

Yeni Felsefe Cemiyeti

ve

Türkiyede Felsefe Cemiyetinin tarihçesi

Türkiyede Avrupa tesiriyle doğan felsefe hareketi oldukça yenidir. Bunun ilk adımlarını Meşrutiyet başında (1908) neşredilen "Ulumu içtimaiye ve iktisadiye" mecmuasiyle ondan birkaç sene önce çıkmakta olan "Serveti Fünun" un sanat felsefesine ait makalelerinde aramak doğru olur. Bundan evvel yazılmış olan Ahmed Vefik Paşa'nın "Hikmeti Tarih" i gibi eserleri esash bir hareket başlangıcı saymak kabil değildir.

Meşrutiyetten sonra bir taraftan Baha Tevfik ve Rıza Tefik'in garp yolundaki felsefe neşriyatı diğer taraftan Şehbenderzade Ahmet Hilmi'nin Tasavvufî neşriyatı felsefenin mektep sıralarından hayata girmesine hizmet etti. Felsefî problemler mecmualarda, gazetelerde konuşulmaya başladı. Darülfünunda hem Türk müderrislerin, hem Umumî Harp başında getirilen Alman müderrislerin yaptıkları ciddî felsefî tedrisatı bu alâkanın seviyesini bir derecede daha yükselttiği gibi üniversiter çalışmalarla populaire neşmiyat arasında bağlantı da gittikçe kuvvetlenme yolunu tuttu. Türkçülük hareketi Ziya Gökalp ile kendisine hem kürsüden hem mecmua sütunlarından telkin yapacak kuvvetli bir önder buldu. Siyasî hâdiselerin sevkile Hüseyin zade Ali, Yusuf Akçura gibi felsefî temayülü daha kuvvetli olan Türkçüler ikinci plânda kalmaya mecbur oldukları için 1915-1918 arasında resmî neşriyatta felsefe problemleri ihmal edilerek daha ziyade sosyoloji hâkim bir mevki aldı.

Sosyolojinin felsefî düşünce yerini almasında, bu bakımdan Fransa fikir tarihiyle bir münasebet aramak da yanlış olmaz. Vakıya daha 1910 yılından beri Fransada sosyoloji hemmiyetli bir yer almaya başlamış o zamana kadar orta tedrisatta kazanamamış olduğu mühim bir yer elde etmiş ve Bergson'un şöhretine rağmen Fransız fikir hayatında büyük bir rol oynamıştı. Memleketimize gelince, Selânikte 1911 de neşredilen

“Genç kalemler” den başlayarak, hele İstanbulda 1915-1918 arasında sosyoloji derslerinin felsefe zümresinde hâkim bir mevkii olduğu gibi, neşriyat alanında da bir çok mecmualar ve araştırmalar esas metodlarını ondan almaya başladılar (bunu biraz daha aydınlatmak için bazı misaller verelim: Bilgi mecmuası, millî tetebbüler, Edebiyat Fakültesi mecmuası, Yeni mecmua, İslâm mecmuası, içtimaiyat mecmuası, Türk yurdu mecmuası, en nihayet Anadolu da Küçük mecmua, ve İstanbulda Büyük mecmua, ilâh... Bu mecmualarda neşredilen millî edebiyat, tarih, mimarî, sanat, ilâ.. hakkındaki makaleler az veya çok sosyolojik metodun tesiri altında bulunmakta idi.)

Vakıa kısa zamana sıkışan bu neşriyat bolluğu ve bütün bu neşriyatın aynı sosyolojik metod etrafında toplanmış olması asıl felsefe araştırmalarının tamamile gölgede kalmasına sebep oluyordu. Darülfünunda felsefe okutmakta olan Jacobi ile tecrübî psikoloji okutan Anschust’un hemen hemen adları işidilmiyordu. Ancak Mütareke seneleri içindedir ki, (1918-1921) bu sosyoloji istilâsının reaksiyonu olan bir felsefe hareketi meydana çıktı. Bergson’un indétérminisme’inden mülhem olan bu hareket Darülfünunda olduğu kadar umumî neşriyatta ve mecmualarda hüküm sürüyordu (Mustafa Şekip, Mehmed Emin, İsmail Hakkı bu devirdeki felsefe hareketini temsil ediyorlardı. Dergâh ve Mihrab mecmuaları bu hareketi edebiyat sahasında yapmağa çalışıyordu. M. İzzet sosyoloji ananesini felsefe kültürüyle uzlaştırmaya çalışıyor ve bir taraftan sosyoloji verileri üzerine dayanırken bir taraftan da onu idealist felsefeye barıştırıyordu. Bunun dışında sosyoloji metodunu takip eden birçok peykler ortadan kaybolmuş, yahut hiç olmazsa susmuşlardı.)

Bununla beraber genç nesilde felsefe temayülü ile sosyoloji temayülü çarpışmada devam ediyordu. Bu iki zid cereyan gençlerin hem iki ayrı gruba bölünmesine sebep oluyor, hem de felsefe problemleriyle sosyoloji problemlerini yaklaştırmak ihtiyacını duyuyordu. İşte yesi nesilde 1925 denberi felsefe ve sosyoloji problemlerini tedris ve siyaset kadroları dışında serbest münakaşa mevzuları haline getirmek arzuları ve bu suretle felsefe problemleri etrafında devamlı konuşmalar yapmak temayülü, yani “Felsefe Cemiyeti” nin kurulabilmesi için lâzımgelen en esaslı şart bu suretle meydana çıkmış bulunuyordu.

Türkiyede Avrupa tesiriyle vücade gelen fikir hareketlerinden toplanma ihtiyacı Sultan Aziz zamanında başladı. Beşiktaşta bir konakta toplanan bazı müverrih ve âlimlerin devlet emriyle dağıtıldıkları malûmdur. İkinci Abdülhamit devrindeki toplantılarda hemen daima az veya çok nisbette siyasî bir gaye olduğu için, bu teşebbüsler ya tamamıyla gizli kalmış, yahut devlet tarafından kapatılmıştır. Meşrutiyet senelerinde Feyziye kıraathanesinde (Şehzadebaşı) muhtelif siyasî partileri ve idealleri temsil eden fikirlerin önderleri kendi fikirlerini açık halk konferansları şeklinde yapmağa başladılar. Bu arada Yusuf Akçura'nın Prens Sabaheddin'in Hüseyin Cahid'in ilâh.. konferanslarını hatırlıyorum. Fakat parlementaire bir idarede siyasî partilerin kendi kendilerini propaganda etmek gayesiyle yapmakta oldukları bu konferanslarda henüz fayda gütmeyen, sırf ilmî veya felsefî araştırma karakteri aramak doğru olamaz. Bununla beraber onların bütün değeri memleket meselesi etrafında genç neslin oldukça yüksek bir fikrî seviyeden serbestçe konuşabilmeleri imkânı idi. Umûmî Harp sırasında Üniversitede ve mecmualarda hüküm süren sosyolojizm istilâsı bu tarzda serbest ve münakaşalı hasbihallerin yapılmasını imkânsız bir hale getirmişti. O sırada mübahasalar daha ziyade telkin edici bir tarzda oluyordu: Türk Ocağı Ziya Gök Alp'in nüfuzu altında gençlerin sosyoloji esaslarını konuştukları ve bu esasları millî meselelere tatbika çalıştıkları yegâne saha idi. Ocakta esen samimî ve heyecanlı hasbihal havasına rağmen, orada serbest bir fikir muhitinin bulunduğundan, yani ocağın bir nevi "Felsefe cemiyeti" çekirdeği olduğundan bahsedilemez.

Bu tarzda münakaşaların doğabilmesi için gençlerin fikrî siyayet ve tedris çerçeveleri dışında serbest olarak konuşabilmeleri ve fikirlerin artık bir telkin havasında değil, fakat münakaşa havasında dolaşabilmesi lâzımdı ki, bu da - yukarıda işaret ettiğim gibi, ancak 1925—1926 yıllarında başlıyabildi.

1923-25 yılları arasında Anadolu ve Mihrab mecmualarında sosyolojizm temayülünün son gayretlerini sarfetikten sonra kendimi tamamıyla felsefe tarihine vermiş bulunuyordum. Boutrou vasıtasıyla Leibniz ve Aristo'ya kadar inen bu çokçu spirtüalist ve realist felsefeyi bütün içtimaî ve ruhî ilimlere temel yapmak istiyordum. Diğer taraftan merhum Servet "Genç yolcular" ve

daha sonra "Meslek" mecmualarında Darülfünun hocalarına hücum ederek yeni bir sosyoloji ananesi kurmak hevesinde idi. O zaman revaçta olan İndétérministe felsefeye karşı koymak istediği bu yeni sosyoloji hareketi köklerini artık Durkheim'dan değil, fakat Sombart, Stämmler gibi Alman sosyologlarından alıyordu. Bir taraftan da Gök Alpçi "İçtimaiyat" ananesine bağlı kalan gençler de eksik değildi. İşte bu sırada (1926 haziranında) Servet bir gün Sultan Ahmette bana bir "İçtimaiyat mecmuası" çıkarmayı teklif etti. Oldukça farklı temayülleri tophıyacağı için gayesi öğretmek ve telkin etmekten ziyade, münakaşa yapmak ve meseleler ortaya atmak olan böyle bir mecmuanın ancak "Felsefe ve İçtimaiyat" mecmuası olabileceğini söyledim. Almanyadan yeni gelmiş, ve Prof. von Aster'in talebesi olan felsefe doktoru Orhan Sadettin gibi bazı gençlerin temayülüne bu teklif daha uygun geldiği için (şimdi Niğde mebusu olan) İstiklâl Lisesi Müdürü Ağâh Sırrı'nın himaye ve yardımıyla bu mecmua da kuvveden fiile çıktı.

Mecmua idare heyetinin İstiklâl Lisesi müdürlüğünde yaptığı hararetleli içtimalar az zaman sonra aramızda bir felsefe cemiyeti kurmak ihtiyacının belirdiğini meydana çıkardı: Hem bir çalışma plânı çiziyor, bir mecmua çıkarıyor, hem de birçok esas meselelerde anlaşamıyorduk. Fakat bu anlaşmazlığın gerek mecmua, gerek kendi toplanmalarımız namına bir zarar değil, fakat kâr olduğunu (ve olabileceğini) farketmede gecikmedik. Çünkü bütün ihtilâflarımıza rağmen aramızda müşterek ve çok esaslı bir ihtiyaç vardı: Tedris ve siyaset plânının üstünde bir felsefe problemi koymak ihtiyacı. İşte bizi (aramızdaki birçok ayrılıklara rağmen- birbirimize yaklaştıran ve bir "Felsefe Cemiyeti" kurmaya sevkeden de bu ihtiyaç oldu.

Az sonra bu tasavvur hakikat halini aldı: 1929 senesi başlarında Felsefe cemiyetini İstiklâl Lisesinin yeni taşınmış olduğu Şehzadebaşındaki binasında kurduk. Maksadımız yalnız birkaç gencin hasbihal yapması değil, mümkün olduğu kadar Türkiye'nin bütün felsefecilerini bir araya getirmek ve ihtimal bizden önce onların ortaya atacakları meseleler etrafında düşünmek ve çalışmak imkânlarını hazırlamaktı. Bu suretle Darülfünunun bütün felsefe müderrisleri ve liselerin bütün felsefe muallimleri cemiyetin tabii âzası oldu. "Felsefe ve İçtimaiyat mecmuası" cemiyetin organı haline geldi. Mecmuanın idaresi, cemiyetin toplanma-

sı, cemiyette ileri sürülen felsefî “tebliğ” lerin etrafında münakaşaların idaresi ile birinci derecede meşgul olan, ateşli zekâsı ve yaşının ötekilere nazaran büyüklüğü ile daima genç felsefecilerin liderleri mevkiinde Servet bulunuyordu.

Birinci felsefe cemiyetinin ilk tebliği müderris Mehmed Ali Aynî (Bey) tarafından yapıldı. Bu tebliğ müderrisin Amerika felsefe kongresine Türkiye namına iştirak ettiği sırada söylemiş olduğu “Bursalı İsmail Hakkı” adlı nutkun aslı idi.

Eski Türk mutasavvıfının hayatı ve eserleri hakkında yapılmış olan bu tahlil uzun uzadıya felsefî münakaşalara imkân veremedi. İkinci tebliğ Ruhîyat müderrisi Mustafa Şekib’in “Samî dinlerin aslî birliği” etrafındaki tezi idi. Müderris bu tezinde yahudilik, hıristiyanlık, islâmîlığın Samî deha mahsultü olan üç beşerî din olmak bakımından aslî birliği fikrinde ısrar ediyor ve insaniyetçi bir din telâkkisine ulaşmak istiyordu. Bu görüş âzadan bazıları tarafından Babilik ve Bahailiğin yeni bir görünüşü olarak karşılandı. Bu dinler arasındaki birliğin ırk birliğine irca edilmesinin doğru olamayacağı, aynı ırkın birbirine benzemeyen birçok dinler doğurduğu (eski Himyer dini ve İslâmîyet gibi) halde, Hıristiyanlığın asıl karakterini Grekolatin âlemden aldığı şeklinde itiraz etti. Müderris İzmirli İsmail Hakkı (Bey) İslâmîyetle Hıristiyanlığın esaslı ayrılığı üzerinde durdu. Müderris İsmail Hakkı (Bey) dinî bir reform ihtiyacı fikrinde Mustafa Şekib’e iştirak etti: Değerlerin farklılaşması hâdisesi üzerine dikkati çekerek dinî değerlerin siyasî, hukukî, ilâhî değerlerden ayrıldığı ve müstakl bir vicdan meselesi halini aldığı, bununla beraber dinin estetik bir karakteri olması lâzımgeldiğini işaret etti. Bu suretle müderris İsmail Hakkı camilere sıralar konulması ve dinî musikinin kuvvetlendirilmesi suretile vaktiyle katolik kiliselerinde yapılan estetik refarmuna benzer bir reform tasavvur ediyordu.

Münakaşaları idare eden ve zıt fikirleri birbirine bağlayan M. Servet, Mustafa Şekib’in “İnsaniyetçi din” fikriyle Comte’un “İnsaniyet dini” arasında münasebet gördü ve bunu yüksek bir insanlık idealinin temennisi olarak karşıladı.

Üçüncü tebliğ müderris M. İzzetin “İçtimaiyat dersleri” kitabındaki “Gaye - Kıymetler” bahsi dolayısıyla Ziyaeddin Fahri ile aralarında açılan münakaşa dolayısıyla meydana geldi. Ziya-

eddin Fahri bu tenkitlerini ilk önce Hayat mecmuasında neşretmiştir. M. İzzet felsefe cemiyetinde buna karşı içtimaî gayecilik ve insanî ideal fikrini müdafaa etti. Bu tebliğ ilk defa tamamen felsefî bir mevzua girdiği için çok alâka uyandırdı. Hatemi Seniha bu münakaşalarda Durkheim'in içtimaî mekanizm tezini müdafaa etti. Tam bir ilmî sosyolojide gayeci fikrin hiç bir yeri olamayacağını iddia etti, Orhan Sadettin Kant'ın gaî illet hakkındaki fikrine dayanarak bütün gaî illet araştırmalarının noumène sahasına ait olduğu ve ilimlerin mevzuu olan phénomène sahasında gaî illetten değil, sadece illiyetten bahsedebileceğini söyledi. M. Servet Antropomortik finalizm ile mündemiç finalizmi ayırarak birer sistem olan uzviyetler veya içtimaî uzviyetlerde bu ikinci nevi finalizmin olabileceğini iddia etti. Bu iddia onun Durkheim sosyolojisinden ne derecede ayrılmakta olduğu ve Stammeler sosyolojisine meylettiğini gösteriyordu. Ben de bu münasebetle illiyet ve gayiyetin birbirini tamamlayan iki mefhum olduğunu ve ikisinin zaruret mefhumunda birleştiklerini iddia ettim. Öyle görünüyor ki, o sırada kısmen Hamelin'den mülhemdim: Fakat onu psikolojik ve sosyolojik tekâmül fikriyle müşahhaslaştırmak istiyordum. İzzet bey'de gayet imkânı hassa (contingence) istinad ettirilmek isteniyor. Maddî ve içtimaî diye yalnız iki âlem kabul ediliyor. Comte gibi bilfiil (en fait) beşeriyet kabul edilmek isteniyor. Halbuki (o zamanki kanaatime göre) muayyeniyetle gayet telif edilince, ondan imkânı hâssın, hürriyetin, tesadüfün hariç bırakılması lâzım. Hayat âleminde gaî illet vardır. Beşeriyet (insanlık) ancak hükmen en droit mevcuttur. O, hürriyetin tezahürüdür. Hürriyetin yegâne ifadesi ruh hürriyeti, muhayyile ve tasavvur hürriyetidir. İnsan ruhu bir realitedir. Onun muhtevası olan akıl, ihtiras, irade, zekâ, hürriyet **hükmen** mevcut beşeriyetin unsurlarıdır. Onlar olduğu için beşeriyet bir **fikir** ve **tasavvur** olarak vardır. Fakat bu sabit bir varlık değil, Hegel'in dediği gibi olmakta olan bir realitedir. Şu kadar var ki, Hegel'e göre küllî ruh'un tekâmülü tamamen metafiziktir. Halbuki biz burada psikolojik bir realitenin tekâmülünü anlıyoruz. İnsan ruhunun tekâmülü şimdiye kadar iki tarzda izaha çalışılmıştır: 1) Biyolojik, 2) sosyolojik. 1) Biyolojik izah Darwin'in "mes'ud ârıza" fikrini, Nietzsche ve Gugau'nun fikirlerini ihtiva eder. 2) Sosyolojik izah: Spencer, Marx ve Durkheim (Comte'in üç hal kanununu takip ederek), Gumplovitz ve Nowicov taraflarından muhtelif şekiller-

de müdafaa edildi. Bu iki izah tarzı da ayrı ayrı kifayetsiz ve hatalıdır. Çünkü ruhî realite basit bir gölge hâdisesi değildir. O, oluş halinde bir gerçektir; onun kendine mahsus bir illiyeti ve gayeti vardır. Şu halde ruhî realitenin tekâmül vetiresini ancak biyolojik ve sosyolojik vetirelerin çatışmalarıyle (conflict) doğan yeni bir gerçek sahası olarak izah edebiliriz. (Bu münasebetle Spinoza'nın gayet aleyhindeki fikrine ve Hegel idealizmine temas ettim).

Dördüncü tebliğ M. Servet'in içtimaiî finalizm hakkındaki tezinin inkişafı idi. Burada onun Alman sosyologlarından mülhem olan derunî gayeci, cemiyet telâkkisini izah ettiğini, cemiyetlerin uzviyetler gibi birer kapalı sistem olmak itibariyle orada her hâdîsenin sistem tahakkuk ettiren bir vasıta gibi anlaşıldığını görüyoruz. M. Servet'in bu tezi mekanik sosyoloji taraftarlarının hücumlarına uğradı. Fakat Durkheim sosyolojisinin kifayetsizliği onu birçok noktalarda haklı gösterebiliyordu. Tebliğ sahibi bu fikirlerini o zamanki Hayat mecmualarında neşretmiş ve hemen birkaç ay sonra Darülfünunda inhilâl eden içtimaiyat müderris vekillğine tayin edildiği zaman son asır içtimaiyat cereyanları tarihi içerisinde kendi tezini kuvvetlendirecek fikirler üzerinde ısrar etmişti.

Birinci felsefe cemiyeti bundan sonra esaslı tebliğler yapamadı. Benim Edremitte yaptığım askerlik vazifem, Servet'in Darülfünun müderris vekilliği yüzünden cemiyetin faal unsurları dağıldı. Servetle Orhan Sadettin arasında çıkan fikrî bir ihtilâf bunu kuvvetlendirdi ve cemiyet toplanamamak yüzünden kendiliğinden inhilâl etti. Aynı sıralarda yeni harflerin çıkmasıyla satışı son derec düşen felsefe ve içtimaiyat mecbûsası da kapanmaya mahkûm oldu.

Askerliğim sırasında M. İzzet'in tebliği dolayısıyla ileri sürdüğüm ideal kıymetler ve insanlık hakkındaki fikirlerimi inkişaf ettirdim. Edremitteki münzevî hayatım bu mesele üzerinde derinleşmemi temin etti. "İnsan ruhunun inkişafı hakkında yeni denemeler" adlı bir eserde bu düşüncelerimi izaha çalıştım. Fakat hacmi çok geniş tutulmuş olan bu eseri hiçbir zaman bitiremedim. Onun yerine bulunduğum memleketin telkinî havası tesiriyle "Aşk ahlâkı" nı yazdım. Askerlikten dönerek Galatasaray Lisesine muallim olduğum zaman bu kitabı neşrettim. Bazı lüzumsuz

şahsî ihtilâflar (belki biraz da ambition'lar) yüzünden dağılmış olan felsefe cemiyetinin âkibeti beni çok teessüre düşürmüştü. Aşk ahlâkında tasarladığım yeni bir cemiyetin kurulması çarelerini araştırdım. "Galatasaray" mecmuası etrafındaki gençlik muhiti buna kâfi gelmedi. M. Servet Darülfünun müderris vekillüğinden ayrıldıktan sonra eski cemiyete karşı büyük bir alâka göstermedi. Nedense bir kısım arkadaşları da artık onunla işbirliği yapmıyorlardı. Zaten Ankaraya haricî ticaretî teşkilâtlandırma reisi olarak gitmesi onu fikir muhitinden büsbütün uzaklaştırdı. İster istemez böyle bir iş için yeni müteşebbisler, yeni arkadaşlar aramak lâzımgeliyordu.

Bunun için en elverişli muhit İstanbul Muallimler Birliği idi. Orada felsefe ve fikir problemleriyle alâkalı arkadaşlardan bir zümrenin toplanma yapması ve akademik mesele tarafında (tıpkı felsefe cemiyetinde olduğu gibi) tebliğler ve münakaşalara girmesi çok mümkün göründü. Zaten temelleri olan bu teşekkül kendiliğinden faaliyete geçti. Felsefe cemiyeti gibi daha birçok fikir cemiyetlerinin kurulamaması veya ömürsüz olması hepimizi alâkalandıran ilk mesele idi: Bu nevi teşekküller devlet himayesinde oldukça yaşıyor, fakat âzasının muntazam devamı temin edilemediği için cansız oluyor. Kendiliğinden teşekkül ederse bir müddet sonra hararetî geçerek dağılıyor. Şu halde ilk münakaşa mevzuumuz meydana çıkıyordu: "Bizde cemiyetler niçin teşekkül edemiyor veya az bir müddet sonra dağılıyor?"

Bu suale, "Aşk ahlâkı"nın esaslı gayesi olduğu için, ilk önce ben cevap vermeye kalktım.

— Böyle bir suale derhal verilecek cevaplar a) Cemiyetimin mütekâmil olmaması, b) Bizde bu nevi cemiyetlere ait bilginin bulunmaması, c) Avrupa tarzında hayata alışmamaklığımız, d) Ahlâkımızın noksanlığı, e) Geçimsiz olmaklığımız, f) Parasızlığımız gibi bir takım düşünceler olacaktır. Bunlardan her biri ayrı ayrı bir parça haklı olsa bile ötekiler tarafından reddolunabilecek bir vaziyettedir. Bence bütün bu mütalâalar birbirini tamamlamak şartıyla içtimaî ve tabiî muayyencilik görüşünü, başka bir tâbirle insanı muhitle izah etme fikrini, yani "muhitçilik" i meydana getirir. Bütün bu kanaatler ne kadar tam olursa olsun, insanla cemiyet arasındaki münasebeti izaha kâfi değildir. Çünkü cemiyet nasıl bir hakikat ise, fert de bir hakikattir. Fakat

asıl mesele, fertle cemiyet arasındaki bağı kurmak bahis mevzuu olunca ,meydana çıkar. O vakit ben büsbütün aksine bir yoldan hareket etmek ve ferdin cemiyete çevrili, gayesi "içtimaî bütün" olan faaliyetlerini mihver olarak almak lâzımgeleceğini iddia ederim. Bu görüş tarzı ötekilerinin zıddına olarak "merkezcilik" dir. Merkezcilik muhiti inkâr etmek, veya muhiti yalnız merkezle, merkezî yani ruhî hâdiselerle izah etmek değildir. Fakat ayrı ayrı birer realite olan fertle cemiyetin, merkez muhitin bağlantısını kurabilmek için ferdin cemiyete çevrili ruhî faaliyetinden başlamak lâzım geldiğini söylemek demektir.

Buna göre ruhun içtimaî bütüne çevrili ve onunla bağlantıyı temin edecek faaliyetin iptidaî hâdisesi **ih̄tiras**'tır. İhtiras nâ-mütenahi ve tatmin bulmaz arzu demektir. Bundan dolayı o, ruhî kudretin, irade ve faaliyetin kökü, ruh hamlelerinin kaynağıdır. Son bulmıyacak ve devam edebilecek bütün faaliyetleri orada aramalıdır. İhtirasın ayıklanması, içtimaî bütüne, insanî hedeflere tevcih edilmesine **aşk** diyebiliriz. Burada terbiyenin rolü işe karışır. Terbiye, telkin ,kendine telkin, talim suretiyle ihtiras dediğimiz bu ham maddenin içtimaî bütüne tevcih edilmesini, zararlı ve 'üzumsuz unsurlarından ayıklanmasını temin edecektir. O suretle ki, ihtirasın **aşk** halini alması bütün bir insanın kazanılması ve şahsiyetin teşkil edilmesi demektir. "Aşk ahlâkî" merkezci bir ahlâktır. Yani ruhun tev'î ve hür faaliyetinin içtimaî bütüne, kollektif değerlere teveccüh etmesini, başka tabirle cemiyet ve fert terkiibinin tahakkuk etmesini temin eden ahlâktır.

Bu gayeye hangi yoldan gidilebilir? Birinci kaide, insanların yalnız tarihî fatalizm tesiri altında bulunmadığını, terbiye ile onlara istikamet vermek ve onları **fertçe** değiştirmek mümkün olduğunu kabul etmek lâzımdır. İkinci kaide, bütün insanların **aşk ahlâkında** olmadığını ve onları sadece "ideoloji" ve "temenniyat" ile **aşk ahlâkına** sevk etmek mümkün olamayacağını, yani utopisme telâkkisini terketmek lâzımdır. Bu iki müntehadan kurtulmak demek "terakki" ye inanan bir realizmi kabul etmek demektir. Böyle bir realizm telâkkisi bizi zarurî olarak insanların ruhî ve ahlâkî kudretleri bakımından bir takım mertebelere ayırdığını iddiaya sevkedecektir.

Tarihte ve bugün mevcut cemiyetlerin tetkiki, ve hadsî müşahedeler insanlarda ahlâk bakımından dört mertebenin oldu.

ğunu gösteriyor: 1) Korku ahlâkı, 2) Ümit ahlâkı, 3) Gurur ahlâkı, 4) Aşk ahlâkı. Bir mertebeden diğerine ancak ahlâkî mertebelerin bir **rekabet** mevzuu haline gelmesiyle geçilebilir. Bir cemiyet bütün bu mertebeleri ihtiva edebilir. Yeter ki, cemiyetin başında aşk ahlâkına yükselmiş olan ve ona istikamet veren bir zümre bulunsun. Eğer bir cemiyet bütün bu mertebelere mensup insanları ihtiva etmekle beraber, orada mertebeler ehemmiyetlerine göre sıralanmış değillerse, yani cemiyetin başına ümit ahlâkında veya gurur ahlâkında bulunanlar geçerse, bu nevi cemiyetlerin inhilâli muhakkaktır. Çünkü onları içlerinden iten hiçbir ihtiras kudreti yoktur. Ve ümitleri bitince dağılacaklar veya gururları tatmin edilmeyince mesuliyetli işten çekileceklerdir .

Aşk ahlâkında olmak, a) Bir işe nihayetsiz iştiyakla bağlı olmayı, b) Samimî ve açık olmayı, c) Etrafındakileri müsavi görmeyi ve onlara dostlukla bağlanmayı, e) İnsanları caste'ler veya sınıflar halinde değil, fakat daima bir mertebeden diğerine terakki etmeye müsait **mertebeler** halinde görmeyi ve bu suretle hem realist, hem optimiste olmayı doğurur.

Aşk ahlâkı Kondotieri, Etniki Eteryâ, Batınîler, Tarikatlar, Ahîler, İhvanüssafa, Karbonari ilâh.. de görülür.

Sualler:

Mehmet Ali Şevki — Böyle bir usul nasıl tatbik edilebilir. Yani bunun ne dereceye kadar tatbik imkânı vardır?

H. Z. — Evvelâ bizim irademiz üstünde olan içtimaî muayyenlik ancak pek uzaktan müdahale etmek mümkün olabildiği için cemiyette fertleri yetiştirmek ve aşk ahlâkında bir "zümre" tesis etmek suretiyle — (şüphe yok ki, bu zaman meselesidir..) İkincisi, bugünkü nesil için, zaten aşk ahlâkında sayılabilecek insanlar arasında tesanüd ve teşkilât yaparak, onları zümrelere ve teşkilâtlara hâkim kılmak suretiyle. Bunlardan birincisi terbiye ve zaman meselesidir. İkincisi âcil ve amelî meseledir. Bu sahada Léon Bourgeois'nun noksan ve hayalperest tesanütçülüğü ile, Fouries'in ideolojik "Cazip sai ve phalanstère" ini hatırlıyorum.

Köprülü zade Fuat — Ahlâk, içtimaî kıymetlerin tekâmülüne tâbi olarak değişen bir şey değil midir?

H. Z. — Şüphe yok ki, her devirde, o devrin medeniyet ve kültür dairelerine bağlı ahlâkî kıymetler vardır. Fakat bu kıy-

metler boş kalıplar ve mücerret fikirler halindedir. Ahlâklılık onların mevkîî fiile konması ve icra edilmesindedir. Her hangi bir devrde ahlâkî kıymet her ne olursa olsun, onun meşakkat ve zahmetine katlanamıyan ve icap ettirdiği ferağat ve cehdi yapamıyan birçok insanlar onu yapıyormuş gibi görünmeye mecbur olmuşlardır. Burada hakikaten o ferağat ve cehdi sarfedebilen ve imanı ihtiras ve aşk haline getiren insanlara biz **ahlâklî** diyoruz. Bununla beraber o kollektif kıymetleri aşarak ondan, daha geniş bir imana ulaşan ve onları yapmadıklarını söylemeğe cüret edenleri de ahlâklî addediyoruz: Sokrat, Galilée, Bruno. gibi. Görülüyor ki, ahlâklılığın hedefi kollektif olan ve kollektifleşebilen kıymetlerde ise, menbaı bizzat ferdî ve ruhî faaliyettedir.

Mustafa Şekib — Bir cemiyet ve fert felsefesi olarak teklif edilen aşk ahlâkî bir "suret"dir. Bu suretin muhtevası nedir?

H. Z. — İnsanlık mistik tefekkürden aklî tefekküre doğru tekâmül geçirmektedir. Bundan dolayı artık aşk ahlâkının muhtevası ve hedefi mistik tefekkür olamaz. (1) Biz eski dinleri ve onlardaki **İlâhî aşk** tecellilerini insanî bir tecrübe devresinin bize bıraktığı zümreler olarak kullanabiliriz, aşk ahlâkının muhtevası ve hedefi "hakikat" tır. Bütün ihtirasların kökü hakikat ihtirası olacaktır. Hakikat pragmatiklerin ve idealistlerin (Nietzsche, ilâh..) inhirafına rağmen - diyebiliriz ki, realite ile idealin vahdetindedir. (2). Çünkü realiteler müterakkî bir silsile halinde görünmektedir. Bugünün ideali yarın için realite olacaktır.

Realite imanı içtimaî sahada bize **vatanperverlik** hissi olarak görünür. İdeal imanı ise **insaniyetçilik** hissinde tecellî eder. Hakikat ne vatanperverlikte, ne insaniyetçilikte olmayıp, bir nevi çoklukta birlik olan **insanî vatanperverlik**'tedir. Muasır meşru devlet, hürriyet ve adalete inanmış siyasî bünye telâkkisi ancak bunun neticesi olarak doğabilir. (3)

Abdülkadir — Aşk ahlâkını telkin etmek, yani gençliğe cüret ve faaliyet zevki vermek için beden faaliyeti ve fizyolojik terbiyeye nasıl bir istikamet vermelidir?

H. Z. Çok yayılmış bir kanaat olan "sağlam dimağ sağlam vücutde bulunur." fikrine muhalif olarak diyeceğim ki, tefekkür ve beden bir bütün teşkil eder. Ruhî faaliyet dediğimiz zaman bu bütünü anlamamalıyız. Ne tefekkür beden üzerine, ne beden tefekkür üzerine müessir değildir. Yalnız başına beden

terbiyesi diye bir şeyden bahsedilemez. Memleketimizde bütün hata bunları sun'î olarak birbirinden ayırmak ve sonra birleştirmeye çalışmaktır. Halbuki bütün yapılacak şey insanî şahsiyete sıhhat vermektir. Onu uyusukluktan, cür'etsizlikten, fakir ve âtil arzular içinde esir olmaktan kurtarmaktır. Ancak bu yoldan gitmek suretiyledir ki, bir taraftan büyük arzulara malik olmak, tabiatî sevmek ve faaliyette bulunmak iştiyakiyle beden canlılığı verilmiş, diğer taraftan fikirler âlemi mücerret ve boş kalıpların "muakale" si olmaktan kurtarılmış, tabîî ve kollektif hedeflere teveccüh eden müşahhas ve canlı faaliyetler haline gelmiş olmaktadır. (Felsefe, terbiye ve usul hocalarıyla beden terbiyesi hocalarının çalışmalarını bu noktadan birleştirmek lâzımdır.) (1)

İtirazlar:

Sıddık Sâmî: Meseleyi bu kadar derinleştirmeye lüzum yoktur. Cemiyetler yani hukukî tabiriyle "şahsiyeti maneviye" lerin bizde teşekkül edememesi daha ziyade bir **itiyad** meselesidir. Biz buna alışkın değiliz. Halbuki Avrupalılarda bu, tâ Roma zamanına kadar çıkar. Romalılar her nevi şirketler ve faaliyet cemiyetleri yapmışlardır. Bu cemiyetler sonradan devletin müdahalesiyle zayıflamıştır. Fransada da bu teşekküller daima devletçilik zihniyetiyle çarpışarak gitmiştir. Bizde de aynı hal görülür, fakat münhasıran dinî teşekküller içinde kalmış ve devlet teolojik olduğu için hususî teşebbüslerde tarikatlere inhisar etmiştir. Bundan başka birçok faaliyet cemiyetlerinde âmil yalnız menfaattir, bakkallar gibi.

H. Z. Evvelâ: Romada gördüğümüz teşekküller "faaliyet cemiyetleri" dir. İnsan cemiyetleri a) Akrabalık, b) Toprak, c) Faaliyet zümreleri olarak ayrılır. En mütakâmil faaliyet zümreleridir. Burada insan cemiyete hür ve tav'î bir surette dahildir. Onun teşekkülünü insan ruhunun terakkisinde (irade ve ihtirasın teşekkülü ile muvazi olarak) görüyoruz. Bundan dolayı Romada ve garpta gördüğümüz faaliyet cemiyetlerinin mevcudiyeti bir tesadüf ile değil, fakat içtimaî tekâmülün neticesidir. Bu da doğrudan doğruya ruhî tekâmülle müterafik ve onunla alâkalıdır.

İkincisi - bizde tarikatlerin aynı zamanda iktisadî rolleri vardı, ve bu hali garp tarikatlerinde de görmekteyiz. Bundan dolayı Ahilik. ilâh. Aynı zamanda yarı faaliyet zümreleridir.

Üçüncüsü - Devletçilik zihniyetinin kuvvetlenmesi faaliyet

teşkilâtlarını mahvediyor kanaati ancak kısmen doğrudur. Eski devletlerde gerçekten faaliyet zümreleri "fert" i ve devletler maziden kalmış toprak ve akrabalık zümrelerini temsil eder. O devirlerde fertile cemiyet arasında tam bir antagonizma vardı. Bütün eski dinler "arzu" yu ve "ihtiras" ı öldüren anane kuvvetleri idi. Bütün eski devletlerde (Mısır, Asur, Yunan, Roma) ve nihayet bizde böyle idi. Fakat muasır devlet, milletin "hukukî taşahhusu" yani faaliyet cemiyeti haline gelmiş olan hür şahsiyetlerin karşılıklı münasebetlerini ifade eden bir siyasi bütündür. Bugün bile hâlâ bu "cemiyet - fert" ittihadı tam değildir. İdeal olarak kalıyor.

Dördüncüsü - Gayesi sırf fayda olan faaliyet cemiyetlerinin devam edebilmesi - şüphe yok ki - aşk ahlâkının eseridir. **Aşk ahlâkı demek İlahî ve Eflâtunî aşk demek değildir.** Muayyen ve müşterek bir mevzu etrafında toplanıp o mevzua ihtirasla bağlı olabilmek demektir. Kooperatif, bakkal, ticaret teşebbüslerinin müşterek faaliyet sahasındaki muvaffakiyetleri münhasıran onun eseridir. Bir iktisadî teşebbüsün devamını temin etmek demek, bütün müteşebbüslerin aynı ahlâқта olması değil, fakat hiç olmazsa idare eden ve istikamet verenlerin mevzularına aşk ve ihtirasla bağlı insanlar olması demektir.

Mehmet Ali Şevki: - Bu dâvayı isbat için zikredilen deliller üzerinde çalıştıktan sonra onların terkibinden mi bu neticeye varılmıştır? Yoksa indî ve farazî bir iddia ortaya atılıp delilleri toplanmış mıdır? Eğer birinci şekil mevcut ise zikredilen delillerin hepsi hakkında mütalâaya salâhiyetli olmadığım için yalnız bildiğim kısımları hakkında söyleyeceğim: a) Osmanlılardaki Ahiler faaliyet cemiyeti değildir. b) Osmanlı devleti merkezîyetçi bir devlet değildir. c) Bence bizde faaliyet cemiyetlerinin teşekkül edememesinin sebebi eski bir medeniyet şekline intikal halinde olmamızdır. Bu intikal sırasında yeni medeniyetin (cemiyet tipinin) esaslarından olan "cemiyet teşkili" meselesine alışamıyacağımız zarurîdir.

H. Z. Bu dâva, evvelce de söylendiği üzere, aynı zamanda hem tahlîlî, hem hadsîdir. Bir cihetten ruhî hayat ve cemiyetler üzerindeki müşahedelere, bir cihetten de hadsî ve terkibî mülâhazalara dayanmaktadır.

Evvelâ - Osmanlılardaki Ahilerin aynı zamanda hem dinî, hem iktisadî teşekkül olduğu ve Selçukî devletinin inhilâle baş-

İçdiği sıralarda bu teşkilâtların daha ziyade kuvvetlendiği, Osmanlı devleti kuvvetlendikten sonra bu teşkilâtların ihlâlâle başladığı tarihi bir vakiadır.

İkincisi - Osmanlı devleti bir imparatorluk olmak itibarıyla tem bir merkeziyet değildir. Abbasi, Roma, ilâh.. devletleri gibi bir çok yarı müstakil eyaletlere ayrıldığı muhakkaktır. Fakat Osmanlı devleti Anadolu'da ve anavatan içinde derebeylikle mücahede neticesinde bunları hemen tamamen imha etmiş ve memleketi timar - zekat denilen iktisadî - idarî bir merkeziyet rejimine bağlamıştır. Nihayet, Türkiyenin bir medeniyat şeklinden diğeri ne geçtiğini söylemek tarihi ve mukadder sebeplerin tahlilini yapmaktan başka bir şey değildir. Bu tarzda bir mütalâa benim "muhticilik" dediğim şeyin bir parçasıdır. Bütün bu sebeple tahlil edilmiş olsa da, bizim irademizle içtimâî muhit şartları üzerine müdahalemiz çok uzak bir imkândır. Fakat asıl mesele "bilgi"den tefeül etmekte değil, fakat fertleri terbiye için bir muhaver aramaktadır. Ortada "bilmek" ve "yapabilmek" meseleleri vardır. İrademizin tesir edemeyeceği şartları ne kadar tahlil etmek insanla cemiyet, merkezle muhit arasında bir iştirak noktası bulmadıkça "yapabilme" ye asla imkân olmayacaktır.

Köprülü zade Fuad: Evvelâ bir şeyi tetkik için daima zaman ve mekân şartlarını nazarı itibara almak; onu filan mekânda, filan zamanda tetkik etmek lâzımdır. Bundan dolayı tarihî tetkikleri ihmal doğru değildir. İkincisi, Avrupalılarda bu nevi faaliyet cemiyetlerinde daima menfaat, fayda, kemiyet mevzuu bahistir. Bunlar göz önüne alınmadıkça ve ihmâl edildikçe devamlı tesadüflere girmeye imkân yoktur.

H. Z. :- Bütün gaye, birçok kereler söylediğim gibi, cemiyetle fert münasebetini ve rabitasını aramaktadır. Bu itibarla ben zaman ve mekân şartlarını, yani tarihî ve coğrafi determinizmin vereceği malûmatı katiyyen ihmâl etmiyorum. Ancak bizim memlekette şimdiye kadar yalnız bu istikamette gidildiğini ve bunun da bizi ya bir nevi "kadercilik"e, yahut hayalperest bir "ideoloji" ye sevkedeceğini söylemek istiyorum. İkinci noktaya gelince: Menfaat ve kemiyet bir prensip değil, fakat neticedir. Eşyanın kemiyetleştirilmesi, ölçülmesi, ancak ruhî faaliyetimizin derunî ve "muakaleci" olmaktan çıkarak doğrudan doğruya tabiate ve eşyaya teveccüh etmesi ve faal olmasıyla mümkün olmuştur. İlk çağ.

daki tefekkür, yalnız muakaleci ve deruni tefekkürdü. Çünkü henüz daha ihtiraslar insanın iradî faaliyeti tabiate çevrilmiş değildi. Sihri ve dinî tefekkürün hâkim bulunduğu eski medeniyetlerde bu noksanlık büsbütün kendini gösterir. Ancak bir ihtiras ve irade medeniyeti olan Avrupadadır ki, ruhî faaliyet doğrudan doğruya tabiate ve eşyaya çevrilmiş, onu utiliser etmiş ve kemiyetleştirmiştir. Bundan dolayı memleketimizde de teknik, kemiyet, sayı ve zamana kıymet vermenin başlaması ancak, bu suretle, yani muhtevası tabiat ve hakikat olan bir aşk ahlâkiyle başlayabilecektir.

Hâmid Ongunsu:— Ortada birbirinin zıddı gibi görülen iki dâva görüyorum. Birisi merkezcilik ismini almak isteyen aşk ahlâkı, diğeri tarihi ve coğrafi tetkiklere dayanmak isteyen muhitçi ve ilimci görüştür. Bunlardan birisi faraziye ve terkîp, diğeri ilim ve tahlil mahiyetindedir. Bence bu iki görüş birbirini tamamlar. Faraziyenin ortaya attığı dâva tahlil ve müşahede ile teyyüd ettiği nisbette devam eder. Memleketimizde teşekkül edip dağılan cemiyetler bir gözden geçirilecek olursa görülür ki, bunlarda inhilâl âmîli ekseriyetle bir mağrur adamın menfi kalması veya tahakküm etmesi olmuştur. Bir kısım cemiyetler kısa ve tahakkuku kolay gayeler için teşekkül etmiş ve bu gayelerin tahakkuku ile beraber cemiyetler de inhilâl etmiştir. Uzun gayeli cemiyetler ya devlet himayesinde yaşamış, yahut hiç teşekkül edememiştir.

H. Z — Bütün bu tahliller, zannederim ki, beni teyid etmektedir. Evvelâ, aşk ahlâkı davasının felsefî ve hadsî bir temeli olduğu muhakkaktır. Esasen fikir faaliyeti ve hareketi için bunu zarurî addederim. Fakat merkezçiliğin bütün gayesi muhitçilerin verdiği dağınık ve bazan birbiriyle çatışan malûmatı bir nokta etrafında toplamak ve utiliser edebilmektir. Kanaatimce bütün bu düşüncelerin hedefi yalnız tahlil değil, aynı zamanda ve bilhassa fiil ve hareket (action) olduğu için, merkezçilik yalnız bir faraziye değil, daha ziyade bir ahlâk ve aksiyon felsefesi olacaktır.

İkincisi - Hâmid Bey tarafından yapılan tahlil gösteriyor ki, bizde cemiyetlerin inhilâlî ekseriyetle gurur ahlâkının ve ümit ahlâkının hâkim olmasından yani ahlâkî mertebelerin bozularak aşk ahlâkında olanların tesanüt yapamamalarından ileri gelmektedir. Uzun gayeli cemiyet ancak ihtiras ve aşk sahibi olmakla teessüs eder. Çünkü kısa gayeler bizde yalnız ümit doğurur ve gayeler tahakkuk edince ümit ve teşebbüs de nihayet bulur. Fa-

kat bir kere ask ahlâkında olanlar arasında tesanüt doğarsa; yani dikkat gözü ve şuur bütün kuvvetiyle bu mesele üzerine çevrilirse, o zaman cemiyetlerde gurur, ümit ve korku ahlâkında bulunan unsurlarda menfî birer kuvvet olamayacak, tersine olarak onlardan "mertebelerine göre" ayrı ayrı istifade edilebilecektir.

Köprülü zade Fuat: — Serdedilen tez tamamen "metafizik" mahiyette bir tezdır. Esas itibariyle böyle bir usulün aleyhindeyim. Bu tarzda bir mesele her türlü prènotion'lardan tecerrüd ederek zaman ve mekân şartları içinde mütalâa edilmelidir. Faaliyet cemiyetlerini teşkile muvaffak olan Avrupalılarda - bizde olduğu gibi - gurur ahlâkında, veya ümit ve korku ahlâkında insanlar mevcut olduğu halde orada niçin bu hal bu gibi teşekküllere manî olmuyor. Marxiste olmamakla beraber, bence bu hususta en mühim ve fâik âmil "iktisadî" âmildir. Hattâ tarihî tekâmülü bile büyük bir nisbette ben bununla izaha mütemayilim. Bizde orta çağda, İslâm-Türk kapitalizmi vardı. Fakat Amerikanın keşfi ve iktisadî mihverin tebeddülünden sonra İslâm medeniyeti her nevi üstünlüğünü kaybetmiştir.

H. Z. — Bu meselede evvelâ usul üzerinde anlaşmak lâzımgeldiğine kaniim. Tarihî tekâmülde iktisadî hâdiselerin faik rolünü kabul eden yegâne cereyan marxisme'dir. Binaenaleyh hem bu üstünlüğü kabul etmek, hem marxiste olmamak imkân haricindedir. Marxiste olunca iktisadî hâdiselerin esasını istihsal hâdisesi olarak görmek lâzımdır. Halbuki, istihsal arılar, karıncalar ve insan klanlarından istihlâk için istihsal şeklinde mevcut olup iktisadî bir hâdiseye değildir. Ancak kökleri insiyakî olan bir maişet vasıtasıdır. İktisadî hâdiseye insanlar arasındaki bir nevi münasebet ve interaction şekli olup, bu ancak mübadelede görülür. Mübadelenin en iptidaî şekli olan potlatch'ın oldukça muahhar bir içtimaî müessese olduğu ve iktisadî hâdiselerin sihri ve dinî hâdiselerden sonra doğduğu anlaşılmıştır. İktisadî hâdiseye diğer içtimaî hâdiselerle beraber cereyan edip bünvevi tekâmüle tâbi olarak tekâmül eder ve içtimaî kıymetler tahavvülünün ölçüsü, kemmî ifadesi olan bir hâdisedir. Binaenaleyh sosyoloji görüşüne sadık kalınacak ise, insanın ruhî bünyesindeki içtimaî determinizm ile izah etmek daha muvafık olurdu.

İkincisi - Müdafaa edilen prensipler ne metafizik, ne de kabli hükme müstenit bir faraziye'dir. Fakat tarihî vakaların se-

niyeti kadar şe'nî olan ruhî hâdiseler üzerine yapılmış tahlillerdir. Marazî ruhiyat, tekevvünü ruhiyat, uzviyetle içtimâî bünyenin "karşılıklı tesirler" leri neticesinde hüsule gelen ruhî faaliyetin "filolojenik" tekâmülü, ilâh.. hâdiselernin tetkikinden çıkarılmıştır. Şu halde içtimâî bir meselede fertle cemiyet münasebet ve irtibatını tetkik için mühver olarak alınan tekevvünü ruhiyat müşahedelerine, biyolojik ve sosyolojik tekâmül müşahedeleri kadar şe'nî gözile bakmak ve ikisine de aynı kıymeti vermek lâzım gelecektir.

Üçüncüsü - Avrupada da ruhî farklar ve aynı ahlâk tecanüssüzlüğü olduğu halde, neden orada faaliyet cemiyetleri olabilir? Çünkü orada Rönesanstanberi ihtiras ve irade faaliyeti şuurlu bir şekil almış, **tabiat aşkı** ve **cemiyet aşkı** doğmuştur. Tabiat ihtirasi, tabiati geniş mikyasta istismar etmek arzularını, keşifleri, büyük sanayi faaliyetini doğurmuştur. Aşk ahlâkında olanların dağınık olarak mevcudiyeti kâfi değildir. Bu şuurun doğması ve bunun mühver telâkki edilmesi lâzımdır. Bu mesele üzerine bilhassa dikkati çeken bir ideolojinin vücade gelmiş olması lâzımdır. Garpta bu ideoloji hıristiyanlık edebiyatından başlayarak gittikçe dünyevî ve insanî gayelere teveccüh etmek üzere Rönesanstan zamanımıza kadar devam etmektedir. Ancak bu suretledir ki, memleketin içinde gayri meş'ur bir halde mevcut olan dağınık kuvvetler birleşerek diğer mertebelere bir istikamet verebilecektir.

Dördüncü nokta — Uzvi ve içtimâî zaruretlerin karşılıklı tesiri neticesinde vücade gelen ruhî faaliyet derunî ve "muhayyelevî" bir faaliyet olmaktan çıkarak maddeye, tabiata, eşyaya teveccüh etmiş, tabiati utiliser etmiş kimmileştirmiş; ancak içtimâî münasebetlerin ferdî faaliyetlerle tanzimi halindeki bir tahavvülden sonradır ki, insan cemiyetleri şihri devreden iktisadî devreye, toprak ve akrabalık zümrelerinden faaliyet zümrelerine doğru tekâmüle başlamışlardır. İktisadî tekâmül cemiyetlerin mihanikî bir istihalesi eseri olmadığı gibi, Amerikanın keşfi vesaire.. suretindeki tesadüflerin neticesi de değildir. Tersine olarak yeni çağ başlarındaki keşfiyat hareketlerinin derin tetkiki gösterir ki, bunlar insan tipi ve cemiyet bünyesindeki esas tahavvüllerin yeni iştiyaklar ve araştırmaların vücade getirdiği müsterek eserlerdir.

Nihayet şunu söylemek lâzımgelir ki, bütün araştırmalarda ilmi kabul etmek için determinizmi, onu kabul etmek için de hakikat ihtirasını kabul etmek icabeder. Garp medeniyetini temyiz eden "maddeye âşık olmak" dır. Bizde aşkı tevlit eden madde değil, fakat maddeyi câzip gören bizdeki ihtiras kudretidir. Anane, yi temsil eden din ve devlet kuvvetiyle "ihtiras" ı meneden ve arzuları ihtibasa uğratan bütün eski medeniyetlerde, ham madde olmak itibariyle tabiat olduğu halde insan ondan gafil yaşamıştır, ruhî faaliyet tekevvünü ve tekâmülü bir şe'niyet olmak itibariyle, ihtiras kudreti onda çok sonradan teşekkül etmiş ve uzun müddet ananeler ve itikatlarla mücadele ettikten sonra cemiyetin mihveri rolünü almağa başlamıştır.

Amelî bakımdan düşünmek icabederse, diyebilirim ki, para bir vasıta, hattâ bir neticedir. Fakat hiçbir zaman bir sebep değildir. Ahlâkî mertebeleri tesis etmemiş, ve aşk ahlâkında olan yeni bir mevzua karşı idealist bir hamle ile bağlı bulunan insanlar tarafından istikamet verilmemiş her hangi bir teşebbüs için para hatta bir inhilâl âmili bile olacaktır. Memleketimizde bu neviden birçok tecrübelerle sahibiz. Aşk ahlâkının en büyük eseri "samimiyet" tir. Gizlemeden, esrardan, karanlıktan nefret etmek, cüret ve cesaretle vuzuhu, açıklığı idealize etmektir. Aşk ahlâkının mihveri samimiyet olunca içten pazarlıklara, muzmar fikirlere, müvazaalara imkân olmayacaktır.

Ş İlk tebliğ etrafındaki münakaşaların davet ettiği yeni fikirler ve bunlardan çıkan yeni tezler:

Mustafa Şekib: — Muasır devlet zihniyetinin memlekete girmesi lâzımdır. Muasır devlet ahlâkının hedefi ve gayesi yani ferdî faaliyetleri tevhit ve terkip eden devlettir. Bilâkis eski devlet ferdî faaliyetler üzerinde bir nevi tazyik, onları tahdit ve tevkif eden haricî müdahale mahiyetinde idi. Bundan dolayı bu zihniyetle ve onun ideolojisi ile meşbu olmadan, devletin bünye ve mahiyetini muasır telâkkiye doğru sevketmeden faaliyet cemiyetlerini devamlı bir hale getirmenin imkânı olamaz. Gerçekten Romada, Fransada, Osmanlılarda, ilâh.. devletle umumî olarak faaliyet cemiyetleri arasındaki tezat devletin bir "gaye" değil, bir müdahale ve tatbik vasıtası olmasından ileri geliyordu. Muasır devlet ideolojisi ihtiras ve aşk ahlâkının hedefi olmalıdır. Halkın vergiyi anlamaması bu muasır devlet zihniyetini anlamamasındandır.

Mükrimin Halil: — Eskiden Anadolu siteplerinde eşraf, ulema ve tüccar olmak üzere üç sınıf halk vardı. Bunlar birbirine site ananesiyle bağlı ve tesanütlü oldukları ve eşraf siyasî nüfuzuna sahip bulunduğu için her nevi iktisadî teşebbüsler ve faaliyetler olabiliyordu. Halbuki Osmanlı devletinin muahhar devirlerinde eşrafın yerine "mütegallibe" sınıfı kaim oldu. Bu suretle sınıflar arasındaki ahenk kayboldu. Gayri meşru müdahaleler başladı. Ve yine o devirde hakikaten devlet yukardaki tezde söylendiği gibi faaliyetleri öldüren bir taziyik ve müdahale şeklini aldı. Bence memleketimizdeki iktisadî inhilâl ve faaliyet cemiyetlerindeki zâfın sebebi bu gayri meşru müdahaleden başlar.

Köprülü zade Fuat (İtiraz): — 1) Vergi muasır bir müessesese değildir. Haraç, cizye, uşür ilâh.. isimlerindeki dinî, askerî vesaire namlarında alınan şeyler doğrudan doğruya devlet ve kanun namına alınan vergilerdir. 2) Osmanlıların ilk zamanından beri bizde iktisadî faaliyetler hep Türk olmıyan unsurlar ve bilhassa gayri müslimler tarafından yapılmıştır. Haricî ticaret, mübadele, ilâh.. işleri bunların elinde idi.

Hâmid Sâdi (İtiraz): — Küçük sanayi daha ziyade müslümanlarda idi. Anadolu içindeki ticaret de öyle. Yalnız Avrupa ile yaptığımız büyük mikyasta iktisadî münasebetlerimizde gayri müslimlerin rolü olmuştur. Bence bunu daha ziyade İslâm ideolojisinde aramak doğru olur.

Mükrimin Halil: — Gayri müslimlerin iktisadî üstünlüğü Tanzimattan itibaren. Eşraf ve mütegallibe tahavvülü bu devreye tekabül eder.

Sadrettin Celâl: — (Bir telif tecrübesi.) Aşk ahlâkı ve içtimâî şartlar görüşü meselenin sübjektif ve objektif cihetlerini ihtiva ediyorlar. Daha ihatalı kavramak için iki görüş tarzını birleştirmek lâzımdır. Birçok teşkilâtlarda aşk ahlâkı yani idealizmin tesiri olduğu muhakkaktır. Fakat İngilterede seksen seneberi devameden öyle amele sendikaları vardır ki, bunları aşk ahlâkiyle izah etmek gülünç olur. Açlık, mecburiyetleri ve bilhassa ümit onları birleştirmiştir. Binaenaleyh aşk ahlâkı diye tahdit etmeksizin, umumî olarak **ruhî kuvvet** demek muvafık olur.

Bence cemiyetlerin teşekkülünü ve devamını temin eden üç sebep vardır:

1 — İhtiyaç, yani pahalılık halinde daha ucuz yaşamak ihtiyacı, tehlike karşısında birleşmek ihtiyacı, ilâh.. gibi.

2 — İmkân ve fırsat. Bununla bütün içtimâî, iktisadî, ilâhî şartların yardımlarını kastediyorum.

3 — Ruhî kuvvet: Bunların tahakkuku da kâfi değildir. Mutlaka teşkilâtı vücade getiren bir muharrike, dahilî bir kuvvete, yani ruhî kuvvete ihtiyaç vardır. İdealizm yalnız bir üçüncü şartta tecelli ediyor. Bizde teşkilâtların devam edememesinin sebebi bu üç esaslî şarttan bir veya bir kaçının mevcut olmamasıdır.

H.Z.: — Evvelâ içtimaların başlangıcında, üzerinde ısrarla durduğum bir fikre dönmek mecburiyetindeyim. Merkezilik - muhitcilik yalnız usul ve hareket tarzı itibarıyla birbirinden ayrılır. Aşk ahlâkî zarurî bir surette muhiti ve muhit şartlarını kabul eder. Çünkü bütün gaye fertle cemiyet arasındaki bağlantıdadır. Bundan dolayı sübjektif ve objektif taraflar, serdettiğimiz tezde zaten birbirine yüz çevirmiş bir vaziyette değildir. Söylediğimi hatırlıyorum ki, hakikat bütündedir ve bütün fikri zarurî olarak ruhla bedeni, süje ile objeyi ihtiva eder. Halbuki muhitcilik merkeze kendini irca ve neticede inkâr etmeye varacak bir kanaattir.

İkincisi — Yine eski söylediklerime dönerek tekrara mecburum ki, "aşk ahlâkî" tek başına mütalâa edilebilecek bir mefhum değildir. O ancak "ahlâkî mertebeler" veya "mertebeler cemiyeti" içinde en yüksek mertebe olmak bakımından kıymetlidir; ve ahlâkî mertebeler bir "bütün" dür. Aşk ahlâkına ulaşmak ancak, cemiyetin! içtimâî kıymetlerin ahlâkî mertebelere göre tasnifinden sonra mümkün olabilir. Hiç bir teşkilât yoktur ki, orada muhtelif ruhî kudretler bulunmasın. Ancak bütün mesele bu karışık unsurları mertebelendirmekte, onları ahlâkî ve ruhî kudret derecelerine göre tasnif etmektedir. Her hangi bir teşkilât yalnız, başında aşk ahlâkına yükselmiş insanların bulunmasıyla devam edebilir. Amele sendikaları asla bundan hariç kalamaz. Meslekî, zümrevî veya siyasi bir maksat için kendini tehlikeye atarak kütlelerin başına geçen insanlar her nerede, hangi sınıf veya ideoloji içinden olsa aşk ahlâkıdadır. Bu öyle bir şarttır ki, mevcut olmadıkça, ne imkân, ne fırsat, ne ihtiyaç teşkilâtı vücade getiremez. Fakat her zaman muhtelif şekillerde her cemiyette (az veya çok nisbette) mevcut olan imkânlar, fırsatlar ve ihtiyacları bir hedef etrafında toplayarak onlara isti-

kamet ve mâna vermeye, “ahlâkî mertebeler” veya “mertebeli cemiyet” usulü muktedirdir.

Aşk ahlâkının imkânsızlık, fırsatsızlık içindeki mücadeleler, de kırılmasına martır diyebiliriz ki, dinî ve lâdinî devirlerin kendine mahsus martır'leri ileride gelecek daimî kuruluşlar için temel taşlarıdır.

Üçüncüsü — Ruhî kuvvet dışında sayılan ihtiyaç ve imkânı ayırmaya imkân yoktur. İhtiyaç, içtimaî şartlar ve kıymetlerin subjektif ifadesidir. Bundan dolayı her ikisini birden “içtimaî muayyenlik” olarak mütalâa etmek doğru olur. Aniak pratik bakımdan böyle bir tefrik yapılabilir.

H.Z.: — Dört haftadanberi devam eden münakaşanın ana hatlarını çizerek hâkim fikirleri hulâsa etmeme ve oradan neticeye ulaşmama müsaade etmenizi rica ederim. İleri sürdüğüm tez dışındaki bütün fikirleri üç zümrede toplayabiliriz:

1) Tahlilî ve ilimci kanaatlar. 2) İdeolojik kanaatlar, 3) Pratik kanaatlar.

1) İlmî kanaatlar arasında Fuat Beyin iktisadî kifayetsizlik fikriyle, Mehmet Ali Şevki Beyin bir medeniyet şekinden diğerine intikalden doğan intibaksızlık fikrini ve Sıddik Sami Beyin Garpte manevî şahsiyetlerin önceliği ve bizde bu sahada itiyat yokluğu hakkındaki mütalâalarını sayabilirim. Bunlar tamamen benim muhitçilik dediğim usule tâbi fikirlerdir. Bütün bu tahliller, içinde bulunduğumuz şartların kifayetsizliğini göstermekte, faaliyet cemiyetlerinin devam edememesini muhit şartlarının müsaadesizliğinde bulmaktadırlar. Bu sebepten onlara göre bu nevi tesanütleri vücade getirebilmek herşeyden önce bu şartların tadili içtimaî ve iktisadî istidadın hazırlanması meselesidir.

2) İdeolojik kanaatleri açıkça Şekip ve Mükrimin Beylerde görüyoruz. Bunlara göre bütün mesele eski devlet zihniyeti yerine modern devlet ve millî devlet zihniyetinin kaim olmasındadır. Yani vaziyeti tespit etmek kâfi değildir; fakat “olması lâzımgelen”i aramak icabeder. Bizi tereddüt ve kararsızlıktan kurtaracak en emin yol neyi **idealize** ettiğimizi tayin etmektir. Şekip Beye göre muasır devlet ferdî faaliyetlerin bir hedefte toplanmasından hasıl olan “kollektif iktidar”dır; ve bu devlet bahsi tarihte mevcut değildir. Halbuki Mükrimin Beye göre bu devlet tipi tarihte de mevcuttur. “Meşru devlet” ismini verdiği ve eşraf,

ulema ,tüccar sınıflarından müteşekkil sitede tecelli eden bu ahenkli cemiyet, Osmanlı devletinin muayyen bir devrinden itibaren bozulmuş ve içinde bulunduğumuz tesanütsüzlük hali onun neticesinde meydana çıkmıştır. Bununla beraber ister büsbütün yeni bir içtimaî hamle olarak ,ister bir nevi tarihe dönüş olarak alalım, bu kanaatlerin her ikisi de ideoloji olmak bakımından birleşirler.

3) Pratik kanaatlar, hatırımda kaldığına göre, Sadrettin Celâl ve Hıfzırrahman Beyler tarafından ileri sürüldü. Bence meselelerin ruhu buradadır. Pratik kanaat demek ilmî neticelerle ideolojik fikirler arasında bağlantı kurmak, yani mevcut eksikleri, şart kifayetsizliğini bildikten ve hangi hedefe doğru gitmemiz lâzımgeldiğini tayin ettikten sonra birinden ötekine nasıl ve hangi vasıtalarla geçebileceğimizi düşünmek demektir.

Bu hususta iki yol gösterilebilir: Brisi - çok tekrar edilmiş bir tâbiri kullanmadan çekinmeksizin söyleyeceğim ki, **muhtaç** usuldür: Yani memleketi zengin ederiz, burjuvazi teşkil ederiz. Siyasî iktidarlara muhtaç olmadan kendi başına yaşayabilecek şartları hazırlarız. Yeni medeniyete intibak için bir zaman geçmesini bekleriz, veya bunun için lâzımgelen itiyatları mektep yolile vermeye çalışırız gibi mütalâalardır. Fakat kabul etmek icabeder ki, bunlardan büyük bir kısmı üzerine irademizin tesiri çok mahduttur. Bir kısmı üzerine ancak ağır ve çok az tesir edebiliriz. içtimaî muayyenlik fertlerden yani ruhî mevcudiyetlerden ayrı bir şey olmakla beraber yine fertlerde tecelli eder, bundan dolayı irademiz üstünde olan şartları doğrudan doğruya değiştiremediğimiz zaman bizzat fertlere baş vururuz. Ruhî kudret bakımından tamamiyle tecanüssüz ve dağınk bir manzara gösteren bir muhitte ilk iş olarak insanları ruhî iktidarlarına ve onun neticesi olmak üzere ahlâkî mertebelerine göre tasnif ederiz, böyle tasnif onlardan bir kısmını dışarıda bırakmak için değil, fakat tersine olarak zayıf unsurlara istikamet ve hedef vermek, onları bir sistem etrafında toplamak içindir.

Aşk ahlâkında olanlar bizim cemiyetimizde de az veya çok nisbette mevcuttur. Fakat dağınk ve disiplinsiz haldedir. Dikkat gözü bütün şiddetiyle bu mevzu üzerine çevrilmiş değildir. **Gayemiz eşyayı değiştirmek değil, fakat tasnif etmek olmalıdır.** Tekâmül, irademiz dışındadır: İnkılâp âlem nizamının tersine gitmek ve akıntıya kürek çekmektir. Fakat eşyayı olduğu gibi

görmek ve onları mertebelerine koymak lâzımdır. Bu vesile ile tekrar edeyim ki, insan tabîi tekâmülün eseri olmakla beraber ruhî şe'niyet bir gölge ve bir hayalet değildir. Ruhî faaliyetin terakkisi de cemiyetin ve uzviyetin tekâmülü gibi tabiatın bir cüzü ve unsurudur. Bundan dolayı içinde bulunduğumuz **noksan** halde hedef edindiğimiz **mükemmel** bir hale geçebilmek için irademizin müdahale edebileceği en müsait saha şüphe yok ki bu iki âlem arasında bağlantı vazifesini görecek olan insan "insandaki iştiyak ve hamle kudretidir. Yukarıdanberi tekrar ettiğim ruhî kudretlerin tekevvünü ruhiyat itibariyle mahiyetini izah etmeye burada ne lüzum, nede imkân vardır. Muhtelif mertebedeki insanlara ayrı ifadelerle tatbik edilecek olan sohbet, telkin, vaaz ve terbiye yollarıyla kazanılacak şey - şuurlu ve teşkilâtlı hareket edildiği takdirde - her halde çok büyük olacaktır. Amelî sahaya girebilmek için daha müşahhas hâdiseler üzerinde duralım. Bizde ekseri cemiyetler - bilhassa iktisadî sahada - "âdatı" nı vermemek yüzünden ihlâl eder. Buna sebep olarak "itimat" hissinin mevcut olmaması veya içtimâî mükellefliklere uymazlık gösterilebilir. Kısa bir tahlil neticesinde insanların birbirine itimat etmesi, birlikte verilmiş kararlara riayet edilmesi, mükellefin mes'ullük duygusunun teşekkülü şüphe yok ki, cemiyetin muntazam, âhenkli ve organize olmasına bağlıdır. Böyle bir tahlil muhitçi görüşe ilk bakışta hak verdirecek mahiyettedir. Fakat tatbikata geçilecek olursa, bir cemiyeti organize etmek ne demektir? Cemiyet bir makine ve otomat bir varlık değildir ki ona istediğimiz şekli verebilelim. Tarihi istihalelere tâbi olmak üzere içtimâî kıymetler ne kadar tahavvüle uğrarsa uğrasın, bunların derin kökleri bizim ruhî hayatımızda ve gayri meşurumuzda devam etmektedir. Şuurumuzun yüzünde yalnız mücerret fikirler halinde yaşayan kıymetlerin değişmesi neye yarar? Tahavvülün bizzat ruhî faaliyetimizde ve şahsiyetimizde olması lâzımgelir. Muhit şartlarını değiştirmek ve bu yoldan ideolojinin bize tavsiye ettiği cemiyet şekline istihale etmek - bu fikir içinde - mükemmel bir hayalperestlik (utopisme) dir. Kurmak istediğimiz **mükemmel cemiyet** fertlerin hür ve tavîi faaliyetlerini birleştirme ve onlara gaye olan cemiyet değil midir? Fakat bunun için hiç olmazsa bir kısım fertlerin bu derunî hürriyeti yani benim tâbirimle aşk ahlâkını kazanmış olmaları lâzımgelir. Şu halde böyle bir usul bizi tam bir devri batıla sevkedecektir: Fertleri islâh et-

mek için cemiyeti organize etmek lâzım; fakat cemiyeti modern telâkkisiyle organize edebilmek için de hiç olmazsa bu işe başlıyan fertlerin derunî hürriyete yani aşk ahlâkına ulaşması lâzımdır. Bizi bu sonsuz devri batıdan kurtaracak biricik yol işe merkezden, insandan, ferdin ruhî kudretini tahlil ve insanları ona göre mertebelendirmeden başlamaktır. Eski cemiyet şekillerini kifayetsiz ve eksik bularak muhitçi bir yoldan ideolojiye ulaşmak ve cemiyeti yeni bir şekilde organize etmek istiyen bütün "inkılâpçı hareketler" in âkibeti aynı değil midir? Toprak, iptidai madde aynı olduktan sonra eski destiyi kırıp yenisini yapmada ne fayda var? Fakat bütün mesele iptidai maddenin intihap ve tercihindedir. Onu küllî bir surette değiştirmek elimizde değilse, tasfiye etmek, mükemmelini noksanından ayırmak ve mevcut unsurlarını mertebelere ayırmak iktidarımızdadır. (Burada Osmanlı cemiyetinin inkısaflı ile burglardan doğan garp milletlerinin esaslı farkı mufassal olarak izah edilmiştir.)

Etem Menemencioğlu: — Ben aşk ahlâkını aklı selim mâna-sına anlamak şartıyla kabul ederim. Eğer aşk ahlâkının gayesi - tasrih edildiği gibi - hakikat ihtiras ve aşkî ise, akliselim kelimesiyle onu ifade etmek muvafık olur.

Mustafa Şekib: — Osmanlı cemiyetinin bünyesiyle garp devletinin tekâmülü arasındaki mukayeseye iştirak ederim. Bu iki cemiyet arasındaki intikalin yalnız bu suretle olacağına kani-im. Ancak tarihte böyle bir intikal tecrübesini geçirmiş olan başka bir cemiyet var mıdır. Bunu ilk defa biz mi tecrübe ediyoruz? Bence İslâmî devletlerle garp devletinin bünyesini mukayese edebilmek için İslâm ve Hıristiyan ideolojilerinde de bir mukayese yapmak lâzımdır.

Etem Menemencioğlu: — Tarihte bu tarzda intikallere çok rastlıyoruz. Garpte liyakatli adam tipinden vatandaş tipine intikal de takriben aynı mahiyettedir.

Hâmid Sâdi: — Osmanlı devleti ile garp devletleri arasındaki farkta coğrafi ve sathî bazı sebepleri de hesaba katmalıdır. Bence millî teşekküller iki nevidir: 1) Tek site etrafındaki teşekkül: Fransa gibi, 2) Birkaç site etrafındaki teşekküller: Almanya gibi, Selçukiler ikinci ve Osmanlılar birinci tipe girer. Bence Osmanlılarla meselâ Fransızlar bu hususta aynı mahiyet-

te olup farklarını daha ziyade el sanayii yerine makinenin ve büyük sanayiın kaim olmasında aramalıdır.

H. Z. — Selçukiler zamanında millî teşekkül olmuş değildir. Hâçlı seferlerine karşı müdafaa ve iktisadî yollardan dolayı siyasi birliğe doğru gidilmişse de Mogol istilâsından sonra derhal ihilâl başlamıştır. Hakikî teşekkül Osmanlılar zamanında görülmüyor. Osmanlı ve Fransız merkezîyetleri (halbuki birincisinde merkezîyet yoktur!) arasındaki fark küçük ve büyük sanayie atfedilemez. Çünkü Kanunî ve Birinci Ahmed devirlerinde iki âlemde aynı teknik ve aynı iktisadî vasıtalar vardı.

Hamid Ougunsu: — İman cemiyetleriyle faaliyet cemiyetlerini ayırmak lâzımdır. Ben mistik mebd'e aşk ahlâkı arasında bir münasebet görüyorum (1). Halbuki bize lâzım olan mistik zihniyetten tamamiyle kurtulmuş olan bir tefekkür kabiliyeti, bir intellectualisme'dir. Bence insan ve ondaki ruhî kabiliyet coğrafi ve tarihî sebeplerin neticésidir. Bizde Kayserili bakkal ve Alanyalı tüccar tipinde daha fazla akıselim ve hâdiseleri tahlil kabiliyeti vardır. Halbuki asıl istinat edeceğimiz ve elimiz altında bulunan gençlik dürbin ve basiretli değildir. Uzağı görmek ve uzak menfaatleri tahmin etmek kabiliyetinden mahrumdur. Bence asıl hastalığın kökü buradadır. İntizamsız ve tevzin edilmemiş bir hayat şekli yerine biz vakaları önceden ne kadar iyi tahmin edebilirsek, o nisbette onların üzerine hâkim olur, ve en emin hareket yolunu tayin edebiliriz. Ben Hilmi Ziyanın dediği gibi telkin yoluyla değil, fakat ilmî zihniyetle ve talimle istifade edileceğine inanırım.

H. Z. — Cemiyetlerin iman ve faaliyet cemiyeti diye tefriki ne muarızım. Akrabalık ve toprak rabitasına bağlı olmayan bütün cemiyetler faaliyet cemiyetleridir. Dinî zihniyetten ilmî zihniyete intikal bütün cemiyetlerde olduğu gibi faaliyet cemiyetlerinde de mevcuttur. Tarikatler, loncalar, ahilik dinî faaliyet cemiyetleri olduğu halde, modern faaliyet cemiyetleri rasyonel ve sırf ekonomik gayelere teveccüh etmiştir.

Öyle görüyorum ki, Hâmid Beyle aramızdaki ihtilâf bir usul ihtilâfıdır. Ben teessürî (affectiviste) mebdeden hareket ile rasyonel zihniyete ulaşmak lâzımgeldiğine kani olduğum halde, Hâmid Bey (intellectualiste) bir mebdeden aynı neticeye varmak istemektedir. Kanaatimce hakikat ihtirası ve hakikat aşkı olma-

dan, hakikate gitmeğe ve onu göstermeğe imkân yoktur. Telkin ve talim meselelerine gelince, bu hususta daima "mertebeler" yolundan hareket ettiğimi hatırlamanızı rica ederim. Hiç bir mertebeye diğerinin lisanını kullanmak doğru değildir. İsrarla söylemiştim ki, halka **vaaz** ile, ümit ahlâkında olanlara **talim** ile, gürur ahlâkına **telkin** ile ve aşk ahlâkına ulaşanlara **sohbet** lisanıyla hitap etmek lâzımdır. **Mertebeler**, ruhî ve ahlâkî kudretin tecanüzsüzlüğünü kabul ettiği gibi, yine aynı sebepten dolayı usulün tecanüzsüzlüğünü (hétèrogénéité) de kabul eder.

M. Servet: — Evvelâ cemiyet deyince ne anladığımızı tayin etmek lâzımgeldiğine kaniim. Cemiyet hayatını çok zid mânada anlıyanları görüyorum. Bence cemiyet mâserî tasavvurlar ve işler demektir. O mudil bir mecmuadır. Bu sebepten cemiyette öyle yerler vardır ki, orada din hayatı müessirdir. Yine öyle yerler vardır ki, hayat din üzerine müessirdir. Yine aynı itirazı Hâmid ve Hilmi Ziya Beylere yapabiliriz, cemiyet hayatında affectiviste usulün en fazla müessir olduğu yerler olduğu gibi, bilâkis yine öyle vaziyetler vardır ki, orada intellectualiste usul mebde ve muharrik olacak ve teessürî neticeler tevhit edebilecektir.

H.Z.: — Servet Beyin cemiyet hakkındaki telâkkisine iştirak ederim. Cemiyeti yalnız maddeci veya manâcı bir gözle görenlerin tek görüşlü telâkkilerine aleyhtarım (esasen bu fikrimi umumî sosyoloji adlı kitabımda izah etmiştim.) Ancak burada bahsi geçen ameli bir gayeye göre ilk muharrik ve hareket noktası" bulmaktır. Bunu ilim zihniyeti ile temin etmek için de evvelâ insan ruhunun yalnız hayaller ve ihsaslar mecmuundan ibaret olmadığını, onun gayri meş'ur ve teessürî kökleri bulunduğunu, sırf mefhumlar faaliyetinden ibaret olan zihnimin de bu gayri meş'ur ve teessürî köklere her zaman bağlı olup ondan kuvvet aldığını unutmamak lâzımdır. Göz önüne alacağımız ihtiras ve aşk mebdei, cemiyetin bir mâkesi (projection) ve bir gölge hâdisesi değildir. Fakat uzvî ve içtimâî şe'niyetlerin karşılıklı münasebetleri ve tesirleri sırasında meydana çıkan ve bu karşılıklı tesirleriyle birlikte terakki eden orijinal bir vakalar zinciridir.

(Mustafa Şekibin garp ve şark cemiyetine dair mütalâası dolayısıyla münakaşaya devam)

Köprülü zade Fuat: — Şark ve garp cemiyetleri arasındaki farkın İslâm ve Hristiyan ideolojisiyle izah edilmesine aleyhta-

rim. Hıristiyanlık garp medeniyetinin şartlarına tâbi olarak mükemmelleşmiş ve bazan inhitat etmiştir. Habeşistanda Hıristiyanlık bütün iptidaîliği ile görülür. Kitapla hayatı izah etmek doğru değildir.

Hâmit Ongunsu: — Kur'an ve İncil arasında mistik zihniyet olmak bakımından pek az fark vardır. Her ikisi de aşağı yukarı aynı tarihî sebeplerin neticesidir. Bugünün medeniyeti üzerinde bu iptidaî zihniyetin tesirini görmek doğru değildir. Garpteki içtimaî inkişafın köklerini ancak Rönesansta yani Yunan medeniyetine bir nevi ricatta aramalıdır.

Mustafa Şekip — Hıristiyanlıkla İslâmiyetin farkı birincisinin Yunan medeniyetine vâris olmasına ve Yunanı daha iyi anlamasına mukabil, ikincisinin kabileler arasında teşekkül ve intişar eden bir din olmasındadır. Fakat menşei her ne olursa olsun iki dinin ideolojileri arasındaki büyük fark ruhumuza nüfuz etmiştir. Bunu anlamak için Kur'an ve İncili okumak kâfidir.

Köprülü zade Fuat: — Bugün artık münevver zümrenin bu tarihî eserlere müracaata ne dereceye kadar muhtaç oldukları sorulabilir.

Mustafa Şekip: — Ben dinî telkinî münevver zümreye değil, fakat halka ait bir telkin vasıtası telâkki ediyorum. Evvelce hıristiyanlık ve islâmiyetin Samî menşeleri hakkındaki tahlilimde de aynı fikirden hareket etmiştim.

H.Z.: — Fuat ve Hamit Beylerin ileri sürdüğü delilleri teyid ederek, dinlerin esas itibariyle içtimaî ve tarihî şartlar neticesinde meydana çıktığını söyleyeceğim. Ancak şu kadar var ki tarihî determinizmin mahsulü olan ideolojilerde - bilmukabele - tarihî muayyenlik üzerine tesir eder, onun seyrini değiştirebilir veya hızlandırabilirler. İşte hıristiyanlık veya islâmiyetin garp ve şark medeniyetleri üzerindeki tesirleri bu mânada telâkki edilince doğru olur. Amelî ve fiilî kıymeti meselesine iştirak edemem. Fakat İslâmî - şark devlet zihniyeti ile modern garp zihniyeti arasındaki farkı husule getiren âmillerden birisi olarak islâm ve hıristiyan mevcut olduğu kanaatindeyim.

Mükrimin Halîl: — Çocukluğumda camilerde küffâr katlinin sevabı hakkında vaaz edildiğini hatırlıyorum. "Cihadi fi sebîlullah" en büyük fazilet addediliyordu. **Ulemayi Rusum** naza-

rında namaz, oruç gibi eşkâle veya itikada ait hususlardaki en ufak bir ihmâl caiz değildir. Fakat buna mukabil onlar ahlâkî sahada büyük bir müsamahakârlığa cevaz göstermektedirler. Kur'anda itikat ve ibadet sıklet merkezini teşkil eder. Ahlâkî âyetler nasihat ve tavsiye kabilindedir. İslâmiyet ahlâkî tarafı ihmal etmiş; buna mukabil şeriati yani siyasî ahkâmı teferruatına kadar tesbit etmiştir. Bu sebepten içtimâî ihtiyaçların tahavvül nispetinde onları tadil ve islâh etmek imkânını kaldırmıştır. Halbuki hıristiyanlık yalnız ahlâkî kaideleri tespit etmiş, ve içtimâî ihtiyaçlara tâbi olan siyasî ahkâm bilâhara papalar tarafından muhtelif devirlerde tahvil edebilmek üzere tespit olunmuştur. Bu sebepten dinlerin hayat üzerine müessir olduğuna kanım.

Köprülü zade Fuat: — İslâm tarihinde şefkat müesseseleri, tarikatlar daha ziyadedir. Orta çağda tasavvuf bu rolü büyük bir nispette oynamıştır. Buna mukabil garpta Haçlı seferleri ve mezhep mücadeleleri dinî barbarlığın en mükemmel nünuneleridir. Bundan dolayı yaşayan dinleri kitapla izah etmek doğru değildir. Bilâkis kitaba mâna veren ve onu muhtelif şekillerde tefsir ve istimal eden hayat yani içtimâî şartlar olmuştur.

M. Servet: — Kitabın hayat, hayatın da buna karşı kitap üzerinde tesirleri olduğunu kabul etmek lâzımdır. Kitap deyince yalnız yüksek zümrenin telâkkisini değil, üstün - aşağı bütün içtimâî sınıfların kitap hakkındaki görüşlerini hesaba katmalıdır. O suretle ki kitap yüksek sınıflardan aşağı sınıflara doğru indiği gibi, buna karşılık hayati ihtiyaçlar ve iş teşkilâtı da aşağıdan yukarıya doğru çıkar .

Bence içtimâa vesile olan cemiyetlerin dağılması meselesinde en mühim nokta amelî ve fiilî cihetidir. Bunun için bir nevi hads ile bu amelî ve hayati faaliyetin hedefini keşfetmek lâzımdır. Kanaatimce bu hedef ilk önce terbiyeye vereceğimiz istikamet meselesi olabilir. Yani muallimler birliğini bu teşkilât etrafında toplanmağa ve bu teşkilâtı devamlı kılmağa hizmet edecek müşterek hedef terbiyede takip edeceğimiz yol meselesi olacaktır.

H.Z.: — Esasen geçen haftaki içtimâımızda bu meseleye dokunmuş ve derhal amelî cihete geçerek terbiye meselesine nasıl bir genişlik vermek lâzımgeleceği hakkındaki düşüncelerimi söylemiştim. O kanaatimi izah etmek için şunları ilâve edeyim:

Bizde şimdiye kadar noksan olmakla beraber sırf intellectualiste bir terbiye verilmekte idi. Halbuki insan kafa, kalp ve koldan mürekkep bir bütündür. Onu yalnız bir taraftan yetiştirmek eksik ve hattâ zararlı bir terbiye yolu olacaktır. Bundan dolayı terbiyenin istiklâli hakkında yeni bir münakaşa mevzuu ortaya koyarak, bundan sonraki toplantılarımızda o meseleyi incelemek lüzümüne kanım.

(Muallimler birliğinin bundan sonraki toplantıları intizamını kaybetti. Bu ikinci mesele aynı derecede kuvvetle münakaşa edilmedi. Yalnız Menemen hareketi, irtica ve inkılâp fikirleri etrafında bazı hasbihaller yapıldı. 1932 yılında Muallimler birliğinin lâğvedilmesi yüzünden bu toplantılar nihayet buldu.)

1931 - 1932 yılı içinde felsefe cemiyetini diriltmek için yeni bir hareket başladı. Bu hareketin müteşebbisleri ruhiyat müderrisi Mustafa Şekip, Askerî Liseler Felsefe Muallimi Mehmet Faik (Türkmen), mühendis mektebi riyaziye müderrisi Kerim, Tıp Fakültesi Antropoloji müderrisi muavini Şevket Aziz ile birlikte bu makalenin sahibi idi. Birinci felsefe cemiyetinin dağılmasında âmil olan şahsî ihtilâflar ve ferdî hırsların önüne geçmek için cemiyetin kuruluşunda hiçbir tahdit koymamak, bütün felsefe meraklılarını cemiyetle alâkalandırmak, hasılı felsefe cemiyetini yalnız felsefeyle doğrudan doğruya meşgul olanların ihtisas cemiyeti olmaktan çıkarak birçok meslekler arasında müşterek bir düşünce ve münakaşa meydanı haline getirmek gayeleri esâs olarak kabul edildi.

Cemiyet ilk içtimamı Hayriye lisesinde yaptı. Burada Mustafa Şekip reisliğe, Faik Türkmen, umumî kâtipliğe, müderris muavini Şevket Aziz ve bu makalenin muharriri idare heyeti âzalığine seçildi. Daha ilk içtimada cemiyetin fikirlerini yayan bir mecmua çıkarmak ve bu mecmuayı kurabilmek için âzadan muayyen aidatı toplamak kararı verildi. Fakat - maalesef - içtimada hazır bulunanların sayısı o kadar azdı ki, toplanacak para ile böyle bir mecmuanın yaşatılmasına imkân olamayacağı anlaşıldı. Eski felsefe cemiyetinde, "felsefe ve içtimaiyat mecmuası"nın zaten hazır bulunması bu maksadı temin etmişti. Fakat bu sefer aynı işi görececek bir organ kurmak kabil olmuyordu. Makale sahibinin şahsî teşebbüsü ile neşrettiği birinci felsefe yillığı (1931-1932) kısa bir zaman için bu vazifeyi kendiliğinden gördü. Orada

cemiyetin birinci içtimainın ruznamesi neşredildi. Mevzuumuzla sıkı alâkasından dolayı bu ruznameyi naklediyorum:

Birinci içtima: — Mart 1932. — Felsefe cemiyetinin teşekkülü için yeniden, alâkadar zatlara yapılan müracaat üzerine Hayriye lisesi dahilinde birinci defa olarak bir içtima aktedilmiş ve ruhiyat müderrisi Şekip Bey felsefe cemiyetinin tekrar teşekkülü münasebetiyle yıllık makaleleri arasında neşrettiğimiz küşat nutkunu okumuştur. Şekip Bey bu nutkunda felsefe cemiyetinin daima fikrî inkişafa yardım ettiklerini, düşüncelerimizi birbirimize açmak ve tenkit olunmak imkânını kazandırdığını söyleyerek, böyle bir teşebbüsün zaruretinden bahsetmiş, nihayet cemiyetin Türkiye fikrî hayatına ilk defa muayyen bir istikamet ve inzibat vermesi itibariyle merhum Ziya Beye nisbetle “Ziya Gök Alp Cemiyeti” ismini almasını teklif etmiştir. Bunun üzerine içtimada hazır bulunanlardan makale sahibi (H.Z.) söz alarak bu teşebbüsün lehinde idarei kelâm etmiş; bununla beraber (İngilterede bir (Aristotle) cemiyeti veya Almanyada bir (Kant) cemiyeti olduğu gibi Türkiyede de bir Ziya Gökalp cemiyeti tesisi doğru olamayacağını; bu nevi teşekküllerin daima âlemşümül şöhrete malik büyük mütefekkirlerden birinin ismine izafe edilmesi lâzımgeldiğini söylemiştir. Ayrıca Türk tefekkürünün ilk büyük ve orijinal müessis şahsiyeti olan **Mevlâna**’nın ismine nisbet edilecek olursa **Mevlevîlik**le iltibas olacağını, veya garp tefekkürünün müessisi olan **Sokrat**’a nisbet edilirse İstanbul halkı arasında Sokrat eczahanesiyle karıştırılabileceğini ilâve ederek, cemiyetin sadece “Yeni felsefe cemiyeti” ismini taşımasını teklif etmiştir. Ondan sonra Şevket Aziz cemiyetin sadece “Felsefe cemiyeti” ismini taşıması muvafık olacağını ileri sürmesi ve nihayet ekseriyetle bu ismin kabulü kararlaştırılmıştır. Cemiyetin idare heyetini teşkil etmek üzere Ruhیات müderrisi Mustafa Şekip, Mühendis mektebi tahlili riyazî ve mihanik müderrisi Doktor Kerim, Tıp Fakültesi Antropoloji müderrisi muavini Şevket Aziz, Galatasaray lisesi İçtimaiyat muallimi Hilmi Ziya ve Maltene askerî lisesi felsefe muallimi Faik Beyler intihap olunmuşlardır. İdare heyetinden Şekip Bey reis, Faik Bey kâtibi umumî intihap olunmuşlardır. Heyeti umumiye tarafından tespit edilen cemiyetin nizamnamesi müzakere ve ekseriyetle kabul edilmistir. İdare heyeti cemiyet ve nizamnamenin resmen tasdiki lâzımgelen müracaatları yapacağını vaadederek içtimaa nihayet vermiştir.

İkinci içtima: Mayıs 1932. — Felsefe cemiyeti resmen teşekkül ettiği cihetle ilk tebliğini muvakkat merkezi olan Hayriye lisesi salonunda vermiştir. Tebliğ sahibi Hukuk Fakültesi müderrislerinden Münir Bey "Makine ve içtimaî neticeleri" nden bahsetmiş, bir saatten fazla devam eden konferanstan sonra uzun müddet bu mevzu etrafında münakaşa ve mübahasalar cereyan etmiştir. Ayrıca broşür halinde neşredilen bu tebliğin mevzuu makinenin lehinde ve aleyhinde olan delilleri saydıktan sonra, daha ziyade makine lehinde olanların reyine iştirak eden bir kanaatle nihayet bulmaktadır. Tebliğ sahibi insan zümrelerinin birbirini kuşatan ve aşağıdan yukarıya doğru yükselen daireler halinde gittikçe genişlediğini ve her içtimaî inkılâbın daha geniş bir zümre tarafından kuşatılmaktan ileri gelen muvakkat bir buhran devresi olacağını, makine aleyhtarlarının zikrettikleri bütün mahzurlarını da bundan başka bir şey olamayacağını; yarınki medeniyetin mutlaka makinenin en vâsi manevî inkişafı üzerine müstenit olacağını; on sekizinci asırda zadedân sınıfı nasıl burjuvazi tarafından kuşatılmışsa bugün de burjuvazi sınıfının halk tarafından kuşatılmağa başladığını, hakikî makine medeniyetinin halk medeniyeti olacağını ilâve etmiştir."

Tebliğe mukabil, evvelâ hukuk tarihi müderrisi Ağaoglu Ahmet Bey söz alarak zadedân idareleriyle burjuvazi arasında mevcut derin farkın bugün artık burjuvazi ile halk arasında bulunmadığını, bugünkü içtimaî sınıfların hukukan tamamiyle müsavî olduklarını, bundan dolayı bugün artık ayrı bir halk medeniyetinin teşekkülünden bahsedilemeyeceğini ileri sürdü.

Liman şirketi müdürü Hamdi Bey ise bilâkis içtimaî sınıflar arasındaki zıdlığın esasını mülkiyet meselesinde aramak lâzımgeldiğini ve bu itibarla eski asalet sınıflarıyla bugünkü burjuvazi arasında sıkı bir münasebet mevcut olduğunu iddia etti.

Hilmi Ziya (Bey) evvelâ Ahmet Beye cevap vererek iktisatçı görüş ile hukukçu görüşü ayırmak lâzımgelceğini dermeyeran etti. Ona nazaran hukukçu görüş cemiyeti hükmen (en droit) mütalâa ettiği halde iktisatçı görüş cemiyetle fiilen (en fait) meşgul olur. İctimaiyatçı görüş, bu manzarayı mudil ve çok cepheli olan içtimaî interaction içinde cemetmeğe meyleder. İhtilâf ancak bu suretle zail olabilir. Hilmi Ziya (Bey) Ahmet Beyin eski asalet sınıflarının geçilemez olduğu hakkındaki iddiasına:

da cevap vererek kazanılmış asaletten, Romada şövalyelerden, Osmanlılarda zaîm ailelerinden bahsetti.

Bundan sonra Münir Beyin tebliğine ait bazı noktalarda tenvir etmek üzere, bugünkü rasyonel Avrupa medeniyetinin vuzuh, mantıklılık ve akıl ile ihtirasların tevazünü hususunda eski Yunan medeniyetine tam bir dönüş olup olamayacağını, bu müşabehetin birçok yenilikler getirip getirmeyeceğini sordu (Ümanizma dâvası). Münir Beye göre de filhakika bu avdet hiçbir zaman tam değildir. Ve herşeyden evvel şuurlu ve daha vasi olması itibariyle ona nazaran büyük bir hatve teşkil eder.

Reşat Şemsettin Bey makine medeniyetinin metafizik endişeleri söndürerek insana adetâ hayvanî tatminler içersinde mütevazın bir hayat temin edeceği hakkındaki tebliğ sahibinin kanaatine itiraz ederek: Bilâkis makinenin vermekte olduğu ve gündün güne daha fazla vereceği boş zaman (loisir) sayesinde insanın en geniş ve hasbî metafizik tefekkürata dalmak imkânlarını bulabileceğini; huzur içinde yaşayan bir adamın hayatını müşkülât içinde kazanan bir insandan daha fazla metafizisyen olmak istidadında olduğunu söyledi.

Müderris Şekip Bey de bütün bu meselelerin içtimaî şartlardan müstakil ve sırf ferdî ve ruhî bir mesele gibi mütalâa edilmesi imkânlarını araştıran nihaî bir hasbihalde bulduktan sonra içtimaî nihayet verildi.

Üçüncü içtima: — Haziran 1932. — İhzarî kongre mahiyetinde akit ve bu içtimada (Sultan Ahmet Muallimler Birliğinde) muvakkat reisliğe intihap edilmiş ve idare heyetinden Hilmi Ziya Bey içtimanın mübahase mevzuu olacak maddeleri okumuştur. Bunlardan başlıcaları felsefe yıllığının tesisi, aylık bir felsefe mecmuası veya cemiyet tebliğlerini neşretmeye mahsus bir bülden vücade getirilmesi, felsefe istilâhları meselesi, idare heyetine muhabere kâtibi ismiyle ayrı bir zatın intihabı, ilâh.. meseleleriydi.

Hilmi Ziya Bey (kendi teşebbüsile başlanan) felsefe yıllığının cemiyet tarafından maddeten ve manen himaye edilmesini talep etmiş, buna mukabil âzadan Şevket Aziz Bey felsefe yıllığı yerine bir "Felsefe tomarı" kurulmasını teklif etmiş, fakat Hilmi Ziya Bey felsefe tomarının büsbütün başka bir gayeye tekkabül edeceği, umumî surette bütün tetkikler, muhabereleler, vesaire.. yi toplamak üzere bir (archive) yapılabileceği (1), fakat

Année philosophique'lerin daha sistemli ve muayyen bir hedefe doğru gitmek üzere - mümkün olduğu kadar - mâşerî ve tesanütlü çalışmalarına imkân verebileceğini söyleyerek cevap verdi. Heyeti umumiye "Felsefe yıllığı"nın (2) bibliyografya ve tahliller şeklindeki çalışmalarına yardım etmek üzere bir heyet ayırmaya karar vermişse de maddî muavenete imkân görülememiş, tefrik edilen heyet de hiç bir içtima yapamıyarak **Felsefe yıllığı** ile alâ-kadar olmamış olduğu için bu teşebbüs neticesiz kalmıştır.

Muvakkat kongre kâtipliğinin ihdasını, ve felsefe ıstılâhları için alâkadar zatlar nezdinde bir anket yapılmasını kararlaştırarak içtima: nihayet vermiştir. Bu içtima: hemen takip ise ve tatil aylarına rastlıyan diğer bir içtimada felsefe cemiyetlerinin artık tebliğler yapmak ve mesaiye girmek lüzumundan bahsedilmiş, âzanın azlığı dolayısıyla felsefeye hevesli başka mesleklerden aza kaydı teklif edilmiş ve bu arada müsteşar Mehmet Emin Bey ahlâk ve içtimaiyat dersleri arasındaki çatışmadan bir buhran doğmakta olduğundan bahsetmiş, bu meseleyi incelemeyi teklif etmiştir. Bu mesele içtimaın sonuna kadar katî hiçbir neticeye varılmamak üzere bazı münakaşalara kapı açmıştır.

Beşinci içtima: Temmuz 1932. — Felsefe cemiyeti Muallimler Birliğ'inde yaptığı beşinci toplantısını cemiyete Mustafa Şekip teklifi ile bu sıralarda fahrî âza olarak alınan Peyami Safa'nın "Felsefe bir diyalektikdir" adlı tebliğine ayırmıştır. Tebliğ sahibi nutkunda felsefe tarihine umumî bir göz attıktan sonra Lalande'in felsefe lügatındaki bazı kelimelerin tarifine dayanarak hiçbir felsefî mefhumda kat'ilik ve muayyenlik olmadığı, aynı kelimenin muhtelif filosoflar tarafından ayrı ayrı hattâ zid mânalara alındığını, aynı meselenin birbirine zid hal suretleri olduğu ve bütün felsefe mesleklerinin bir meseleyi katî olarak halletmekten ziyade kelimelere dayanan görüş tarzlarından ibaret kaldıklarını söylemiş, bu suretle bütün felsefî tefekkürün aynı kelimelere türlü türlü mânalar vermekten ileri gelen bir diyalektik çabazlığından başka bir şey olmadığı neticesini çıkarmıştır. Tebliğ sahibi nutkunu felsefelerin hakikate ulaşmak hususunda ki bu acizleri ve kelime oyunlarına mukabil asıl sanatın hakikate nüfuz edecek en mühim vasıta olduğunu ve bilhassa roman sanatı ile insan ruhuna ve metafizik hakikatlere en fazla nüfuz etmek mümkün olabileceğini iddia etmiş, o sırada neşredilmiş olan Mazhar Şevketin phénoménologie'ye ait bir makalesini senet-

olarak gösterdikten sonra burada aranan metafizik hakikate yalnız romancının vasıl olduğunu söylemiş ve bu münasebetle misal olarak kendisinin "mahşer" adlı çok gençliğinde yazmış olduğu bir romanın son sahifelerini okuyarak tebliğini bitirmiştir.

Tebliğın mevzuu ve tarzı felsefe cemiyeti âzası üzerinde iyi bir tesir yapmadığı bunu takip eden münakaşalardan anlaşılıyordu. Reis Mustafa Şekip felsefenin olmadığı şeklindeki bir itirazın yerinde olamayacağını ve eski Yunanda Sokratın ortaya koyduğu büyük insanî mevzu üzerinde mütefekkirlerin birleştiklerini metafizik münakaşalar her ne olursa olsun şuurun hakikati etrafında anlaştıklarını söyleyerek felsefe mesleklerindeki ihtilâfi aşan müşterek felsefî hakikat olduğu tezini müdafaa etmiştir. Hilmi Ziya, Peyami Safa'nın tebliğindeki iddia ve müdafaa tarzının eski Yunanlılarda "hakikat ve isbat yoktur, her şey iknadan ibarettir" diyen sophiste'lerin metoduna çok benzediğini, onlar gibi metafizik problemler etrafındaki ihtilâflar yüzünden bütün hakikatın inkârına vardığı için bu iddia tarzının felsefeyi inkâr etmek şöyle dursun "yeni sofizm" diyebileceğimiz bir felsefe telâkkisi olduğunu söylemiş, ve Aristo'nun şu meşhur "felsefeyi inkâr için de yine felsefe yapmak lâzımdır." sözünü hatırlatmıştır. Asabiyeci Doktor Fahrettin Kerim psikolojik meselelerin halledilmemiş ve edilemez olduğu şeklinde tebliğ sahibinin iddiasını şiddetle reddederek gerek normal gerek marazî psikolojinin bu sahada bir asırdanberi büyük adımlar attığını - kendi ihtisasına ait bazı misallerle - müdafaa etmiştir. Terbiye müderrisi İsmail Hakkı felsefenin kendine mahsus metodu ve felsefî hakikat olmadığı iddiasını reddederek Bergson'un intuition metodunun felsefe için esaslı metod olduğu ve ancak bu suretle hakikî metafizîğe girmek, mefhum canbazlığı veya diyalektikten kurtulmak mümkün olabileceğini söylemiştir.

Bu mesele etrafında Burhan Toprak da mistik felsefenin müdafaası şeklindeki kendi görüş tarzını izah etmiş, Hilmi Ziya tekrar söz alarak metafizik münakaşaların artık tarihe mal olduğunu ve uzun zamandanberi ilmî bir felsefenin kurulmuş olduğunu söylemiş, bu vesile ile Husserl'in "felsefe bir ilim midir?" makalesini hatırlattığı gibi, ilmî felsefe yolunda sistematik ve subjektif değil fakat tahlilci ve objektif araştırmalar yapan B. Russel, E. Mach gibi filozofların açtığı çığırlardır. Ve bunların

felsefe meselelerini hal tarzlarından bahsetmiş, ve zaman çok ilerlemiş olduğu için bu suretle içtimaa nihayet verilmiştir.

Altıncı içtima: Ağustos 1932. — Bu içtimada tebliğ sahibi Vefa lisesi tarih muallimi Mehmet Ali Şevki Beydi. 1918 de “meslek içtimai” cemiyetini kuran ve aynı isimdeki mecmuayı neşretmiş olan Mehmet Ali Şevki memleketimizde Le Play mektebinin Prens Sabahattin’den sonra nâşir olarak tamlmaktadır. Bu tebliğinin mevzuu da aynı suretle Science social mektebinin prensiplerinin izahı ve bunun memleketimize tatbiki idi. Tebliğ sahibi Muallimler Birliği felsefe toplantılarında yarım kalan bir münakaşayı tamamlamak için Türkiyenin içtimai tipini tayin etmek, tecemmüü tipten infiradî tipe geçmesinin nasıl mümkün olabileceğini araştırmak maksadiyle bu tebliği vermekte idi. Mehmet Ali Şevki burada “ilmi içtima”ın esaslarını izah ettikten sonra bu esaslara göre memleketi tanımak yolunda atılabilecek adımlardan bahsetmiş ve bilhassa Türkiyede bir maarif, ahlâk, din, sanat veya felsefe meselesinin münferit ve mücerret olarak konamayacağını bütün bu meselelerin birbirine bağlı oldukları, hattâ onların Türkiye içtimai teşekkül meselesinin muhtelif manzaratlarından ibaret oldukları, Türkiyenin içtimai teşekkülü monografik anketlerle tetkik edilmedikçe bu meseleler hakkında ileri sürülen bütün fikirlerin spekülâtif olmaktan ileri gidemeyeceğini iddia etmiştir. Bu suretle Mehmet Ali Şevkiye göre bütün içtimai meseleler bir meseleye irca ediliyor: bu da Türkiye içtimai teşekkülünün monografik tetkiki meselesidir.

İlk defa cemiyet reisi Mustafa Şekip söz alarak “ilmi içtima”ın köklerinin Fransadaki içtimai inhilâl karşısında tedbir almak isteyen bazı Fransız münevverlerindeki İngiliz hayranlığından ileri geldiğini, esasen bu hayranlığın pek yeni bir şey olmadığı ve Fransız İhtilâlinden evvel Montesquieu ve Voltaire gibi mütefekkirlerin eserlerinde de hâkim olduğunu söylemiş; aynı zamanda tarihî bir vaka olarak bu hayranlığa bak vermek lâzımgeldiğini ilâve etmiştir. Fakat bütün tetkiklerini kendi kanaatine göre coğrafi fatalizme indiren bu cereyandan büyük bir istifade mümkün olamayacağını söylemiştir. Mustafa Şekip’e göre İngiltereye karşı bu hayranlık tesadüfi değildir. Çünkü İngilterede Yeni Avrupa medeniyetinin müstesna bir teşekkülüdür. İlk çağda bir “Yunan mucizesi”nden bahsedildiği gibi, yeni çağda da bir

“İngiliz mucizesi” nden bahsedilebilir. Fakat buradan İngiliz tipini esas tutarak bir ilim yapmaya çalışmak doğru değildir.

Tebliğ sahibi İngiliz tipinin istisna olmadığı, bunun garpte Norveç ve Hollanda’da hazırlandıktan sonra İngiltere vasıtasıyla Amerikaya ve başka memleketlere yayıldığını, “ilmi içtima” nı coğrafi fatalizme asla bağlı olmadığı, bilâkis tabiatle insan arasındaki karşılıklı tesir ve münasebetlerden dolayı her türlü fatalizm fikrinden uzak bulunduğunu, bu yoldaki araştırmaların bir kütüphane teşkil edecek kadar zengin olduğu ve münevverlerin biraz da alâkalarını spekülâtif mevzulardan bu müsbet mevzulara çevirmelerini temenni ettiğini söyleyerek fikirlerini müdafaa etmiştir.

Hilmi Ziya, Mehmet Ali Şevki’nin monografik anket teklifine esas bakımından iştirak etmekle beraber Le Play mektebinin fikirlerinin tamamen kabul edilemeyeceğini, bu mektebin aileyi içtimâî çekirdek sayması ve bütün içtimâî meseleleri aile etrafında toplaması bakımından muhafazakâr bir hareket olduğunu söylemiştir. İzahına çalıştığı diğer bir nokta da “ilmi içtima” nın umumî cemiyet tiplerini ve içtimâî morfolojiyi imkânsız bırakacak derecede her cemiyete mahsus hususî karakterler üzerinde durmasıdır. Bu vaziyet cemiyet sahasında bir nevi nominalizme sebep olacak ve içtimâî tipler tasnifini imkânsız bırakacaktır. Mehmet Ali Şevki bu itiraza cevap vererek “ilmi içtima” nın yalnız aile meselesi üzerinde durmadığı, fakat iş ve istihsal hayatı için onu ilk bölünmez unsur addettiği, coğrafi fatalizmle ilmi içtima arasında hiçbir münasebet olmadığını, tersine olarak “ilmi içtima” nın içtimâî terbiye yardımıyla bir tipten diğerine geçme mümkün olduğunu kabul ettiğini ve Ecole des Roches teşebbüsünün buna bir delil olabileceğini söyledi. Ayrıca içtimâî nominalizm tenkidine cevap vererek “ilmi içtima” nın bir içtimâî şekiller veya tipler tasnifi yapmakta olduğu, ancak Türkiyede tanımlanmış “içtimaiyat” cereyanları gibi **umumiyetler** içersinde kaybolmama gayesini güttüğünü ilâve etti. Bu münasebetle Gök Alpın başladığı ve İzzet Beyin içtimaiyat kitaplarında devam eden umumî “millet” veya “aile” telâkkisinin sırf hukukî bakımdan bir şekil birliği ifade etse bile birbirine ırcı imkânsız olan birçok millet ve aile tiplerinin görülmesine mani olduğu için büyük bir mahzur teşkil ettiğini söyledi. İçtimaa bu suretle nihayet verildi.

Yedinci içtima: Birinci teşrin 1932. — Doktor Şevket Aziz tarafından yapılan bu tebliğin mevzuu Paris Antropoloji mektebi sosyoloji profesörü Papillaut'nun "sevki tabiiilerden insan şahsiyetine" adlı eserinde izah ettiği yeni bir hayat telâkkisi idi. Tebliğ sahibi, iştirak ettiği bu faraziyeyi anlatırken hayatın oksijenle azot gibi birbirini nefyeden ve hidrojenle karbon gibi devamlı terkipler meydana getiren, yani biri dağıtıcı öteki birleştirici iki kuvvetin çarpışmasından doğan bir istikrarsız muvazeneden ibaret olduğunu anlattı. Büyük bir kısmı Türk Antropoloji mecmuasında tercüme ve neşredilmiş olan bu eserin esaslı delilleri tebliğ sahibi tarafından anlatıldıktan sonra hayatın mahiyeti hakkında cemiyet âzası arasında münakaşalar yapıldı. Bazıları hayatın maddeye irca edilemez, nevi şahsına münhasır bir faaliyet olduğu şeklindeki bergsoncu tezi müdafaa ettiler. Daha çok tabiat ilimlerine dayanmakta âzadan bir kısmı da bu tezin her zaman doğru olamayacağı oksijenle azotun bazı cisimlerin terkibine girdiği şeklinde itiraz ettiler. Bunlar daha ziyade hayatın mahiyeti hakkında şimdiye kadar ileri sürülmüş olan fiziko - şimik eski görüşleri tekrardan fazla bir şey yapmadılar. İçtima tekrar devam edilmek üzere nihayet verildi.

Yedinci içtımın devamından ibaret olan bir sekizinci içtimada (İkinci teşrin 1932) Hilmi Ziya tabiat derecelerinin pluralite bir izahını yaparken bunu her türlü metafizik görüşten kurtarmanın mümkün olduğu noktası üzerinde ısrar etti. Dr. Şevket Aziz'in bahsettiği hayat ipotezinin birçok cihetlerden müdafaa edilebilir ve eski hayat ipotezlerine üstün olduğunu göstermeye çalıştı. Tebliğ sahibi nutkunda hayatı zıd kuvvetlerin çarpışması şeklinde izah eden bu ipotezi maddenin yapısına ait proton ve elektron şeklindeki zıd kuvvetlerin çarpışması, yüksek organizmlerde kuvvetler çatışmasından doğan istikrarsız muvazeneler, şuur sahasında heyecan ve Nekiy'e yahut başka tâbirle telkin ve irade arasındaki çatışmalardan doğan kompleks hâdiseler, nihayet cemiyet sahasında içtimâî tazyik ile organik temayüller arasındaki umumî çatışmadan ve içtimâî kuvvetlerin çarpışmasından başka bir şey olmyan sınıf münasebetleri ile tamamladı. Hasılı tebliğ sahibine göre bütün tabiat zıd kuvvetler arasındaki çarpışmalardan doğan yeni terkipler halinde bazan gizli ve tekâmüllü, bazan açık ve şiddetli bir değişmeler processus'u olarak görünmektedir. Tebliğ sahibinin muhtelif tabiat mertebe-

lerinde derece derece yükselmeyi ifade eden bu izahları tabiatın dinamik ve diyalektik bir tekâmül processus'ü olduğunu söylemekten başka bir şey değildir. Bundan dolayı onun fikirlerine Doktor Şevket Aziz olduğu kadar dinamik ve inkılâpçı bir tabiat görüşünü — bir bakımdan — kabul eden Mustafa Şekip de iştirak ettiler. Bu tebliğ uzun münakaşalara meydan vermediği için celseye nihayet verildi.

Bundan sonraki içtimada Doktor Kerim matematik ve fizik bakımından illiyet meselesine ait bir konuşma yapacağını vaadetti ise de, kış sırasında cemiyet eski faaliyetine devam edemedi. Doktor Kerim'in bu tebliği öyle zannediyorum ki - yazılmadan kaldı. O sırada Darülfünun Edebiyat Fakültesi talebesinin azlığı ve felsefe muallimlerinden bir kısmının sihhî vaziyetlerinin iyi gitmemesi yüzünden muntazam içtimalar yapılamıyordu. Peyami Safa "Felsefe bir diyalektiktir" adlı konuşmasını o sırada çıkan Türk mecmuasında (İstanbul Halkevinin) neşriyatında neşretti. Kış sırasında felsefe yıllığının tabiri tamamlandığı gibi cemiyetin idare heyeti de ara sıra içtimalarına devam ediyor ve cemiyeti faal bir hale getirebilmek için yeni hazırlıklar yapıyordu.

Makale sahibi 1933 yılı içerisinde Almanya'ya gittiği o senenin birinci teşrinine kadar orada kalmıya mecbur olduğu için cemiyetin bu sıradaki çalışmalarını ve eğer varsa tebliğler ve münakaşalarını burada hulâsa etmeye imkân olamamıştır.

1933 yazı içerisinde İstanbul Darülfünununun lâğvedilerek yerine birçok yabancı profesör ve yeni unsurlarla İstanbul Üniversitesi kurulduğu için cemiyetle yakından alakalı olan zatlardan büyük bir kısmı değişmiş ve başka vazifelere geçmiş bulunuyorlardı. Cemiyetin umumî kâtibi Faik Fransaya gitmişti. Yeni Üniversitede tecanüssüz unsurlar arasında birlik temin etmek hayli güç idi. Yeni tedris programına göre tatbika başlanan seminer ve colloquium çalışmaları bir dereceye kadar felsefe cemiyetlerinin gördüğü işi görmekte idi. Bu arada umumî felsefe ve mantık profesörü Reichenbach'ın üç sene kadar devamlı bir surette idare ettiği ve ilerlemiş talebe, tedris heyeti ile meraklılardan mürekkep olan colloquium'lardaki münakaşaları hatırlatmak lâzımdır. Bu toplantılar felsefe cemiyetine nazaran çok daha küçük bir dinleyici zümresini toplamakla beraber hemen hepsi ihtisas yapmış ve alâkaları yüksek zatlardan mürekkep olan bu toplantılar

mevzuları alelâde konferans olmaktan kurtarıyor ve esaslı münakaşalar yapabiliyordu. On beş günde bir yapılan toplantıların münakaşası bazan bir seferde bitmediği için iki, hattâ üçüncü celseye bırakıldığı oluyordu. Prof. Reichenbach'ın idare ettiği bu münakaşalı toplantılarda bütün profesör ve doçentlerin birer mevzu alması kararlaştırıldığı halde bu tamamiyle tatbik edilemedi. Birinci konferansı makale sahibi tarafından Cassirer'in "cevher mefhumu ve fonksiyon mefhumu" adlı eserinin tahlili şeklinde başlamış ve bu eser dolayısıyla yeni Kantçılık ile yeni realist logistik mektepler arasında münakaşalar yapılmıştır. İkinci mevzu Reichenbach'ın "mekân ve zaman meselesi" hakkındaki bir eserinin izahı idi. Profesör burada Einstein fiziğinin getirdiği yenilikler yüzünden felsefede mekân ve zaman mefhumlarının nasıl bir tedilâta uğratılması lâzımgeldiğini ve yeni ilimci felsefenin bundan ne derece müteessir olduğunu izah etti. Bunu takip eden başka bir konferansında empirisme logistique felsefesinin esaslarını anlattı ve içtimaa iştirak eden bazı felsefeci veya natüralistler tarafından münakaşalara kapı açıldı.

Doçent Vehbi Eralp, Bergson felsefesine dair bir konuşma yaptı. Bu vesile ile Bergson'un aphasié'lere dair görüşlerinin Alman âlimlerinin ruhî merkezler aleyhindeki keşiflerinden önce ileri sürülmüş olduğu iddiasına Prof. Petérs itiraz etti. Daha sonraki bir içtimada doçent Suut Kemal iptidâilerde sanatın doğuşu hakkında bir konferans verdi. Makale sahibi Türk ahlâkçısı ve idealist mütefekkeri Mehmet İzzet hakkında konuştu. Reichenbach tekrar ihtimaliyet mantığına ve ihtimaliyetçi görüşün tabiat ilimlerine tatbikine dair bir konferans verdi. Bu son tehliğ felsefeciler ve felsefe meraklıları arasında uzun münakaşalara sebep oldu. Fizyoloji profesörü Winterstein ve tecrübi fizik profesörü Dember ihtimaliyet mantığının tabiat ilimlerine tatbikine şiddetle itiraz ediyorlar ve ananevî ilimdeki illiyet (causalité) fikrini müdafaa da ısrar ediyorlardı. Doktor Kerim Einstein teorisiyle mikrofizikte gördüğümüz ihtimaliyet kanunları arasında tezat olduğunu ve makrofizik sahasında bu kanunlardan bahsedilemeyeceğini söyledi. Fakat konferans sahibi tabiatın Batlamyostan Einstein, hattâ Heisenberg'e kadar muhtelif approximation derecelerinde kavrandığını ve her derecenin kendinden öncekine göre hususî bir hal olarak diğerini kapladığını söyledik-

ten sonra ihtimaliyet kanunlarının bütün tabiata yayılabilen ince bir takribî ifade ettikleri noktasında ısrar etti.

Makale sahibi ihtimaliyet mantığı ile diyalektik arasında münasebet araştırmak lâzımgeldiğini ve Hegel - Marx zamanındanberi üzerinde durulan diyalektiğin çift değerli adı mantığa nazaran büyük bir tekâmül teşkil ettiği ve diyalektikle ihtimaliyet mantığı arasında tezat değil, hattâ münasebetler olduğunu noktasını işaret etti. Fakat Reinchenbach burada diyalektiği daima Aristo'nun ,veya Hegel'in anladıkları mânada anlamaya meylettiği için bu izahlara iştirak etmez göründü.

Makale sahibi, bilgi teorisinde cellule photo - électrique şeklindeki bir izahın bizi ister istemez mekanik bir görüşe götürceği, halbuki bilgi processus'ünün canlı varlıklarla tabiat arasındaki karşılıklı tesir ve münasebet esnasında doğan dinamik bir karakteri olduğunu; ve ayrıca bilginin iptidaîde, çocukta, bugünkü insandaki inkişaf seyri hesabı katılmadıkça, bilhassa onun kollektif münasebetlerle alâkası göz önüne alınmadıkça, bir kelime ile bilgide genetik ve social görüşler nazarı itibara alınmadıkça bütün bilgi teorilerinin Locke zamanındanberi devam eden fertçi ve mecaniste görüşün buhranına düşeceklerini söyleyerek itiraz etti. Prof . Reichenbach bu itirazlardan sonuncusuna bilgi probleminin varlık probleminden ayrı olduğu ve genetik yahut social görüşleri alâkalandırsa bile bilgi nazariyecisini alâkalandırmayacağı şeklinde klasik itirazla cevap verdi. Fakat bilginin photo-éléctrique bir hücre misali ile izahına yapılan itiraza cevap vermedi. Her halde mantık profesörünün ortaya atmış olduğu bu mesele gerek felsefeciler gerek felsefe meraklıları arasında büyük bir alâka uyandırdığı için birkaç celse devam etti.

Bundan sonraki iki içtima İstanbul Amerikan Kolleji felsefe profesörü Mrs. Bisby'nin "Amerika'da felsefenin doğuşu ve inkişafı" adlı konferanslara hasredildi. Bu konferanslar hususî bir felsefe tarihi mahiyetinde olduğu ve içersinde hiçbir tezi bulunmalığı için münakaşaya sebep olmadı.

Prof. M. Şekip Tunç "Üç zihniyet" adlı bir tebliğ okuyarak orada çocuk, iptidaî ve delinin zihniyetlerini mukayese etti. Bu tebliğ sonradan psikoloji seminerti dergisinde neşredilmiştir.

Daha sonra makale sahibi (H.Z.) cemiyette determinizm ve ihtimalî kanunlar meselesi etrafında bir tebliğ verdi. Burada Neurath'ın "pozitif sosyoloji" kitabındaki delillerine kısmen da-

yanarak idealist veya eklektik sosyoloji görüşlerine hücum etti. Cemiyet sahasında da ihtimalî kanunların bulunduğunu söyledi. İdealist sosyolojiye karşı cephe alınması Dr. Prof. Kessler tarafından tenkit edildi. Profesör burada "manevî ilimler" görüşünü ve bundan doğan sosyoloji tetkiklerini müdafaa ediyordu. Reichenbach bir vesileyle içtimaî ilimler sahasında ihtimaliyetçi görüş ve statistik kanunlar fikrine iştirak ettiğini söyledi.

Onu takip eden münakaşa mevzuu Prof. Peters'in "şuur bir kontrol merkezi midir" adlı tebliği idi. Profesör burada kendine telkin hâdiselerini misal olarak verdikten sonra şuurun amiplerden insana kadar daima muhitî ve merkezî faaliyetler arasında bir kontrol merkezi vazifesini gördüğünü ve bu tarzda bir anlayışın psikolojiyi her türlü metafizik düşünceden olduğu kadar, psikofizik ve psikofizyolojinin atomcu görüşlerinden de kurtaracağını izah etti. Bu görüş tarzı bergsoncu psikologların tenkidine uğradığı gibi makale sahibi de bu kontrol merkezinin ancak bir controleur'le düşünebileceğini, bunun da kendiliğinden yine bir "ben" veya şahsiyet görüşüne bizi sevkedeceği, hasılı psikoloji sahasında sosyal behoviorism'den daha elverişli bir çıkar yol görülmediği şeklinde itiraz etti. Behaviorism veya reflexiologie'nin mekanik görüşler olmak itibariyle eski atomcu mekteplerin buharını devam ettireceği yolundaki itiraza karşı da bu cereyanın daha yeni dinamik bir anlayışının mevcut olduğu social behoviorism'in bu anlayışa girdiği şeklinde cevap verdi. Hasılı bu münakaşalar vazih istikametlerde belirmeden mevzua nihayet verildi.

Prof von Aster hakikat mefhumuna dair bir tebliğ verdi. Tebliğ sahibi burada insicam - hakikat (cohérence) ile tekabül-hakikati (correspondance) ayırdıktan sonra birinci hakikate bir criterium aradı ve bunu "beklemek" de bulduğunu söyledi. Bu münasebetle ihtimaliyet mantığının hakikat sahasında **katilik** (certitude) ortadan kaldırmak suretiyle criterium bulmak imkânlarını kaldırdığından bahsetti (1). Profesörün tezi uzun münakaşaya sebep olmadı. Yalnız Reichenbach "bekleme"nin bilgide sübjektif ve bundan dolayı psikolojik unsur olduğunu, kendi teorisine göre ihtimaliyetin "**ağırlık**"ı denilen şeyin bu "bekleme"nin objektif ve fizikî esası olduğu şeklinde itiraz etti.

(1) Von Aster bu mevzuu Atina Üniversitesinde anlattıktan sonra Fransızca olarak neşretmiştir.

Von Aster ikinci bir tebliğinde mekân idrakinden bahsetti. Burada bizim mekân idrakimizin üçüncü bundunu dokunma duyusuyla tamamladığımızı, bundan dolayı mekân idrakinin tam bir idrak olmadığını izah etti. Bu görüş Profesörü Berkeley'in "klasik" "Theory of Vision"una götürüyor ve yeni psikoloji delilleriyle eski idealizm ve nominalizm tezini canlandırıyor. Fakat psikologlar profesörün mekân idraki hakkındaki bu iddiasına pek iştirak etmediler. Bilhassa Gestalt psikolojisiyle meşgul olanlar bu iddiayı cerhedecek deliller ileri sürdüler. Münakaşa daha ziyade tebliğ sahibi ile psikologlar arasında kaldı.

Bundan sonra makale sahibi (H.Z.) birbirini takibeden iki celsede önce "İslâm felsefesinde akıl ve iman" meselesini Felsefe tarihi tezi olarak izah etti, daha sonra fert ve cemiyet adlı sonuncu tebliğini okudu. Bu içtima oldukça tenha idi. Azadan birçokları hazır bulunmuyordu (2). Bu tebliğde fert ve cemiyetin ayrı ayrı düşünülmesi yolundaki sun'î ikiliğe hücum edilerek uzviyetler arasındaki karşılıklı münasebetler sırasındaki tahditlenicesinde ferdî farkların meydana çıktığı ve yine bu karşılık münasebetler şebekesinde içtimaî hareketler veya değerlerin doğduğu içtimaî behaviorist bir metodla izah edildi. Bu görüşün inkişaf edebilmesi ancak biyolojik ve psikolojik sahalarda ihtimaliyet görüşünün tatbiki ile mümkün olabileceğini ve Utrecht Üniversitesi profesörlerinden Jordan'ın biyoloji sahasında bunu hazırlamış olduğunu tebliğ sahibi ilâve etti. Bu izah tarzı bir kısım talebe ve asistanlar ve Prof. Reichenbach tarafından çok iyi karşılandı.

Bundan sonra ihtimal bir veya iki tebliğ daha yapılmıştır. Fakat hem dinleyicilerin azlığı, hem makale sahibinin hazır bulunmaması yüzünden onların burada bahsedilmesine imkân olmamıştır. Prof. Reichenbach'ın Amerikada Los Anjélos üniversitesine davet edilmesi yüzünden bu colloquium'lara nihayet verildi.

Bundan sonra bir sömestr kadar Prof. von Aster Aristo'nun "metafizik" i etrafında profesör ve doçentler arasında bir seminer yaptı. Burada "metafizik" in muhtelif zamanlarda muhtelif dillere yapılmış olan tercümelemleri karşılaştırılarak asıl metinle kontrol edilmek suretiyle en sağlam bir tercüme elde etmeye çal-

(2) Bu tebliğ bazı ilâvelerle birinci Felsefe yılığında neşredilmiştir: "Sosyolojinin mevzuu ve usulü" Le concept de Vérité.

lışıldı. Fakat bu içtimada ancak “metafizik” in ikinci kitabına kadar gelmek mümkün olabildi.

Felsefe cemiyeti çalışmalarına devam edemediği ve felsefe şubesinin bütün meraklılara açık olan colloquium’ları da faaliyeti tatil ettiği sıralarda tekrar İstanbul Halkevinde Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu’nun teşebbüsü ile bir felsefi konferanslar serisi hazırlandı. Fakat ne yazık ki, bunlar artık münakaşalı tebliğler olmaktan çıkmış, doğrudan doğruya konferans haline gelmiş bulunuyordu. Bu seri içerisinde Üniversite umumî konferanslarına muvazi olarak, fakat daha felsefî ve hususî mahiyette başlıca şu meseleler üzerinde konuşulmuştur: — Prof. M. Şekip: Memleketimizde felsefenin inkişafı için lâzım şartlar. Dr. Ziyaeddin Fahri: İstikra felsefesi — Ali Kâmi: Milliyet meselesi. — Sabahettin Rahmi: Fransız edebiyatında içtimai roman.— Nusret Kürkçüoğlu: Atom nazariyesinin bugünkü vazifesi. — Peyami Safa: Felsefede buhran. — Mümtaz Turhan: Gestalt psikolojisi — Hilmi Ziya: İliyet meselesi ve diyalektik, ilâh...

Felsefe cemiyetinin faaliyetini kesmiş olduğu hemen on sene ye yakın zamandanberi yarı resmî mahiyette yapılan bu kolektif çalışmalar dışında zikre değer bir teşebbüs hatırlıyorum. Eğer varsa bunların da hatırlatılmasını, ve sonraki sayılarımızda memleketimizin felsefe cemiyetleri ve toplantılarının faaliyeti namına onlardan bahsedilmesini rica ederim.

1943 yılı sonlarında Felsefe Cemiyetini üçüncü defa kurmaya teşebbüs ediyoruz. Bu teşebbüsün birinci ve ikincisinden daha esaslı devamlı olacağını ümit ediyoruz. Çünkü ilk iki teşebbüsün tecrübelerinden istifade etmiş bulunuyoruz. Artık çok iyi anlıyoruz ki, felsefe cemiyeti kendine mahsus (çok mütevazi de olsa) bir bütçesi olmadıkça devam edemez. Böyle bir cemiyetin devamı herşeyden önce müzakerelerinin zapt ve neşredilmesiyle faydalı olabilecektir. Bundan dolayı şimdiye kadar ihmal edilmiş olan bir “felsefe cemiyeti Bülteni” ni neşretmek ilk kararımızdır. Nitekim bugüne kadarki bütün teşebbüslerin neler yaptıkları ve hangi meseleler üzerinde konuştuklarını tespit etmek bundan sonra yapılacak işlerimizi daha emin bir yolda ilerletmek için zarurî görünmektedir. İhtimal bundan sonra vereceğimiz tebliğler ve bu tebliğler etrafında yapacağımız münakaşalarda lüzumsuz birçok noktalardan kaçınmayı bu sayede temin edebileceğiz. Es-

ki tecrübelerin eksiklikleri ve kifayetsizlikleri bundan sonra yapacağımız işlerin daha iyi olmasını temin edebilecektir.

Aynı zamanda şu noktayı da hatırlatmak isteriz ki, felsefe cemiyetleri hiçbir zaman bir memleketin bütün felsefe çalışmalarını demek değildir. Şüphe yok, onlar ferdî gayretlerle, seminer çalışmalarıyla, bazan resmî makamlar ve kürsilerin dışında kendi başına hazırlanmış ve büyük himmetlerle başarılmış teşebbüslerin neticesinde meydana gelir. Şu kadar var ki, felsefe cemiyetleri bütün bu çalışmalarını birbirine tanıtmak, aralarında trait d'union olmak vazifesini görmekle büyük bir hizmet etmiş olacaktır. Hiç bir memlekette filozofları yetiştiren felsefe cemiyetleri değildir. Tersine olarak felsefe cemiyetlerini devam ettiren veya onlara hararet veren filozoflar olmuştur. Fakat buna karşı kendi içine kapanmış (tâbiriyle "fildişi kulesine çekilmiş) mütefekkirlerin yaratıcı olmalarına imkân var mıdır? Onlar ya milletlerarası felsefe ve ilim sahalarında kendilerini dinletmek ve konuşmak imkânlarını bulmak suretiyle tanılacaklar, faydalı olacaklardır; yahut da eğer hususî şartların hazırladığı böyle imkânlar yoksa içlerine kapanıp kalmıya mahkûm olacaklardır.

Zamanımızda felsefe kongreleri milletlerarası tesanüdü arttırmak ve bir millet içinden yetişen mütefekkirleri dünyaya tanıtabilecek pencereler açmak imkân ve fırsatını vermektedir. Kendi dilleri birçok milletler arasında yayılmak için kâfi olan büyük milletler bile böyle bir ihtiyaçtan kendilerini dışarıda görmüyorlar. Nerde kaldı ki, henüz garp felsefesine gireli ve çiraklık devresini geçireli pek az zaman geçmiş olan memleketimiz gibi muhitlerde daha büyük bir şiddetle kendini hissettirmektedir. Memleketimizin âlimleri ve mütefekkirlerinin dünya mikyasında tanılacak insanlar olmasını beklemek, temenni etmek - şüphe yok ki - en büyük emelimizdir. Fakat böyle bir arzunun meydana çıkabilmesi için her şeyden önce memleket içerisinde bütün meslek anlaşmaları gibi felsefe mensupları arasında da bir anlaşmanın doğmuş olması lâzımgelir. Bugünün meslek tesanütleri orta çağ mânasıyla birer lonca değildir. Fakat mensuplarının birbirini saymaları ve değer verdikleri müşterek meselelerin bulunması zarurîdir. Meselâ bir "Hekimler cemiyeti" nasıl her şeyden önce hekimliğe ve onun insanlığa hizmet eden esas gayelerine ve metodlarına inanmakla mümkünse, böyle bir cemiyete girebilmek

İçin herşeyden önce hekim olmak ve bu işi hayatının yüksek gayesi haline getirmiş olmak lâzımgelirse, aynı suretle bir "Felsefe cemiyeti"nin mevcut olması için de oraya girecek insanların felsefenin müşterek mevzuuna inanmaları ve onun icabettirdiği meşakkatli yollardan geçtikten sonra bu işi hayatlarının büyük gayesi yapmaları lâzımgelir. Böyle bir düşünce bizi asla inhisarcılığa ve lonca zihniyetine götürmeyecek; tersine olarak meslek tesanüdünü kuvvetlendirecek ve meslek şuurunun inkişafına hizmet edecektir.

Yeni felsefe cemiyeti çalışmalarını ilerleterek muntazam ve devamlı tebliğler yapmaya, bunları neşretmeğe muvaffak olursa, felsefe terimleri dâvasını memleketin ve mesleğin en esaslı dâvalarından biri sayarak bu mesele üzerinde sabırlı çalışmalara girecek olursa, memleketin muhtaç olduğu felsefe lügatını tercüme etmek veya yazmak işini başarabilirse, gerek yüksek gerek orta tedsis için lâzımgelen bir neşriyat serisi hazırlarsa, hususî tetebbüleriyle memleket fikir hayatına hizmet etmekte olan âlimleri, ve filozofları ve genç mütefekkirleri benimseyerek eserlerinin meydana çıkması için lâzımgelen yardımı esaslı vazifeleri arasında sayarsa felsefe cemiyeti kendi meslek işlerinde en büyük hizmeti görmüş olacaktır. Şüphesiz bunların başarılmasında bugün için temini mümkün olmayacak kadar geniş bir bütçeye ihtiyac vardır. Fakat cemiyet âzası üzerine aldığı aidatı muntazam vermek suretiyle küçük de olsa bir bütçe yapmaya muvaffak olduktan sonra bunun genişletilmesi birçok memleketlerde ve devirlerde olduğu gibi devletin himayesi ve yardımını böyle bir teşebbüs üzerinden eksik etmemesi, ve bazı ilim ve fikir dostlarının mecâne'lerin ilim adamlarını yalnız bırakmamaları sayesinde mümkün olabilecektir.

Ayrıca yeni felsefe cemiyeti, imkân ve fırsat oldukça, başka memleketlerin felsefe cemiyetleriyle temasa girecek, onlarla muhabere ve mübadele suretiyle bir kütüphane kuracak, başka memleketlerdeki felsefe cemiyetlerinin çalışmalarından kendi âzasını haberdar etmeye çalışacak; milletlerarası felsefe kongrelerine iştirak etmeye ve oradaki toplantılarda kendi memleketinin yüzünü ağırtacak çalışmalarla gitmeyi vazife bilecektir.

Yeni Felsefe cemiyetinin bu geniş plânı meydana çıkarabilmesi, azimle ve takip fikriyle fasılasız çalışmalarına devam ede-

bilmesi için bütün meslektaşlarının iş birliği yapmaları; yaşlı, orta yaşlı nesillerin temellerini attığı bu yolu genç neslin devam ettirmesi için her türlü felsefi doktrin ayrılığı ve düşünce farkının üstünde hakikat aşkına inanmak ve Eflâton'un dediği gibi "felsefeci ve felsefe âşığı olmıyan buraya girmesin" diye kapısına yazmak; Aristonun dediği gibi felsefe ihtirasından başka bütün ihtirasları - mümkün olduğu kadar - bu binanın kapısı önünde bırakmak hepimizin düsturu olmalıdır.

Hilmi Ziya ÜLKEN