir. Bu durum ise ön yargıların veya mantıksızlığın da başlangıcıdır. Böylece akıl, söz karşısında hükmünü yitirir ve retorik meseleler mantıklı gibi algılanır. Hatta bu nedenle düşünürümüz, kendi ifadesi ile belirtecek olursak “*Aristoteles’in soğuk bir profesör tavrı ile şiirsel veya retorik düzleme sapmadan yalın bir biçimde anlatışı*”nı önemser. Çünkü edebi estetik çoğu zaman düşünürümüze göre hakikatin anlaşılması zorlaştırdığını ve üzerini örttüğünü söylemektedir.<sup>293</sup>

Hamdi Ragıp Atademir, entelektüel manada, akıl ve kavrayış açısından mümkün olan bir felsefe kavramsalı ile düşünme çabası gütmektedir. Dolayısıyla düşüncenin, bağıntısal ve kavramlar arası ilişki ile mümkün olduğu noktasında görüş bildirir. Fakat insanların bağıntı ve ilişkiyi akıl yerine dilde araması sonucu, felsefe çoğu zaman bir retorikmiş gibi ele alınır ve bu durum ise felsefenin ehemmiyetsiz gibi görülmesini sağlar. Felsefenin sadece estetik manada algılanan bir retorik olmayıp mantıklı düşüncelerin bir ürünü olarak dile gelmesi noktasında bir retorik olması nedeni ile dönemin dil felsefesi çalışmalarına da kayıtsız kalmaz. Locke ile başlayan, Ferdinand de Saussure ile şekillenen ve Wittgenstein ile doruk noktaya ulaşan dilsel açmazlar meselesi, Hamdi Ragıp Atademir’e göre bir açmaz meselesi olmayıp hikmet meselesidir. Tek bir bakış açısının tutarlılığı adına, bir ötekinin haklı gerekçeleri ortadan kaldırıldığı için çatışmacı düzlem, felsefeyi askıda bırakmakta, böylece felsefe uzlaşım yerine çatışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Hâlbuki tarihin kendi meselelerinde felsefe, dilsel-söylemsel farklılıkların yol açtığı farklı görüşlerin uzlaşımı için icra edilen bir meseledir. İşte bu sebeple Hamdi Ragıp, Aristoteles’in orta yol teoremini önemseyecektir. Eğer farklılıklar ve mukayeseler yolu esas alınırsa, karşımıza filozoflar ve dönemler hakkında bir tasnif çıkacak ve felsefe kategorilendirilebilecektir.<sup>294</sup> Bu

<sup>293</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı, s. VII

<sup>294</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 31

açından diğer bir husus ise dilsel açıdan felsefe tahliline girişenler de, felsefenin açmazlarına sebebiyet vermektedir. Çünkü **filozof** olmayan **filolog** felsefeyi mecrasından uzaklaştırmaktadır ki, bu durum bir nevi kategorik olarak tasniflenmesi gereken felsefeyi anlaşılmaz kılmaktır.<sup>295</sup>

Esasında dilsel olarak ifade edilen şeyleri ve bu şeylerin tekabül ettiği süreçleri, kategoriler ve işleyişler farklılığı olarak ele almak ve meselelere yaklaşmak zaruridir. Çünkü düşünürümüz, her felsefi akım veya ekolün farklı metodolojileri olduğunu bu sebeple de, ele alınan meseleyi bu farklılıklar ışığında süzerek oluşturmayı tercih etmektedir.<sup>296</sup> Bu ise rasyonel bir denetleme ve çözümleme mekanizması olarak kendi felsefi yaklaşımını ortaya koymaktadır. Dönemi gereği rastlantısallığın reddedildiği keskin görüşler, onun tarafından reddedilmez ve bu durumun ise tesadüfi olarak bilgiyi ortaya çıkartabileceği noktasında bir fikirle bizleri buluşturur. O halde Hamdi Ragıp Atademir için her bir felsefenin sonucu bir çıkarım olarak ortaya bir sonuç koymakta ve kendisinden sonraki dönem felsefelerinin de öncül önermeleri haline dönüşmektedir. Nasıl ki mantığın birden fazla hal ve durumu bünyesinde barındıran önerme durumuna **modal önerme** diyorsak,<sup>297</sup> bu modal önerme tarzı düşünüş açısından felsefi sistemlerin ana fikirlerini de kapsamaktadır. Böylece birden fazla felsefi sonuç, birden fazla önerme haline dönüşerek, Hamdi Ragıp Atademir açısından uzlaştırılabilir zemin oluşturmaktadır ki, bu durum onun plüralizminin de açıklayıcısıdır.

Felsefe, Hamdi Ragıp Atademir için dinsel bilgiye de kapalı değildir, fakat doğrudan olarak dinsel bilgi güdümünde de değildir. Bu şekilde bir açıklama ile iman sahası ile akıl sahasını birbirinden felsefe disiplini içerisinde ayıran Kant<sup>298</sup> anlayışı bir kez daha karşımıza çıkıyor ve Hamdi Ragıp Atademir bu manada **fideist** tavra yaklaşıyor. Her ne kadar kabullere ve dogmalara daha önce karşı çıktığını ifade ettiğimiz düşünürün ilk felsefe olarak metafiziği gördüğünü de ifade etmiştik. Bu bağlamda delilsiz iman olarak tabir edebileceğimiz ve akıl ile iman arasında uzlaşım

<sup>295</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı, s. VI-VII

<sup>296</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 8

<sup>297</sup> Necati Öner, "Klasik Mantıkta Modalite-I (Modal Önermeler)", *Ankara Üni. İlh. Fak. Der. C. XV*, Ankara, 1967, sf. 69-70

<sup>298</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 108

arayışı namına bir uzlaşmazlık olarak tabir edilen<sup>299</sup> fideizme yakın durması hikmet arayışında bir düşünür için çelişik görülebilir. Fakat diğer yandan onun bir uzlaşım arayışında olduğunu da resmetmeye çalışmıştık ki, fideist tavrı biz Hamdi Ragıp Atademir için, akıl ile iman arasındaki uzlaşmaz meselelerde bir kabul olarak algılıyoruz. Yani bu uzlaşmazlık olarak sunulan şeyin esasında bir uzlaşım olduğunu düşünüyoruz. Çünkü fideizmin uzlaşmaz bir tanım olması kadar, kıyaslanmaz bir tanımı da vardır ki, Hume gibi filozoflar bu noktada bilgi ayırımına giderek, iman ile aklın kıyaslanmasına karşı çıkacaklardır. Elbette her türlü bilgi yapısına eşit mesafede olduğunu daha önce ifade ettiğimiz düşünürümüz açısından bu kabul edilebilir bir durum olarak bize görünmemektedir. Akıl ile imanın uzlaşmaz olmasının bir çözüm ve uzlaş olduğu yerde ne Calvin gibi imanı öncelikli ne de Hume gibi aklı öncelikli görmeyen Hamdi Ragıp Atademir, din içinde felsefi bilgiyi kabul eder fakat iman konusunda ise fideizme yakındır. Kant’a göre akıl ile iman uzlaşmazdır ama hiç birisi birbirini dışarıda bırakır mahiyette değildir. Çünkü imanın uzlaşmaz tavrı bile bir mantık ekseninde gerçekleşen akılsal bir hadisedir ve bu manada aklı dışarıda bırakan iman anlayışı, aklın kendi verilerine göre işleyişi karşısında uzlaşmaz olsa da, mümkün değildir.<sup>300</sup> Kant açısından böylelikle akıl kavramı açık bir biçimde ön plandadır ve düşünürümüz bu noktada Hume veya Calvin fideizminden ise Kant’a yakın durmaktadır. Çünkü ona göre, Sokrat ile başlayan felsefe, bilginin gökten yere indirilme hadisesidir<sup>301</sup> Fakat akıl ile iman arasında dahi reel bir mantık ve metodoloji ilişkisi de olduğu aşikârdır. Bu sebeple düşünürümüz farklı noktada bulunan bilgi türleri ve sistemlerin aynı hakikate ulaşma çabasında olduğu noktasında görüş bildirerek, birbirlerine karşı müsamaha önerir.<sup>302</sup>

Böylelikle Hamdi Ragıp Atademir **mithos’tan logos’a** geçiş süreci olarak anlamlandırılan bu felsefe tanımının da taraftarıdır. Fakat felsefe salt akılsal veya sezgisel bağlamda iş göremez. Bu sebeple akıl ve tecrübe arasında kategorik bir ilişki elzemdir. Hamdi Ragıp Atademir ise bu kategorik süreçte basit olandan karmaşık olana

<sup>299</sup> O. Murat Deniz, “Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal. Bilimler. Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2009, s. 1

<sup>300</sup> Immanuel Kant, *What Does It Mean To Orient Oneself In Thinking-Religion and Rational Theology*, Trans. Allen W. WOOD-George GIOVANNI, Cambridge University Press, C. 8, S. 141, Cambridge, 2001, s. 13-14

<sup>301</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 27

<sup>302</sup> Atademir, a.g.e., s. 10

doğru analitik bir metodoloji izleyerek, bu metodoloji ile bize Locke'un dil felsefesini hatırlatmaktadır. Çünkü Locke'un dil felsefesi de, basit idelerin karmaşık ideleri oluşturduğu bir düzlemdeyir.<sup>303</sup> Böylece gerçekliğe ait farklı düşüncelerin karmaşası altında bulunan basit ve anlaşılır olana ulaşmak mümkün olabilecektir. John Locke'un, apriori ve aposteriori karşıtlığında uzlaşım araması, Hamdi Ragıp Atademir'in de zihin ve tecrübe arasında uzlaşım araması ile özdeş bir durumdur. Bu ise basit olandan karmaşık olana doğru bir kritik süreci oluşturacaktır. Gerçi bu meyanda tasnifleme tarzı fark edildiği üzere yine düal bir zeminde anlam bulmaktadır. Aristoteles'in nicelik ve nitelik ayrımı gibi tarif edilen meseleyi soyut ve somut zıtlığının uzlaşımında ele almaktadır ki, bu durum esasen modern felsefe içerisinde Aristoteles'in uzantısı olarak açıklanabilir. Mesela sayı ve sözün süreksiz niceliğe, çizgi, zaman, mekân düzey, cisim gibi kavramların sürekli niceliğe verildiği Aristoteles felsefesinde<sup>304</sup> kategorik ayrım, nicelik sayesinde tanımlanabilen bir şey haline dönüşür ki, bu durumda sezgi kavramı üzerinden imkân da felsefenin ana konusu haline dönüşür.

Hamdi Ragıp Atademir açısından felsefe, ilimlerin ayrılması ile beraber önemini kaybetmeksizin bir kritik (eleştiri-tenkit) olarak yerini korumuştur. Felsefenin kritik edici tavrı arkasında bağımsızlığı ve gerçek algısına yönelik olarak kavrayış esnekliği söz konusudur. Çünkü disiplinler arası olarak diğer disiplinlerin tavrı ve metodolojisine reddedici bir tavır veya tutum içerisinde değildir. Bu sebeple kritik edebilme kabiliyeti hali hazırda daha durmaktadır.<sup>305</sup> Fakat bu durum ise düşüncenin mantığı sadece araç kıldığı bir durumdur. Düşüncenin doğrudan mantık olarak algılandığı noktada, düşüncenin kendisi kategorik olarak ikili zemine oturacaktır ve böylece kendi kendisini de tetkik edebilen ve kritik yapabilen, daha doğrusu metot üretebilen düşünce mümkün olacaktır. Çünkü düşünce kavramlarla hareket eder ve kavramlar ise, kendisinden hareket eden ve aynı zamanda doğruluğunu kendiliğinden ortaya koyan şeydir.<sup>306</sup> Çünkü düşüncenin metot üretebilmesi, kabullerden sıyrılmak zorundadır ve skeptik tavrı ise korumak mecburiyetindedir. O halde **dogmatizmden** kurtulmak açısından tenkit önemli bir araçtır.<sup>307</sup> Böylece bu açıklama tarzı mantık ve düşünce temeli

<sup>303</sup> John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yay. İstanbul 1996, s. 276-287

<sup>304</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 18

<sup>305</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe* s. 28

<sup>306</sup> C. A. Emge, *Hegel Mantığı ve Çağımız*, Çev. Kemal BAHADIR, İlyayay., İzmir, 2003, s. 13

<sup>307</sup> Atademir, a.g.e., s. 131

açısından Hamdi Ragıp Atademir’de Hegel noktasında bir düşünceyi açığa çıkartmıştır. Bu durumda gerçekleşecek doğrulama usulü açısından yanlışın da tanımlanması zaruri bir hal almaktadır. Yanlışın tanımlanması da, aklın yine kendi kendisini tetkiki açısından önemli bir meseledir ve tarih denetlenmeksizin kabul edilmiş entelektüel boyutların yanlışlığı ile doludur.<sup>308</sup>

Hamdi Ragıp Atademir felsefesinde kritik etme iki temel tahlil ile karşımıza çıkar. **“Düşünen Düşünce”** ve **“Düşünülmüş Düşünce”**<sup>309</sup> şeklinde Hamdi Ragıp Atademir tarafından izahı yapılan bu iki kavramın anlamından anlaşılacağı üzerine bir öncelik ve sonralık ilişkisi vardır. Şöyle ifade eder;

*“Burada bizim işimiz, henüz açık ve seçik olmayan bu seziş ve düşünüşlerin gittikçe aydınlanmaya ve açıklasmaya doğru yönelmesi, düşünen düşüncenin, düşünülmüş düşünce önünde, hem kendini hem de mahsulünü karşılaştırarak, açıklık ve seçiklik kazanması fikrinden hareket ederek, düşünce tarihinde bu gelişme ve tekâmülün en önemli bir merhalesini teşkil eden, müphemden açığa, dağınıktan sisteme giden spekülasyonlar zincirinin bir ve, hiç şüphe yok, başlıca halkasına ilişmek olacaktır.”*<sup>310</sup>

Aynı zamanda **düşünen düşünce** kavramı halde bir oluş sürecini ifade ederken, **“düşünülmüş düşünce”** kavramı ise oluş sürecini tamamlamış ve olgu haline dönmüş düşünce durumunu ifade etmektedir. Fakat bu durum sanki aynı anda olarak vücuda gelmiş bir öncelik-sonralık ilişkisi ile zamansal bir karşılıkta değildir. Daha mantıki bir düzlemde. Böylece **olay** ile **olgu** arasında nasıl ki aynı anda bir işleyiş ve tanımlama skalası birbirine bağımlı olarak geliyorsa, **düşünen düşünce** ile **düşünülmüş düşünce** yine aynı oranda bir aradalık fikrine sahip olarak karşımıza çıkar. İşte bu sebeple düşünürümüz, felsefenin temeline olgusal olarak vücut bulmuş ve öne sürülmüş olan düşünceleri bir olgu mahiyetinde yerleştirmektedir. Hatta ve hatta önceki düşünce karşısında yeni oluşan düşüncenin ve düşünce sahibinin kendisini muhakemeye çekmesini de zaruri görmektedir. Bu durumu ile felsefe Hamdi Ragıp Atademir açısından aynı bilim gibi kümülatif bir özellik kazanmış fakat saha ve metot açısından felsefenin daha kapsayıcı özelliği ile kritik edebilme kabiliyeti felsefeyi bilimlerin tözü noktasından bilimlerin mecburiyetine taşımıştır.

<sup>308</sup> BROCHARD, *Yanlış Üzerine Deneme*, Önsöz Kısmı, s. 4

<sup>309</sup> Atademir, *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 7

<sup>310</sup> Atademir, a.g.e., s. 7

Hamdi Ragıp Atademir, bir düşünürün kendi ilim perspektifinde önce kendi muhiti ile taşıdığı anlamın önemle altını çizmiş, hemen hemen her eserinin ön sözünde dile getirmiş, hatta bu sebeple özel olarak ‘‘İlim ve Muhit’’<sup>311</sup> isimli eseri kaleme almıştır. Çünkü bir eser veya bir doktrinin taşıdığı anlam veya sistematik izahı, meydana geldiği çevresel şartların veya kültürün dışına çıktığında kaçınılmaz olarak değişikliğe maruz kalmaktadır.<sup>312</sup> Bu durumda aslına sadık kalmak meselesi ve sahibinin düşünmediği meselelerin esere dâhil olması bir şerh kültürü yaratıyor ve böylece şerhler üzerinde devam eden silsile, mantığın ilk temel kuralı olan öncül meselesini ya kayba uğrattıyor veya unutulmuş başlangıca atıyordu. Öncülü sorgulanamayan veya ortadan kalkmış bir meselenin öncülü ya dogma olarak karşımıza çıkıyor veya safsata (fallacy) olarak tezahür ediyordu. İşte bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, felsefenin kendisini kritik (tenkit) olarak görürken, bu kritiği aynı zamanda bir metodoloji meselesi olarak da görmüştür. Böylece nedenleri veya ilk nedenleri öncül olarak ele almadan önce tenkit etmek de, dogmalardan ve bunun uykusundan kurtuluş gerekçesidir.<sup>313</sup> Bu ise sağlıklı düşünebilme ve bilme eylemine hâkim olma meselesidir. Çünkü Francis Bacon’un ifade ettiği üzere ‘‘bilmek hükmetmektir.’’<sup>314</sup> Doğal olarak ilk öncülün bilinirliği aynı zamanda denetlenebilirliği anlamına gelmektedir. Denetlenemez olan karşısında fikir bağımsızlığı veya ‘‘Düşünen Düşünce’’nin kendisini ‘‘Düşünülmüş Düşünce’’ karşısında denetleme yetisi mümkün olmayacaktır. Fikir kendisini tamamlama yolunda kendisini gerçekleştiremeyecek kemale eremeyecektir.

İşte bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, felsefi açıdan ‘‘fikri istiklal’’ ve fikrin tamamlanma süreci olarak ‘‘kemal teşebbüsü’’<sup>315</sup> kavramlarının peşine düşer ve felsefesinin sacayaklarını bu iki kavramsal oluşturur. Tam da bu nedenle Hamdi Ragıp Atademir’in ilgisine ve araştırma sahasına Aristoteles girer. Çünkü Aristo, düşünce bağımsızlığı ve düşüncelerini tamamlamaya yönelik olarak karşımıza çıkmakta bir sistem filozofu olma özelliği göstermektedir. Gerçi Sokrates ile başlattığı bilgiyi gökten yere indirme süreci ve ardından Platon ile tarif ettiği fikrî bağımsızlık kavramına karşılık, bir metodoloji filozofu olarak isimlendirebileceğimiz Hamdi Ragıp,

<sup>311</sup> Atademir, *İlim ve Muhit*, s. 18-21

<sup>312</sup> Atademir, *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 7

<sup>313</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 131

<sup>314</sup> Francis Bacon, *Novum Organum*, çev. Sema Önal Akkaş, Say Yay., İstanbul 2012, Önsöz

<sup>315</sup> Atademir, *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 9

Aristoteles'in ayakları yere basan ve monist düşünme tarzı yerine düalist düşünme tarzını seçen yapısını daha cazip görmüştür.

**Düşünen düşünce ve düşünülmüş düşünce** bağlamında Hamdi Ragıp Atademir bizlere, modernist düşünce tavrını ve felsefesinin arkasındaki modernize edilmiş aydınlanmacı eğilimini göstermektedir. Çünkü daha önce de belirttiğimiz üzere düal meseleler üzerinden hareket eden modern felsefe disiplini, Descartes'te "**Ruh-Beden**", Spinoza'da "**Natura Naturans**" (yaratan doğa) "**Natura Naturata**" (yaratılan doğa) Kant'ta ise "**Fenomen-Numen**" olarak kendisini ortaya koymakta ve bu düal meselelerin herhangi biri açısından felsefeyi icra eden ardıllarda ise ait oldukları felsefi veya kategoriler ortaya çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Hamdi Ragıp Atademir'in Descartes ile metodolojik manada açıklık-seçiklik ilkesi, Kant ile beraber Tenkitçi düzlemde bulunmasının yanı sıra, Spinoza ile benzer manada meseleyi ele alış tarzı da karşımıza çıkmaktadır. **Düşünen Düşünce ve Düşünülmüş Düşünce** fikri, felsefesinin arkasındaki bir **etkenlik** ve bir **edilgenlik** meselesi olduğu kadar, Spinoza'nın **Natura Naturans** ve **Natura Naturata**, fikrinin sahip olduğu **Etkenlik-Edilgenlik** ilişkisi ile düşünüm açısından benzerlik gösterir. Diğer yandan Hakikatin farklı mahiyette ve durumlarda tezahür etmesi sebebi ile her düşünce tarzında bir parça görünüşe gelebileceğini ve tamamının ise tamamen bilinebileceği konusunda **septik** tavırdan olan Hamdi Ragıp,<sup>316</sup> bu açıdan Spinoza ile benzeşmektedir. Çünkü Spinoza'nın, hakikat konusunda **düşünüm** ve **yayılım** olarak tahayyül ettiği iki **attributuyu** (nitelik) bilinebilir tarif etmekte ve sonsuz sayıda bulunan diğerlerinin ise bilinemez olduğundan hareket ederek, bütün bu nitelikler perspektifinde **hakikat** bilgisine erişmekten bahsetmektedir. Bu sebeple klasik manada bir filozof veya mantıkçı olarak ele aldığımız düşünürü görme imkânımız elbette kısıtlıdır veya ön yargısal bir yaklaşımdır. Kaldı ki Hamdi Ragıp Atademir modernizmi düalite ekseninde gerçekleştirdiği fikirlerde ortaya koyulan her ürün veya esere eleştiri temelli bir kabul ile yaklaşacağından dolayı felsefe ile ilgili düalist bakış açısı, metodolojik manada plüralist bakış açısına da dönmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir, her ne kadar sırf çalışma alanı olarak Aristoteles'e özel bir mesai harcamış olsa da, daha önce de açıkladığımız üzere, bu durum onun bir Aristocu

<sup>316</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 13-14

olarak nitelenmesine veya klasik manada bir mantıkçı<sup>317</sup> olarak ele alınmasına sebebiyet vermemelidir. Çünkü felsefesi gereği kesinlik kabulünün esas olduğu dogmatizm fikrine **septik** tavırdan uzaklaşacak biçimde ehemmiyet vermeyen Hamdi Ragıp Atademir, bu yönü ile dedüktif düşüncelerden veya metafizikten ayrılıyorken, yine bu yönü ile monist düşünceden plüralist düşünceye ilk adım olarak gördüğü Aristoteles ile bu manada ilgilenmektedir.<sup>318</sup> Şüphesiz ki, Aristoteles'te düal olarak ortaya çıkan bu meseleler ve açıklama tarzı, daha sonraki yüzyıllarda, hatta milenyum sonrasında dahi Batı ve İslam geleneklerinin,<sup>319</sup> yani birbirinden episteme kökleri farklılığı aşikâr olan bu iki merkezin, ortak olarak referans alanına yerleştirecektir. Ayrıca Hamdi Ragıp Atademir, klasik manada mantık tarzı ile Aristoteles'i ayrı noktalarda görmekte ve ele almaktadır.<sup>320</sup> Felsefesinin **diyalektik**, **eristik** ve **sofistik** uçları<sup>321</sup> onu klasik mantık açısından daha aşkın bir noktaya taşımaktadır. Bu açıdan içinde bulunduğu eleştirel durum yani tenkit kafası ve her şeyin birbiri ile ilişkili olduğu noktasında felsefesine yön vermesi onu, bu yönü ile zaten dogmatizm uykusundan da uzak tutmaktadır.<sup>322</sup>

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefi olarak ne düşüncede olduğu veya ne olmadığı konusunda fikir yürütmek ve onu felsefi bir ekole hapsedmeye çalışmak elbette anlamsızdır. Çünkü felsefenin ve ortaya koyduğu akımların hatta dönemlerin hepsini bir arada görmek isteyen ve bunları değerlendirirken kendi içlerinde barındırdıkları metodolojinin önemine değinen filozof, pek tabii ki, bir felsefi ekol resmi içerisinde kesin bir tarif ile gösterilemez ve keskin bir kategoriye de yerleştirilemez. Fakat diğer yandan yukarıda belirttiğimiz hususlar oranında kesinlik algısına karşı mesafeli duruşu onu net bir biçimde **septik** olarak tanımlamamıza ve septik tavrı ile meseleleri ele alış tarzı, onu, analitik felsefe sınırlarında görmemize sebep olacaktır. Çünkü şüpheyi bertaraf etmek amacı ile çözümlemeye yönelmesi onun apaçık analitik tavrıdır. Böylece analitik tavrı sonucunda Kant felsefesine yakınlaştığını ve kriticizm manasında felsefeye kattığı değer anlamlı hale gelecektir. Fakat diğer yandan, her metodolojinin ve dönemin birbiri ilişkisi açısından, daha örgütlü bir düşünce dünyası peşinden koşturması, bütün bu meselelerin çözümü adına bütün felsefi akım ve düşünce tarzlarından, hatta ilmi

<sup>317</sup> Sarıkavak, *Hamdi Ragıp Atademir'in Mantık Anlayışı*, s. 147-148

<sup>318</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 10

<sup>319</sup> Atademir, a.g.e., s. 10

<sup>320</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, önsöz kısmı V

<sup>321</sup> Aristo, a.g.e., Önsöz Kısmı IX

<sup>322</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 131

sahaların da işin içine katıldığı kapsamlı düşünce sahasından bahsetmesi,<sup>323</sup> onu analitik tavrın arkasından sentetik tavrı içerisinde görmemize sebebiyet vermektedir. Sentetik tavrı arkasında ise analitik düşüncelerin ortaya koyduğu ve her fikrin alt yapısında imkânlı gördüğü zıtlıkları, hem düşünce hem de dilsel etkinlik olarak, ele alış tarzı, Hamdi Ragıp Atademir’de en azından dönemsel açıdan bir diyalektik tutumu da bize gösterecektir. Bu durum ise onun mantık ve metodolojisini de şüphesiz ki daha anlamlı ve açık halde görmemize imkân verecektir. Çünkü ağırlıklı olarak Kant felsefesine yakın gördüğümüz ve Fransa’da yetişmiş olmasına rağmen Alman ekolü ile etkileşime girmiş olan düşünürümüz, Alman ekolünün özellikle 19. yy.’da kullandığı diyalektik yönteme karşı da kayıtsız değildi. Çünkü her şeyin birbiri ile ilişkisi noktasında tanımlanan diyalektik<sup>324</sup> Hamdi Ragıp Atademir’in de felsefeyi bütüncül gören anlayışının temel metodolojisi olacaktır.

Düşünürümüzde ortaya çıkan felsefe kavramsalını izah edebilmek için bilim ve mantık hakkındaki düşünceleri ile incelemeye devam etmek ve bu konular hakkında da, somut veriler ortaya koyduktan sonra, bütün incelemeyi sonuç kısmında değerlendirmek elbette ki, anlamlı olacaktır. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir, her ne kadar da olsa septik tavrına rağmen bir sonuç elde etmek isteyen fakat kendi elde edemese bile epistemolojik olarak gerçekleşen birikimin kümülatif özelliğine güvenen ve bunun devrolacağı öngörüsü ile hareket eden düşünürdür.

### 3.5. SİYASET FELSEFESİ, DEMOKRASİ ANLAYIŞI

Hamdi Ragıp Atademir’in siyasi hayatı ve siyasi mesleği ile ilgili olarak hayatı kısmının alt başlığında bir takım meseleleri ele aldık. Esasen bu bölümde Hamdi Ragıp’ın politik uğraşları ve bulunduğu olaylar-görevler silsilesi bizim pek ilgi alanımızda değildir. Daha çok politikaya bir felsefeci olarak yaklaşımı ve politik manada vücuda gelen düşüncelerinin, bilimi, felsefesi veya mantığı ile uygunluğu, politika üzerinde gerçekleştirdiği düşünümün içerisinde felsefesinin izleri, bizi daha çok alakadar etmektedir.

<sup>323</sup> Atademir *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 14

<sup>324</sup> Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*. s. 35, 45, 74

Siyaset deyince, akla genel olarak siyasal manada partiler veya sosyal hayatın, devlet, birey veya toplumla ilişkisi gelmektedir. Hâlbuki Siyaset, düşünce alanı olarak aksiyonun kendisi, yani Hamdi Ragıp'ın kullandığı kavramsal ile amel alanı olarak karşımızda bulunur. Böylece her amelin yani aksiyonun arkasında bulunan düşünce ve derinliği fikrini de bize eserlerinde açıklayan Hamdi Ragıp'tan hareketle, biz de siyasal görüşlerinin arkasındaki felsefeye uzanmak istiyoruz. Hamdi Ragıp Atademir siyaset alanı ile ilgili olarak çok makale kaleme almışsa da, bunlar bilimsel içerikli araştırma yayınlarından ziyade günlük gazete veya dergi nev'inden neşriyatlardır. Şüphesiz ki buralarda günlük olay veya siyasal örgüler hakkında fikirlerini ön plana almaktadır. Fakat bizim bu bölüm içerisinde incelemek istediğimiz politika ile ilgili eylemleri veya siyasal hayatı ile ilgili olarak ortaya koyduklarından ziyade, fikir ve felsefesinin ürünün olarak politik görüşleri, yani işin felsefe boyutudur. O halde aynı zamanda bir mantıkçı olan Hamdi Ragıp Atademir'in siyaset mantığına ışık tutmak ve metodoloji düşünürü olarak tarif ettiğimiz filozofun politik hayatına yön veren fikirleri tahlil etmek temel konumuzdur.

Hamdi Ragıp Atademir elbette ki, felsefesi ile ilgili başlıkta ve kendi dönemi ile ilgili başlıkta değindiğimiz üzere, yaşadığı coğrafya üzerinde kırılmalara, değişimlere ve dönüşümlere şahitlik etmiş düşünürdür. Bu sebeple değişim, dönüşüm metaforları arasında yenilik manasında veya gelişim manasında politik olarak dogmaları olmaması anlamlıdır. Zaten felsefi olarak da taassuba yol açacak mahiyette dogmaları kabullenemeyeceğini<sup>325</sup> ve bunu eleştiri noktasında ele aldığını belirtmiştik. Bu sebeple Osmanlı'nın son dönemlerinde bir vatandaş olarak başladığı hayatındaki değişiklik, bir Cumhuriyet vatandaşı olarak devam ettiği süreçte değişim kavramı ile ilişkisi bizzat yaşamak ve bunu algılamak manasında olmuştur.

Değişimin ise kesin algıları ve yasaları elbette yoktur. Hele ki siyaset felsefesi kavramsalında eğer bir takım şeyleri inceleme konusu yapıyorsak, bu meseleleri olgusal düzlemde ve akılsal olarak tarif etme zorunluluğumuz var ise, O halde değişim kavramının kendisini ortaya koyan olgular ise belirli veya sınırlı manada ifade edilemez. Mesela değişimsel olarak resmedilen bir şeyin öngörüsü veya yasaları olamayacağı için ancak umut etme ve gerçekleştiği oranda üstünde tahlil etme yani analitik olarak ele

<sup>325</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 9

alma imkânımız vardır. Bu durum ise sınırsız sayıda olgu ve bunların yol açtığı olaylar olarak vücuda gelir ki, bu manada felsefe yapmak, taraftar olmaksızın meseleyi anlamak eksenine yerleşecektir. Hâlbuki politika meselesi coğrafyamızda belli bir taraftarlık meselesi olarak anlaşıla gelmiş ve bu sebepten dolayı modern dünyanın hastalığı olarak nükseden ötekileştirme hadisesi, politik hayatımızın rengi haline dönüşmüştür. Hâlbuki Hamdi Ragıp Atademir bu manada aksiyon ile ilgilenmez, politik imkânın gerçekleşmesi açısından bir aksiyon ile ilgilenir.

Mesela siyasete ilk CHP’de başlaması sebebi ile, DP’li olan Hamdi Ragıp’ın, CHP’yi eleştirmesi veya CHP politikasına karşı mesafeli duruşu, insanlara kategorik aidiyet yüklenilmesi sebebi ile pek anlaşılmaz.<sup>326</sup> Hâlbuki her düşünce ve her paydaya açık olduğunu ve felsefesini imkân profilinden hareketle ortaya koyan düşünürün siyasete nerede başladığının ve nasıl devam ettiğinin pek önemi yoktur. Esas mesele fikirleri ile ortaya koyduğu eylemlerin örtüşüp örtüşmemesidir. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir’in temel prensipleri ele alış tarzı ve düşüncelerin çeşitliliği içerisinde ne tarz bir fikir dünyası ile politik manada karşımıza çıkması, esas tahlil noktasıdır.

Düşünürümüzün farklı görüş ve metodolojilere, hatta tecrübelerle açık olduğunu ve bu sebep ile belli bir metot ve açıklama tarzında sabit kalmadığını zaten önceki açıklamalarımızda felsefesini izah ederken ortaya koymuştuk. Beşeri manada her bir bilgi türünün hakkı olduğunu şu sözlerle ifade eder;

*“... Böylece her bir bilginin öbürleri yanında aynı beşeri sıfatla, aynı hakla yer alacağı, aynı hakikata tasarrufuyla çalışmalarına devam edecekleri, birbirlerine inkâr gözüyle değil, hiç değilse müsamaha gözüyle bakacaklarına inanıyoruz.”*<sup>327</sup>

Hatta belli bir kalıp veya ekolde bile farklılıklar bulunabileceğini ifade eden düşünürümüz, belli bir kavram veya kalıbı da yine farklılıklar perspektifinde ele almaya ve onun arkasından üzerinde spekülasyon yapmaya metodolojik olarak yönelmektedir ki, bu onun mantığı ile ilgili ele aldığımız kısımda değindiğimiz analitik ve sentetik tavrı ile alakalıdır. Çünkü düşünürümüze göre tek bir muteber bilgi olmadığı gibi bu tarz yaklaşımlar da bir ucu şüpheciliğe bir ucu dogmatizme uzanan açmazlardır. Bu durumu şöyle ifade eder;

<sup>326</sup> Arıkan, *Hamdi Ragıp ATADEMİR (Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri)*, s. 49

<sup>327</sup> Atademir, a.g.e., s.10

“... Bir ucu şüphencilik, bir ucu dogmatizm olan iki uç arasında gidip gelirken; hangi bilgi düzeninden yükselirse yükselsin, muteber bir tek düşünce, muteber bir tek yöntem, muteber bir tek sistem, muteber bir tek bilgi olduğunu ileri sürmek de yersiz ve boş bir gayret olur.”<sup>328</sup>

Bu tarz bir bilgi yaklaşımı bulunan bir düşünürün siyaseten de monist bir tavır sergilemesi beklenemez. Siyasal açıdan bütün görüşlerin aynı bilgiye verdiği beşeri hak ile uygulama sahasında olması prensibini benimseyerek, bu manada siyasal açıdan demokrasi kavramını merkeze çekecektir.

Elbette ki, çağı kuşatan ve üzerinde bir takım hamleler yapılan politik kavramlar, böylelikle, düşünürümüzün ilgi sahasındadır ve bu sebeple en çok tartışma mecrasına çektiği kavram da şüphesiz ki, felsefi tutarlılığı gereği demokrasi olacaktır. Hatta bu konu ile ilgili olarak **Öz Demokrat Konya** Yayınlarından basılmış *Demokrasi Üzerine* isimli bir eseri 1959 yılında neşredilmiştir. Elbette ki Hamdi Ragıp, **demokrasi** konusunda fikirlerini ortaya koyarken, demokrasinin de farklı tanımlar ve algılar sonucu olarak farklı tariflerine dikkat çeker<sup>329</sup> ve bu meselenin üzerinde kalıplara sığamayacak kadar ortaya çıkan çeşitliliği işaret eder. Bu manada diyebileceğimiz husus ise, bireysel-toplumsal psikoloji ve sosyolojinin gereklerini farkında olarak meseleleri ele alan Atademir, pratikan felsefe tavrını politik manada da sürdürecektir. Yani düşünce ekseninde meseleleri ele alış ve üstünde mantık yürütme tarzını, bir aksiyon ve amel olarak politik sahada da ortaya koyacaktır.

Esasında **pratikan felsefe**, düşünce yapısı ve **teoria**’sının (nazari) bir tutum ve davranış (praksis) olarak yansıması manasında, Hamdi Ragıp Atademir’in siyaset felsefesi, bir bakıma **etik** felsefe sahasının tarih ve toplum nezdinde ortaya çıktığı pratik olarak adlandırılması mümkündür, hatta bu pratiğin birey tarafından algılanması ve yorumlanması da buna dâhildir. O halde Hamdi Ragıp Atademir’in Politika Felsefesi bağlamında yaklaşımları da etik felsefe ile ilgili tutumuyla ilintilidir. Gerçi modernist ve Batılı manada birçok akım veya ekol siyaset felsefesi ile etik alanı birbirinden ayırmak telaşındadır. Mesela siyasetin iyi toplumu amaç edinmiş olması sebebi ile mevcut

<sup>328</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 9

<sup>329</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 3

durumun ahlaki olmadığı ve bu sebeple ahlak felsefesi ile içi içe olmadığını düşünen<sup>330</sup> gruplar, ahlaki sadece vücuda gelen bir şey olarak algılamakta ve mevcut uygulama içerisinde değerlendirmekte olup ahlakın da ideal bir boyutu veya düşüncesi olduğu fikrinden uzak durmaktadırlar. Esasen bu durum açıkçası, ahlaki hal ile sınırlayan bir **kabul** gibi durmaktadır. Bu kabul ise ahlakın devamlılığını sorgulamaktan uzak olarak **niyet** kavramını yok saymaktadır. Arka planı kabul etmeyen kabuller ise apaçık bir dogmatizmdir.

Kabul etme ve kabul olgusunun dogmaya döndüğü noktada titiz olan düşünürümüz, demokrasinin en kutsandığı zamanda dahi bu kavramla ilişkili eksiklik veya uygulama hatalarını dile getirecek cüreti de düşünce ile uygulama arasında yansıma arayan pratikan tavrından dolayı rahatlıkla göstermektedir.<sup>331</sup> Mesela genel olarak demokrasinin farklı algı ve nazariyeleri olduğu, bunların da farklı pratiklerinin farklı usullerde tatbik edilmesine rağmen, genel uygulamanın ise **halk için halk tarafından yönetim** şekli biçiminde görünüşe gelmesi, bir takım problemler ortaya koymaktadır.<sup>332</sup> Çünkü bu farklı nazariyeler arasındaki farklılıklar gün geçtikçe artmakta ve bunların arasında vücuda gelen ayrılıklar ziyadesi ile artarak kapanmayacak derecede ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple üzerinde özel düşünüm ve algı irdelemesi de zaruridir.

Hamdi Ragıp Atademir esasen getirmiş olduğu tenkitçi yaklaşım içerisinden konu ile ilgili hususi görüşlerini de deşifre etmektedir.

Demokrasinin genel manada bir halk tercihi ve çoğunluğun tekevvünü olarak anlaşıldığı yerde, düşünürümüzün düşünceleri elbette önemlidir. Çünkü o demokrasiyi, *“bütün bir milletin hükümete iştiraki olarak görmemekle birlikte bunun sadece bir kuruntu olduğunu”* ifade ederek reddeder.<sup>333</sup> Kaldı ki iştirak olarak ele alındığı ve görüldüğü yerlerde de prensipler ve uygulamalar birbirini tutmamaktadır. Bu sebeple politika veya politik yöntemlerin kesinliğinden dem vuramayacağımız gibi, politika sahiplerinin de bu ilkeler prensibince kesin hüküm vermeleri veya idare olunanı bu noktaya mahkûm etmeleri de anlaşılır bir şey değildir.

<sup>330</sup> Giovanni Sartori, *Demokrasi Kuramı*, Çev. Deniz BAYKAL, Siyasi İlimler Türk Der., Yay. No. 123, Ankara, s. 115

<sup>331</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 3

<sup>332</sup> Atademir, a.g.e., s. 3

<sup>333</sup> Atademir, a.g.e., s. 4

Hamdi Ragıp Atademir bu manada çoğunluk tercihi olarak ele alınan demokrasi kavramı üzerinde reel ve etkin bir eleştiri yöneltmektedir. Çünkü sayısal prensipler üzerinde belirleyici olan şey esasında belirli bir kitle veya yönetim erkidir ve metaforik olarak çoğunluğun üzerinde belirleyici etkilere sahiptir. Sayısal manada elde edilecek üstünlük bir takım menajerlik faaliyetleri ve düzenleyiciler ile<sup>334</sup> elde edildiği sürece talep ve ihtiyaçlar ile aradaki bağ en başta uygulama meselesi açısından kopuş yaşamaktadır. Bu durum her ne kadar çoğunluk faaliyeti ve tercihi ile yönetim erkinin seçilmesi gibi görülüyorsa da, bu faaliyetin arkasında etkin bir hegemonya oluşması kaçınılmazdır ve böylece perde arkasında seçkin bir grup vücuda gelecektir. Bu ise demokrasi yolu ile elitizme dönüşecektir ki, bu durumda yönetim erkinin oligarşi yani seçkinler yönetimi olarak adlandırılması kaçınılmazdır.

Görülüyor ki, Hamdi Ragıp Atademir Fransız temelli eğitime rağmen 18. Yy. Fransız elitlerinin demokrasi anlayışından etkilenen Cumhuriyet düşünürlerinin aksi yönde bir düşünce beyan etmektedir. Esasen Fransız ekolünün önemli temsilcisi olan Rousseau'yu daha çok ahlak temelli eserleri ve Kant yorumlaması ile, Alman ekolü perspektifinde yorumluyor. Diğer yandan demokrasi ve siyasal hareketlerin yönlendirilebilir olması düşüncesi, Anglo-Sakson geleneği içerisinde bulunan Talcott Parsons ile benzer mahiyette özellikler göstermektedir. Talcott Parsons Sosyoloji ve Psikoloji temelli çalışmalar ile liberal saha üzerinde sosyoloji ilmini bir nevi stratejiye çevirmiş ve bu strateji ile siyaset biliminde Halkla İlişkiler kavramı bilimsel manada bir argümana dönüşmüştür.<sup>335</sup> Özellikle o, eleştiri ve çekinceleri ile beraber, demokrasinin bir halkla ilişkiler faaliyeti tarzında yönlendirilebilir ve kandırılabilir olarak vücuda gelebileceğinden bahisle, siyasal bir işletme hüviyeti kazanması çekincemesini dile getirmektedir.<sup>336</sup> Bu durumda net bir biçimde Hamdi Ragıp Atademir için demokrasi yolu ile oluşmuş seçkinler veya oligarklar yapılanmasına karşıdır diyebiliriz. Bu açıdan düşünürümüzün yönlendirilebilir bir halk ve demokrasinin sadece bir araca dönüşmesi açıklamasını, Parsons'a yakın bir manada ele alması sebebi ile, siyasal düşüncesinde yapısal-işlevselcilik olarak tarif edilen noktaya yakın olduğunu ifade edebiliriz.

<sup>334</sup> Atademir, a.g.e., s. 4

<sup>335</sup> Talcott Parsons, *The Structure Of Social Action*, The Free Press, New-York Collier, London, 1968 vol.1 s. 7-8-9,

[http://moodle.fhs.cuni.cz/pluginfile.php/26846/mod\\_resource/content/0/Parsons\\_Structure\\_Prefaces.pdf](http://moodle.fhs.cuni.cz/pluginfile.php/26846/mod_resource/content/0/Parsons_Structure_Prefaces.pdf) (21.12.2012)

<sup>336</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 4

felsefesinde Alman geleneğinden açık izler taşıyan düşünürümüz, bu noktada Anglo-Sakson geleneği ile benzeşen bir siyaset felsefesini tercih etmiştir. Elbette bunun arka planında yine Kant ekolünden miras kalmış olan **terkip** ve **tenkit** felsefesini ve bunun sonucunda üstüne bir nitelik olarak aldığı **pratikan felsefeyi** görebiliriz. Bu sebeple terkip noktasındaki yaklaşımı onu yapısalcılık (strükturalizm) tenkit noktasındaki yaklaşımı ise onu işlevselcilik (fonksiyonalizm) ile buluşturacaktır. Bu sebeple Amerikan temelli ve İngiliz felsefesini de önemli oranda etkileyen bu yeni sentez, yani yapısal-işlevselcilik, Hamdi Ragıp Atademir'in adını koymadığı fakat tutum ve davranış açısından benzeştiği bir nokta olarak vücuda gelecektir. Bu durum onun metodolojik olarak analitik tavrının arkasından gelen sentetik tutumunun da açıklayıcısıdır. Çünkü sentez fikri ve farklı görüşlerin uzlaşımı, onun felsefesinde daha önce de ifade ettiğimiz üzere temel taşıdır ve dar görüşlülüğün engellenmesi açısından önemli bir yaklaşım metodolojisidir.

**Sekterizm** olarak nitelediği **dar görüşlülük** ise şüphesiz olarak, demokrasi türleri ve bunların herhangi birisinin meseleleri kesinlikle çözmüş olduğuna inanmaktır. Bu sebeple felsefesi gereği hakikatin bilinebilir olduğundan hareket etse de, tamamının bilgi nesnesi olduğuna septik yaklaşan filozofumuz, yeryüzündeki toplumsal farklar ve dönemsel olarak gerçekleşecek değişiklikler skalasında, demokrasinin son tahlilde bir çözüm olarak çözümlenemeyeceği endişesini dile getirmektedir.<sup>337</sup> Esasında belli bir öğreti kalıbı sınırlandırıcılığında bulunan, yani doktriner bir çaba ile açıklanmaya çalışılan demokrasi kavramı, Hamdi Ragıp Atademir'e göre yüzeysel bir yaklaşım olmasa da, çözümsüzdür. Çünkü filozofumuz Atademir, tenkitçi kafanın ve besleneceği türlü metodolojilerin yelpazesinde ele alacağı konunun sınırlandırılma veya belirlenme fikrine daha başlangıçta metodolojik olarak karşı çıkar ki,<sup>338</sup> demokrasi kavramı da çeşitliliği içerisinde ele alınabilecek olan bu tarz kavramlardandır. Bu sebeple metodolojik manada doğru tahlil için doğru postulat kurma ve kullanma eğilimindeki filozofumuz olmuş, bitmiş veya açıklanmış, kesinleşmiş bir olgu olarak değil, **demokrasi** kavramını, **tekevvün etmekte olan** bir kavram bir müessese olarak kodlayarak işe başlamaktadır. Bu meyanda yapısal açıdan vücuda gelen oluşumun işlevsel sonuçları olacağı muhakkaktır ki, bu sebeple Anglo-Sakson tipi demokrasi

<sup>337</sup> Atademir, a.g.e., s. 4

<sup>338</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 9

anlayışına yönelmese de, Anglo-Sakson tipi demokrasi eleştirisi, Hamdi Ragıp Atademir'de vücut bulacaktır. Sonuç itibarı ile yapısal nokta düşünce boyutunda ortaya çıkar iken, işlevsel noktada, amel boyutunda ortaya çıkacak ve böylece henüz daha sağlıklı olarak tarif edilemeyecek olan demokrasi **kendi kendisini tetkik etme** ve geliştirme imkânı kazanacaktır. Bu durum onun **mantık** ve **felsefe** görüşü ile de tutarlılık yani uygunluk arz etmektedir. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir için felsefe **kendi kendisini tetkik** yeteneğine sahiptir.<sup>339</sup> Bu düşüncesi ile felsefenin kavramsal bir etkinlik olduğu noktasında Hegel felsefesine doğru, düşünürümüzün yakınlaşmaya başladığını görmekteyiz, çünkü Hegel için de felsefe ve onu oluşturan kavram aynı biçimde tarif edilmektedir.<sup>340</sup>

Pratikan manada, düşünce ile amel uygunluğundan hareket eden düşünürümüz, bu düşüncenin ameli manada tecrübe edildikçe ve her tecrübe faaliyetinin arkasından muhasebe edildikçe gelişeceğini betimlemektedir.<sup>341</sup> Hatta bu gelişim için milletlerarası tecrübe faaliyetin önemine de değinen düşünürümüz, sentetik düşünce tarzı olarak politika felsefesi ile ilgili alanda da görüş bildirmektedir. Sentetik düşünce tarzı ile olarak zıtların veya zıt fikirlerin de bu tecrübe faaliyetinde oynadığı rol ile bu kavramın gelişebileceğini düşünen filozofumuz,<sup>342</sup> örneğin bu duruma **Rus tecrübesi** ve **Amerikan tecrübesi** olarak, dönemin iki zıt unsurunu da yerleştirmektedir. Bu iki faaliyetin veya pratiğin de, demokrasi kavramına gelişimde bulunacağı zıt kutuplar olarak mümkün olanı işaret edebileceğini belirterek, bu ve bunun gibi pek çok çabaya ihtiyaç bulunduğunu eklemeyi de ihmal etmez.

Görüldüğü üzere, felsefesi ile ilgili plüralist tutum ve sentetik yaklaşım politika felsefesi için de söz konusudur. Hatta hakikatin sınırsızlığının karşısında takındığı plüralist tutum, demokrasinin çözümsüzlüğü ve çeşitliliği karşısında takındığı plüralist tutum ile neredeyse özdeştir. Çünkü en basit meseleden yani basit bir vatandaşlık hakkından, en karmaşık meseleye kadar yani milletler arası hadiseler kadar, demokrasi siyasal deneycilik sahasının pek de ötesinde fikir bildirmek durumunda değildir.<sup>343</sup> Bu görüş ve cümlesi ile beraber, Hamdi Ragıp Atademir'in muhafazakâr olarak betimlenen,

<sup>339</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 8

<sup>340</sup> Emge, a.g.e., s.12-13

<sup>341</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 5

<sup>342</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 33

<sup>343</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 5

gündelik siyaset dilindeki kodlarının felsefi entellektüalite boyutunda liberalizmle özdeş olduğunu iddia etmemiz pek de yersiz olmayacaktır. Çünkü siyasal olay ve meseleleri bireyden hareketle en üst noktaya en karmaşık noktaya taşıyan ve bu manada siyasal olarak tecrübe faaliyetini merkeze çağıran düşünce, elbette, Locke'çu liberalizm olarak kendisini bize göstermektedir. Hatta kendi döneminde felsefe ve sosyoloji görüşlerini ortaya koyan Talcott Parsons'un da Locke ardılı olan bir ekol içerisinde felsefesini icra ettiğini söylememiz de yerinde olacaktır. Çünkü Locke ve Parsons, Hobbes ardılı olarak, Hobbes'un ortaya koyduğu çözümlemeleri dikkate alan şahıslar olarak, materyalist çözümler yerine tecrübi faaliyetlerin merkezi görmüştür.<sup>344</sup> Hamdi Ragıp Atademir için de benzer bir düzlem söz konusudur. Hatta düşüncenin ifade aracı olarak ortaya çıkan dilsel ifade tarzının benzer açıklaması Hamdi Ragıp Atademir'in de politik argümanıdır.

Locke'un dil felsefesi ile ilgili olarak, yalın ideler ve karmaşık ideler olarak iki tasnifte bulunduğunu, bu sebeple basit idelerden terkip olarak karmaşık ideleri vücuda getirdiğini bilmekteyiz.<sup>345</sup> Bu sebeple, hem dil hem de zihin ile ilgili olarak kurduğu bu sistem politik görüşlerinde de, basit bir içerik olarak bireye ve karmaşık bir içerik olarak bireyler arası ilişkilerle vücuda gelmiş toplumsallıklara işaret eder. Bu durum aynı zamanda bir terkip olarak, yalından karmaşığa yol alan bir metodoloji kurgusudur. Dolayısıyla düşünürümüzün de bu manada Locke'çu bir yaklaşımı anımsatan sistem örgüsü, demokrasiyi ele alış tarzında kendisini göstermektedir.

Elbette Hamdi Ragıp Atademir'in bu meseleyi bu şekilde, en basit olandan en karmaşık olana doğru çözümlemek istemesinin sebebi, özellikle dönemsel açıdan demokrasi kültürüne oligarşist tutumların hâkim olması gösterilebilir. Çünkü Türkiye'de CHP oligarşisinin yanı sıra, S.S.C.B politbüro oligarşisi gibi bir takım oligarşiler dünya çerçevesinde, kendi siyasal alanlarında, demokrasi kavramının arkasındaki temel kullanıcılar olarak kendisini göstermektedir. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir de meseleyi evvela basit olandan ele alarak, metodolojik manada kullanmış olduğu **analitik** tavrı politik sahada da göstermektedir. Hamdi Ragıp Atademir'in bu tavrı ile beraber **Partiokrat** olarak adlandırdığı gruplara ve bunların ortaya koyduğu

<sup>344</sup> Thomas Burger, "Talcott Parsons, The Problem of Order in Society, And The Program of Analytical Sociology", *American Journal of Sociology*, Corbondale, 1977, No-2 Vol. 83 s. 320

<sup>345</sup> Locke, a.g.e., s. 276-287

oligarşiye karşı çıktığını da söylememiz yerinde olur. Fakat diğer yandan bu kavram ile beraber Rousseau'nun romantik demokrasisi olarak adlandırdığı partisiz demokrasinin son modernist gelişimlerden sonra hayal olmaktan öteye gidemeyeceği noktada görüş sahibidir. Çünkü kullandığı dil olarak partilerin **yamandığı** yığınlardan bahsederken bunlarla kurduğu ilişkinin, **ahlaki** veya **hukuki** olmaktan önce **psikolojik** olduğuna<sup>346</sup> dikkat çeken düşünürümüz, bu sebeple erk ve iktidarın realite yerine propagandaya dayandığını da açıklamış olmaktadır. Böylece ahlaki veya felsefi çözümlemelerin yerini iktisadi kavramlar alarak, mantık ve realite ise yerini pazarlama yani müzayede kültürüne terk etmektedir. Bu sebeple böyle bir demokrasinin evrensel doğrular üzerinde uzlaşabileceği veya daimi olarak doğruyu neşredebileceği konusunda, düşünürümüzün örtük de olsa menfi düşüncesi vardır ve bu bakımdan Platon'un demokrasi eleştirisini hatırlatmaktadır. Bu açıdan Platoncu bir bakış açısı ile demokrasi kültürünün menfi hal ve içeriğine bir göz gezdirmektedir. Fakat, tecrübe ve bunun sonucu olarak ortaya çıkan şeylerin daha iyiye evrileceği konusunda metodik umudunu da korumaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir'in liberal gelenek ile ilişkisinden bahsederken, hayatı kısmında değindiğimiz hocası Rougier elbette ki, liberal gelenek açısından Hamdi Ragıp Atademir üstünde belirli bir etkiye sahip olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü liberal kavramlar içerisinde işlenen umut etme ve ferdin kurtuluşuna ait düşünüm, I. Dünya Savaşı ve 1929 Ekonomik Krizi arkasından hızla örgütlenen neo-liberalizmi gündeme getirmiştir. Yukarıda Talcott Parsons ile özdeşleştirdiğimiz Rougier, açık bir biçimde Parsons ve arkadaşları ile Lippmann konferansını 1938'de düzenleyen kişilerden birisidir.<sup>347</sup> Bu sebeple demokrasilerin veya idare erklerinin tıkanıdığı iktisadi veya sosyolojik kaynakları yeniden yorumlamak ve üstünde düşünmek durumundadır. Bu manada sosyal baskı grupları karşısında bireyin direnç göstermesi gerekliliği fikri<sup>348</sup> Rougier'in temel açıklama zeminidir. Hamdi Ragıp Atademir de kendi ülkesi açısından bu tarz sosyal baskı grupları ve bunların uyguladığı sosyal psikolojiye karşı, birey psikolojisi ve toplumsal manada istiklalin gerekliliğinden hareketle elzem olan birey özgürlüğünü merkeze alır. Bu noktada hocası Rougier'in, Atademir üstünde açık bir etki

<sup>346</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 6

<sup>347</sup> Philip Mirowski.- Dieter Plehwe, *The Road From Mont Pelerin*, Fellows of Harvard College, USA, 2009, s. 13

<sup>348</sup> Mirowski-Plehwe, a.g.e. s. 45-46

bıraktığını söyleyebiliriz.. Böylece Demokrasi kavramı, baskı gruplarının kullandığı bir yol olarak bir halkla ilişkiler faaliyetine dönüşmekte ve bu durumu ise Hamdi Ragıp Atademir, menajerlik faaliyeti olarak betimlemektedir.<sup>349</sup>

Demokrasi kavramı psikolojik ilişkiler ağı ve müzayede temelli propaganda faaliyetleri sonucunda elbette umumi anlamını apaçık kaybetmektedir. Çünkü **halk için, halk tarafından yönetim** olarak tarif edilen demokrasi, bir takım örgütlenmeler ve **partiokrat** yapılanmalar sonucunda, **halk için, halka rağmen yönetim** uygulamasına dönmektedir.

Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, Yine hocası Rougier'in ve neo-liberal geleneğin düşündüğü tarzda, demokrasinin imkânı meselesine **iyi niyet** ve iyi niyetli olanların **aksiyona** geçme gerekliliğini yerleştirir. Çünkü politika Hamdi Ragıp Atademir'e medeniyetin en önemli araçlarından biri olup, medeniyetin tesisi için gerekli bir terkip aletidir. Bu sebeple medeniyetin tesisi açısından iyi niyetli olanların aksiyon gücüne ihtiyaç duyulmaktadır.<sup>350</sup> Çünkü propaganda yolu ve müzayede zihniyeti ile sosyal yığınlara hükmetme eğilimindeki partiokrat yapılar, öncelikle mensubiyet ve ideal düzlemini ortadan kaldırarak demokrasiyi vasıfsız bir hale dönüştürmekte ve ister işçi, ister münevver sınıfı olsun, demokrasinin dayanacağı tanım ve zümreleri de, sayısal çoğunluk oyunları ile gündelik olarak ve değişimsel biçimde mağlup etmektedirler.<sup>351</sup>

Bu durum ise demokrasi yolu ile oligarklar (idareyi tek elde tutan azınlık baskıcı seçkiler) yaratmanın ve monarklar (idareyi tek elde bulunduran kişi) icat etmenin bir metodudur ve demokrasi, halkın siyasi rüşünü ispat edecek olan bir siyasal araç iken, birden bire dikta yapıları iktidara getiren ve siyasal erke hâkim olan azınlık yapılarını muktedir yapan bir araca dönüşmektedir. Böylece demokrasinin en büyük tahribatı ve kendisi yolu ile kendisinin inkârı vücut bulmaktadır.<sup>352</sup> O halde Hamdi Ragıp Atademir, çok partili bir hayatın en azından kontrollü gelişiminden bahsetmekle beraber, çok partili hayatın dahi siyasetin konusu olan vatandaşın tamamını kucaklayamayacağını belirtmekte hatta bu sebeple politikanın temeline mecburi olarak **iyi niyet** kavramını yerleştirmektedir.

<sup>349</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 6, 8, 16

<sup>350</sup> Atademir, a.g.e., s. 6

<sup>351</sup> Atademir, a.g.e., s. 7

<sup>352</sup> Atademir, a.g.e., s. 8

Ele aldığımız düşünür çok partili düzen veya demokrasi kültürü üzerine naklen alınan modellemeye de karşı çıkar. Bu noktada ise neo-liberal geleneğin Batı kültürü dışındakilere dayatmış olduğu kendi modellemesinin nakil alınması gerektiği görüşüne ters düşer ve liberal gelenekten ayrılır. Bu noktada açık bir kültür milliyetçisi olarak yoluna devam eder. Çünkü her ülkenin kendine ait iktisadi ve kültürel gelişimi kendinden mücehhez bir takım yapılanmalara ihtiyaç duyar ve bu durumda ise, Hamdi Ragıp Atademir, felsefesi veya metodolojisi ile ilgili olarak gerçekleştirdiği yaklaşımı politikasına da uyarlar ve toplumların epistemolojik gelişimine geri dönerek analiz etmenin, bunun sonucunda elde edilecek bir metotla kritik etmenin doğru olacağını savunur.<sup>353</sup> Aksi takdirde ortaya koyulacak çözüm iddiaları ve naklen alınacak olan modellerin başka toplum ve coğrafyalardaki başarılarını savunmak, nitelik açısından bir ihmâl anlamına gelecektir ki, bu durumda körü körüne savunmak veya iman etmekle aynı anlama gelecektir. Bu durum açık bir dogmatik savunuya dönüşecektir.<sup>354</sup>

Elbette ki parti veya partilerin sayısı ve oranı ne olursa olsun ülkenin tamamı hakkında temsiliyet sağlamaması problemi karşısında parti araçsallığı dışında da siyasi teşekküller Hamdi Ragıp Atademir için zorunlu bir mesele olarak vücuda gelmektedir. Bir takım grup veya kuruluşların da parti veya partiler dışında kalma problemi bu sayede giderilmiş olacaktır.<sup>355</sup> En azından partiler içinde veya dışında bu mekanizmaların teşekküllerin oluşturulması ilerleme<sup>356</sup> ve problem çözme adına bir gerekliliktir.

Mantıkçı yönü ile Hamdi Ragıp Atademir, eğilmiş olduğu politika konusunda şüphesiz ki bu durumu ile formel bir açıklama ve öneri tarzını da vücuda getirmektedir. Çünkü formel tarz öncelikle problemi teşhis etme ve çözme yolunda adım atacaktır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'in soruna yaklaşım tarzı ve analitik tavrı formel manada olayı ele alıp çözümleme noktasında gelişmektedir.

Demokrasinin tabirinde yer tutan manada Hamdi Ragıp Atademir, bu kavramı aynılaştırma metodu olarak ele almanın tehlikesine işaret eder ve demokrasinin farklılaşmak üzerinde yükselebileceği bir kavramsal olarak tarif eder.

<sup>353</sup> Atademir, a.g.e., s. 9

<sup>354</sup> Atademir, a.g.e., s. 9

<sup>355</sup> Atademir, a.g.e., s. 9

<sup>356</sup> Atademir, a.g.e., s. 10

**Partiokratik** zihin ve teşekküllerin genel olarak tek partili veya iki partili sistemlere insanları zorladıklarına dair meseleye değinen Hamdi Ragıp Atademir, esasen yaşadığı dönem içerisinde geleceğe ve kendi geleneğinden sapma gösteren partiokratik tutumlara da bir bakıma ışık tutmuştur. Bu gibi yaklaşımlar halkın tamamını bir veya iki partili bir düzeneğe yani bir nevi saltanata zorlamak manasındadır.<sup>357</sup>

Felsefi açıdan kesinlikle bir plüralist olarak Hamdi Ragıp Atademir'e bu sebeple, politik manada monist yaklaşımlar da anlamlı gelmemektedir. Politika felsefesi açısından da kesinlikle plüralist düzlemde görüşlerini ifade etmektedir. Çünkü plüralist manada gelişmeyecek olan politikanın **sekteizm** ile buluşması veya buna maruz kalması kaçınılmazdır ki, ilerleme çağında bu tarz bir gerilemenin sosyal ve siyasal sonuçları gayet ağır olacaktır.

**Sekterist** (dar görüşlü) olarak teşekkül edecek politik görüşlerde, parti veya devlet için insanlar fikri, insan için parti veya devlet fikrinin de önüne geçecektir.<sup>358</sup>

Düşünürümüz, temel olarak demokrasinin tarif edilme sürecindeki açmazlarını Türk Demokrasisi açısından tarif ederek umumi felsefesi hakkında da ipuçları vermiş olur. Özgürlük veya hak tesisini en basit kavramsalda ele almak yani birey açısından ele almakla, tebaa kavramı dışında vatandaş kavramının anlam kazanacağı, onun temel düşüncesi içerisinde.

Hamdi Ragıp Atademir, genel olarak tutum ve davranışından dolayı, muhafazakâr ve milliyetçi politika içerisinde veya muhafazakâr gruplar arasında tavır ve tutum sergilemiş olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında bilinen manada milliyetçi veya muhafazakâr olarak nitelemek mümkün değildir. Fakat düşüncelerine yakın olarak görmesi sebebi ile bu gruplar ile temasta olmuştur. Bunun biraz da sebebi yaşadığı dönem fakültelerde yaşanan milliyetçi gruplar ve sol gruplar arasında yaşanan mücadelelerde, sol anlayışa mensup akademisyenlere karşı bir tavır geliştirmiş olmasıdır.<sup>359</sup> Yeknesak ve bütün bir disiplin anlayışını felsefi görüşlerinde de plüralist olması sebebi ile göremediğimiz düşünürümüz, bu noktada **sağ** siyaset eksenine yakın olarak niteleyebileceğimiz siyasal çizgi ile ilişkide bulunmuş olarak karşımıza çıkar.

<sup>357</sup> Atademir, *Demokrasi Üzerine*, s. 11

<sup>358</sup> Atademir, a.g.e., s. 13

<sup>359</sup> İlhan Darendelioğlu, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, s. 205

Belki de, gelenekle olan ilişkisi ve ilim üzerindeki muhit etkisi açısından felsefesini şekillendirmesi, politik manada da, Hamdi Ragıp'a böyle bir algılama ve aidiyet kazandırmıştır. Fakat entelektüel manada, liberal gelenek ile düşüncelerini açıklayan ve liberalist çerçevede fert düşüncesine kadar politik betimlemesini indirgeyen düşünürümüz. Plüralist merkezli olarak muhafazakâr ve milliyetçi perspektifi metodolojik manada açıklamalarına yerleştirmiştir. Gerçi yaşadığı dönem muhafazakârlığından farklı bir açıklama eksenine sahip olan düşünürümüzün, tam da yaşadığımız dönem muhafazakârlığı ile birebir örtüşebilecek düşünceleri, onun liberal ve muhafazakâr eksenin ilk buluşma noktası olarak yorumlanmasını tarafımıza farz kılmıştır. Medeniyet konusunda milliyetçi olunamayacağı, fakat medeniyete giden yolun kültürel yetkinlikten geçtiğini ifade eden düşünürümüzün, bu manada milliyetçiliği, kültürel açıdan bir gelişim yolu olarak araçsal biçimde ele aldığına da şüphe yoktur.

Kendi eleştiri dairesinde yer tutmasına rağmen Beşir Fuatlardan dahi fikrî-i değer öncülü alabilmesi hatta birbirinden farklı düşünür ve ilim adamını bir arada değerlendirebilmesi onun plüralist duruşunun sağlamlığı hakkında ipucu vermektedir. Liberalizmin ülkemizdeki sistematik başlangıcı olarak kabul edebileceğimiz Prens Sebahattin'den Ziya Gökalp'e kadar birçok isim,<sup>360</sup> Hamdi Ragıp Atademir'in öncül yelpazesinde bir değerlendirme ve yararlanma cetvelidir.

Hamdi Ragıp Atademir'e politika ile ilgili olarak da belki bu özelliği kazandıran, onun, epistemolojik tutarlılığı arama düşüncesidir. Çünkü epistemolojinin kümülatif olmasından hareketle, düşüncüyü şekillendiren bu disiplinin ışığında kendisinden önceki dönemi, ister etki, isterse tepki yollu olarak ele alsın, değerlendirmek ve üzerinde spekülasyon yaratmak, aynı zamanda düşüncenin de kendisini tetkik etmek anlamına gelecektir. Bu yolla farklı usul ve görüşlerin muhakemesi perspektifinde ele aldığı konulara eleştirel yaklaşma tarzı, siyaset felsefesi noktasında da kendisini göstermiş ve demokrasinin muhtemel tıkanıklıklarını tahlil etmiştir.

Görüldüğü üzere Hamdi Ragıp Atademir'in ortaya koyduğu demokrasi açmazları bugün dahi, tartışma konusudur. Kendi çağı ve dönemi içerisinde felsefi spekülasyon ve metodoloji ile aldığı politika konusu elbette ki, politika felsefesi olarak vücuda

<sup>360</sup> Atademir, *Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe*, s. 543

gelebilmektedir. Netice itibarıyla **iyi** veya **kötü** olarak değer koyabildiği ve koyduğu değerlerin de akılsal karşılığı olduğu sürece, onu, felsefe sahası dışında değerlendirmek de haksızlık olacaktır. Bu sebeple bu kısımda politik hayatı veya eylemlerinden çok görüş ve felsefesinin bütünlüğünü aradık. Felsefeci ve Mantıkçı Hamdi Ragıp Atademir'in, bilim ile paralel manada ele aldığı entelektüel birikimindeki politik görüşlerini tahlil ettik. Bu manada felsefesinin sistematik tarzda birbiri ile eklemlenen doğasının arkasında bulunan mantık yapısı da anlaşılır bir hale gelmiştir. Hemen hemen her fikir analizinde ve düşünümünde mantık ve metodoloji açısından derinlikli olarak düşünme eylemine başvuran Hamdi Ragıp Atademir için felsefe bizatihi mantık faaliyetinin de ta kendisidir. Bu durum mantık düşünceleri ve bunun sonucunda şekillenecek olan metodolojisinde kendisini daha açık bir biçimde ortaya koyacaktır.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### 4. METODOLOJİSİ VE MANTIK ANLAYIŞI

#### 4.1. MANTIK ANLAYIŞI

Düşünürümüze göre mantık, felsefenin bir aleti olmaktan çok çoğu zaman felsefenin kendisine dönüşmektedir. Mantık kavramı onun açısından işleyiş ve kavramlar arasında bağıntı kurma açısından evrenseldir fakat olgular ve biçimlerin niteliği ile ilgili konuların bağlanması ve işleyişi açısından farklılıklar göstermektedir. Mesela inanç ile ilgili bir mantık işleyişi söz konusu iken, bilgi konusunda da farklı bir mantık işleyişi söz konusu olabilmektedir. Hepsinin bir işleyişi olması ve tutarlılık ölçütü konusunda mantık evrenseldir, fakat işleyiş biçimlerinin farklılığı ve konu alınan meseleler konusunda farklılık arz edebilmektedir. Bu sebeple tarihsel seyir içerisinde, düşüncenin eğildiği konular ve üzerinde düşünme biçimleri mantığın işlevsel açıdan tanımlanmasına da olanak tanımıştır. Elbette ki felsefi manada her dönem mantığının kendi içerisinde bir kırılma noktası veya ayracı vardır amma genel manada, bu mesele **klasik mantık** ve **modern mantık** olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla düşünürümüzün her iki mantık metodolojisine farklı konu ve düşüncüler sebebi ile yabancı olmadığını söyleyebiliriz. Böylelikle her iki mantık algısına duruşu ile beraber kendisinin de tavrını açıklayabiliriz.

##### 4.1.1. Klasik Mantık Anlayışı

Hamdi Ragıp Atademir, ele aldığı her konu ve her referans noktasında mukayeseli bir mantık süzgeci ile işe başlayarak düşüncelerini ortaya koyar. Mukayese mantığını ise bir kültür olarak üzerinde bulundurduğunu, babasının da mukayese temelli bir mantık çalışması olan “*Es’ile-i Mizanü’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyasü’l-Ukûl*”<sup>361</sup> isimli eseri vermesinden anlıyoruz. Bu sebeple mukayese temelli bir mantık yapısına sahip olmasından dolayı, eserlerinin önsözünde veya genel giriş cümlelerinde epistemolojik

<sup>361</sup> Arıkan, *Hamdi Ragıp ATADEMİR (Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri)*, s. 27.

temelli başlangıçlar göze çarpar. Fakat mukayeseli başlangıç, metnin veya eserlerin ilerleyen kısımlarında yerini diyalektik yapıya bırakır ve geleneksel inceleme tarzından modern inceleme tarzına geçiş yapan Hamdi Ragıp Atademir, düalist veya plüralist manada felsefe yapanlar gibi bir geçişkenlik sergiler. Mesela felsefenin esasen bir bilgi meselesi olduğu<sup>362</sup> açıklaması ile konuya girişi, mantıki bir ölçüt olan ‘**doğruluk**’ veya ‘**yanlışlık**’ denetlemesini de kendiliğinden göreve çağırmaktadır. Fakat bu denetleme işlemine metodolojik olarak kalkıştığı anda, doğruluk ve yanlışlık paydalarının kendi içerisinde de, nisbî olarak bir yanlışlık veya doğruluk paydasının olabileceği fikri ile mantığı açısından **diyalektik** bir evreye geçer. İş bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir’in konuya yaklaşım tarzı iddiadan evvel bir tahlil yapısı ortaya çıkartmakta ve bu tahlilden hareketle de, son noktada iddiaya varmaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir daha önce de ifade ettiğimiz üzere Tük-İslam düşüncesinin kökenlerine inme çabası güderken düşünüş biçiminin işleyişini de ele almak ister bu sebeple meseleye, muallim-i evvel olarak adlandırdığı Aristoteles ile başlar.

Hamdi Ragıp Atademir’i, Aristoteles çalışmasından dolayı, klasik bir mantıkçı sınıfına<sup>363</sup> yerleştiren düşüncelerden bir önceki başlıkta bahsetmiştik. Hatta pozitivizme yakın olarak nitelendiği konusunu da dile getirmiştik. Doğal olarak pozitivizme yakınlığı konusu, Kant aydınlanmasından çıkabilecek veya türetilebilecek veya kısmen hak verilebilecek bir meseleyken, klasik bir mantıkçı olduğu iddiası<sup>364</sup> genel mesnetsiz ve alakasız durmaktadır. Çünkü rasyonalist bakış açısını Descartes ardılı olarak sergileyen ve felsefeyi kategorize ederken Kant ardılı olarak mantık meselelerine yaklaşan, diğer yandan hakikati algılama konusunda Spinoza’ya benzer bir düalizm ile hareket eden Hamdi Ragıp Atademir için, Aristoteles, bir karakteristik özellik değil, bir başlangıç meselesi ve analiz ortamı olarak sadece çalışma sahasıdır. İnceleme sebebi ile ele aldığı bu düşünür sadece sınırlı bir oranda etkileşime girdiği arkaik bir filozoftur ki, etkileşimi felsefesi ile ilgili kısımda ele alınmıştır. Fakat yine de Aristoteles, onun için bir başlangıçtır. Çünkü felsefe ve epistemolojiyi **birikimli ilerleme** (Kümülatif) olarak gören Hamdi Ragıp Atademir için, Aristoteles, birikimli ilerlemenin ister kabul yolu ile devinimi olsun veya isterse ret yolu ile devinimi olsun başlangıç noktasındadır.

<sup>362</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 5

<sup>363</sup> Sarıkavak, ‘‘Hamdi Ragıp ATADEMİR’in Mantık Anlayışı’’, s. 147-148

<sup>364</sup> Sarıkavak, a.g.m. s. 147-148

Mantık sahası Hamdi Ragıp Atademir'e göre bir demagoji veya yüzeysel inceleme sahası değildir.<sup>365</sup> Hatta düşünürümüz, retoriğin ilk temel izahatçılarından ve metodolojik açıklayıcılarından biri görülen Aristoteles'in modern mantık ve dönemsel felsefeye uygun olmadığını, döneminin düşünürlerini eleştirirken dile getirir ve onların Aristoteles'ten inme bir mantıkla hareket ederek onu geliştirmek yerine çoraklaştırdığından yakınıdır.<sup>366</sup> Bu sebeple tenkitçi felsefenin gelişmesi ve işini fark ederek yerine getirmesinin karşısında, yüzeysel veya üstünkörü yaklaşımların felsefî metodoloji olarak anlam kazanmayacağını belirterek, kendi duruş noktasını da bir kere daha **tenkitçi** yani eleştirel felsefe içerisinde konumlandırır. Böylece Kant'ın dogmatizmden kurtulma sebebi olarak gördüğü meseleyi<sup>367</sup> kendi uygulama sahası içine de alır. Onun için düşünce sahasının berraklaşması için mantığın daha görünür olarak işlev kazanması önemlidir. Bu konuyu şöyle ifade etmektedir;

*“...bugün ulaşılan fikrî merhalenin, henüz ifadelendirilmemiş veya ifadesinde güçlük çekilmiş bir takım sezislerden, karanlık bir takım düşünmelerden, bunları hazırlayan bir takım, mitik ve mistik, spekülatif ve pratik tasavvur ve ihtiyaçlardan, mütemadiyen, bilerek veya bilmeyerek, başarılı veya başarısız, bir akıl ve tecrübe süzgecinden, bir tek kelime ile, bir tenkit süzgecinden geçerek ve geçirilerek vücud bulunduğuna inanıyoruz”*<sup>368</sup>

Elbette ki yukarıda açıklama tarzı birbirinden farklı tecrübe ve düşünüş biçimlerinin birbiri ile bağıntılanması sonucunda ortaya çıkması gereken süzgeci ifade ederken, bu süzgeç, türler ve cinsler noktasında bir ayrımı da işaret eder. Çünkü süzülen kavramlar veya bilgi kendi türü veya kendi cinsi isimlendirilecek bir noktaya ulaşacaktır. Bu durumda Aristoteles ile ifade bulmuş olan türler ve cinsler meselesinde ortaya çıkan durum, ister ilahiyat meselesi olsun, ister tabiat meselesi olsun anlaşılır olması açısından mantık yapısını algılamak şarttır. Esasında bu mesele **Lale Devri** âlimlerinden Es'ad Efendinin Farabi çalışmaları gereğince başvurduğu bir mesele olarak karşımızda belirmektedir.<sup>369</sup> Her bir meselenin ele alınmasından önce felsefenin aleti olarak, Aristoteles tarafından tanımlanan bu kavram, Farabi açısından böylece başlangıç çatı

<sup>365</sup> Hamdi Ragıp Atademir, “Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit”, *D.T.C.F. Der.*, c.1, S.2, 1943, s.102

<sup>366</sup> Atademir, a.g.e., s. 102

<sup>367</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 131

<sup>368</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 6-7

<sup>369</sup> KÜYEL, *Farabi'nin Peri Hermenias Muhtasarı*, s.7

olarak tezahür etmiş, ele aldığımız düşünür açısından aynılaşmıştır. Gelenekten gelen bu devamlılığın modern kavram ve yorumlarla karşılaşması sonucu bu meselenin bu noktaya döndüğü aşikârdır.

Çünkü Aristoteles'in ortaya koyduğu cinsler ve türler meselesinin, artık yeni tenkitçi mantık yapısı ile aşıldığı ve böylece, daha farklı organizasyonların ve kavramlar arası ilişkilerin bağıntı haline dönüştüğü bir mantık yapısı vücuda gelmiş ve zorunluluk mantığı ise ortadan kalkmaya başlamıştır. Böylece türler ve cinsler kategorisine dayanan doğruluk veya yanlışlık ölçeği yerine, başka mantık biçimleri ön plana çıkmış olmaktadır.<sup>370</sup> Hatta bu sebeple Kant felsefesinden modernist manada etkilenmiş olması da anlam kazanmaktadır. Çünkü Aristoteles'in üzerinde düşündüğü **türler ve cinsler** meselesi bir kategori olarak İmmanuel Kant'ın da düşünme sahasını oluşturmuştur ve Aristo'dan sonra kategorik felsefe yapmak noktasında modernizm çerçevesinde önem kazanmıştır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'i çeken meselenin **Aristoculuk** veya **Kantçılık** olmasından evvel **kategorik felsefe** olduğunu söylememiz abesle iştigal etmez. Çünkü kategorik felsefe aynı zamanda metodoloji açısından, düşünceyi yanlıştan koruma yolu<sup>371</sup> olarak da vücuda gelmektedir. Bu sebeple **Kategorik çözümleme** önem kazanacağından dolayı, Hamdi Ragıp Atademir, **mantıkçı** bir çizgide düşünüm gerçekleştirmiş olarak karşımızda bulunmaktadır.

Elbette ki Hamdi Ragıp Atademir'in mantık çalışmış olmasından ve bu çalışmalarına da Aristoteles ile işe başlamış olmasından dolayı **klasik mantıkçı** olarak değerlendirilmesi, düşünce biçiminin anahtarını oluşturan mantık dizgesini klasist olarak nitelendirmek, kendisini de, klasik ve iptidai bir filozof olarak görmemizi gerektirecek bir durum olurdu. Hâlbuki mantık konusunda Aristoteles'e sadece gereken önemi atfeden ve mantığın 16. yy.'a kadar metodolojiden ayrı düşünüldüğü<sup>372</sup> Aristoteles sisteminde Hamdi Ragıp Atademir, elbette klasik bir mantıkçı değildir. Hatta Hamdi Ragıp Atademir'in kendisi de, açık bir biçimde klasik mantık tarzı ile Aristoteles'in mantık tarzını birbirinden ayrı görmekte<sup>373</sup> ve felsefesini transandantal<sup>374</sup> olarak nitelemektedir. O felsefe ve metodoloji üzerine düşünmüş olan Descartes

<sup>370</sup> Atademir, "Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit", s.102

<sup>371</sup> Atademir, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri", s. 461

<sup>372</sup> Sarıkavak, "Hamdi Ragıp Atademir'in Mantık Anlayışı", s. 150

<sup>373</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı, s. V

<sup>374</sup> Aristo, a.g.e., Önsöz Kısmı VI-XI

felsefesinin farkında olarak, metodolojinin de mantığa dönüştüğü noktayı ve metodolojiden ayrılarak onu denetleyebildiği noktayı tarif eden bir filozoftur. Çünkü metot Hamdi Ragıp Atademir'e göre bir kovuşturma bir soruşturma meselesi olarak incelemenin kendisini içermektedir.<sup>375</sup> Hamdi Ragıp Atademir'e göre mantık ile metodoloji iç içe geçmiş ve çok az bir farkla ayrı kavramsallar olarak düşünülmektedir. Çünkü metot bilgiyi elde etme süreci olarak mantık ile beraber hareket ederken, mantık ise bir metot olarak bağıntılanma işlemini gerçekleştirmektedir. Metod bilgiyi elde edecek yöntem iken, mantık ise bunu denetleyecek kurum haline dönüşmektedir ve bilgi noktasında ise biricik paydaş olarak iç içe geçmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir'in metodu çözümleme prensibi, mantık kavramının ise bir kabulmüş gibi alınmasına karşı çıkmaktadır. Çünkü genel mantık kabulleri, **sûri** olarak adlandırılan **dedüktif** yöntem ile tatbikî olarak adlandırılan endüktif yöntemi birbirinden ayırmış gibi ele almaktadır. Hâlbuki Hamdi Ragıp Atademir, bu iki tarz olarak ifade edilen şeylerin kendi deyimi ile **universal** olmasından hareket eder, yani bütüncüdür. Bu sebeple mantığın ikiye ayrılmasını da, yani sûri olarak sonuç çıkarma, tatbiki olarak da genellemeye varmak, Hamdi Ragıp Atademir'in kabul etmediği bir tanımlamadır.<sup>376</sup>

Daha önce felsefesinde de işlediğimiz üzere Hamdi Ragıp Atademir, Aristoteles'i Türk-İslam filozoflarının **arkhesi** olarak görmesinden dolayı özel bir maksat ve anlama çabası ile inceleme merkezine yerleştirmiştir. Çünkü Türk-İslam düşünürlerinin mantık ve muhakeme usullerindeki **muallim-i evvel**, bu konuda önemli bir referans noktasıdır.<sup>377</sup> Esasında Hamdi Ragıp'ın bu konudaki temel maksadı da Türk-İslam filozoflarının genel düşünce betimlemesine mantıki bir kategori betimlemesi ile ulaşabilmektir. Hatta bu noktada Porphyrios üzerine çeviri faaliyetine girmiş olması<sup>378</sup> Aristo'dan daha sonraki dönemlerde, Aristo'dan hareketle ortaya çıkmış olan bu eserin, Türk-İslam filozoflarına etkisini çözümlemektir. Hatta bu konuda bir karşılaştırma konusu olarak **Porphyrios** ile **Ebheri'yi** mukayese etmiştir.<sup>379</sup> Bu ise Hamdi Ragıp'ı klasik felsefe ekolünde görmekten çok, doğru ve tutarlı analitik tavra bir yöneliş olarak

<sup>375</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, s. 151

<sup>376</sup> Öner, *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, s. 85

<sup>377</sup> Aristo, a.g.e., *Önsöz Kısmı*, s. V

<sup>378</sup> Porphyrios, *İsagoji*, Çev. Hamdi Ragıp ATADEMİR, Atademir. Yay., 1945

<sup>379</sup> Atademir, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri", s. 461-468

anlaşılmalıdır. Ayrıca klasik mantığın temeli olan Aristoteles'i kıyas ve zaruret noktasında niteleyen düşünürümüz, birbirinden farklı düşüncelerin ilişkisi sebebi ile doğabilecek olan imkânlar sebebi ile zorunluluk noktasında net fikir ortaya koymaktan ve savunmaktan imtina eder. Mesela Aristoteles'e kıyas ve zaruret fikrini şu sözleriyle yükler;

*“...mantıkçı Aristo, öğretimde büyük bir rol oynayan, bütün bir rasyonel düşünceyi dolduran kıyas mantikiyle ve zaruriyi konu alan ilmiyle hâkim bulunmaktadır”*<sup>380</sup>

Bu durum açık bir biçimde ele aldığımız düşünürün üzerinde çalışma yaptığı bir düşünür olan Aristoteles'i, yani klasik mantığı algılama biçimidir. Bu manda Aristoteles mantığının düşünürümüz açısından tamamen **rasyonel** bir tutum olarak algılanması söz konusuysa, kendisi, rasyonel olmayan düşünce biçimlerinin de bir mantık ve düşünce ürünü olmasının peşinden gider ve bu manada Aristoteles'ten keskin hatlar ile ayrılır. Fakat bu düşüncelerin de felsefi olmadığı konusunda uyarıda bulunarak, tenkitçi ve terkipçi olmayan bir düşüncenin felsefe ile alakasının olamayacağını da belirtir.<sup>381</sup> Düşünürümüzün felsefe dışı olarak tezahür eden sistemlere ve anlayışlara cevaz vermesinde elbette üzerinde çeviri çalışması yaptığı Poincare ile açıklayabiliriz. Çünkü Poincare'nin düşüncelerinde de aynı, Hamdi Ragıp Atademir'de gözlediğimiz üzere her şeyin kesin olarak açıklanamayacağı ön görüşü hâkimdir. Hatta bu sebeple seçicilik ilkesine yönelmektedir.<sup>382</sup> Düşünürümüz de bu sebeple hakikatin bütünüyle kavranamayacağından sadece tenkit-terkip meselesi ile ele alınabilecek olanın seçiciliğinden bahseder<sup>383</sup> ve her düşünce yapısının imkânından hareket eder. Bu meselenin ve karmaşanın elde kalan yegâne çözümleyicisi ise elbette mantıktır.

Hamdi Ragıp Atademir'i mantık üzerine sevk eden önemli diğer bir husus ise gerçek algısı sonucu oluşan bilginin ve kendisinin tutarlılığı ile gerçek olarak betimlenene olan uygunluğudur.<sup>384</sup> Çünkü farklı düşünüş ve metodolojilerle elde edilmiş veya vücuda gelmiş her şeyin altında farklı bir görünüş olsa dahi gerçekliğin kendisinden bir nebze de olsa pay almaktadır. Böylece gerçekliğin tamamı hakkında

<sup>380</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 11

<sup>381</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 10-11

<sup>382</sup> Poincare, *Bilim ve Metot*, s. 7

<sup>383</sup> Atademir, a.g.e., s. 11-14

<sup>384</sup> Atademir, a.g.e., s. 14

bilgi sahibi olmamız noktasında bir imkânsızlık söz konusu iken, her düşünce veya metodolojinin gerçeklikten pay taşıması gerçeklik algısına yaklaşmak için temel değerlendirme noktasıdır ve mantık tam da burada özel önem arz etmektedir.

Esasen bu düşünce biçimi ile geleneksel bir düşünce tarzı olarak ortaya çıkan ve İslam Felsefesi geleneğinde Muhyiddin İbn'ül Arabi ile yakınlaştılabileceğimiz bu anlayış, gerçekliğin farklı tezahürleri anlamında da görünüşe gelmektedir (Muhyiddin İbn'ül Arabi, *Fü'sus-ül Hikem*). Bu noktada *‘İlim ve Muhit’* isimli eserin sahibi Konya muhitinden ilim adamı Hamdi Ragıp Atademir, sufi geleneğin bir yargısını modern duruşu içerisinde aynı gelenekselliğe yakın olarak yani Arabî'ye benzer biçimde ortaya koymaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir'in felsefe ile ilgili görüşlerinde Kartezyenist duruşundan bahsetmiştik. Bu durum mantığında da ortaya çıkmakta olup Kartezyenizm'den gelenekle kucaklaşmak manasında ayrılmaktadır. Onun Kartezyen yaklaşıma benzer tavrı, farklı algı ve gerekçelerin arasında uyum araması, fakat bu uyumu ise soyut-somut, görünen-görünmeyen, ruh-beden gibi aynı anda ele alınan konular yerine eski-yeni arasında aramasıdır.

#### 4.1.2. Modern Mantık Anlayışı

Modern mantık anlayışı olarak, Hamdi Ragıp Atademir'in çoğu zaman modern filozoflarla paralel düşünmesi ve gelenekçi açıklamalarında dahi, modern tavra zarar vermeksizin düşüncelerini bu yönde tevil etmeye çalışmasını felsefesi ile ilgili kısımda incelemiştik. Düşünürümüzü modernist çizgiye taşıyan eylem hiç şüphesiz ki, ele aldığı meseleleri olgusal olarak anlamaya çalışması ve felsefenin birikimli olarak git gide daha iyiye evrildiğine olan inancıdır ki, bu durum onun son aşama açısından olaylara yaklaşmış olduğunun da göstergesidir. Böylelikle felsefenin genel ve kadim ilkelerinin üzerinde yükselen epistemoloji son vardığı noktada anlamlıdır. Düşünürümüz için felsefe ve mantığın aynışması felsefe açısından tabir edilemez bir şey olsa da, felsefeyi tabir etmek istemeyen veya aykırı kalıplar içerisinde resmeden modernist anlayışlar da bir bakıma felsefeyi mantık veya metodoloji ile aynıymış gibi ele almışlardır. İşte bu sebeple pozitivist olamayacak derecede kesinlik fikrine uzak

düşünürümüz de, böylelikle bazı öğrencileri tarafından daha önceden de değindiğimiz üzere pozitivist olarak resmedilmiştir. Çünkü her ne kadar son tahlilde ortaya çıkan düşünceler onun için anlamlıysa da, felsefenin genel geleneği ve üzerinde yükseldiği mantık dizgesinden de bağımsız değildir.

Hamdi Ragıp Atademir temel bir noktada, felsefenin genel geleneğinden ayrılmaktadır. Çünkü öncelikle ortaya genelde bir iddia konulmakta olup, bir iddianın doğrulanması amacı ile öncüllere başvuru yapıldığını ve üzerinde spekülasyonlar gerçekleştiğini görürüz. Düşünürümüz tam da bu meyanda bir tahlil filozofudur ve bu sebeple analitik felsefe kültürü içerisinde incelenmesi yerindedir ki daha önceki bölümde bundan bahsettik. Fakat düşünürümüzün analitik sistem ile işe başlaması tahlil mantığının tamamı olarak izah edilemez. Analiz ettiği konuları sentezlemesi ve sentetik önermeler yolu ile bir iddiaya varması onu aynı zamanda sentetik felsefe düzlemine de taşımakta, böylece sistem filozoflarının tavrını Hamdi Ragıp Atademir’de resmetmektedir. Özellikle modern felsefe ve sentez söz konusu olduğunda, **Hegelci** bir tavır ile ele alınan diyalektik süreci karşımıza çıkmaktadır. Böylelikle felsefi metodolojik seyri açısından farklı felsefi fikirlerin de birbirleri ile karşılaştırmalı çözümlemesi ve etkileşimi söz konusu olabilmektedir. Hegel gibi mantık ile felsefeyi birbirinden ayrı düşünmeme nosyonu, Hamdi Ragıp Atademir’in de felsefeyi bilimsel bir etkinlik olarak algılamasının temel sebebidir ki Hegel için felsefe açık bir biçimde bilimdir.<sup>385</sup>

Hamdi Ragıp Atademir için **kartezyen** açık ve seçiklik ilkesinin tezahürü, felsefenin Hegelci manada, açık bir bilime dönüşmesi noktasında ele alınır ki, bu durum mantıkçı düşünce biçiminin bir sonucudur. Buradaki mantıkçılık her düşünce biçiminin ve sistematığının imkânından hareketle vücut bulmaktadır.

Hamdi Ragıp Atademir’in felsefi görüşü sebebi ile herhangi bir ekol veya tavra kesin olarak yerleştirilemeyeceğini ilgili kısımda ele almıştık. Hamdi Ragıp Atademir, felsefe etkinliğinin bütün akımları ve ekolleri ile de ilgilenmektedir. Farklı metodolojiler veya düşüncüler onun temel referansına ve işaret sahasına dönüşebilmektedir. İşte bu sebeple birbirinden farklı düşünce ve felsefelerin kümülatif olduğundan hareketle birikimli ilerlemeye dönüşmesini izah ederken, diğer yandan,

<sup>385</sup> Hegel, *Bütün Yapıtları-I (Seçmeler)*, s. 33

birbirinden farklı sistemlerin felsefi sonuçlarının, bir sonraki düşünceye önerme olabileceğini düşünmektedir. Bu sebeple birbirinden farklı önermelerin bir arada bulunabileceği mantık yapısı olarak modal önerme<sup>386</sup> onun, felsefeler arası bir uzlaştırma metodolojisi olarak karşımızda bulunacaktır. Düşünürümüz açısından felsefenin çözümlenebilmesi ve kritik edilmesi esastır. Kendisi bu açıdan mukayese kültürüne konuya giriş manasında etkin olarak başvurmakta ve bu noktada mantık muhakemesi ise apaçık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Fakat hemen arkasından mukayeseli olarak ele alınan meseleler arasındaki bağ yerini diyalektik çözümlemeye bırakmaktadır. Çünkü birbirinden farklı görüş ve düşünüş biçimlerinin ne derece isabetli olduğunu kestirebilmek veya tutarlılık-tutarsızlık meselesi ile ele alınabileceğini keşfetmek, ilk bakışta, pek mümkün değildir.<sup>387</sup> Çünkü Hamdi Ragıp Atademir'e göre felsefe devamlı ve hareketlidir; tarihsel süreç içerisinde de ilerleyicidir. Bu sebeple son soruları ve son kesin cevapları yoktur.<sup>388</sup> Bu sebeple filozofumuz Kantçı manada bir felsefe geleneği olarak Felsefe tarihini öğrenmek açısından **felsefe yapmak** kavramına daha yakın durur. Meseleyi kuvvet ve hız açısından<sup>389</sup> kavrama boyutunda ele alışı ise onu Henry Poincare çizgisine yaklaştıran bir **formelliktir**. Çünkü bilimsel açıdan kesinlik fikri düşüncesinden ziyade kavrama olanağı sağlayacak hız ve kuvvet daha önemlidir. Neticede bilimin “her şeyi iyi görecektir zamanı olmadıktan kötü görmektense hiç görmemek”<sup>390</sup> noktasında düşünülmesi gerektiğini ifade Poincare biricik yol ve yöntem fikrine bu nedenle mesafelidir. Düşünürümüz için de buna benzer bir düşünce söz konusudur.

Mantıki olarak hemen hemen her yol ve metodolojiye açık olmakla beraber, gerçeğin kavranmasının biricik yolunun olmamasını göstermek açısından şöyle ifade eder.

*“Bu yön ve yöntemlerde kimi ilmin, kimi dinin, kimi tasavvufun, kimi şu veya bu beşerî faaliyetin tatmin edilmek suretiyle bu bilgilerin de verdiklerinin **mutlak** veya verebileceklerinin **bundan ibaret** olup daha fazla bir şey veremeyeceklerine inansalar da; ister diyalektik, ister apodiktik, ister denemeci yol ve yöntemlerden, ister idealist,*

<sup>386</sup> Öner, *Klasik Mantıkta Modalite- I (Modal Önermeler)*, s. 69-70

<sup>387</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 5

<sup>388</sup> Atademir, a.g.e., s. 6

<sup>389</sup> Poincare, *Bilim ve Metot*, s. III

<sup>390</sup> Poincare, a.g.e., s. 3

*ister realist anlayışlardan, ister şüpheli veya belkici kararsızlıklar ister dogmatik saplanışlardan hiç biri, hiçbir zaman bütün düşünceyi, bütün düşünce eserlerini, bütün düşünce faaliyetlerini vasıflandırmaktan çok uzaktırlar.*'<sup>391</sup>

Elbette tekçi monist bir mantık anlayışı olmadığı kadar, ancak çeşitlilik içerisinde değer atfedebileceği dogmatik mantık biçimini “**saplanış**”<sup>392</sup> olarak nitelendirmesi, Hamdi Ragıp Atademir'in bu noktada **akıl** ve **mantık** süzgecine aykırı düşen kabullerden hareket etmeme tercihini ortaya koymaktadır. Bu açıdan da klasik mantık anlayışından bir mesafe ile ayrılmaktadır. Esasen biricik yol veya yöntem veya biricik düşünüş veya bilgi olduğunu da iddia etmek, bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir açısından mantık dışı olarak tezahür etmektedir. İşte bu sebeple her noktaya açık olmakla beraber taassuba dönüşmeye meyilli dogmatik yapılara veya ön kabullere, bir tahlil filozofu olarak mesafelidir. Çünkü yetkinlik ve kesinlik iddiası ile bilgi olarak nitelenen şey taassuba, bu meyanda biricik metodoloji ile elde ettiğini iddia ettiği bilgiyi savunan ise mutaassıba dönüşmektedir.<sup>393</sup> Eleştirel manada felsefeyi ise bu noktada sahiplenmektedir.

Bilginin henüz bilinmiyor olması veya bilinenin yanında imkânsız gibi görünmesi, bilinmeyenin reddedilmesinden ziyade, hakikatin sınırları hakkında kesin bir netice elde edemeyişimiz olarak görülmeli ve böylece bilinen çerçevesinden bilinmeyene müsamaha ile yaklaşma durumu söz konusu olmalıdır.<sup>394</sup> Bu sebeple bilginin kendisinden çok, bilgiyi elde etme süreci düşünürümüzün felsefi karakteri olarak şekillenmiş ve mantıkçılık hüviyeti haline dönüşmüştür. Bu sürecin temelinde oluşturduğu mantıki tahliller ise bizzat metodoloji olarak kendisini göstermiştir. Dolayısı ile mantık ve metodoloji sorunları üzerinde durmuştur.<sup>395</sup>

Akıl ve aklın ürünleri her ne kadar kültürel veya etnisite temelli bir noktadan etkileniyor olsa da, kendi ilerlemesinden öte sıçrama gerçekleştirerek ilerlemesi, şüphesiz ki kültürler arası bir etkileşimin ürünüdür ve bu manada akıl ve aklın ürünleri evrensel yani evrenseldir. Böylece düşünce ve düşüncenin aracı **mantık**, zaman

<sup>391</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 8-9

<sup>392</sup> Atademir, a.g.e., s. 9

<sup>393</sup> Atademir, a.g.e., s. 9

<sup>394</sup> Atademir, a.g.e., s. 10

<sup>395</sup> Öner, “Profesör Hamdi Ragıp Atademir”, s. 4

kavramını aşmış ve coğrafya kavramının dışına çıkmıştır. İşte bu sebeple her bir şeyi **zaman ve mekân** döngüsünde açıklama zorunluluğu bulunan ilimsel sahaların dışında kalan felsefe ve metodolojisi,<sup>396</sup> tam da bu nedenle **zamansız** (intemporel) ve **mekânsız** olarak vücuda gelir. Çünkü akıl ve yasaları evrensel olarak tezahür eder ve fikir ise ezeldir.<sup>397</sup> Bütün bu meseleleri anlamak açısından felsefenin en temel iki yaklaşımı şüphesiz ki, mantığın da en temel iki yaklaşımı haline dönüşmektedir. Bu yaklaşımları Hamdi Ragıp Atademir “**Tenkit**” ve “**Terkip**” kavramları ile ele alır.<sup>398</sup>

**Tenkit** kavramı ile eleştiri yani kritik felsefesini ele aldığını, bu kavrama yüklediği anlam analitik etme sanatı ile algılıyorken, **terkip** ile de, oluşturma birleştirme yani sentez etme sürecini algılıyoruz. Dolayısı ile Hamdi Ragıp Atademir, **analitik-sentetik** ayrımı yaparken Kant çizgisini korumaktadır. Terkip düşüncesini önemseydiği bir mesele olarak da, analitik manada elde edilen en yalın şeylerin tek başlarına anlamsız olduğunu ifade etmesidir. Bu düşüncüyü Aristoteles ve Farabi temelli olarak dile getirir. En yalın halde elde **nominal** değer olarak adların kaldığını ve bu sebeple “ad”ların ise tek başına anlam ifade etmemesinden dolayı<sup>399</sup> **terkip** meselesi Hamdi Ragıp Atademir için önemli bir meseledir. Bu durum onun Aristotelesçi veya klasik düşüncede bir insan olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü bu bağlamda yalın idelerden mürekkep karmaşık ideler meselesi de, Hamdi Ragıp Atademir’in düşünce perspektifindedir. Bu durumda dilsel etkinlik olarak ele alınan “ad”lar meselesi Hamdi Ragıp Atademir’in de **mantık** tanımı açısından önemlidir. Çünkü adlar meselesi bir bakıma mantık kavramının tözsel biçimini ve bunlar arasındaki bağ ve ilinti ise mantık kavramının işleyişini ifade eder tarza gelecektir ki, bu durumda olan ve oluş kavramları iki farklı süreç altında tasnif olacaktır.

Düşünürümüzün kavramlar arası en büyük bağ ve ilintinin oluş ve tamamlanma olarak ortaya koyduğu felsefi sistemidir ve burada oluş kavramı Hamdi Ragıp’ın Felsefesi ile ilgili ele aldığımız kısımdaki “**Düşünen Düşünce**”ye, tamamlanmış olmak ise “**Düşünülmüş Düşünce**” ile ilgili kısma aittir.

<sup>396</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 12

<sup>397</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 3

<sup>398</sup> Atademir, a.g.e., s. 13

<sup>399</sup> Aristo, *Organon II (Önerme)*, s. 6

Felsefî spekülasyon ve felsefî akıl yürütmenin izleri dinlerden, ilimlere her sahaya bulaşmıştır<sup>400</sup> ve gerçeklik yolunda elde edilecek veriler yığını gibi durmaktadır. Bu verileri elde edecek ve süzecek olan mantığın ta kendisi olduğu gibi, bir mantık meselesi olan analitik tavır da kendisini, metodoloji olarak gösterecektir. Çünkü her şeyin tasnifi yapılabiliyorken felsefenin tasnifinin yapılması çoğu zaman güç bir meseledir. Felsefe **düşünülmüş düşünce** olarak kendisini ortaya koysa da, aslen **düşünen düşünce** olarak hala daha devinim halindedir. Çünkü her akım veya ekol bir diğerinden etkilenebildiği gibi, dönemler arası, fertler arası, kültürler arası, toplumlar arası etkileşim de söz konusudur<sup>401</sup> ve bu durum felsefenin evrensel ilkelerini oluşturan meselelerin referans alınmasını gerektirmektedir. Felsefenin evrensel ilkeleri ise mantık ve metodolojinin ilmi ortak kıldığı değişmez sahadır. Bu sebeple bir kesinlik arayışı ve açık seçik ifade aracı olarak vücuda gelen felsefenin en kesin tavrı şüphesiz ki, mantık argümanlarında bulunmaktadır. Hamdi Ragıp Atademir bu sebeple mantık ilminin açıklayıcı ve metodolojinin onarıcı tavrını, felsefenin temel ilkesi olarak görmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir açısından mantık ve ortaya koyduğu argümanlar aynı zamanda akıl ve uygulamaları olarak tezahür eder. İşte bu sebeple mantığın eleğinden geçen öncüller veya kendi ifadesi ile postulatlar bir fikir dünyası inşa ederken, aynı zamanda bu durum, rasyonel bir tutum ve davranışa da dönüşür.<sup>402</sup> Aksiyon olarak kendisini ortaya koyan bu son durum şüphesiz ki, etik olarak adlandırılan bir alanın meselesidir ve mantık ile etik bir sebep-sonuç ilişkisine dönüşmüş olarak karşımıza çıkar. Aksiyonun ise bir spekülasyona dönüşmesi veya gelişimsel manada, akli alt yapısının olması kaçınılmazdır.<sup>403</sup> O zaman geleneksel manada gelişen ve vücut bulan aksiyon sahasının da akli arka planını araması söz konusudur ve felsefî bir durumdur. İşte bu sebeple felsefe karşımıza **hikmet sevgisi** olarak çıkmaktadır. Çünkü hikmet kelimesi, mantığın temel düşünüş biçimine yön vermesi ile oluşan akıl ve aklın aksiyon olarak bir tutuma bir ahlaka dönüşmesinin temel karakteristiğidir.<sup>404</sup> Bu sebeple ilmin ve ahlakın temel sınırları ve kendilerinin ne olduğu konusunda “**hikmet**” kavramı

<sup>400</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 15

<sup>401</sup> Atademir, a.g.e., s. 17

<sup>402</sup> Atademir, a.g.e., s. 19

<sup>403</sup> Atademir, “Porphyrios ve Ebheri’nin İsagojileri”, s. 463

<sup>404</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 20

temel referansa dönüşmektedir. Bu durumun **pratikan felsefe** sınırları içerisinde ele alınabildiği hususunu felsefi görüşleri ile ilgili kısımda dile getirmiştik.

Hamdi Ragıp Atademir'in pozitivizme yakınlığı noktasında görüş bildiren diğer fikirler de, pozitivizmin felsefeye karşı sınırlandırıcı bir tavrı olduğu yönünde fikir bildiren düşünürümüzün **Kantçı numenal** referansını, ya ihmal ediyor veyahut da bu Kantçılığın farkında olarak, Kant dahi pozitivist felsefe sınırları içerisinde ele alınıyor demektir. Hâlbuki Felsefenin iflasını ilan eden pozitivist akımlar, İmmanuel Kant'ın en azından ahlak alanı için bir metafiziğe ihtiyaç olduğu konusundaki fikri ve bunun için de felsefenin gerekliliği fikrini elimine ederek işe başlamışlardı. Hamdi Ragıp Atademir ise, sosyoloji, örf ve adetler ilmi tarafından bir aksiyon meselesi olarak felsefenin devamlılığının ortadan kalkmayacağı fikrine sahip olarak<sup>405</sup> daha çok Kant çizgisinde bulunmaktadır.

Elbette bu noktada Alman felsefe geleneğinden etkilenmesi, eğitim hayatını Fransa'da geçirmiş düşünürümüz açısından ilginçtir. Çünkü Fransız realizmi ile Alman romantizmi arasında genel manada bir farklılık söz konusudur. Ancak yine de, kritik etme mantığı açısından Kant felsefesine yakınlığı apaçıktır. Fakat Hamdi Ragıp Atademir bu noktada Kant'ı referans alırken, Kant'ın ardılı olarak bilinen diğer filozoflardan ayrılıyor. Çünkü Kant'ın ardıllarından önemli bir oran daha sonra Kant etkisi ile pozitivist noktaya yaklaşırken, felsefenin metafiziğe imkân tanıyan sebebi ile iflası açısından görüş bildirmekteydiler. Hamdi Ragıp Atademir ise, durduğu noktada, kesinlikle felsefe ile metafiziği birbirinden ayırır.<sup>406</sup> Hatta bu sebeple akıl ve içerikleri sonucu işlev gören mantık ilminin açıklayıcılığını yine felsefi manada ele alır. Fakat Felsefenin yöntem metodolojisini kullanması bakımından Metafiziği de ilk felsefe olarak tanımlar ve ortaya koyduğu sonuçların, günümüzde **felsefe** olmasa bile, **felsefi** olduğunu belirtir.

Birbirinden farklı ekol ve akımların böylece harmanlanışını, Hamdi Ragıp Atademir felsefesinde görürüz. Mesela akıl ve içerikleri konusunda, Locke felsefesinin "*İnsan'ın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*" eserine yakın açıklama tarzı, akıl ve duyu ilişkisini **Locke'çu** manada ele aldığıın göstergesidir. Çünkü hasselerimizle yani duyularımızla

<sup>405</sup> Atademir, a.g.e., s. 23

<sup>406</sup> Atademir, a.g.e., s. 23-24

bilinen karışık gerçekler ile yalın gerçek arasındaki münasebeti kurmak ve anlamak elzemdir Hamdi Ragıp Atademir için.<sup>407</sup>

Böylece Hamdi Ragıp Atademir dış âlemsiz zekâ ve zekâsız dış âlem fikirlerine<sup>408</sup> yani idealist ve materyalist fikirlerin keskinliğine Kantçı ve Locke'çu bir duruş sergileyerek, Descartes'ten bu yana **kartezyen düalizm** olarak ilerleyen bu meselenin uzlaşımı noktasında konuyu ele almaktadır. Kaldı ki Hamdi Ragıp Atademir açısından maddeci literatürlerin ısrarla materyalist olarak resmettiği Locke ve Descartes **immateryalist** olarak anlam bulmuş ve idealist çizginin temsilcisine dönüşmüştür. Fakat bu tanımlamayı verirken dahi çift uçlu olarak düşünme prensibini yine de elden bırakmaz ve bu iki filozofun felsefelerindeki düalizmi tevil etme veya göz ardı etme çabasına düşmez. Esas mesele fikirlerini kavramak açısından gereken tahlildir ve bu tahlil ise analitik çözümlemenin ortaya koyacağı **tenkit** ile gerçekleşecek, böylece filozofların **terkip** mantığı anlaşılacaktır. Bu durum kesin algısını yakalamak açısından elzem olan **açık-seçik** ortaya koyma prensibidir.<sup>409</sup> Descartes'çı etki ile bünyesinde yer alan bu düşünce elbette temel metodolojinin değişmez bir düsturu olarak vücuda gelmiştir. Böylece tenkit sonucu kabullerden hareket etmek ve sınırlayıcılık arasında kalmak yerine ilerleme ve gelişme prensibi mümkün olacaktır. Diğer yandan kavramsız algıların da kör olduğu meselesi ile beraber,<sup>410</sup> zekâsız dış âlem de anlamını Kant perspektifinde kaybetmektedir. Bu ise zekânın dış âlem ile kavramsal açıdan kuracağı ilişkinin de bir başlangıcıdır. Doğal olarak dilsel etkinlik meselesi de bu noktada işin içine girmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir döneminden bahsederken, bu dönem filozoflarının dil felsefesi çalışmalarına ağırlık verdiğini ve bu alanın yani dil felsefesi alanının da dönemsel olarak özellikle Wittgeinstein etkisi ile mantık bilimi sahası ile özdeşleştiğini izah etmiştik. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir çoğu zaman dil ile düşünce arasında özel bir görüş sarf etmiş olmasa da, kritik tavrına dil-düşünce ilişkisine sadakat yerleşmiştir. Hatta sırf bu sebeple kendi dönemi düşünürlerinden Hilmi Ziya Ülken'e yönelik olarak bir tenkit dahi, makale olarak kaleme almıştır.<sup>411</sup> Felsefenin belirli bir

<sup>407</sup> Atademir, a.g.e., s. 24

<sup>408</sup> Atademir, a.g.e., s. 24

<sup>409</sup> René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın, Say Yay. İstanbul, 1983, s. 34

<sup>410</sup> Heimsoeth, *Kant Felsefesi*, s.85

<sup>411</sup> Atademir, "Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit", s. 103

ilim bütünü ile kendi muhiti çerçevesinde olgunlaştığını<sup>412</sup> söyleyen düşünürümüz, toplumlar ve kültürler arası lisan farklılıkların da düşünce farklılıkları olarak tezahür edeceğinin farkındadır. İşte bu sebeple birebir gerçeklik kavramsalı olarak çeviri faaliyetlerindeki özgünlük Hamdi Ragıp Atademir'in temel karakteri olmuştur. Hatta Hilmi Ziya Ülken'in yaptığı bir çeviri çalışmasını tashih yolu ile tenkit etmiş ve özensiz olduğunu ifade etmiştir.<sup>413</sup> Hatta dönemsel dil çalışmaları açısından dilde veya retorik tarzda güzelliğin ya da belagatin çeviri hususunda birebir anlamla örtüşmediğini ifade eden düşünürümüz, diskursif manada kullanım tarzının dönemsel diyalektikle örtüşmeyeceğini de örtük biçimde ima etmiştir. Kulağa hoş gelen veya estetik olan anlatım tarzı yerine, gerçekliğe yönelik olan çeviri faaliyetini tercih ettiğini, böylece Estetik yerine reel olanla ilgilendiğini belirtmiştir.<sup>414</sup>

Çünkü Hamdi Ragıp Atademir, mantık ilmi açısından izahat maksatlı kullanılan kavram ve kelimelerin anlamını bilmeksizin veya anlamından ayrı olarak kullanılamayacağı yönünde bir görüşe sahip olduğu kadar, metodoloji ilmi açısından da, bu gibi durumların bir zaman kaybı ve boşa emek harcama olduğu düşüncesindeydi. Hamdi Ragıp Atademir bu sebeple felsefenin ve ortaya koyduğu ürünlerin **Verbalizm**'e yol açmamasına dikkat edilmesi hususunda titizdi.<sup>415</sup> **Verbalizm**, felsefi olarak bir şeyin anlamını bilmeden kullanma anlamına geldiği kadar, iktisadi olarak da, bir şey için boşa harcanan çaba açıklamasına karşılık düşmektedir. Bu sebeple mantıki ve metodolojik açıdan iki farklı anlam ve tek bir iş betimlemesi için bu kelime Hamdi Ragıp Atademir'in betimleme dağarcığında yer tutmuştur. Böylece ön yargısal olarak anlamı bilinmeyen şeylerin yorumlanma sürecinde yanlış mahal verecek ve sonraki dönemlerde dogmaya dönüşecek şekilde ele alınmış olması<sup>416</sup> ve yanlışlık ölçütünün daha baştan elimine edilmiş olması, Hamdi Ragıp Atademir'in metodolojik başlangıcındaki ilk prensiplerindendir.<sup>417</sup> Çünkü Eser, doktrin veya filozofa ait olmayan

<sup>412</sup> Atademir, *İlim ve Muhit*, s.14-18

<sup>413</sup> Atademir, "Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit", s. 103-104

<sup>414</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 31

<sup>415</sup> Atademir, "Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe", s. 544

<sup>416</sup> Atademir, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri", s. 462

<sup>417</sup> Atademir, "Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe", s. 544

bir düşüncenin yorumsama ve objektif dışı bir tutum olarak literatüre girmesi yanlışın geleceğe doğru örgütlenerek yürümesi anlamına gelecektir.<sup>418</sup>

Çünkü Hamdi Ragıp Atademir yorumsama veya ona yüklenen anlam yerine var olan ve algılarımız dışında kalan anlam ile ilgilenir ve bu durumda algılarımızın sağlıklı denetlenmesi açısından net olarak tekabül etme ve karşılama hadisesi merkeze oturur.<sup>419</sup> Esasında buradaki öncelik sadece mantıki bir önceliktir.

Hamdi Ragıp Atademir için böylelikle içerik-şablondan, idea-idealden, düşünce-dilden, akıl-duyudan, duyu ise dış dünyadan hatta ve hatta modernist manada bir bakıma ruh-bedenden, numen ise fenomenden önce gelmektedir. Fakat bu öncelik ilişkisi hiyerarşik veya zamansal öncelik olmayıp sadece kategorik bir öncelik meselesi olarak vücuda gelmektedir. Bir bakıma bütün felsefi oluş aynı anda cereyan ederken veya hâsıl olurken kategorik manada mantıki bir öncelik durumu söz konusudur. Elbette ki, bu mantık biçimi modern manada felsefe yapma yöntemine sahip olan düşünürümüzde ortaya çıkan bir gelenek prensibidir ve gelenekle olan ilişkisi muhiti ve kökleri sebebi ile onda bir tavır ve tutum haline dönüşmüştür. Esasında ruhun bedenden önce gelme fikrini Mevlana tarzı olarak ele alan Hamdi Ragıp Atademir, Descartes'te da, aynı önceliği fark etmiş durumdadır ki, bu durum zamansal veya mekânsal bir öncelik değil mantıksaldır. Çünkü Descartes'e göre beden mahvolması durumunda ruhun mahvolmadığını görmek demek, bu konuda bedenden bağımsız ruh anlamına gelmektedir.<sup>420</sup>

Bu açıdan düşünüldüğünde, yani ruhun bedenden önce var olma hadisesi çerçevesinde Hamdi Ragıp Atademir'in İhvan-ı Safa felsefesi ile etkileşime girdiğini söylersek hata etmiş olmayız, Çünkü İhvan-ı Safa Felsefesi temel olarak, ruh ve bedenden mürekkep insanı tarif ederken, insanın esas yönünün ruh olduğunu bildirmektedir.<sup>421</sup> Bu durum ise onun geleneksel düşünce ile ilişkisinin kopmadığı anlamına gelmektedir. Her ne kadar modernist açıdan Descartes'çı bir ruh-beden ilişkisi

<sup>418</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 8

<sup>419</sup> Atademir, a.g.e., s. 8

<sup>420</sup> Laberthonniere, *Descartes Üzerine Tetkikler*, Çev. Mehmet KARASAN, Maarif Bas., Ankara, 1959, sf. 27-44

<sup>421</sup> Yakıt, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, s. 27

ile mümkün olan her düşünceye açıksa da, açıklamalarında ruha dair tanıdığı öncelik onun geleneksel yüzüdür.

“İlim ve Muhit” kavramı konusunda, muhitin önemine dikkat çeken filozofumuzun Konyalı oluşu ve sufi geleneğin coğrafyasında bir nazara sahip oluşu, onun bu düşüncesini, sufi geleneğin referanslarından sayılan Plotinos’u bize hatırlatmaktadır. Plotinos’ta da Bir, Nous, Ruh ve Madde kategorileri birbirinden sadece mantıkî öncelik sıralaması ile ayrılmaktaydı.<sup>422</sup> Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir için zaman ve mekân dışı olan felsefenin, zamansal bir önceliğinden ziyade mantıki olarak vücuda gelmiş öncelik sıralaması yani kategori süreci anlamlıdır. Bu kategori süreci ile Aristo ile anlaşılmış ve Kant açısından modernite perspektifinde tekrar ortaya konulmuştur. Doğal olarak bu tarz bir öncelik ilişkisi ile metafiziksel olarak adlandırılan ilkeleri, Hamdi Ragıp Atademir metafizik görmemekle birlikte, öncelik skalasını pozitivistlerin somut olarak nitelediği öncüller yerine soyut ile nitelediği öncüller ile inşa etmekte ve bu sebeple de, her ne kadar yöntemsel açıdan pozitivizme yakınmış gibi dursa da tarz açısından anımsatılan bu yakınlık içerik açısından havada kalmaktadır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir bilim görüşü olarak da kendi döneminden daha farklı bir perspektif olarak karşımıza çıkmaktadır.

## 4.2. METODOLOJİ ANLAYIŞI

Hamdi Ragıp Atademir ile ilgili daha incelememize başlamazdan evvel, kendisinden önceki dönemle ilgili olarak, naklî ilimlerin etkinliği ve aklî ilimlerin veya metodolojinin eksikliğinden bahsetmiştik. Hamdi Ragıp Atademir dönemine ait bir unsur olarak da, aklî ilimlere yönelişin arttığından bahsetmiştik. düşünürümüz bu meyanda metodolojik olarak, **naklî ilimler** ile **aklî ilimler** arasında bir fark bulunduğunu betimler ve akli ilimlerin **diyalektik** bir metodoloji ile sonuca varırken, naklî ilimlerin **diskursif** metodoloji ekseninde olduğunu belirtir.<sup>423</sup> Diskursif tartışma noktasında ise dinsel çabalar veya bizzat dinin kendisi bir spekülasyon olarak merkeze yerleşmektedir.

<sup>422</sup> Zerrin Kurtoğlu, *Plotinos ve Aşk Kuramı*, Asa Kitabevi, İzmir, 2000, s. 155-156

<sup>423</sup> Atademir, “Porphyrios ve Ebheri’nin İisagojileri”, s. 462

Diğer yandan Hamdi Ragıp Atademir'in bulunduğu dönemde, dinin bir spekülasyon aleti gibi durmasına ve sert tenkide maruz kalmasına rağmen, ontoloji ve epistemoloji ile ilgili olarak en azından dinsel sahanın ortaya koyduğu tahlillerde, diskursif yöntem hala daha düşünürümüz için kesinlikle itibar noktasındadır. İşte bu sebeple, Hamdi Ragıp Atademir, felsefi görüşlerinde de belirttiğimiz üzere farklı düşünce ve pratiklerin, hakikatin farklı tezahürleri olarak görünmesi imkânından hareketle, naklî ilimlerin diskursif metodolojisi ile aklî ilimlerin diyalektik metodunun uzlaştırılması gerektiğinden hareket eder.<sup>424</sup> Çünkü Hamdi Ragıp Atademir her ne kadar diyalektik yöntemi metodolojik manada etkin olarak kullanma eğiliminde ise de salt metodoloji olamayacağı ve sadece bununla felsefeye varılamayacağını belirtirken, dinin spekülasyon aracı olarak diskursif metodun aleti olmasının da sofistlik sonuçları ile felsefi olmakla birlikte felsefeden farklı olduğunu şu sözlerle ifade eder.

“Diyalektik ve sofistğin uğraştığı gerçekler cinsi, gerçekte felsefeninkinin aynıdır, fakat felsefe diyalektikten yönteminin tabiatı yönünden, sofistikten de ileri sürdüğü hayat kaidesi yönünden farklıdır.”<sup>425</sup>

Bu sebeple düşünürümüzün diskursif bir metodun sonucunda bulunan kıyas ile işe başlayıp, daha sonra diyalektik metot ile devam etmesi elbette anlamlı gelmiştir. Çünkü birbirinden farklı görüş ve sonuçları taraftar ruhu ile ele alıp ötekini elimine etmek, öteki hakkında düşünmemek anlamına geleceği için, eğitimsel manada bir **verbalizm** sorunsalı<sup>426</sup> ile karşı karşıya kalınacaktır. Bu durum ise bir şeyi anlamaksızın veya bilmeksizin kullanma veya yargılama ile aynı anlama gelerek, konu hakkında mesnetsiz spekülasyon yapmaya da örnek teşkil etmektedir. Bu sebeple diyalektik metot açık bir biçimde Hamdi Ragıp Atademir'in tenkitçi kafa olarak sahiplendiği yaklaşımı anlamlı kılacaktır. “*Felsefenin pozitif olarak bildirdiği yerde, diyalektik sırf tenkididir.*”<sup>427</sup> Böylece analitik yaklaşımının temeli olan **tenkit** yani **kritik etme** meselesi pozitif olanın söz konusu olduğu yerde kendisini ikinci aşamaya bırakmak durumundadır ki, bu aşama ise **terkip** meselesidir.

<sup>424</sup> Atademir, “Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri”, s. 462

<sup>425</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 76-77

<sup>426</sup> Atademir, “Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe”, s. 544

<sup>427</sup> Atademir, a.g.e., s. 77

Felsefenin Hamdi Ragıp Atademir açısından **terkip** ve **tenkit** meselesi olarak vücuda geldiğini daha önceki açıklamalarımızda belirtmiştik. Hatta pozitivizme yakın olarak resmedildiğini fakat buna katılmadığımızı beyan ettiğimiz düşünürümüz, felsefeyi ilimlerin ilmi olma noktasında bütüncül bir tavır olarak ele almaktaydı. Bu durum ise felsefenin bilgiye giden yolda apaçık bir mantık faaliyetine dönüşmesi ve böylelikle de bu mantık faaliyetinin de metodolojiye dönüşmesidir. **Terkip** meselesi mantığın sistematikleşmesi ve bilginin umumileşmesi noktasında önem taşımaktadır.<sup>428</sup> Tenkit meselesi ise analitik manada gerçekleşen inceleme ve kendi deyimi ile üniversal (üniversal) mantık açısından metodolojinin başlangıcı mahiyeti taşımaktadır. Böylece Hamdi Ragıp Atademir’de mantık ve metodoloji birliktelik arz eden bir şekilde karşımıza çıkmaktadır.

Metodolojik olarak **tenkitçi yaklaşımı** bir ayrım olarak görmektedir. Çünkü klasik mantık veya tavırdan azade olmanın tenkit yolu ile mümkün olduğunu savunur. Daha önce de değinildiği üzere tenkit kavramı karşımıza bir **kritik** felsefe olarak çıkar mantığı ve metodolojisi ise analitik bir tavra dayanır. Tarihi manada ortaya koyulan hükümlere naklen sadık kalmak ve tenkit süzgecinden geçirmemek, şerh manasında ele alınan konuya bir şey katmadığı gibi bir ilerleme fikri de oluşturmamaktadır.<sup>429</sup> Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir klasik manada ele alınan konulara dahi tarih yanılığı denilen anakronizme düşmeksizin<sup>430</sup> kritik etme metodu ile yaklaşır. Bu sebeple ele aldığı konuyu bizatihi kendi tarihsel süreci ve değerlendirmesi ile irdeler.<sup>431</sup> Bu bir metot meselesidir. Bu mesele bilimsel görüşü ile ilgili konuda da ele alınmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir açısından açık ve seçik olana ulaşma ve bütünü algılama çabasının zorunlu olarak farklı sistem ve düşünelere de yönelmiş olmasını beraberinde getirir. Bu durum onun biricik bir metodoloji ve yöntem noktasında tutucu olmadığının bir ispatıdır. Hatta bu konuda düşüncelerini şöyle ifade etmektedir;

<sup>428</sup> Atademir, a.g.e., s. 209-210

<sup>429</sup> Atademir, “Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit”, s. 103

<sup>430</sup> Atademir, “Porphyrios ve Ebheri’nin İsagojileri”, s. 463

<sup>431</sup> Atademir, *Aristo’nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 8

“... hangi bilgi düzeninden yükselirse yükselsin muteber tek bir düşünce, muteber tek bir yöntem, muteber tek bir sistem, muteber tek bir bilgi olduğunu ileri sürmek de yersiz ve boş bir gayret olur.”<sup>432</sup>

Bu açıdan bakıldığında birden fazla sistem ve bunun yöntemi bütüncül manada ele alınabilir ve değerlendirilebilir durumdadır ve gerçeklik arayışında birden fazla mantık ile yöntemin ilişkisi söz konusudur. Bu noktada mantık ile iç içe geçmiş bir metodoloji nedeniyle, birden fazla mantıksal yolun, birden fazla metodolojik yolu ve yöntemi de doğuracağı fikrine açıktır. O sebeple her türlü düşünüş ve çabanın kendine has metodunu birbiri ile bütüncül yani üniversal görme eğiliminde olarak meselelere yaklaşmaktadır. Bu durum ise onun kesinlik arayışının bir sonucudur.

Hamdi Ragıp Atademir’in bu fikirlerinin arkasında kesinlik fikrinin, böylece, ancak ve ancak metodoloji ve mantık konusundaki ölçüt ile sağlanacağını söylersek hata yapmış olmayız. Bu noktada felsefe disiplini içerisinde kendisini açımlayan mantık ilmini ve metodolojiyi kendi sahasında kullanan diğer ilimlerin, felsefenin sonuçlarına itibarsızmış gibi yaklaşan pozitivist tavrı da Hamdi Ragıp Atademir için anlamsızlaşır. Hatta daha pozitif bilim olduğu dahi şüpheli olan beşeri ilimlerin veya sanatsal teknik ilimlerin de bu tavır içerisinde bulunması daha anlamsız noktadadır. Çünkü **hipotetik** ve **dedüktif** yargılardan ve bu yargıların sınanma durumu olmaksızın<sup>433</sup> zorunlu çıkarımından hareket etmekte kalan bilimler için, meseleleri deneyci veya ampirik olarak ele alma zorluğu vardır ve bu sebeple felsefe ile aynı kulvarda yürümektedirler. Bu sebeple felsefe ile aynı metodoloji ve mantık ürünü olarak ortaya çıkan önermelerin felsefeden bağımsız veya felsefeyi değersiz kılması elbette mümkün değildir. Çünkü metodolojik manada **sûri** (dedüktif) yöntemden ayrı düşünmek adına salt **tatbiki** (endüktif) yöneme yönelmeleri esasen bir mantık hatasıdır. Öğrencisi Necati Öner’in açıklamasına göre mantık iki kısımda ele alınmaması gereken bir ilimdir.<sup>434</sup> Bu noktadaki görüşe Hamdi Ragıp Atademir’in de mantığın farklı kısımlar ve biçimleri olduğu konusundaki görüşlerini eklersek, pozitivism karşısında kesin bir duruş sergilemiş olmaktadır. Fakat isimlendirme noktasında her ikisinin de aynı kategoride “ilimler teorisi” olarak görülme meselesi ve Hamdi Ragıp Atademir’in de bu noktada

<sup>432</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 9

<sup>433</sup> Atademir, a.g.e., s. 25

<sup>434</sup> Öner, *Tanzimat’tan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı*, s. 85

görüş bildirmesi sebebi ile pozitivistme yakınmış gibi algılanması sonucunu doğurmuş olabilir.<sup>435</sup>

Hamdi Ragıp Atademir, ontolojik incelemelerden çok epistemolojik yaklaşımlar ile karşımızda bulunmaktadır. Bu sebeple varlığı anlamlandırma sürecinden ziyade bilgiyi elde etme süreci daha önemli hale gelmektedir ki, bu durum metodolojinin temel gerekçesidir. Bu sebeple farklı usul ve yöntemler farklı konular ve yaklaşımlar arasında tezahür ettikçe mantığın üniversal izahı ile felsefeye dönüşecektir.

Anlaşılmaktadır ki, Hamdi Ragıp Atademir için **terkip** meselesi **sistem** olarak anlaşılmaktadır ve **tenkit** ise apaçık **metodoloji** olarak vücuda gelmektedir. Bu sebeple felsefi açıdan ele aldığı düşünürde sistem ve metot arayışı, onun temel yaklaşım alanını oluşturmaktadır. Mesela ağırlıklı olarak ele aldığı Aristoteles'te bu durum göze çarpmaktadır. Şöyle ifade eder;

*“...bir ilim pratisyeni olduğu kadar, bir ilim teorisyeni de olan Aristo'nun sistemi kadar, metodu da büyük ehemmiyet kazanmaktadır.”<sup>436</sup>*

Böylelikle mantık skalasında anlam kazanan sistemin temel örgüsünde metodoloji mantık ile iç içe geçerek dikkat edilmesi gereken bir husus haline dönüşmüştür.

<sup>435</sup> Atademir, a.g.e., s. 25-26

<sup>436</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 9

## BEŞİNCİBÖLÜM

### 5. BİLİM ANLAYIŞI

#### 5.1. POZİTİF BİLİM ANLAYIŞI

Düşünürümüz için felsefe ve mantık kavramının aynışmasını bir önceki bölümde ele alırken, bilimin temeline ise felsefenin oturduğundan bahsetmiştik. Bu manada bilimin uzmanlaşması perspektifi, Hamdi Ragıp Atademir için üstünde ayrıntılı düşünülen veya tasarruf edilen bir hadise değildir. Çünkü felsefesi gereği, bütüncül olarak yaklaştığı hakikat kavramının farklı görünüşte ve mantık yürütme biçimlerinde ortaya çıktığı ve bilgi haline geldiği meseleler, onun için farklı bilgi türlerini oluşturmaktadır ki, bunların hepsini kapsayacak ve de kuşatacak biçimde en yetkin alan, **terkip** fikrine sahip düşüncelerdir. Dolayısıyla bilimler arası inter-disipliner düşüncenin, düşünürümüz açısından, uzmanlaşma fikrinden önce geleceği ve kuşatıcı, kapsayıcı olarak ele aldığı felsefenin hepsinin üstüne yerleşmiş olduğu daha önce de değindiğimiz üzere muhakkaktır.

##### 5.1.1. Doğa Bilimlerine ve Formel Bilimlere Yaklaşımı

Düşünürümüzün özel veya doğrudan betimlenebilir bir doğa bilimleri anlayışı olmamakla birlikte, bilgiyi, sezgisel süreçler sonucu elde edilmiş farklı düşünüm ve bunun diyalektik ile süzülmesi fikrine sahip olduğunu belirtmiştik. Fakat bu konuda özel tanımlayıcı kategorize edici tanımlara sahip olmaması ile birlikte, doğa bilimleri dışında kalan meselelerde dahi çağrışım yolu ile doğa bilimlerinin terminolojik yaklaşımını zaman zaman kullandığını görmekteyiz. Daha çok tıbbi terminolojide kullanılan kelimeler olayları açıklarken başvurduğu yoldur. Mesela bir düşüncenin başka düşüncede devamlılığını ifade etmek açısından **jenetik** tabirini kullanması gibi<sup>437</sup> doğa-bilimsel terminoloji, düşünce veya sosyal bilimsel izahat tarzında da yer tutmuştur. Onun doğa bilimlerine yaklaşımı, düşüncesinin birçok alan için gerçekleşmiş bütün tasnifçiliğine rağmen herhangi bir tasnif içermez. Neden sonuç dizgesinde

<sup>437</sup> Atademir, a.g.e., s. 8

diyalektik ve formel bir öncüller skalası olarak yer tutar ki, bu da, onun düşüncesinin doğa bilimsel yönünü matematiksel bir formülasyon için gereken veriler açısından algılamak ile eşdeğer durumdadır. Dolayısıyla matematiksel bir hiyerarşi, kendisinin temel hareket noktasını oluşturmaktaydı. Formüle edilebilir ve birbiri ile ilişkilendirilebilir düşüncelerin doğa dışı kategoride olsa dahi, felsefi olmasından hareket eden düşünürümüz için doğa bilimleri de ayrı bir noktada değildir. En azından doğa bilimlerini felsefi olmak açısından veya öyle değerlendirilebileceği sürece anlamlı görmektedir. Çünkü her bilim adamının filozof olması zorunluluğu olmadığını belirtse de her filozofun bilim adamı olduğuna dair ortaya koyduğu yargı,<sup>438</sup> doğa bilimlerinin felsefe üzerinde yetkin olmayıp, felsefenin doğa bilimleri üzerinde yetkin olduğunun yorumlanması olarak da düşünülebilir. Belirli bir formel yapıya sahip olan mantık ilminin felsefenin aleti olmaktan bizzat kendisine dönüşmüş halini tasvir eden düşünürümüz açısından doğa bilimlerinin en meşru aleti haline dönüşecek bir felsefe sağlıklı bilimin ise kendisi olarak vücuda gelmeye başlamıştır. Bu durum bilimin varlıktan ziyade bilginin denetlemesine ihtiyaç duyduğu yerde aşikâr hale dönüşmeye başlamıştır. Bu sebeple kümülatif olma iddiasında olan doğa bilimleri aynı felsefe gibi bir epistemoloji düzleminde de bulunmalıydı.

Hamdi Ragıp Atademir, felsefesinin temeline epistemolojiyi yerleştirerek ve felsefenin kendisini de ilimlerin ilimi görerek işe başlar. Bu yönü ile dönemin bilim görüşü olan felsefeyi bilgi teorisine indirgeyen anlayışa kısmen katılmakla birlikte, bilgi teorisini ise sadece bir denetleme mekanizması olarak görmez. Bilgi teorisinin kapsayıcı olarak yeni şüphelere ve yeni sistematiklere de yol açabileceği umudunu bünyesinde taşır. Çünkü bilginin konusu olabilecek her şey birbiri ile bağlantılıdır ve bu sebeple diyalektik metot, bilim için de önemlidir.<sup>439</sup> Yani bilgi teorisi sadece bilimsel verilerin denetlenmesi mekanizması değil, kısır bırakılmak istenen yeni felsefelerin de imkân bulması açısından bir gereklilik olarak tezahür eder. Bu noktada bilgi teorisine mutlak olarak indirgenmiş düşüncenin felsefe olarak tezahür edemeyeceği noktasında Nietzsche<sup>440</sup> ile aynı kanaatte olduğu kadar, ilimlerin ilmi manasında kabul ettiği felsefenin mantık ve metodoloji alanında biricik yetkinlikte olduğunu söylemesi açısından, Nietzsche ile ayrışır. Bilim görüşü olarak biricik metot ve biricik doğrulama

<sup>438</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s.21

<sup>439</sup> Politzer, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 47

<sup>440</sup> Groethuysen, *Nietzsche ve Alman Felsefi Düşüncesine Giriş*, s. 13.

modelinin, bilimin **kümülatif** (birikimli ilerleme) tavrına bir faydası olmayacağını düşünen filozofumuzun, bilimsel manada bir **plüralist** (çokçu) olarak nitelenmesi yerinde olacaktır. Hatta tam da bu noktada diyalektiği metodolojisinde etkin olarak kullanmasına karşılık, ilim ile diyalektik arasında bir ayrım aradığını Aristo üzerinde yaptığı çalışmalarda görmekteyiz.<sup>441</sup> Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi Hamdi Ragıp Atademir için biricik düşünüş veya felsefe olamayacağı gibi biricik metot da anlamsızdır. Bu sebeple birden fazla meseleler noktasında olasılıklar ve yeni imkânlar da Hamdi Ragıp Atademir'in ihmal etmek istemediği bir alandır.

Çünkü bilimsel manada ortaya ne kadar veri konulursa konulsun ve meseleler ispat yoluna dair ele alınırsa alınsın, çözümlenmiş her mesele, üstünde yükseldiği birçok veriler yığınının da beraberinde getirecektir. Böylece denetlenmesi, çözümlenmesi gereken bu veriler yığını yeni meseleler olarak karşımıza çıkacak ve hakikatin bilinmeyen yönlerindeki bilinmezliğin sınırları hakkında daha devasa bir boyut meydana getirecektir. O halde Hamdi Ragıp Atademir için felsefenin metodolojik yöntemi ile bilimin metodolojik yöntemi aynıdır ve bu manada ilimlerin ilmi olan felsefenin kendisi de bir ilimdir. Bu noktada felsefeyi bilim olarak görmek açısından Hegel ile aynı fikirde olduğunu görürüz. Çünkü Hegel'e göre de felsefe bir bilimdir.<sup>442</sup>

Hamdi Ragıp Atademir, esasında mantıki açıdan her bir konunun anlaşılabilir olmasından hareket etmekle beraber, her bir konunun da bilinebilir olduğu konusunda da bir görüşe sahiptir. Fakat ilginç bir biçimde bilgi konusu olarak tarif edilen ontoloji sahasının sınırsızlığı veya sonsuzluğu açısından bilinebilir olanın tamamının kuşatılabileceği ve bilgi meselesi olarak ele alınabileceği noktasında kesin bir görüşe sahip değildir. Esasen bu durum mantığın bir parça veya tezahür olarak her konuyu veya meseleyi kendi içerisinde anlayabileceği ve aklın ise bu noktada bilgi sahibi olabileceği fikri, Hamdi Ragıp Atademir'de mevcut iken, bu bilgiler ve veriler yığınının sistemli bir şekilde tamamen anlaşılabilmesi fikri,<sup>443</sup> Hamdi Ragıp Atademir açısından menfidir. Bu sebeple o, aslında, bilginin imkânı, kaynağı konusunda bilgi sahibi olabileceğimizi ifade ederken, bilginin sınırları konusunda kesinlik ifadesinden kaçınarak, sınırsızlığı meselesini örtük olarak ifade etmektedir.

<sup>441</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 71

<sup>442</sup> Hegel, *Bütün Yapıtları-I (Seçmeler)*, s. 33

<sup>443</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 24-25

Bu manada doğa bilimlerinin bilinebilir noktası genel bilimsel literatürlere benzer bir biçimde herhangi bir konunun parçası bakımından bilinebilir durumdayken, yine genelinin kavranması açısından bir imkânsızlık vücuda gelmektedir. Çünkü daha önce Poincare etkisi ile matematiksel düşünce biçiminden etkilenmiş olduğunu belirttiğimiz düşünürümüz bu manada doğa bilimlerinin elde ettiği veya edeceği verilerin daimi olarak sınırsız, sonsuz bir kümülatif problemle karşılaşacağı konusunda ön sezise sahiptir. Bu sebeple doğa bilimleri açısından dahi kendi çağdaşlarının yadırgayacağı biçimde hikmet kavramından bağımsız olmak istememektedir. Çünkü deney ve gözlem sahasının daimi olarak gelişim göstermesi nihai bilginin de daimi bir nitelik kazanması anlamına gelmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir açısından ampirik bilginin boyutları ve sinayıcılığında ortaya koyduğu mevcut doyuruculuk iddiası, felsefenin **terkipçi** görevini bilim sahasına terk etmiş olduğunu iddia eden bilimci veya pozitivistler olsa da, terkip ve birleştiricilik konusunda bilimin en son tahlile varması ve son görüşü dahi söylemesi mümkün değildir. Çünkü ilk nedenlerin ve son nedenlerin söylendiği saha, hala daha hali hazırda metafizik olmuştur. Metafizik ise temel algı ve manada Aristoteles'in ilk izahat vermesi ile mürekkep bir tenkit olarak ortaya çıkmıştı. Terkip her ne kadar bilimin sahasında olsa da, tenkit meselesi<sup>444</sup> hala daha felsefenin varlık sebebi olarak rakipsizliğini korumaktadır. Diğer yandan pozitivizmin yaptığı keskin felsefe-bilim ayrışması ise Hamdi Ragıp Atademir'de yoktur, çünkü son tahlilde felsefenin kendisi Hegelci tavırla<sup>445</sup> bildirdiği üzere bir bilimdir hatta ilimlerin ilmidir.

Metafizik, Hamdi Ragıp Atademir tarafından Aristotelesçi tarzda ele alınmış ilk felsefe, yani felsefenin gerçek manada ilk başlangıcı olarak görülmüştür. Hatta Hamdi Ragıp Atademir dönemi felsefe ve ilim yapısı, diyalektik yöntemi bilimsel manada ele alırken, Hamdi Ragıp Atademir, Platoncu düşünce eksenine ve oradaki haklılığa dikkat çekmiş, böylece diyalektik ile metafiziğin Platoncu manada aynılaşılabildiğine işaret etmiştir.<sup>446</sup> Çünkü diyalektik açık bir biçimde ilimlerden son tahlil ile ayrılmakta olup<sup>447</sup> daha önce de belirttiğimiz gibi sırf tenkit olarak vücuda gelmektedir.

<sup>444</sup> Atademir, a.g.e., s. 23

<sup>445</sup> Hegel, *Bütün Yapıtları-I (Seçmeler)*, s. 33

<sup>446</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 55

<sup>447</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 71

Elbette bu durum bilgi teorisine ihtiyaç duyan bilim sahasının ve bilimcilerin, ampirik bulgularına karşı diyalektik denetleme mekanizması ile hareket eden düşünürlerin, Hamdi Ragıp Atademir'in algısına göre içine düşeceği kaçınılmaz sonudur. Çünkü pozitivist ve bilimci yapılar, düşünürümüze göre, metafizikten ne kadar kaçınmış olurlarsa olsunlar, tecrübenin imkânsızlığı sonucunda başvurulacak olan diyalektik metodoloji, en sonunda bir kabule dönüşmek ve bu kabul de metafizik olarak biçimlenmek durumundadır. Bu durum ise tespit ve tahlil olarak ortaya çıkan tenkidin kendisini aşamama durumudur ve çözüm bildirmekten uzaktır. O halde metafiziği belirli ölçüler dâhilinde olsa bile Hamdi Ragıp Atademir kesin bir ret ile ele almadığı gibi felsefenin ve bilimin başlangıcına da yerleştirir.<sup>448</sup>

Düşünürümüz, bilim görüşü olarak olasılıklar yani mümkünlerden hareket etme noktasındadır. Bilgi teorisi açısından, bilginin imkânı ve kaynağı noktasında müspet düşünmüş olsa dahi, bilginin sınırları açısından sınırsızlık algısına sahip olması, görünüşe gelmemiş ama hali hazırda mevcut bulunduğu inandığı olasılıklar kavramını da bilim sahası içerisinde düşünmesine vesile olmuştur. Bu noktada sezgisel veya tecrübî bilginin birbirine tercih edilmesi veya bir yol olarak takip edilmesi yerine felsefenin sağlıklı seyri açısından bütün bilgi süreçlerinin birbiri karşılaştırılması ve uzlaşması önemlidir.

Hamdi Ragıp Atademir, tecrübî olarak ortaya çıkan önermelerin yani endüktif postulatların, kullanıldığı ilim sahasının **hipotetik-dedüktif** önermeleri kullanma tarzına da dikkatleri çekerek, bu tarz yönelimlerinden dolayı felsefeyi eleştirenlerin, çelişki içerisine düştüğünü de resmetmiş oluyor.<sup>449</sup> Elbette ki mantığın sağladığı üniversite yani bütüncüllük alanı birbirinden farklı ilimlerin alt tabanını oluşturduğu kadar, felsefe ile bilim sahasının da ortak manada alt yapısını oluşturmaktadır.

### 5.1.2. Beşeri Bilimlere Yaklaşımı

Düşünürümüzün felsefesindeki, düşüncenin imkânı kaynağı ve sınırları konusunda, felsefesi ile ilgili kısımlarda değindiğimiz üzere belli bir tarih, kültür ve medeniyet anlayışı söz konusudur ki, bu durum, düşüncesinin beşeriyet ekseninde

<sup>448</sup> Atademir, a.g.e., s. 22-23

<sup>449</sup> Atademir, a.g.e., s. 25

şekillenmesine, doğa bilimlerinden bu bilimin bu çeşidinin daha çok hissedilmesine vesile olmuştur. Fakat beşeri bilimleri ele alış tarzı, mantığı ve felsefesi ile ilgili değindiğimiz kısımlarda açıklamaya çalıştığımız üzere yine formel bir temeldedir. Bu sebeple her düşünce meselesi aynı kategoride olsun olmasın, aynı veya benzer metot ya da mantığa ihtiyaç duysun duymasın birbiri ile ilişkilenecek bir varlık âleminin tezahürleridir ki, bu durumda beşeri bilimlerin birbirinden farklı konuları dahi ancak bir araya gelebildiği ölçüde anlam kazanmaktadır. Bu manada farklı alanlar veya bilimler arası bir düşünme ve bağlantı yönü Hamdi Ragıp Atademir'in peşine düştüğü bir inceleme alanıdır.

Bilimsel manada bilimler arası olarak tarif edilen inter-disipliner düşünme tarzı, Hamdi Ragıp Atademir'in temel doğasıdır. Fakat bilim düşüncesinde olan insanlar için, genel olarak bu tavır, bilimsel metodolojiyi kullanan ilimler arasında geçerlidir. Hamdi Ragıp Atademir bu noktada, inter-disipliner tavır olarak mantık ve metodoloji argümanlarının tamamından faydalanma ve bu tavrını daha geniş manada ele almak durumunda kendisini konumlandırır. Bilinme açısından sınırsız mahiyette olan gerçekliğin farklı tezahürleri olarak ortaya çıkan ilimler sahası, dinden-metafiziğe, sanattan felsefeye ve bilimsel alanlara kadar<sup>450</sup> belirli bir mantık ve metot silsilesinden bağımsız değildir. İşte bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'in bütün kavram ve düşünce türleri ile ilişki kurduğunu, farklı boyutlarda, onları önemseydiğini görmekteyiz. Çünkü sadece bilimsel tavır veya disiplin olarak nitelenen alanlar maalesef çoğu zaman keskin metodolojileri sebebi ile sonuca varamamaktadırlar. Mesela tarih ilminin pozitivist manada yaşadığı katı belgencilik sorunu yüzünden, çoğu zaman mitolojiler, efsaneler veya masallar tarih ilmi metodolojisi dışında kalmış, böylece çoğu zaman meselelerin beşeri manada anlaşılması da eksik kalmıştır. Kaldı ki Hamdi Ragıp Atademir bu noktada Henry Poincare etkisi taşımaktadır. Çünkü matematikçi Gauss'un olgunlaşmış fikirlerin yayına çıkması ile ilgili görüşüne, Henry Poincare belirli bir kavramı prensibi ile sezgi felsefesi sebebi ile karşı çıkar ve olgunlaşmamış fikirlerin de bir kavrama süreci yaratabileceğinden hareketle, yayınlanabilir olduğunu düşünür. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'de de her türden düşünce makbul bir noktaya gelmektedir. Diğer yandan bilginin sadece keskin ve biricik bir metot ile elde edileceği inancı, bilimin kümülatif ve evrensel olma iddiası ile çelişmektedir.

---

<sup>450</sup> Atademir, a.g.e., s. 9-10

Çünkü Hamdi Ragıp Atademir, bilinenden hareketle bilinmeyene uzanan ve bilinmeyenin bilinmeme noktasında ispatlanamaz açıda bulunduğunu iddia eden bilim sahasının düştüğü zorluğun farkındadır. Bilinmeyenin sırf bilinmeyecek durumda olmasından dolayı varlığını yok saymak veya değersizmiş gibi ele almak, bilinmeyen kavramını ileride de bilinmeyecek bir şey olarak kodlamakta<sup>451</sup> ve belki de bilimin kendi adına yapacağı keşifler çağının sırf bu sebeple sonu gelmektedir. Bu durum ise açık bir duraklama ve kabule doğru yol almakta olup, dogmalara karşı başkaldırmış bilim sahasının kendi dogmalarını yaratma sürecine dönmektedir.

Bilim esasen sebeplerinin ve sonuçlarının birbiri ile alakalanması durumunda, ancak, kümülatif özelliğini koruyabilir ve dogmalara karşı durabilir. Çünkü bilim sahası, farklı metodolojiler, mantık argümanları ve ilim sahaları ile birbirine yakın noktalarda bulunmaktadır. Hamdi Ragıp Atademir bu yaklaşma alakalanma anlamı ile tabir edebileceğimiz meseleyi, tıbbi terminolojide kullanılan “**konverjans**” kelimesi ile izah etmektedir.<sup>452</sup> Çünkü mantıki tutarlılık arayışı olan birbirinden farklı ilim sahalarını, hatta ve hatta farklı kültür ve fert yapılarını dahi müşterek olanda buluşturabilmektedir. Bu sebeple düşüncelerin mantıki temel ve metodolojik arka planı veya her düşünüş sahası, düşünürümüz için bilimsel olsun olmasın doğrudan bir disiplin hükmünü kazanmaktadır. Nedeni ise mantığın işleyiş standardı ve perspektifinde bulunan metodolojinin lisanı yoktur ve evrenseldir. Her disiplinin de biricik kaynağıdır. Her bir sonuç kendi dairesinde bir başka felsefeye önerme olabilmektedir. Bu sebeple felsefenin ortaya koyduğu sonuçlar bir diğeri için modal önerme olarak değerlendirilebilmektedir. Böylece bir sonucu birbirinden farklı önermeler destekleyebilmektedir.<sup>453</sup> Aynı, hakikatin farklı tezahürleri olabileceği düşüncesini ortaya çıkartabileceği gibi bir durum söz konusudur. Felsefe ise bütün alanlarla açık bir ilişki içerisinde olmasından dolayı yani, ameli ve nazari bütün bilgileri kapsayıcı olmasından dolayı<sup>454</sup> ilimlerin ilimi olarak bilimin ta kendisidir. Böylece de evrenseldir. Bu açıdan bakıldığında felsefenin ortaya çıktığı ilk zamanlardan bu zamana kadar

<sup>451</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 10-11

<sup>452</sup> Atademir, a.g.e., s. 9-18

<sup>453</sup> Öner, *Klasik Mantıkta Modalite-I (Modal Önergeler)*, s. 69-70

<sup>454</sup> Atademir, a.g.e., s. 21

gerçekleşen devinim, ilk filozofların âlim olduğunu göstermektedir. Her ne kadar âlimlerde filozof olma yetisi aranmasa da, filozoflarda âlim olma yetisi farzdır.<sup>455</sup>

Hamdi Ragıp Atademir bilimlerin, felsefi argümanları oluşturan mantık yapısından bağımsız olmadığını belirtmekte ve felsefenin, ameli-nazari bütün düşünüşlere ev sahibi yapmış olmağını da, asli unsur olarak anlamaktadır. Çünkü bilimin uzmanlaşma ve tek odaklı konuya yönelme eğilimi, gerçekliğin bütünlüklü bir sistem olduğunun algısına uzak düşmekle eş anlamlıdır. Kaldı ki, analitik tavrı sebebi ile felsefeye eleştirel yaklaşan bilim sahasının **terkip** gibi bir görevi üstlenmiş olması, uzmanlaşma ve tek odaklı hareketi sonucu da mümkünmüş gibi görünmüyor. İşte bu sebeple en azından bilgi teorisi açısından felsefe, pekâlâ ilimlerin ilimi olarak vücuda gelerek onlar için bir denetleme olmaktan öteye, ilk neden veya arkhedir. Bu sebeple her düşünce veya bilim metodunun da pratiğinde yer tutmaktadır..

Şüphesiz ki, bilimsel çalışmalarda çağa ait görecelilik veya algısal manada farklı tutumlar açısından görüş bildirebilme, Hamdi Ragıp Atademir dönemi açısından riskli bir iştir. Çünkü kuantum ve atom parçalanması ile ilgili fikirler henüz daha çok taze olup, bilim dünyası için kesin genel kabullere ve detaylı olarak diğer sahalara tam anlamıyla yansımış değildi. Dolayısı ile kendi dönemi açısından bilimsel katılık hala daha, kuşatıcı tavrı ve ağırlığı ile genel kabullerin kesinliğinden hareket etmekteydi. İşte bu sebeple onun durduğu nokta içerisinde dile getirdiği bilimsel görüşler, bilimsel katılık veya değişmez kesinliğe karşı bir duruş niteliğindedir. Felsefi postulatların türlü türlü oluşu ile bilimsel postulatların muteber tek bilgi olduğu konusundaki inanca açık eleştiri yöneltten Hamdi Ragıp Atademir, bilimin de dönemler arasında göreceli tavrını işaret etmiş veya tatbik ve usul yönünden farklılıklarla hareket edebildiği noktaları izah etmiştir.<sup>456</sup> Kaldı ki, bilimsel sahaların birbirinden farklılığı ile beraber izleyecekleri metot farklılıklarının birbiri ile ilişkisi ve hangi uzlaşım noktasından hareket edeceğinin, şüphesiz ki bir anlamı kalmazdı.

Bilim, ortaya koyduğu akıl ve meseleleri çözümleme açısından gerçek bir bilgi etkinliğidir. Bu etkinlik aynı zamanda ister ferdi olsun, ister toplumsal olsun tutum ve davranışlarımızın da postulatları haline dönüşmektedir. İşte ilk felsefe olarak metafiziği

<sup>455</sup> Atademir, a.g.e., s. 21

<sup>456</sup> Atademir, a.g.e., s. 26

gören ve ilk bilimsel tutum ve kavrayışı bilim ve felsefe ortaklığından hareketle metafiziksel ilkede arayan bir filozof olarak Hamdi Ragıp Atademir, ahlak ve hukuk alanına ilişkin olayları, tarih dizgesindeki olgular olarak tahlil eder.<sup>457</sup> Bu sebeple milletler arası türlü içtimai faaliyet ve münasebetler, siyasi anlaşmazlıklar ve çatışmalar ortamında düşünce gelişme gösterebilmiştir. Bu sebeple çatışmacı bir ortam tesisi ile zıtlıkların uzlaştırılması noktasında, Hamdi Ragıp'ın bilimsel metot olarak diyalektiği kullanması anlamlı gelmektedir.

Bu durumda zıtlıkları ele alış tarzı olarak birden fazla mesele tenkit kafası ile bir araya gelecektir ve medeniyet, mantık, felsefe kavramları gibi, bilim de biricik olarak hiçbir aidiyete sahip değildir. Bilimin ortaya çıkış süreci insanlığın ortak referanslarından hareketle ortaya çıkmakta ve geleceğe doğru gelişerek evrilmektedir. Bu açıklama tarzı ile bilimsel manada objektivizm ilkesini ahlaki manada bir tutum olarak benimseyen düşünürle karşı karşıya bulunmaktayız. Bilimi sahiplenme manasında Batı dünyasının takındığı tutum ve biricik bilimsel sahayı Batıya endeksleyen anlayış, çoğu zaman meseleleri tahlil ederken hiç de bilimsel olarak nitelenmeyecek bir tavır ile yani ön yargı ile meselelere yaklaşmaktadır. Hatta dönemsel olarak Batı dünyası, ilim ve tekniğinin ileri olmasından hareketle, Doğunun da kendine ait veya insanlığa sunduğu ilim hazinesi olmasını da, bu sebeple, bir ön yargı reddine maruz bırakmaktadır. Hatta Batının akli ilimler sahasında açmış olduğu çığırdan hareketle, Doğuda sadece nakli ilimler olduğu düşüncesi veya tarihsel süreç içerisinde, ortaya koyulan her eserin birbirinin tekrarı olduğu düşüncesi olsa olsa bir verbalizmdir. Hamdi Ragıp Atademir Bilim tutarlılığı açısından en keskin duruş sergilediği mesele olarak hemen hemen her eserinde, en azından ya önsöz veya giriş tümcesi olarak, **verbalizm** meselesini dile getirmektedir. Bu durum anlamına vakıf olmaksızın bir mesele hakkında fikir yürütme veya görüş bildirme meselesidir.

Bu açıdan dönemsel olarak Alman ekolü içerisinde, Hamdi Ragıp Atademir ile çağsal açıdan pek bir dönem farkı bulunmayan Wittgeinstein karşımıza, kelime veya cümleleri anlamını bilmeksizin, kullanımına vakıf olarak kullandığımız yönünde bir dil felsefesi argümanı ortaya koymuştu.<sup>458</sup> Yani bir şeyi anlamı ile değil sadece kullanımı

<sup>457</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 33

<sup>458</sup> Ludwig Wittgeinstein, *Tractatus Logico Philosophicus*, Çev. Oruç ARIÖBA, Yapı Kredi Yay., s. 29-39

ile biliyor olmaklık, felsefenin de, yani hikmet arayışının da dile gelemeyişinin sebebi idi Wittgeinstein'a göre.<sup>459</sup> Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir de, doğunun felsefe geleneği üzerinde ön yargısal manada ve sadece Batılı taktisyenlerin veya orientalistlerin kullanımsal olarak fikir yürütmesi ve ortaya konulmuş ürünlerin küçümsenmesini eleştirir. Bu sebeple **verbalizm** olarak nitelediği meseleleri metodolojik manada ortadan kaldırmak ve bilim dışı görmek eğilimindedir. Verbalizm tehlikesi ise herhangi bir şeye vakıf olmaksızın üzerinde düşünmek ve spekülasyon yapmak olduğu oranda, bu durum Hamdi Ragıp Atademir'e yabancı görünmemektedir. Çünkü buna benzer bir durum Tanzimat döneminden Cumhuriyetin kuruluşuna kadar olan dönemde yaşanmış ve düşünürümüz bu konudan özellikle çok mustarip olmuştur.<sup>460</sup> Bu noktada anlambilimsel sadakat açısından eğer bilimsel yapıya zarar verecek noktada saptırma var ise hemen orada, estetik düşüncelerden vazgeçebilmek ve estetiği feda edebilmek mümkündür.<sup>461</sup> Çünkü çoğu zaman hemen öncesine takaddüm etmesini beklediğimiz felsefe ve bilim ana mecrasından çıkmakta ve böylece tarih içerisinde yer alacak olayların da yanılışına sebebiyet vermektedir.

Daha önce de Hamdi Ragıp Atademir'in bilimsel tutum açısından anakronizm konusunda da titiz olduğunu ve bu meseleyi dile getirdiğini, belirtmiştik. **Anakronizm** kelime anlamı olarak **tarih yanlışlığı** manasında kullanılmıştır. Genelde dönemin şartları veya algısı içerisinde, önceki dönemlerin şartlarını veya dönemsel algılarını hesaba katmaksızın yorumlayan veya üzerinde görüş bildirenlerin düştüğü metot veya ilim hatası olarak resmedilir. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, bu konu noktasında gayet hassas ve titizdir. Fakat Kendi döneminin bilim çığırtkanlığını yapan bilimci veya pozitivist bakış açılarına da, düştükleri bu bilimsel ihlali hatırlatmaktadır. Mesela Doğu tarafından ortaçağda verilmiş eserlerin, kendi dönemindeki Batılı eserler veya Hristiyanlığın eserleri ile karşılaştırılması yerine modern dünya eserleri veya daha sonraki dönemlerin Batılı eserleri ile karşılaştırılması meselesine karşıt bir eleştiri argümanı ile yüklenir.<sup>462</sup> Bu açıdan düşünürümüz beşeri bilimler noktasında her şeyin kendine has üslubu ile incelenmesi gerekliliği üzerine bir görüşe sahip olmaktadır.

<sup>459</sup> Wittgeinstein, *Tractatus Logico Philosophicus* s. 8-12

<sup>460</sup> Atademir, "Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe", s. 543

<sup>461</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı, s. VII

<sup>462</sup> Atademir, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagojileri", s. 463

Dolayısıyla Hamdi Ragıp Atademir karşımıza anakronizm düşüncesini kesinlikle reddeden ve metodoloji filozofu olarak ilk öncelikle bu noktalara dikkat eden bir düşünür olarak çıkmaktadır. Dikkat edilecek olursa Hamdi Ragıp Atademir felsefesinin veya biliminin ilk öncelikle ve kesinlikle, yüzeysel bilgiye, safsata pozisyonuna düşecek bilgiye veya ön yargıya imkân tanımadığı hatta bu konuyu mücadele sahası seçtiği açıktır. Bu mesele bir parça Fransız ekolünde eğitim almasına rağmen Alman ekolüne yatkın bir tavırla açıklanabilir. Gerçi Alman ekolüne yatkınlığının sebebini yine de Fransız ekolünde aramakta fayda vardır. Çünkü Fransız ekolü içerisinde hayat bulmuş Rousseau'nun kendisini dahi aştığını ifade edebileceğimiz ardılı İmmanuel Kant'tır<sup>463</sup> ve ameli-nazari felsefe tanımlanması esasen Rousseau tarafından ortaya koyulmuş olup, Kant tarafından ayrıntılanmış<sup>464</sup> ve Hegel tarafından da daha ayrıntılı biçimde devam ettirilmiştir.<sup>465</sup>

Hamdi Ragıp Atademir'in Alman Ekolü dışında yetişmiş bir filozof olarak, Alman Ekolüne yatkınlığı, meseleleri bağımsız biçimde tahlil edebilmesinin bir ölçütü gibi durmaktadır. Hamdi Ragıp Atademir'in özellikle tenkit açısından Kant felsefesine yakınlığından bahsetmiştik. Fakat Kant Felsefesi ve ardından gelen Alman Ekolü, ister Kant'ın yanında veya ister Kant'ın karşısında olarak olsun, gerçekliğin estetiği meselesini bir meslek olarak ele almış ve üzerinde düşünmüştür. Fakat Hamdi Ragıp Atademir, özellikle farklı muhitler arasındaki ilişki ve bilimsel faaliyetlerde, mesela çeviri yolu ile nakillerde, estetik kaygının ve güzellik arayışının gerçekliğe ait anlamı bozacağına işaret etmekte ve bu sebeple ise, dildeki güzelliği, düşüncedeki doğruluğa feda etmekten<sup>466</sup> çekinmediğini belirtmektedir. Hatta bu durum çoğu zaman filolojik estetik adına yapılmakta ve felsefenin kendi özsel değeri kaybolmaktadır.<sup>467</sup>

Anlaşılabacağı üzere bilimde inter-disipliner tavır ile objektiflik, evrensellik ve kümülatiflik özelliği Hamdi Ragıp Atademir'in en önemseydiği temel bilimsel ilkeler olarak karşımıza çıkmakta ve ahlak dairesi bilimi de kapsamaktadır bu durum manevi ilimler ile ilgili görüşlerini kapsayan alt başlıkta ele alınmıştır.

<sup>463</sup> Ülken, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, s. 107

<sup>464</sup> Ülken, a.g.e., s 108

<sup>465</sup> Ülken, a.g.e., s. 76

<sup>466</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s.31

<sup>467</sup> Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Önsöz Kısmı, s. VII

## 5.2. MANEVİ BİLİM ANLAYIŞI

Manevi bilim kavramı ile daha çok insanın iç dünyasına ve insanlığa ait değer yargılarının imkânını, ölçütünü, kaynağını araştıran ve bunu aşkın bir disipline karşı veya tarafında konumlayan anlayışı algılıyoruz. Bir disipline bağlandığı oranda geçmişten geleceğe süreklilik arz eden ve kümülatif olma özelliği taşıyan bu kavram, bilim skalasında da, değerlendirme alanımıza girmiş olmaktadır. Biz bu noktada Dilthey'in bilimi ikiye ayırdığı manevi bilimler ve doğa bilimleri ayrımından daha farklı noktadayız. Çünkü Dilthey manevi bilimler kavramını doğa bilimlerinin karşısında aşkın olanın ve fizik ötesine ait olanın bilme etkinliği ve disiplini olarak tanımlarken, biz Hamdi Ragıp Atademir'de daha çok değerler alanını görmekteyiz. Dilthey için insan doğa bilimlerinin eksik kalmış manada bir konusu iken,<sup>468</sup> insanın idrak etme ve ifade etme yetisi manevi bilimler skalasında yer almaktadır ki bazı metinlerde Tin Bilimleri olarak ifade edilse de sadece ruh kavramını çağrıştıran bu ifade yerine değer yargısını da çağrıştıran manevi bilimler demeyi uygun gördük. Dilthey'de insanın eksik kalan yönlerini tanımlamak açısından oluşturmuş olduğu bu kategorik ayrım, Hamdi Ragıp Atademir'de yoktur. İnsanın mekanik işlevi ve madde ile fizik konuları dışında her şey, daha önce de açıklandığı üzere, bir hikmet örgüsü ile doğrudan hakikat ile ilişkili durumdaydı. Dilthey'in idrak ve ifade arasında kurduğu doğrudan ilişkide akıl kapsayıcı bir noktada iken<sup>469</sup> düşünürümüz açısından bu durum böyle değildir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz üzere hakikatin ancak bir parçası anlaşılabilir durumdaydı. Bu kısa mukayeseden sonra bizim esas anlamak istediğimiz nokta insan veya insanlık kavramının idrak temelinde etkin olan şeyin, Hamdi Ragıp Atademir'e göre ne olduğu sorunudur. O sebeple ele aldığımız düşünür açısından Dilthey ile mukayese etme şansımız olmadığı gibi, tek taraflı olarak Dilthey'den etkilendiği açık olan düşünürümüzün, ortaya koyduğu farklı düşünceler veya kopma durumunu, tepkime içerisine de kapsamlı olarak sokmak anlamsızdır. Çünkü Dilthey'in ortaya koyduğu disiplin düşünürümüzde bir disiplin olarak etki bırakmaktan ziyade dolaylı veya

<sup>468</sup> Wilhelm Dilthey, "The Hermeneutics of The Human Sciences" *In The Hermeneutics Readers; text of The German Traditions from the Enlightenment to the Present*, Edit: Kurt Mueller-Volmer, New York, 1986, s.s. 148-164, s. 151

<sup>469</sup> Alexandre Cuvilier, *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler*, Çev. Mukadder YAKUPOĞLU, Doruk Yay., İstanbul, 2003, s. 576-577

metaforik olarak bir etki yaratmıştır. Bunun nedeni ise onda, inceleme veya çalışma olarak doğrudan Dilthey'e yönelim tespit edemeyişimizdir. Sadece çağrıştıran düşünce kalıpları ve ifadeleri vardır ki, felsefi sorunların arkasında hikmet arayışı buna örnek verilebilir.

Şüphesiz ki, manevi bilimler gelenekler açısından değerlendirilebilecek bir mesele olarak anlaşılabilir. Gelenekler ise toplumlar ile coğrafyalar arasında oluşmuş temel bir illiyet gibi görünmektedir. Bu sebeple belirli bir coğrafya da, belirli insan çevresi yani **muhit** kavramı gelenek olarak teşekkül etmiş düşünce yapılarını ve bu düşüncelerin ön gördüğü disiplinleri tarih içerisinde teşekkül ettirecektir. Böylece en yüksek düşünüş biçimi olarak vücuda gelen felsefe bir muhit sayesinde filozofun düşünüş biçiminde tecelli edecektir.

Felsefenin belirli bir muhit noktasında şekillenmesi gibi, bilimsel olarak da başlangıçta muhitten veya gelenekten kaynaklanan hipotetik önermeler ve dedüktif ilerleyişler bilim sahası için de geçerlidir. Sadece tatbikî yani endüktif (tümevarımsal) çabalar bilim sahasını da kısırlaştırmakta olup, mantığın ayrıştırılamayacak bütüncüllüğü bozulmaktadır.<sup>470</sup> O halde sezîş meselesi aynı felsefede olduğu gibi ilimin de temel fitratında önemli bir rol oynamaktadır. Çünkü her ne kadar diyalektik veya endüktif metotlar, bilimin temel düsturu olsa da, diskursif çözümlemeler de, iddia ve mesnet oluşturmak açısından ciddi ağırlığa sahip bulunmaktadır.<sup>471</sup> Mesele sezîş ve sezîş sürecinden sonra anlamlandırma meselesidir. İşte bu sebeple bilimsel olarak metodoloji ve denetleme, mantık eksenli Hamdi Ragıp Atademir'de tutarlılık ilkesinin doğruluk ilkesi ile buluşması anlamına gelecektir.<sup>472</sup> Fakat yine de bilimsel manada bilimcilerin bilime duyduğu güvenin kesinlik algısı Hamdi Ragıp Atademir için söz konusu değildir. O, bilimin de son tahlilde son nokta olduğu veya kesin metotlara sahip olduğu noktasında **septik (şüpheci)** tavrını korumaktadır. Hatta metodik şüphe manasında Kant'tan Descartes'e kadar olan bir modernist geleneği de kendi bünyesinde taşır. Metodik şüphe ise doğruluğu sağlayan öncüllerin veya verilerin de denetlenmesi görevini zorunlu kılacaktır ki, bu her noktayı birbiri ile ilişkilendiren bir meseledir. Bu sebeple discursif çözümlemelerin arka planındaki sezgi kavramı ile, buna ilişkin

<sup>470</sup> Öner, *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, s.85

<sup>471</sup> Atademir, "Porphyrios ve Ebheri'nin İsagogileri", s. 461

<sup>472</sup> Atademir, a.g.m., s. 461-462

kanaatlerin tenkidi açısından gerçekleşecek diyalektik bir arada olarak, Hamdi Ragıp Atademir'in, bilimsel tavrını oluşturmaktadır. Anlaşılacağı Hamdi Ragıp Atademir için, birçok literatürün hatta özellikle Dilthey'in metafizik yani fizik ötesi olarak nitelediği manevi alan, ilmî süzgecin temeline yerleşmektedir. Bu noktada manevi alana dair etkileşim veya iletişim bağı ise apriori bilgi öncülünü gerektireceği için sezgi veya sezış manevi bilimler için bir metodoloji biçimine dönüşmektedir. Çünkü manevi bilimler açısından idrak ve buna dayalı ifade kavramı yanılgı paydasının ortadan kaldırılması veya azaltılması için sezgi kavramına ihtiyaç duymaktadır. Hamdi Ragıp Atademir'in bu yönünü tahlil etmek açısından çalışmalarına yönelmek gerektiği için bu durumu Aristoteles çalışmalarından elde edebiliriz.

Aristoteles'i incelerken ortaya çıkan ve onun üzerine gerçekleştirdiği tahlilde, Aristo'da, yanılmaz sezgiye karşı olan güveni fark etmiş olan Hamdi Ragıp Atademir, ilimlerin başlangıcı olarak bu meseleyi kabul etmektedir. Şöyle ifade eder;

*“Doğru bilgi (aletha, alethein): Doğru olan şeyler, hakikatler vardır ki bunlar, yanılmaz hataya düşmez sezgi ile elde olunurlar. İlim buradan ve bununla başlar”<sup>473</sup>*

Böylece entüist yani sezgici bağlam için başında olduğu gibi, metafiziğin de ilk bilim olması anlamsız değildir. Anlaşılacağı üzere Hamdi Ragıp Atademir sezgiye yanılmazlık ölçütünde olması şartı ile özel bir önem atfetmektedir ve de ilk bilim olarak gördüğü metafizik düzlemde bu noktayı ele almaktadır. Görüldüğü gibi sezgi kavramı eğer ilim başlangıcı olarak ele alınıyorsa, kavram dünyasının da başlangıcı haline dönüşmektedir ki, bu durumda kavramların sezgisel olarak ortaya çıkışı ve yine bu manada metafiziğin ilk bilim olması anlamlı olacaktır. Fakat diğer yandan bilimin sezgisel evreden diyalektik evreye geçmesi ile beraber düal yaklaşım ve hakikatin mahiyetinin bilinmemesi ile beraber her bilgi türünün hakikatten taşıdığı pay onu yine de plüralist noktaya götürmektedir.

Hamdi Ragıp Atademir için sezgi kavramı bir kavrayış meselesidir ve sezgiyi **aklî sezgi**<sup>474</sup> olarak niteleyerek diğer sezgi türlerinden ayırması felsefesinin arka planındaki akılcılığının da anahtarıdır. Çünkü manevi bilim temeline hikmet anlayışını tartışmasız olarak yerleştiren düşünürümüz için sezış meselesinin de idrak etme

<sup>473</sup> Atademir, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, s. 71

<sup>474</sup> Atademir, a.g.e., s. 54

noktasında olması, yani tedarik edebileceği bir noktaya yönelmesi gerekmektedir. İşte bu tedarik noktası tatbikî, tecrübî bir alan değil formel bir alandır. Bu noktaya mantığı ve felsefesi ile ilgili kısımlarda değinmiştik. Böylece tedarik ettiğini idrak eden akıl önermelerin fikire dönüştüğü bir alan olarak yeni fikrî ürünlerin de temelidir. O halde akıl ve akılın ortaya koyduğu ürünler, ister dinî olsun, ister bilimsel, felsefenin sahası ve konusu içerisinde. Felsefenin kendisi de ilimlerin ilmi olduğuna göre akıl ve mantık süzgecindeki her konu da doğal olarak bilimseldir. Bu sebeple manevi olarak tabir edilen bilimler sahası Hamdi Ragıp Atademir'e göre bilimsel metodolojinin uygulanabilirliği açısından, kendi metot ve mantığının diğer metot ve mantıklarla uygunluğu hasebinde meşru bir araştırma alanıdır.

Hamdi Ragıp Atademir bu düşünceler perspektifinde, mümkün olan çoklu düşünce biçiminden hareket ederek akıl ve mantık sayesinde tanım bulmuş olan bir takım kavramların ideolojik veya taraftarlık manasında kendi ifadesi ile çarpıtılmasına da karşıdır ki, bu durum onun pratikan tavrı ile alakalı olarak bir ahlak yapısını ortaya çıkartacaktır. Bu mesele zaten felsefesi ile ilgili kısımda ele alınmıştır. Ortaya çıkan ahlak ise bilim üzerindeki düşünüşü ve manevi ilimlere imkân tanınması ile beraber, onun bilimsel ahlakının da anahtarı olacaktır.

Mesela bu çarpıtmalardan bir tanesine misal olarak, Hamdi Ragıp Atademir açık bir tanıma girişmese de, aklın ve ortaya koyduğu en yüksek ürün olan “medeniyet” kavramının biricik olduğundan hareket eder. Çünkü türlü münasebetler ve türlü çatışmalar ortamında, farklı kültür ve coğrafyaların ortaya koyduğu gelişim sahası, şüphesiz ki, medeniyet ekseninde şekillenecektir. Bu noktada medeniyetin biricik olduğu konusunda Batı dünyasının ideolojik iddiası ile hem fikirdir diyebiliriz. Çünkü Batı medeniyetin bir bayrak devri gibi olduğundan hareket eden medeniyet fikrinin köklerinde genetik bir üst-insan arayışı söz konusu olduğu kadar, ikinci dünya savaşının da temel iddiası olarak karşımıza çıkmıştır. Fakat Hamdi Ragıp Atademir, medeniyetin geldiği en son noktanın Batı temelli olduğu konusu veya Batı kaynaklı olarak şekillenmiş bir “medeniyet” kavramı kesin eleştiri ile reddeder. Çünkü farklı kültür coğrafyaların kalıntıları üzerinde yükselen düşünce tarihini, aidiyet kalıbına yerleştirmek, kendi tabiri ile “medeniyet kavramının düşergelerini” gözden kaçırmak

anlamına gelmektedir.<sup>475</sup> Bu noktada medeniyet oluşumunu biricik görmek manasında diğer Cumhuriyet aydınlarının birçoğundan ve Cumhuriyet'in kurucu unsurlarından farklı bir fikir beyanına yönelmektedir. Çünkü dönemin Cumhuriyet aydınlarının literatürlerce de defalarca ifade edildiği oranda Batı medeniyetini Doğu medeniyetinden ayırdığına, aralarında etkileşim olduğuna dair iddialarına şahitlik ederiz. Hatta Mustafa Kemal Atatürk dahi konu hakkında fikir beyan ederken **muasır medeniyetler** diyerek biricik olmayan bir medeniyet anlayışını işaret etmektedir. Bu açıdan epistemoloji konusunda plüralist nitelikte olan Hamdi Ragıp Atademir'in varlık ile ilgili konularda bazen katı bir monist tavır takındığını ve bunun diğer görüşleri ile çelişik olduğunu ifade edersek hata yapmış olmayız. Elbette bu düşünceler ışığında Batı dünyasındaki son nokta olarak ulaşılan medeniyet kavramını eleştirmesi tarihin sonlu kılıgısı gibi bir inanca sahip olmak anlamına gelerek Batı medeniyetini son nokta olarak tarif etmek olacaktı. Şüphesiz ki, böylelikle, düşüncenin birikimli ilerlemesinin durduğu ve selamet, salahiyet açısından gerçeklik peşine düşme<sup>476</sup> fikrinin de ortadan kalktığı anlamı ortaya çıkmaktadır. Bu felsefenin iflası değil, felsefenin iflasını istemektir.

Esasında bilimci yaklaşımın felsefenin iflasını istemek açısından öne sürdüğü iddialar yine aynı bilimci yaklaşım olarak dinin iflasını istemekle aynı sorunu doğurabilmektedir. Çünkü ahlak dünyası çoğu zaman akılı aşan kavramlarla da ilişki içerisinde vücuda gelmiştir. Felsefe ister dinsel olsun ister din dışı olsun genel ahlak kaidelerinin de bir tutumudur. Aynı zamanda ahlak bir idrak meselesi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Çünkü Ahlak'ın temel referansı özgürlük prensibidir ve özgürlük ise idrak edebilme durumudur. Bu sebeple Dilthey'in idrak etme olarak başlattığı manevi bilimler kavramı içerisinde ahlak belirli bir noktaya yerleşmektedir. Düşünürümüze göre felsefenin daha önce de ifade ettiğimiz üzere aksiyona dönüşmesi kaçınılmaz hatta gereklidir ki, bu durum ise felsefenin bir tutum olarak da karşımıza çıktığı gerçeğini bize hatırlatmaktadır. Böylelikle manevi bilimlerin idrak ile başlamasının sonucu olarak ifade etmek kavramı<sup>477</sup> ile söylem ortaya çıkmaktadır. O sebeple idrak etmenin birçok farklı yolu olduğunu ifade eden Hamdi Ragıp Atademir'in hiçbir düşünüşün biricik olmadığı fikir dünyasında, **ahlak** için de biricik yol kesinlikle

<sup>475</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 7

<sup>476</sup> Atademir, a.g.e., s. 8

<sup>477</sup> Wilhelm Dilthey, *Hermeneutics and The Study History*, Trans. Rodolf A. MAKREEL, Princeton Universty Pres, Princeton, 1996 s.229

**din** değildir. Dinin kendi içinde tutarlı ahlak yapısı olduğu gibi din dışı davranış ve tutumlarda birer ahlak olarak, tutum ve davranışa sahip olmasından dolayı teşekkül edebilmektedir. Atademir için din dışı olarak vücuda gelebilecek ahlak anlayışının kabulünü bir sayfaya yakın kesintisiz süren cümlesinin şu ilk giriş ifadesinden anlayabiliyoruz;

*“...Hesiod’e da rastladığımız gibi dini düşüncelerden uzaklaşmağa doğru giden ahlaki düşünce yer alsa da....”*<sup>478</sup>

Kaldı ki, daha önce ‘*felsefeyi gökten yere indiren Sokrates*’ tanımları ile beraber beşeri sahada kaldığını ifade ettiğini bu filozofun bir ahlak düşünürü olduğunu betimlemesi,<sup>479</sup> ahlak ile ilgili olarak rasyonel faaliyetleri ilgi alanına yerleştiren bir Hamdi Ragıp, karşımıza çıkarmaktadır. Böylece felsefe açısından aksiyon ve ahlak ön plana çıkarak, iyi ve iyilik ile ilgili olarak **değerler felsefesi** alanının da mümkün olması gerektiği düşüncesi ortaya çıkmıştır. Böylece Sokrates’e atfen olarak da betimlemiş olduğu mutluluk kavramının temeline fazilet, fazilet kavramının temeline de ilim şu ifadesi ile yerleşmektedir;

*“...iyi ve iyilik gibi aksiyona ait kaidelerin var olduğunu ve bunların öğrenilebileceğini ve faziletin işlenmesi için ilmin gerekli olduğuna, hele hiçbir kimsenin bilerek kötü olamayacağına inanmış olarak fazilette saadetin, ilimde faziletin şart olduğunu...”*<sup>480</sup>

Görüldüğü üzere Hamdi Ragıp Atademir için, felsefi bir etkinlik olarak bilimin kendisi olarak ortaya çıkan bilme hadisesi, ona uygun düşen tutum davranış neticesinde de pratiğe dönüşmekte ve böylece pratikan felsefe anlayışı pratikan bilim tavrına dönüşmektedir.

Çünkü ister felsefe olarak nitelendirelim, isterse bilim olarak ele alalım, meseleler ve problemlerin temelindeki faaliyet hakikate ulaşma arzusu ve bunun temeline yerleşen bir kabul edilirlilik ipucu olarak hikmet arayışıdır. Dilthey’in idrak etmek yolu ile tedarik etmek istediği şey Hamdi Ragıp Atademir’in ondan bağımsız

<sup>478</sup> Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, s. 15

<sup>479</sup> Atademir, a.g.e., s. 42-43

<sup>480</sup> Atademir, a.g.e., s. 43

olarak kendi düşüncesinde muhitine ve geleneğine uygun bir refleks olarak **hikmet** kavramıdır.



## SONUÇ

Bu araştırmayla vardığımız sonuçlar açısından, Hamdi Ragıp Atademir Türk felsefe tarihinin modern kısmı ile ilgili önemli bir ipucu ve betimleme noktasıdır. Türkiye'nin modernleşme hamlesi için özel bir misyon yüklenircesine yurt dışına gönderilen grup arasında bulunarak, sağlıklı ve tutarlı bir gelişmenin, en önemlisi yaptığı çalışmalar ile felsefe tarihimizin metodolojik ayrıntısında önemli yer tuttuğunu görmüş oluyoruz. Hamdi Ragıp Atademir, fikir ve görüşleri ile beraber, felsefi kavrama ve algılama kabiliyetinin, toplumsal ve dönemsel açıdan eksikliğinin tahlilinde sağlıklı ve tutarlı fikirleri ile yer tutmuş ve ardından gelen döneme özellikle öğrencilerine disiplin bırakacak mahiyette intizam kazandırdığı kanaatindeyiz. Bu açıdan bu tez içerisinde, onun, kazandırdığı intizam ve düzenlemeleri açıkça ortaya çıkardığımızı düşünüyoruz.

Hamdi Ragıp Atademir maksat ve düşünce açısından Batı tekelleşmesi olarak algılanan ilim ve felsefe sahasının karşısında teorik ve pratik olarak düşünce üretmiş ve tutum gerçekleştirmiş olarak felsefesini icra eden bir filozof olarak karşımıza çıkmıştır. Bu manada düşünce ve onun ürünü olan sözlerinin tutum ve davranış olarak da kendisini ortaya koyduğunu görmekteyiz. Bazen bir şeyin tanımı ve ya betimlenmesi ancak kendisinden bağımsız başka bir özne sayesinde anlam kazanır. Bu sebeple daha önce hocası Lacombe tarafından tanımlanmış olan **pratikan felsefeci** tanımı, tarafımızca da kullanılmıştır.

Hamdi Ragıp Atademir Türk felsefe sistemi içerisinde kendisinden önceki spekülasyonların tutarsızlığını fark ederek öncelikle öznellik olarak ifade edilebilecek olan **tefelsüf** kavramını ret etmiş ve bunun için farklı düşünce ve metodolojilerin birbiri ile ilişkisi imkânından hareket ederek sağlam bir metodoloji ve mantık arayışında olmuştur. Bu tez içerisinde birbirinden farklı düşünce ve ekoller ile girdiği ilişkiyi açıklama çabamız, onun plüralist manada düşünce ekseninde bir filozof olduğunu göstermiştir.

Hamdi Ragıp Atademir'in ontolojik problemleri merkeze alan bir ontoloji düşünürü olarak değerlendirilmesi yerine bilgi ve metot sorunlarını merkeze alan bir epistemoloji düşünürü olarak değerlendirilmesi gerektiği fikri bizim için açık bir anlam kazanmıştır.

Bu daha önce ele aldığımız düşünür üzerinde görüş bildirilmemiş bir husustur ve ilgili bölümlerde yaklaşımlarımızla beraber bu konular açıklanmıştır. Elbette ki, Hamdi Ragıp Atademir bizden önce de, çalışma konusu olarak vücuda gelmiş veya üzerinde düşünülmüş bir filozof, akademisyen olarak inceleme sahasına girmiştir. Fakat Hamdi Ragıp Atademir üzerinde bir çırpıda düşünmek, onun farklı metodolojilere ve ilimlere açık bulunan kapısından yüzeysel olarak girmek, onu basitçe bir kategori, akım veya ekol içerisine yerleştirmemize sebebiyet verebilirdi. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir'in verdiği eserler ve üzerinde düşünülmüş eserlerden hareketle bir karşılaştırma yapmak ve en önemlisi felsefesi, mantığı açısından konuları ele almak, onun, Türk düşünce hayatında gerçekleştirdiği kırılmayı da gözler önüne sermiştir. Daha önce bu açıdan yaklaşılmamış meseleyi de dile getirmiş olduk. Bu açıdan Hamdi Ragıp Atademir'in bazen yanlış tanımlandığına ve çalışmalarına yüzeysel yaklaşıldığı takdirde ona dair ortaya konulan prediktif yaklaşımların olabileceği ve bu sebeple anlaşılamadığı ve bir kategoriye yerleştirilme telaşı ile önyargıya maruz kaldığını gördük. Mesela tezimizin içinde farklı bölüm ve başlıklarda açıkladığımız üzere Descartes, Locke, Spinoza, Rousseau ve Kant ekseninde şekillenen düşünceleri ve hatta bazen politik-tarihsel görüşler bağlamında Hegelci diyebileceğimiz tavrına rağmen, modern skala içerisinde değerlendirilmeyip, klasik manada eserler veren mantıkçı olarak ele alınması, Aristoteles çalışmış olmasından dolayı, önyargı diyebileceğimiz etkinlikle bu kategoriye dâhil edilmesi, Şüphesiz ki, Hamdi Ragıp Atademir'in anlaşılmaması veya eksik tanımlandığı fikrine bizi ulaştırmıştır. Gerçi bu ön yargıya Hamdi Ragıp Atademir'in eserinde, Aristo'nun ilim anlayışı kendisinin Mantık anlayışının ayrışmayacağı söyleminin sebep olduğunu belirtmiştik. Fakat Aristo'nun mantığı araç gören ve Hamdi Ragıp Atademir'in ise amaç gören farklılığı onu Aristo'dan açık bir biçimde modern manada ayırmaktaydı. Diğer yandan Hamdi Ragıp Atademir'in pozitivist, modernist duruş ve tahlil prensibinden dolayı, haklı olarak resmedilmesi konusuna değinirken sırf pozitivist yakınlık bağlamında, pozitivist kavramına keskin eleştiri yaptığını fark etmemek de, yine, kendisini bu manada yüzeysel olarak ele almak anlamına gelebilmektedir. Bu sebeple tezimiz içerisinde Hamdi Ragıp Atademir'in herhangi bir ekole yerleştirilemez olduğunu açıkça ifade ettik. Özellikle bu açıdan Hamdi Ragıp Atademir karşımıza, klasik bir mantıkçı olmaktan çok modern bir filozof olarak çıkmıştır.

Bazı insanlar vardır ve felsefenin ta kendisidir. Wittgeinstein'in "felsefe dile gelemmez olandır" önermesinden hareketle, Hamdi Ragıp Atademir'in de dile gelemeyen noktasını fark ettik ve bu konu üzerinde onunla kaygıyı taşıyarak, bilinenin sınırlarından hareketle bilinmeyen üzerinde tanım koymaktan kaçındık. O'nun her ilim ve sahaya açıklığı, eserlerinde birbirinden farklı ve birbirine zıt düşünceleri dahi sentetik manada harmanlayabilmesi, kendisi için, yani sistematik bir mantıkçı için önermelerinin peşine düşme zorunluluğunu tarafımıza yüklediğinden dolayı onun mantık ve metodoloji meselesini bir arada ele aldığını ortaya koyduk, bunun ise bir bilimsel etkinlik olarak anlam kazanması ile beraber felsefenin ta kendisi olarak ifade edilebileceği düşüncesini açıklamış olduk. Bu sebeple diyebiliriz ki, düşünürümüz açık bir biçimde görüşler ve ekoller arasında plüralist bir tutum sergilemiş ve her görüşü ise gerçekliğin farklı bir tezahürü olarak algılama yoluna gitmiştir. O, bu açıdan bütün modernist tavrına rağmen felsefenin geleneksel yüzünü de, modern tutum ve davranış içerisinde yaşatan bir betimleme haline dönüşmüştür. O halde Hamdi Ragıp Atademir gelenek üzerinde düşünen ve geleneğin modernite ile uyumunu açıklayabilen modern bir filozoftur.

Hamdi Ragıp Atademir, modernite kavramı ile beraber karşımıza, özellikle Cumhuriyet dönemi için felsefenin temel uygulama sahası olarak çıkabileceğinin ispatıdır ve bu sebeple pratikan bir filozof olarak teori ile düşünce arasındaki uyumluluğu önemsemiştir. Bu bakış açısı ile ortaya koyduğumuz kadarı ile Cumhuriyet felsefe geleneğinin de başladığı döneme denk düşen bir biyografi ile o dönem etkileşiminde bulunmuştur.

Hamdi Ragıp Atademir plüralist yani çokçu görüşleri sebebi ile birbirinden farklı düşüncelerin hepsinin felsefi bir disiplin olması sebebi ile aralarındaki uyumluluktan hareket etmek istemiştir. Çünkü Hamdi Ragıp Atademir'e göre felsefe bütüncül yani universal bir etkinliktir ve bunun sebebi ise temelinde mantık bulunuyor olmasıdır. Bu sebeple kendi tanımları ve sınırları içerisinde olmak kaydıyla akla manevi değerler yüklediği ve uzlaştırma çabasına düştüğü oranda kesinlikle rasyonalisttir.

Felsefenin kesinlikle akılsal faaliyet olduğu noktasında görüş bildiren filozofumuz için metafiziksel öğelerin de, ilk akılsal faaliyet olması ve hakkında spekülasyon düşünülebiliyor olması, akıl olarak betimlenen noktanın mantık ile beraber ele

alınabileceği hususu ve kanaati tarafımızda oluşmuştur. Bu sebeple akıl ile mantık arasındaki birlikteliğin metoda dönüşmesi kaçınılmaz bir husustur ve bu sebeple mantık ile metodoloji arasında bir aradalık ilişkisi kuran filozofumuzun bu yönünün de açığa çıktığı kanaatindeyiz.

Hamdi Ragıp Atademir'in politika ile de ilgilenmiş olması ve politik sahada da bir takım faaliyetlerde bulunması sonucu politika meselesine daha önce sadece faaliyetler ve olaylar parantezinde değinildiğin veya pek fazla konu edilmediğini gördük. Politik görüşlerini incelediğimizde ise bir siyaset felsefesi ile karşı karşıya kaldık. Gerçi aktif politika ile politikanın değer yargılarını konu alması açısından politika felsefesi birbirinden çok ayrı noktadır. Fakat aktif bir felsefecinin konuya yabancı kalamayacağı idraki ile incelediğimizde, çok kapsamlı olmasa da, siyaset felsefesi, kültürel antropoloji ve ahlak kavramlarının birbirini beslediği ve tarih anlayışına meydan verdiğini görmüş olduk.

Politikayı bir aksiyon sahası olarak niteleyen Hamdi Ragıp Atademir, ilk öncelikle politik meselenin ele alınış sürecinde de pratikan bir tavır sergiler ve bu sebeple tarih ile bir arada ele aldığı ahlak kavramı aynı zamanda politika ile de iç içe geçer. Politik eylemlerde ve siyaset biliminde ahlak kavramının zarureti demokrasi tarihi üzerinden ele alışı, onun oligarşist ve partiokrat yönetimlere karşı durduğunun göstergesi olarak ortaya çıkar. Bu noktada politikanın öznesi olarak artık kavramlar değil bizzat insanların kendisinden hareket eder. Böylece tutum ve davranış meselesi bilimi ve felsefesinin yanı sıra siyaset anlayışında da ortaya çıkar. Teori ile pratiğin aranması noktasında fert açısından ele aldığı meseleleri modernist tavrı ile izah eden düşünürümüzün, fert ile toplumu tarih ve bilinç kavramı ile de buluşturduğunu görmekteyiz. Anlaşıldığı üzere politik manada modernist tavrı sahiplenmekle beraber, gelenekçi yanını da uzlaştırma yolu aramış ve monist felsefenin kabul edilemez olduğunda hareket etmiştir. Hamdi Ragıp Atademir'in politika felsefesi bu manada, fert ile toplumu, gelenek ile yeniyi, Doğu ile Batıyı, uzlaştırma eğilimindedir ve düalist meselelerde aradığı uzlaşım onun Descartes'çı, Locke'çu, Kantçı yönü olarak modern felsefe içerisinde değerlendirmemize sebep olmuştur. Bu manada birden çok meseleler ve yaklaşımlar örgüsünde hakikati arayarak ortaya koyduğu felsefe, nedenselliklerin

yerine olasılıkların ve yine bundan hareketle bilginin ve yargının peşinden gidecektir ki, bu sebeple tarafımızca liberal felsefe geleneği içerisinde konumlanmıştır.

Hamdi Ragıp ağırlıklı olarak, Kant çizgisinde tenkit felsefesi merkezli olarak verileri daimi olarak toplayan ve kategorize eden bir düşündürüdür. Diğer yandan ağırlıklı olarak analitik metot ile çalışan filozofumuzun, analitik metodu, sentetik bir tahayyül adına gerçekleştirmiş olduğu da aşîkârdır. Hamdi Ragıp Atademir, ağırlıklı olarak, Türk-İslam düşüncesinin Batı karşısındaki konumu ve Batı ile etkileşimi bağlamında ele aldığı konuları analitik yöntemle başlangıcı açısından ele almaktadır ve bu konuda sistematik olarak Türk-İslam filozoflarının fikri kökenleri açısından da yaklaşan ilk Cumhuriyet düşüncülerindendir. Bu sebeple sonuç ve bütüne varma noktasında kullanacağı sentetik yapının ipuçlarını bilginin sınırsızlığının farkında olarak daimi olarak mesaisi yettiği sürece toplamıştır. Bu sebeple Hamdi Ragıp Atademir, epistemolojik kökenden hareketle felsefeyi ele alan ve yine bu sebeple, felsefe tarihini öğrenmek yerine felsefe yapmayı öğrenmek kavramı ile ilgilenen bir düşüncümüzdür. Bu manada kıyas ile başladığı noktada, diyalektik ile devam etmesi ve discursif olan konuları yani zıtlıkları birbiri ile ele alışı, onu kapsamlı düşünme noktasında hareketli bir filozofa çevirmiştir. Özellikle diyalektiği de ilimden kesin olarak ayırması, diyalektiği sadece metot için bir başvuru noktası olarak betimlemesi Hamdi Ragıp Atademir'in ayırıcı özellikleridir.

Bu sebeple Kant çizgisinde düşündüğünü rahatlıkla ifade ettiğimiz düşüncün, mantık ve metodolojiyi felsefesi açısından öne çıkarması da felsefesini yine kategorik olarak ele almasının sebebi olmuş ve bu noktada düşüncüyü de, Spinoza'ya benzer bir şekilde ikiye ayırmıştır. Düşünen düşünce ve düşünülmüş düşünce, pratiğin ve tecrübenin önemi açısından düşüncenin şekillenme sürecidir ki, bu durumda düşüncümüz Locke çizgisine yakın görüşler bildirmiştir.

Hamdi Ragıp Atademir'in eğitim aldığı Fransız ekolüne rağmen Alman ekolüne yakın bir tavır sergilemesi, Hatta Fransız Ekolünden sadece ahlak görüşü olarak Rousseau ile benzeşen düşünceleri ve bunun ardılının ise Kant olması, Alman ekolü fikrini bizde hâsıl etmiştir.

Hamdi Ragıp Atademir, bilinenin sınırları ve tanımı üzerinden bilinmeyenin yargılanması konusunda açık bir tutum göstermiş ve bu meseleyi reddetmiştir. Bu durum onun determinist kabulcülüğe bir reddi gibi de durmaktadır. Dönemi içerisinde böyle bir tutumu açık yüreklilikle gösterebilmiş ve ilişkisini koruduğu geleneği de düşünce sınırları içinde tutabilmiş bir filozoftur.

Hamdi Ragıp Atademir farklı görüş ve usullerin bir arada tutarlı olarak birbiri ile buluşabildiği bir mantık süzgeci olarak felsefesini icra etmiştir. Bu durum şüphesiz ki, sistem filozoflarında görülebilecek bir özellik olarak her alanda düşünebilmenin bir tanımı olarak karşımıza çıkar. Her alanda düşünce ve onların birbiri ile ilişkisi noktasında Hamdi Ragıp Atademir'in yaklaşımı kesinlikle inter-disiplinerdir. Özellikle felsefenin ve bilimin terkipçi özelliğinin, alanda uzmanlaşmaya terkedildiği 20. yy.'da, Hamdi Ragıp Atademir derli toplu bir başvuru kaynağı halinde düşüncelerini ifade edebilmiştir.

Bu tez içerisinde Hamdi Ragıp Atademir'in modern felsefe kavşakları olarak nitelenebilecek Batılı filozoflar ile benzeşen ve ayrışan düşünceleri daha belirgin hale gelmiştir. Açık-Seçik olanın peşinden gitmesi ile Descartes'çı bir eğilimi gördüğümüz Hamdi Ragıp Atademir, kategorik mantık konusunda ve bu kategorik düşünmenin tavır veya tutuma dönüşmesi açısından Kant ile yakınlaşmış, gerçekliğin basit olandan karmaşık olana doğru yönelen ifadesi ile Locke çizgisinde bir perspektif geliştirmiş ve düşüncenin oluş-tamamlanma süreci ile Spinoza'yı hatırlatmıştır. Diğer yandan ilminin muhiti ile ilişkisinin farkında olan Hamdi Ragıp Atademir, gerçekliğin farklı tezahürleri noktasında İbn-ül Arabi çizgisine sadık kalan bir tavır ile modernist metodunu devam ettirmiştir. Bu noktalar felsefesi ile ilgili kısımlarda ele alınmıştır. Böylece Hamdi Ragıp Atademir terkip manasında ele almak ve yaklaşmak istediği konularda kısmen muvaffak olmuştur.

Bu zamana kadar Hamdi Ragıp Atademir ile ilgili görüş bildiren eserlerde veya makalelerde, Hamdi Ragıp Atademir'in tarih anlayışı dikkat edilmemiş veya gözden kaçmış bir mesele durmaktadır. Bu tez içerisinde, açık bir tarih anlayışı olduğu ve bu anlayışın neden-sonuçları açığa çıkmıştır. Hamdi Ragıp Atademir bu noktada birçok zıtlıkları uzlaşım manasında bünyesinde taşıyan bir filozoftur. Hamdi Ragıp Atademir için insanların selamet ve salahiyeğe uzanma gayesi içerisinde gerçekleştirdiği her türlü

**düşünüş** ve bunların birbirleri ile ilişkileri, sonuçları ile beraber tarihin ta kendisi olmuştur. Tarih felsefesini ele alış tarzı olarak gelenekten gelen bir yön ile Batılı filozoflardan ayrılmıştır. Çünkü tarihin kendisi de, Hamdi Ragıp Atademir için düşüncelerin bir tutumu olarak vücuda gelmiş, böylece tarih kavramı ile ahlak felsefesi iç içe geçmiş, bunun sonucu olarak da siyaset felsefesi ile ilgili görüşleri ortaya çıkmıştır.

Sonuç itibarı ile Hamdi Ragıp Atademir, geleneksel eğitim tarzı ve muhit yapısından, yeni bir eğitim yapısı ve modernite ile buluşabilmiş ve geleneğin içerisinde, geleneği irdeleyip eleştirebilecek tarzda, Batılı usulle felsefe icra etmiş bir filozoftur. Fakat Batılı usulle icra ettiği felsefede Batıya karşı mesafesini bir doğulu olarak koruyabilmiş ve doğu perspektifinden de, Batıya karşı tenkit yöneltebilmiş çift uçlu diyebileceğimiz bir düşünürdür. Bu sebeple manevi ilimlerin aleti olarak vücuda gelen sezgi kavramının akılla ilişkisini doğulu kaynaklardan sürerek, Batılı görüşlere benzer olarak betimlerken ve bunun bilim olması gerekliliğini farklı eserlerinde aynı tutarlılıkla dile getirmiştir. Olaylar ve olgular arasında gerçekleşen neden-sonuç ilişkisinin objektif biçimde tanımlanmasını, en azından Cumhuriyet kültürümüz içerisinde gerçekleştirmiştir. Son tahlilde Hamdi Ragıp Atademir, bir felsefe tarihçisinden fazla olarak Cumhuriyet dönemi Türk filozofudur.

## KAYNAKÇA

### ESERLER

- Arıkan, Mustafa, *Hamdi Ragıp Atademir, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri*, Selçuk Üni. Arş. Fonu Proje No; SOBE 91/093, Konya, 1995
- Aristo, *Organon I (Kategoriyalar)*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, M.E.B. Yay., 1996
- Aristo, *Organon II (Önermeler)*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, M.E.B. Yay., 1996
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, İzmir, Vadi Yay., 1994.
- Atademir, Hamdi Ragıp, *Aristo'nun Mantık ve İlim Anlayışı*, Ankara, Ankara Üni. İlh. Fak. Yay., No124, 1974
- Atademir, Hamdi Ragıp, *Demokrasi Üzerine*, Konya, Öz Demokrat Konya Yay., 1959.
- Atademir, Hamdi Ragıp, *Filozoflara Göre Felsefe*, Konya, Atademir Yay. 1947
- Atademir, Hamdi Ragıp, *İlim ve Muhit*, Atademir Yay., Konya, 1959
- Bacon, Francis, *Novum Organum*, Çev. Sema Önal Akkaş, İstanbul, Say. Yay., 2012.
- Berkes, Niyazi, *Türk Düşününde Batı Sorunu*, Ankara, Bilgi Yay., 1975
- Berkes, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2006
- Brochard, Victor, *Yanlı Üzerine Deneme*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Ankara,, İdeal Mat., 1943.
- Bilkan, A. Fuat, *Hayriname'ye Göre XVIII. Yüzyılda Osmanlı Düşünce Hayatı*, Ankara, Akçağ Yay., 2002
- Burnett, Graham, *Descartes and Hyperbolic Quest*, American Philosophical Society, Philadelphia, 2005,
- Corbin, Henry, *İslam Felsefesi Tarihi II (İbn-i Rüşd'ün Ölümünden Günümüze)*, Çev. Ahmet Arslan, İzmir, İletişim Yay., 2004
- Cuvillier, Armand, *Felsefe Yazarlarından Seçilmiş Metinler*, Çev. Mukadder Yakupoğlu, İstanbul, Doruk Yay., 2003
- Çubukçu, İbrahim Agah, *Türk-İslam Düşünürleri*, Ankara, T.T.K Yay. S.8,, 1989
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*, Ankara, A.Ü.İ.F. Yay., no. 174, 1986
- Darendelioğlu, İlhan, *Türkiye'de Milliyetçilik Hareketleri*, Toker Yay., 3. Bas., İstanbul, 1976

- Descartes, René, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut AKIN, İstanbul, Say. Yay., 1983
- Descartes, René, *Metafizik Düşünceler*, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, M.E.B. Yay. 1998.
- Descartes, René, *Yöntem Üzerine Konuşma*, Çev. Ragıp Minareci, İstanbul, Morpa Yay. 2004.
- Descartes, René. *Ruhun İhtirasları*, Çev. Mehmet Karasan, M.E.B. Bas. Ankara, 1997
- Deleuze, Gilles, *Spinoza Pratik Felsefe*, Çev. Ulus Baker, İstanbul, Norgunk Yay. 2005
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, Paradigma Yay., 1999
- Dilthey, Wilhelm, "The Hermeneutics of The Human Sciences" In *The Hermeneutics Readers; text of The German Traditions from the Enlightenment to the Present*, New York, Edit: Kurt Mueller-Volmer, 1986, s.s. 148-164
- Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutics and The Study History*, Trans. Rodolf A. Makreel, Princeton Universty Pres, Princeton, 1996
- Emge, C. A., *Hegel Mantığı ve Çağımız*, Çev. Kemal Bahadır, İzmir, İlya Yay., 2003
- Foucault, Michael, *Deliliğin Tarihi*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Kit., 2006
- Fukuyama Francis, *Tarihin Sonu ve Son İnsan*, Çev. Zülfü Dicleli, İstanbul, Gün Yay., 1999
- Groethuysen, Bernard, *Nietzsche ve Alman Felsefi Düşüncesine Giriş*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, Remzi Kit., 1944
- Hanioğlu, M. Şükrü, *Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, İstanbul, Üçdal Neşr. 1981
- Hegel, G.W. Friedrich, *Bütün Yapıtları-I (Seçmeler)*, Çev. Hüseyin Demirhan, Ankara, Onur Yay. I. Bas. 1976.
- Hegel, G.W. Friedrich, *Tarih Felsefesi I*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yay., 2011
- Heimsoeth, Heinz, *Kant Felsefesi*, Çev. Takiyettin Mengüşoğlu, 3. Basım, Ankara, Doğu-Batı yay., 2007
- Jaspers, Karl, *Felsefeye Giriş*, Çev. Mehmet Akalın, İstanbul, Dergâh Yay., 1981
- Kafadar, Osman, *Türkiye'de Kültürel Düşünümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul, İz Yay., 2000
- Kant, Immanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. Ioanna Kuçuradi, Ankara, Hacettepe Üni. Yay., 1982
- Kant, Immanuel, *Philosophia Practica Universalis (Etik Üzerine Dersler-I)*, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Kabalcı Yay., 1994

- Kuran, Ercüment, *Türkiye'nin Batılılaşması ve Milli Meseleler*, Ankara, Diyanet Vak. Yay., 1997
- Kurtoğlu, Zerrin, *Plotinos ve Aşk Kuramı*, İzmir, Asa Kitabevi, 2000
- Küyel, Mübahat Türker, *Farabi'nin Peri Hermenias Muhtasarı*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Farabi Külliyyatı, S.3, 1990
- Küyel, Mübahat Türker, *Farabi'nin "Şerâ'it Ul-Yakîn"'i*, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Farabi Külliyyatı, S.2, 1990
- Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, İstanbul, Kabalcı Yay., 1996.
- Laberthonniere, *Descartes Üzerine Tetkikler*, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Bas., 1959
- Meslier, John, *Akl-ı Selim*, Çev. Abdullah Cevdet, İstanbul, Devlet Mat., 1929
- Mirowski, Philip- Dieter Plehwe, *The Road Month Pelerins (The Making Neo Liberal Thought Collective)*, Fellows Of Harward College, USA, 2009.
- Öner, Necati, *Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara, Ankara Üni. İlh. Fak. Yay. 1967.
- Parsons, Talcott, *The Structure Of Social Action, The Free Press*, London, New York Collier, Vol. I, 1968.
- Poincare, Henri, *Son Düşünceler*, Çev. H.R. Atademir- S. Ölçen, İstanbul, M.E.B. Bas., 1986
- Poincare, Henri, *Bilim ve Metot*, Çev. H.R. Atademir- S. Ölçen, İstanbul, M.E.B. Bas., 1986
- Porphyrios, *İsagoji*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Konya, Atademir Yay., 1945.
- Politzer, Georges, *Felsefenin Temel İlkeleri*, Çev. Erol Esinçay, İzmir, İlya Yay. 2003,
- Rorty, Amelie, 'Descartes on Thinking with the Body' in *The Cambridge Companion to Descartes*, Editor J. Cottingham, Cambridge, Cambridge Universty Press, 1997
- Sarikaya, Yaşar, *Medreseler ve Modernleşme*, İstanbul, İz Yay. 1997.
- Sartori, Giovanni, *Demokrasi Kuramı*, Çev. Deniz Baykal, Siyasi Ankara İlimler Türk Der., Yay. No. 123,
- Spinoza, Baruch, *A Teologico-Political Treatise and A Political Treatise*, Trans. R.H.W.Elwes, New York, Dower Publications, Inc. 1951
- Şimşekler, Nuri, *Merkezden Enstitü'ye Mevlana Araştırmalarının Kurumsallaşma Hikayesi*, Konya, Selçuk Üni. Mevlana Araştırmaları Yay., 2011

- Ülken, Hilmi Ziya, *İçtimai Doktrinler Tarihi*, İstanbul Üni Neşr., İstanbul, Yenidevir Bas., 1940
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ülken Yay., 1992
- Yakıt İsmail, *İhvan-ı Safa Felsefesinde Bilgi Problemi*, II Bas., İstanbul, İstanbul Üni. Ed. Fak. Yay., 1992.
- Yakıt İsmail, *Batı Düşüncesi ve Mevlana*, İstanbul, Ötüken Yay., 1993
- Yakıt İsmail, *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul, Ötüken Yay., 2002
- Yakıt, İsmail, *Yakuttan Tarihler*, Ötüken Neşr., 1. Bas., İstanbul, 2009
- Wittgeinstein, Ludwig, *Tractatus Logico Philosophicus*, Çev. Oruç Arıoba, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 1996.

## MAKALELER

- Atademir, Hamdi Ragıp, “Lojik Prensipleri ve Muasır Tenkit”, *D.T.C.F. Der.*, c.1, s.2, 1943 s.s. 102-106, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1262/14506.pdf> (01.02.2013)
- Atademir, Hamdi Ragıp, “Antik Felsefe, Metinler ve Açıklamalar- Yayınlar Arasında-Felsefe”, *D.T.C.F. Der.* f. 35, s.s. 542-545
- Atademir, Hamdi Ragıp, “Adel AWA- İhvan-ı Safa’nın Tenkit Kafası”, *A.Ü.İ.F. Der.* s.1, Ankara, 1953 s.s. 95-103
- Atademir, Hamdi Ragıp, “Porphyrios ve Ebheri’nin İsagojileri”, *D.T.C.F. Der.* c.6-s.5, Ankara, 1948, s.s.462-467
- Atademir, Saip Ragıp, “Kant’ın İlliyet Prensibini Yıkıyorlar mı?”, *Siyasi İlimler Mecmuası*, s.48, İstanbul 1935
- Akdağ, Mustafa, “Medreseli İsyanları”, *İstanbul Üni. İlh. Fak. Mec.*, s.1-4, Ekim, 1949-1950
- Akgün, Mehmet, Türkiye’de Klasik Materyalimsin Yansımaları, *Bilim ve Ütopya Der.*, 2007, S.159
- Burger, Thomas, “Talcott Parsons, The Problem of Order in Society, And The Program of Analytical Sosiology”, *American Journal of Sociology*, Corbondale, 1977, No-2 Vol. 83
- Bolay, S. Hayri, “Felsefe Yapmak ve Necati Öner”, *A.Ü.İ.F. Der.*, c. 40, Ankara, 1999, s.s. 15-19
- Bolay, S. Hayri, “Mükemmeli Arayan Adam Kemal Âlemine Rihlet Etti”, *Türk Yurdu Der.* Eylül 2009, c. 29

- Işık, Zekeriya, ‘‘Osmanlı Modernleşme sürecinde İngiltere’nin Rolü’’, *Hitit Üni. İlh. Fak. Der.*, 2011/2, c.10, s. 20
- Kant, Immanuel, ‘‘What Does It Mean To Orient Oneself In Thinking-Religion and Rational Theology’’, Trans. Allen W. WOOD-George GIOVANNİ, *Cambridge Universty Press*, C. 8, S. 141, Cambridge, 2001
- Karadaş, Çağfer, ‘‘Kelamcılarının İbn-i Arabi Düşüncesine Etkisi’’, *Uludağ Üni. İlh. Fak. Der.*, C. 11, S.2, s.s. 87-96
- Namal, Yücel, ‘‘Türkiye’de 1933 ve 1950 Yılları Arasında Yükseköğretim’e Yabancı Bilim Adamlarının Katkıları’’, *Yükseköğretim ve Bilim Der.*, c.2, s.1, Nisan 2012, s.s.14-19
- Öner, Necati, ‘‘Klasik Mantıkta Modalite- I (Modal Önergeler)’’, *Ankara Üni. İlh. Fak. Der.* C. XV, s.1, ss.69-85, Ankara 1967
- Öner, Necati, ‘‘Profesör Hamdi Ragıp Atademir’’, *Felsefe Dünyası*, s.35, 2002/1, <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/37/764/9718.pdf> (01.02.2013)
- Sarıkavak, Kazım, ‘‘Hamdi Ragıp Atademir’in Mantık Anlayışı’’, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Der.*, yıl 7, s.1, ss.147-153
- Taş, Kemalettin, ‘‘Tanzimat ve Batılılaşma Hareketlerine Sosyolojik Yaklaşım’’, *Fırat Üni. İlahiyat Fak. Der.*, s.7, s.s. 87-94, Elazığ 2002
- Uçar, Ramazan, ‘‘Abdullah Cevdet’in Batı Medeniyeti ve Batılılaşma Anlayışı’’, *Toplum Bilimleri Der.*, Temmuz-Aralık 201, S.5, s.s. 7-30
- Yağşi, Ünal, ‘‘Prof. Dr. Doğan Özlem ve Tarih Felsefesine Yaklaşımlar’’, *İlim Dünyası Der.*, S. 4, 2012 s.s. 35-53
- Yakıt, İsmail, ‘‘Osmanlı İlmiye Teşkilatı ve Şeyhülislam’lar’’, *Türk Yurdu Der.*, c.19, s, 148 ss.174-187, Ankara 2000

## TEZLER

- Deniz, O. Murat, *Akıl-İman İlişkisi Açısından Fideizm*, Ankara Üniversitesi Sosyal. Bilimler. Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara, 2009

## DİĞERLERİ

- Gürbüz, B., *Lois Rougier ve Esrarengiz Demokrasi*, Sol Portal, <http://haber.sol.org.tr/yazarlar/burak-gurbuz/louis-rougier-ve-esrarengiz-demokrasi-58798> (31-11-2012)
- Bildirici, Mehmet, *Konya Lisesi Öğretmenleri*, (PDF), internet ortam adresi [http://www.mehmetbildirici.com/download/k\\_1\\_ogretmen\\_1\\_web.pdf](http://www.mehmetbildirici.com/download/k_1_ogretmen_1_web.pdf) (31.09.2012)

CEMİL, M., *Musiki Üzerine*, Cumhuriyet Gazetesi, Tar.7.12.1932, s. 6

NADİ, N., *Cumhuriyet Gazetesi İlgili Manşet* 22.9.1960 s. 1



## ÖZ GEÇMİŞ

### **Kişisel Bilgiler :**

Adı ve Soyadı : Mehmet Fatih DOĞRUCAN

Doğum Yeri ve Yılı : İzmir/1976

Medeni Hali : Evli

### **Eğitim Durumu :**

Lisans Öğrenimi : Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü-2004

Yüksek Lisans Öğrenimi : Gazi Üni. Sos. Bil. Ens. Sistemantik Felsefe ve Mantık ABD-2007

### **Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi :**

1. İngilizce-Orta Düzey

### **İş Deneyimi :**

1. Metin Yazarlığı/Program Danışmanlığı-TRT-2004-2007
2. Öğretim Görevlisi- İnsan Kaynakları-Süleyman Demirel Üni.-2007-2009
3. Öğretim Görevlisi-Radyo Televizyon Prog.-Uşak Üni.-2009-....

### **Bilimsel Yayınlar ve Çalışmalar :**

1. Doğrucan, M.F., “Cumhuriyet Dönemi Türk Modernleşmesinin Öncülleri”, Uluslararası Türkiye Cumhuriyeti Sempozyumu, Isparta, Türkiye, 2008, s.s. 96-104
2. Doğrucan M.F. , Yücesoy A. “Siyasal Rejimlerin Sosyal Gelişiminde Bir Element: Eğlence” Halk Kültüründe Eğlence Sempozyumu, "Halk Kültüründe Eğlence Uluslararası Sempozyumu" T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı-Kocaeli Üniversitesi-Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı, Kocaeli Üniversitesi Derbent Uygulama Oteli, 11.12. 2009
3. Doğrucan M.F., “Bilim Tarihi ve Hayata Etkileri” III. Türk ve Bilim Teknoloji Tarihi Kongresi , “Bilgiden Hayata” İsimli Sempozyum, 6 Kasım 2008, Uşak, Uşak Üniversitesi Mustafa Kemal Paşa Amfisi
4. Doğrucan M.F., “Modern Batakılıkta Post-Modern Çürüme” 8. Mantık Matematik Felsefe Sempozyumu, İstanbul Kültür Üniversitesi-Foça Eylül 2010, Foça-Reha Midilli Kültür Merkezi Konferans Salonu
5. Doğrucan M.F., “Rorty’nin Çok Kültürlülük ve Birey Dengesine Koyduğu Dinamit” 9. Mantık Matematik Felsefe Sempozyumu, İstanbul Kültür Üniversitesi-Foça Eylül 2011, s. 315-324
6. Doğrucan M.F., Kurtoğlu MELTEM, “Bilgiye Giden Kestirme Yolda, Demokrasinin Ruhu Olan Eylemselliğe Veda ve Sebebi Olarak İnternet Kavramı” İnet TR 2010 Sempozyumu- İstanbul Bilgi Üniversitesi, Konferans Salonu, Sabah Oturumu