

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
LİTERATÜR
DERGİSİ

Cilt 9 | Sayı 17 | 2011

Türk Felsefe Tarihi

-[AYRI BASIM]-

Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, Cilt 9, Sayı 17, 2011, 11-48

**Türkiye’de Modern Felsefe Tarihi
Yazımının Serencamı:
Geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’e
Bir Literatür Değerlendirmesi
Ali UTKU-M. Cüneyt KAYA**

TÜRKİYE ARAŞTIRMALARI
LİTERATÜR
DERGİSİ

Cilt: 9 • Sayı: 17 • 2011 • Yılda iki defa yayınlanır

Sahibi Bilim ve Sanat Vakfı Yazı İşleri Müdürü Salih Pulcu ISSN 1303-9369

Yayın Kurulu

Şevket K. Akar, Yusuf Ziya Altıntaş, Nurullah Ardiç, Serhat Aslaner, Yücel Bulut, Ebubekir Ceylan, Coşkun Çakır, İhsan Fazlıoğlu, F. Samime İnceoğlu, Abdulhamit Kırmızı, Mustafa Özel, Yunus Uğur, Ali Adem Yörük

Danışma Kurulu

Engin Deniz Akarlı, *Brown Üniversitesi, ABD*
Gökhan Çetinsaya, *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Mehmet Genç, *İstanbul Şehir Üniversitesi*
Tevfik Güran, *İstanbul Üniversitesi*
Mehmet İpşirli, *Fatih Üniversitesi*

Cemal Kafadar, *Harvard Üniversitesi, ABD*
Mustafa Kara, *Uludağ Üniversitesi*
Kemal Karpat, *Wisconsin Üniversitesi, ABD*
Sabri Orman, *İstanbul Ticaret Üniversitesi*
Ali Birinci, *Türk Tarih Kurumu*

Türkçe Redaksiyon Nermin Tenekeci

İngilizce Redaksiyon Ayşe Başaran

Adres Vefa Cad. No. 48 34134 Vefa İstanbul Tel 0212. 528 22 22 pbx Faks 0212. 513 32 20

e-mail talid@bisav.org internet http://www.talid.org

Baskı-Cilt Elma Basım

Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, MLA International Bibliography, Index Islamicus ve ASOS Index gibi indekslerle taranmaktadır.

Dergiyе gönderilen yazılar hakemler tarafından değerlendirilir. Dergide yer alan yazılardan yazarları sorumludur. Dergiyе gönderilen yazılar yayınlansın veya yayınlanmasın iade edilmez.

© Yayımlanan çalışmaların bütün hakları *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilerek alıntılanabilir.

Türkiye’de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Literatür Değerlendirmesi*

Ali UTKU** - M. Cüneyt KAYA***

I. Geç-Osmanlı Dönemi Felsefe Tarihi Yazıcılığı

19. YÜZYILDA modern Batılı felsefeyle karşılaşmamız, felsefeyi ilk defa keşfimiz olmamakla birlikte, yeni sorun alanlarını, yeni metotlarını, yeni söylem tarzlarını ve işlevlerini fark etmemiz bakımından bir “başlangıç” ve modernlik formasyonu ile doğrudan ilintili yeni düşünce biçimlerine ilişkin naif deneyimlerimiz açısından da “teceddüd” hareketinin en önemli gelişimlerinden biri olmuştur. Eklektik Osmanlı aydınının modernlik arayışlarının, toplumsal-kültürel yaşamın pratik sorunlarına çözüm üretmek ve kaçınılmaz yeniden-yapılanma sürecini gözetmek amacıyla Batılı pratikleri belirliyor görünen teorik modellerin ya da düşünce sistemlerinin aktarılıp öğrenilmesini –hatta benimsenmesini– zorunluluk telakki etmesi, Tanzimat sonrası Türk düşüncesini temelde aktarmacı, uygulamacı bir “düşünce tarihçiliği” sürecine dönüştürürken, felsefeyi modern kazanımlarıyla yeniden inşa çabalarımızı da benzer şekilde tarihsel-politik alımlama kalıplarıyla birlikte şekillenen ve nihayet kurumsallaşan bir “felsefe tarihçiliği” sürecine dönüştürmüştür. Özellikle sürecin erken evrelerinin belirgin karakteristiği “gecikmişlik”, “hayatilik” ve “ivedilik” olunca, felsefe geleneğimiz için sonucun, elbette başlangıçta, intikal edilmek istenen yeni dünya ve değerlerin köklerinden habersiz, geri-besle-

* Bu makale, yazarların İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü tarafından 24-26 Mart 2010 tarihinde düzenlenen *Türkiye’de Felsefenin Geleneği ve Geleceği* başlıklı ulusal sempozyumda sundukları “Felsefe Tarihçiliğimizin İnşası: Geç-Osmanlı Felsefe Tarihi Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış” ve “Gelenek ile Gelecek Arasında Cumhuriyet Dönemi Felsefe Tarihi Yazıcılığı” başlıklı tebliğlerin gözden geçirilip genişletilerek birleştirilmesinden oluşmaktadır.

** Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

*** Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü

meden yoksun bir yönelim çerçevesinde naif, tepkisel, yüzeysel, duygusal, pragmatik bir aktarım ve eleştiri etkinliği olması da kaçınılmazdır. Bu tür bir indirgeme abartılı görünmekle birlikte, en azından felsefenin Batı'daki tarihini ve bizdeki alımlanış(lar)ını tartışmak açısından felsefede modern tarih yazımı deneyimlerimizin eleştirel bir değerlendirmesine duyulan ihtiyacı haklılaştırabilir. Oysa felsefede tarih yazımı meselesini, 1933 Üniversite Reformu sonrası Nazi Almanyası'ndan kaçarak ülkemize sığınan Ernst von Aster ve Walther Kranz'ın 1940'larda başlattıkları çalışmalardan daha geriye götüremeyişimiz, felsefe geleneğimizle böylesi bir düzlemde yeterince hesaplaşmadığımız gerçeğine işaret etmektedir. Bu çalışmada, ciddi bir inceleme konusu teşkil eden, ancak ihmal edilegelen eski harflerle kaleme alınmış tercüme ve telif ilk felsefe tarihi çalışmaları ve Darülfünun'daki kurumsal faaliyetler üzerinden felsefede tarih yazımı geleneğimizin sınırlı bir arkeolojisini, eleştirel bir değerlendirmesini amaçlıyoruz.

İslam kültür dünyasında felsefe alanında 7. ve 13. yüzyıllar arasında şekillenen ve 18. yüzyıla kadar baskın karakterini koruyan alımlama kalıplarının kırılmaya başlaması, 19. yüzyılda Osmanlı/İslam kültürünün modern Batılı felsefeyle yüzleşme sürecinin önemli gelişmelerinden biridir ve hem bir süreç hem de felsefi ve tarihsel bir disiplin olarak -Batılı- felsefe tarihi üzerine felsefi ve tarihsel bir perspektif arayışına işaret eder. Netameli modernlik arayışımızın bir açılımı olarak yeni felsefe algılayışını belirleyen alımlama kalıplarının şekillenmesi bakımından özellikle önemli görünen felsefede modern tarih yazımına geçişimiz, Cricor Chumarian'ın Fénelon'un *Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L'Antiquité*¹ adlı felsefe tarihini Fransızcadan tercüme ederek, *Evvel Zamânda A'zâmü's-şân Olan Feylesofların İmrâr Etmîş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir*² (1854) başlığıyla ve Fransızca orijinaliyle

1 François de Salignac de la Mothe Fénelon, *Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L'Antiquité (Avec leurs dogmes, leurs systèmes, leur morale, et un recueil de leurs plus belles maximes)*, Riom: J.-C. Salles, 1808.

2 François de Salignac de la Mothe Fénelon, *Evvel Zamanda A'zâmü's-şân Olan Feylesofların İmrâr Etmîş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir*, terc. Cricor Chumarian, İzmir: Imprimerie Daveroni et Sougiolli, 1270/1854, 205 çift s. (Bakışimli, Çift Dilli Basım: Türkçe-Fransızca). Eser Türkçeye tercümesinden on sekiz yıl önce Seyyit Abdullah bin Hüseyin el-Mısrî tarafından *Muhtasarı Tercemeti Meşâhîr-i Kudemâi'l-Felâsife* başlığıyla Arapçaya tercüme edilerek Bulak Matbaası'nda basılmış (1257/1836-1837), ikinci bir baskısı da İstanbul'da Cevâib Matbaası'nda (1302/1884-1885) yapılmıştır (bkz. Seyid Abdullah bin Hüseyin, *Târîhü'l-Felâsife-Muhtasarı Tercemeti Meşâhîr-i Kudemâi'l-Felâsife*, Kostantiniye, et-Tab'atü's-sâniye, el-Matbaatü'l-Cevâib, 1302). Ayrıca Tanzimat sonrası Osmanlı aydınının Batı'ya açılırken Fénelon'a gösterdiği ilgiye de dikkat çekilmesi gerekir. Nitekim Chumarian'ın tercümesi dışında Münif Paşa'nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*'sinde yer alan on bir diyalogdan birinci ve dördüncü diyalogların ("Democrite et Heraclite" ile "Le Connétable de Bourbon et Bayard") ve Şinasi'nin *Tercüme-i Manzûme*'sindeki bir bölümün tercümelediği Fénelon'dan yapılmıştır. Ayrıca *Hikâye-i Aristonous* (terc. Reşad, Kasbar Matbaası, İstanbul, 1306/1889) •

birlikte çift dilli olarak yayınlamasıyla başlar.³ Chumarian’ın “ibret-i fazilet olan eski zamân feylesoflarının icmâlen tarihi” (s. 6) olarak sunduğu metnin, Batı’dan Türkçeye tercüme edilen ilk felsefî eser olduğu da yakın zamanlarda fark edilmiştir. Daha önceleri ülkemizde Batı’dan aktarılan ilk tercüme eserlerin Münif Paşa’nın (1830-1910) Fénelon, Fontenelle ve Voltaire’den yaptığı diyalog tercümelerinden oluşan *Muhâverât-ı Hikemiyye* (1859) ile Şinasi’nin (1826-1871) Racine, Gilbert, Fénelon ve Lamartin’den tercüme ettiği şiirlerden oluşan *Tercüme-i Manzûme* (1859) olduğu kaydedilmiştir. Nitekim Ahmet Hamdi Tanpınar, “bu devrede Şinasi’nin kitapları ile Münif Paşa’nın *Muhâverât-ı Hikemiyye*’sinden başka yeniye yol açmak suretiyle tesir edici kitap bulunma” dıgını⁴ söylerken, Hilmi Ziya Ülken de *Muhâverât-ı Hikemiyye* için “bu *complation* kitap, bugünkü anlayışımıza göre oldukça iptidai, fakat o gün için yenilik ve bilgi hazinesidir” der.⁵ Fénelon’un rivayetler zinciri içinde farklı görüşleri bir araya getirerek filozofların hayat hikayelerini ve felsefî ve bilimsel düşünceye katkılarını ana hatlarıyla ortaya koymaya çalıştığı *Abrégé*’si, Plutarkhos, Cicero, Juvenal ve Diogenes Laertius gibi standart kaynaklara dayanan didaktik karakterli kronolojik, biyografik bir felsefe tarihidir. Fénelon’un sık sık ilişkilendirildiği Platonculuk yerine, esasen Kinik, Epikürosçu, Stoik ve Aristotelesçi felsefenin eklektik bir karışımıdır ve ilk iki okulun şaşırtıcı biçimde olumlu bir incelemesidir.⁶ Eserde içlerinde Platon’un da yer aldığı şu yirmi altı filozofun yaşamlarına ve maksimlerine yer verilir: Thalès, Solon, Pittacus, Bias, Périandre, Chilon, Cléobule, Epiménides, Anacharsis, Pythagore, Héraclite, Anaxagoras, Démocrite, Empédocles, Socrate, Platon, Antisthène, Aristipe, Aristote, Xénocrate, Diogène, Cratès, Pirrhon, Bion, Epicure, Zénon. Fénelon’un tekniği, Batılı felsefe tarih yazımı geleneğini dönemleştiren Lucien Braun’un “*l’histoirenaive*” olarak nitelediği antik dönemden sonra gelen “*l’histoireérudite*”in 15. yüzyıldan 17. yüzyıl ortalarına) filolojik etkilerini taşır, fakat “*l’histoirepragmatique*” (17. yüzyılın

ve Fransız monarşisinin örtülü bir eleştirisi olan *Tercüme-i Telemak* (terc. Yusuf Kamil Paşa, İstanbul, 1275/1859) sayılabilir.

3 Seyfettin Özege, *Eski Harfli Basılmış Türkçe Eserler Katalogu I*, İstanbul: Fatih Yayınevi Matbaası, 1971, s. 377; Erkan Serçe, *İzmir’de Kitapçılık 1839-1928*, İzmir, 1989, s. 103; Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s. 262; Saliha Paker, “Turkish Tradition”, Mona Baker (ed.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, Londra, New York: Routledge, 1998, s. 577; Bedri Mermutlu, “Türkçe’de Yayımlanmış İlk Felsefe Eseri”, *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2000-2001, yıl 2, sy. 2, s. 41 vd.

4 Ahmet Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Çağlayan Kitabevi, 1976, s. 250.

5 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ülken Yayınları, 1979, s. 65.

6 Michael Sonenscher, *Sans-culottes: an Eighteenth-century Emblem in the French Revolution*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, s. 238.

sonlarından 18. yüzyılın ortalarına) döneminin karakteristiğine uygundur.⁷ Felsefeyi modern kazanımlarıyla yeniden inşa sürecimizin Fransızcadan, Fénelon'dan doğrudan bir tercümeyle başlaması, güncel felsefe etkinliğini belirleyen aktarma-öğrenme evresinin tercümeyle dayalı karakteristiğine işaret etmekle beraber, alımlama kalıplarının her zaman bu örnek üzerinden gelişmediğinin belirtilmesi gerekir.

Chumarian'ın Türkçesi pek işlek olmamakla beraber, Fransızcaya hakimiyeti bellidir ve Fransızca metindeki ifadeye sadık kalmayı başarır. Eserin aslından hiçbir cümle ve anlam ihmal edilmediği gibi, Türkçesinde hiçbir ilave ve yorum da bulunmamaktadır. İki metin arasındaki tek fark, orijinal metinde noktalama işaretleri bulunmasına karşın, Türkçe metinde -dönemin metin yapısını yansıtacak biçimde- noktalama işaretleri ve paragraf uygulamasının bulunmamasıdır. Eserin bir özelliği de Fransızca ve Türkçe metinlerin karşılıklı sayfalar halinde birlikte basılmış olmasıdır.⁸ Chumarian önsözde eserin tercüme olduğunu belirtmekle beraber (s. 6), kapak da dahil kitabın hiçbir yerinde Fénelon'un adı zikredilmemiştir. Bu durumun dönemin sistemli normsuz tercüme etkinliğinin bir yansıması olduğunu düşünebiliriz. Nitekim Fénelon'un eseri sonraki dönemlerde de ilkçağ felsefesi konusunda temel kaynak olarak kullanılacak, hatta doğrudan ya da serbest tercüme yoluyla Türkçeye aktarılacak, ancak yazarının ismi zikredilmeyecektir. Bu yönde en önemli girişim, şüphesiz Chumarian'dan sonra yazarının adını zikretmeksizin eseri ikinci kez Türkçeye tercüme eden Münif Paşa'ya (1830-1910) aittir. Münif Paşa "Cemiyet-i İlmiye-i Osmâniye" adlı bir cemiyet kurmuş (1862) ve bu cemiyetin yayın organı olan *Mecmû'â-i Fünûn*'da (1862-1867, 42 sayı) düşünce tarihimiz açısından önemli birtakım makaleler yayınlamıştır.⁹ *Mecmû'â-i Fünûn*'un "Hulâsa-i Politikiyeye"den sonra en geniş makalelerinden birisi,

7 Lucien Braun, *Histoire de l'histoire de la philosophie*'sinde (1973) felsefe tarihini altı dönemle sınıflandırır: "*l'histoire naïve*" (antikite); "*l'histoire érudite*" (15. yüzyıldan 17. yüzyıl ortalarına); "*l'histoire pragmatique*" (17. yüzyılın sonlarından 18. yüzyıl ortalarına); "*l'histoire de la philosophie comme progrès*" (18. yüzyılın sonlarından 19. yüzyılın başlarına); "*l'histoire de la philosophie à l'heure du criticisme*" (19. yüzyılın başları); "*la vision romantique de l'histoire de la philosophie*" (19. yüzyılın ortaları). Bu sınıflandırmada antik ve Rönesans felsefe tarihi, birlikte "*histoire pratique*" başlığıyla gruplandırılır. Daha sonraki felsefe tarihi, genel başlık "discipline" altında sunulur. Ancak bu geç dönemlerde felsefe tarihinin ortaya çıktığı düşünülür. Braun'a göre antikler "naif" (uygun prosedürler olmaksızın) bir felsefe tarihi uyguladılar -filozofların tümceleri, özlü sözleri, maksimleri ve kanaatlerini bir araya getirdiler ve felsefe tarihi için tarihsel ya da felsefi bir türden tamamıyla yoksundular. Oysa Rönesans bir tekniğe -filozofun değil, aynı şekilde tatmin edici olmayan filoloğun tekniğine- sahipti. Bkz. Giovanni Santinello vd. (ed.), C. W. T. Blackwell, Philip Weller, *Models of the History of Philosophy*, c. 1: *From its Origins in the Renaissance to the "Historia Philosophica"*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1993, s. 15.

8 Mermutlu, a.g.m., s. 44.

9 Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica*, c. 3: *Yeni Felsefe*, Ankara: Lotus, 2007, s. 38.

16 kısımdan oluşan, toplam 154 sayfa tutan ve adeta küçük bir felsefe tarihi görünümündeki “Târîh-i Hükemâ-yı Yunân” başlıklı tefrikasıdır.¹⁰ Bu tefrika uzunca bir süre “ülkemizde Batı kaynaklarından istifade edilerek hazırlanmış ilk Yunan felsefesi tarihi” olarak anılmış, mecmuanın ilgili sayılarında tefrika metinlerin sonunda “Münif” imzası yer aldığı için de Münif Paşa’nın telifi olduğuna hükmedilmiştir.¹¹ Diğer eserlerindeki gibi akıcı bir dil ve üslupla karşılaştığımız tercümesinin önsözünde Münif Paşa, Yunan filozoflarının ve eserlerinin önemini vurgularken, “Hafî olmadığı vechile işbu hükemâ-yı Yunân ulemâ-yı İslâm beyninde dahî mazhar-ı kemâl-i i’tibâr u ihtirâm olup, Hülefâ-yı Benî Abbâs zamânında ekser mü’ellefâtları dahî Arâbî’ye nakl ü terceme kılınmıştır” (sayı 13, s. 31) ifadesiyle İslâm düşüncesinin erken döneminde bu düşünürlere verilen değere de dikkat çeker. Münif Paşa’dan sonra da Fénelon’un sözkonusu eserine ilgi devam etmiştir. Nitekim 1876’da Yanyalı K. Şükrü’nün *Abrégé*’deki ilk üç filozofla (Thalès, Solon, Pittacus) ilgili bölümleri *Meşâhîr-i Kudemâ-yı Felâsifenin Mücmelen Terceme-i Hâlleri*¹² başlığıyla tercüme ettiğini görüyoruz. Fénelon’un adının zikredildiği eserin başında yer alan “Mütercimim Mu’allimine Takdîm Eylediği Ârîza” ve Muallimin “Cevâb”ı (s. 2-5) tercümenin çeşitli bilim ve Fransızca alanında uzunca bir öğrenim sürecinin ilk meyvesi olduğunu gösterir. Yanyalı tercümesinde gerek gördüğü yerlerde dipnotlarla açıklamalar vermiştir. Yanyalı’dan sonra, 1913’te, bir kez de Rifat Bahir, *Abrégé*’nin Thalès’le ilgili bölümünü -eserin Fénelon’a ait olduğunu zikretmeden- *Felsefe ve Feylesoflar I: Felâsife-i Kadîme* başlığıyla¹³ tercüme etmiştir. Öte yandan Münif Paşa’nın “Târîh-i Hükemâ-yı Yunân”ı, Tanzimat sonrası dönemde “kırk ambar” niteliğindeki içerikleriyle “tenevvür” hareketinin motivasyon kaynağı durumundaki ansiklopedik gazete ve dergilerde yayınlanan, felsefe tarih yazımı geleneğimiz açısından önemli bir dizi felsefe tarihi tefrikası için de bir başlangıçtır. Nitekim kısa süre sonra Ali Suavî’nin (1839-1878) *Ulûm*’daki felsefe tarihi tefrikasıyla karşılaşırız.

Ali Suavî, Şinasi ile başlayan, Münif Paşa ile devam eden ve Ahmet Midhat Efendi’de (1844-1912) zirveye ulaşan “tenevvür” düşüncesi çerçevesinde Tanzimat aydınının didaktik, eklektik ve ansiklopedist özelliklerini en iyi

10 Münif Paşa, “Târîh-i Hükemâ-yı Yunân”, *Mecmû’â-i Fünûn*, 1280/1863 yılından itibaren, sy. 13-45.

11 Bkz. Adem Akın, *Münif Paşa ve Türk Kültür Tarihindeki Yeri*, Ankara: AYK Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, 1999, s. 80; İsmail Doğan, *Tanzimatın İki Ucu: Münif Paşa ve Ali Suavî*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1991, s. 127. İsmail Doğan, eserin Fénelon’dan tercüme olduğuna değinmemekle birlikte, Münif Paşa’nın yazılarında yararlandığı kaynakları zikretmemesini “yazılarında gözükmeyen ya da ihmal edilen esasen önemli bir özellik” olarak değerlendirir. Bkz. Doğan, *a.g.e.*, s. 373.

12 Yanyalı K. Şükrü, *Meşâhîr-i Kudemâ-yı Felâsifenin Mücmelen Terceme-i Hâlleri*, İstanbul: Kırkambar Matbaası, 1293/1876, 80 s.

13 Rifat Bahir, *Felsefe ve Feylesoflar: Felâsife-i Kadîme*, İzmir: Keşişyan Matbaası, 1329/1913, 22 s.

temsil eden aydınlardandır.¹⁴ Sürgünde bulunduğu Kastamonu'dan Mustafa Fazıl Paşa'nın yardımıyla Avrupa'ya kaçan (1867) Ali Suavî, Londra'da çıkardığı *Muhbir* gazetesinin 50. sayısında 3 Kasım 1868'de yayın hayatına son verilmesi üzerine İngiltere'den Fransa'ya geçerek 1869 Temmuzunda *Ulûm* gazetesini çıkarmaya başlar. Tamamen kendi eliyle yazıp litograf baskı ile çoğalttığı, sansüre karşı posta kanalıyla dağıtımının kolaylıkla yapılabilmesi için bir el büyüklüğünde hazırladığı *Ulûm*, gazete adını taşımakla birlikte, her sayısı 64 sayfa forma halinde on beş günde bir çıkan, genel ansiklopedik bir periyodiktir. Tarih, dinî ilimler, felsefe, sosyoloji, hukuk, siyaset, fen bilimleri başta olmak üzere geniş bir disiplinler alanının konu edildiği dergide ele alınan meselelerde Ali Suavî'nin yorum ve eleştirileri belirleyicidir. Ali Suavî'nin, *Hürriyet* gazetesinin 70. sayısı (24 Recep 1286/27 Ekim 1869) içerisinde dağıttığı el ilanında *Ulûm*'un tanıtımı için kullandığı "... ulûm ve ma'âriften bahseder. Husûsan ilm-i kelâm ve redd-i felsefiyyât-ı bâtulayı mükemmil"¹⁵ ifadeleri yayın hedeflerini göstermekle birlikte, gazetede yalnızca "redd-i felsefiyyât-ı bâtula" değil, "Târîh-i Efkâr" başlıklı ciddi bir felsefe tarihi incelemesi de yer alır.¹⁶ Ali Suavî'nin "Tarih-i Efkâr"ı da muhtemelen Hilmi Ziya Ülken'in "Suavî *Ulûm*'da 'Tarih-i Efkâr' başlığı altında ilk defa felsefe tarihi bilgisi veriyor"¹⁷ ifadesinden dolayı, kısa süre öncesine kadar ülkemizde yayınlanmış ilk felsefe tarihi olarak değerlendirilmiştir. Nüshasına erişilememiş olmakla birlikte eserin ayrıca kitap olarak basıldığına dair bir şüphe de vardır. Bu şüphe muhtemelen yazarının *Ulûm*'un kapağında gazeteden ve tefrikanın girişinde metinden "kitâb" olarak söz etmesinden, ayrıca bazı kaynaklarda, özellikle de devletçe yurda sokulması yasaklanan kitaplarla ilgili *Memâlik-i Mahrûsa-i Şahâneye Duhûl ve İntişârı Memnû' Bulunan Kütüb ve Resâ'il-i Muzırranın Esâmisini Mübeyyin Cedveldir* (1899) başlıklı listede adının geçmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁸ Fénelon'un *Abrégé*'sini tercüme eden Münif Paşa'nın "Târîh-i Hükemâ-yı Yunân"ına nispetle Ali Suavî'nin "Tarih-i Efkâr"ı özgün bir çalışma olarak görünür. Tefrikanın başında amaç, "Bu kitâb, efkâr-ı felsefiyyenin târîhce ma'lûm olan bidâyet-i intişârından başlayıp bugüne dek havâtır-ı ukalâdan neler geçmiş, yani içinde yaşadıkları âlemin aslına ve hakikatine dâ'ir neler düşünmüşler hep sırasıyla ve kısaca yazar, efkâr-ı

14 Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 153.

15 Hüseyin Çelik, *Ali Suavî ve Dönemi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s. 200-202, 661.

16 Ali Suavî, "Tarih-i Hakikat", *Ulûm*'un 22 Cemâziyelevvel 1286/1869-70 tarihli 3. sayısından aralıklı olarak 16. sayısına kadar.

17 Ülken, *a.g.e.*, s. 85.

18 Bkz. *Memâlik-i Mahrûsa-i Şahâne ye Duhûl ve İntişârı Memnu' Bulunan Kütüb ve Resâ'il-i Muzırranın Esâmisini Mübeyyin Cedveldir (Catalogue et des brochures dont L'entrée dans L'Empire Ottoman e été interdite)*, İstanbul: Dârü'l-Hilâfetü'l-Âliyye, 1317, s. 92; ayr. bkz. Doğan, *a.g.e.*, s. 254; Çelik, *a.g.e.*, s. 534.

terakkîsini derecât-ı sahîhasıyla gösterir” ifadeleriyle sunulur. “Hikmet” ve “felsefe” kime ve nereye ait olursa olsun hakikatin araştırılmasında birleşildiğini işaret eden Ali Suavî, yine de araştırma mevkiileri ve yolları itibarıyla Şark ve Garb’a ayrılmasının uygun olduğunu belirtir. Bu yüzden “Tarih-i Efkâr”ı iki bölüm şeklinde tasarlar: “Bâb-ı Evvel: Felsefiyyât-ı Garbiyye” ve “Bâb-ı Sâni: Felsefiyyât-ı Şarkiyye” (s. 105, nr. 3). Bu ifadeler göz önüne alındığında eser tamamlanamamış, pre-Sokratik filozofları ele alan bir metin olarak kalmıştır. Açık bir dil kullanmaya, terimlerin karşılıklarını vermeye çalışan, zaman zaman filozofların görüşlerine eleştiriler yönelten Ali Suavî, “Makâsıd-ı hikmet”i “1) Rûh nedir? 2) İnsanda hâtıra-i hüsn ve hakikat nedir? 3) Allah nedir? 4) Âhîret nedir?” bahisleriyle ilişkilendirirken, “Tenbîhe sezâ bir mes’ele de şudur ki, felsefiyyâtın farazî ve tahmînî olan esâsları İslâm ulemâsının nazarları değmekle münhedim olmuştur ve bu inhidâm hâlâ memâlik-i Garbiyye’de lâyikiyle mesmû’ olmamıştır” (s. 106, nr. 3) uyarısında bulunmaktan da geri kalmaz. Böylece “Tarih-i Efkâr”ın, yalnızca Batılı kaynaklardan bir bilgi aktarımı değil, Ali Suavî’nin İslam geleneğine yaslanan felsefî formasyonu ile eleştirel bir felsefe tarihi amaçladığını söyleyebiliriz. Yunan felsefesine ilişkin terimler ve bunların İslam dünyasında aldığı karşılıklar konusundaki tutumunu da bununla ilişkilendirebiliriz. Ayrıca “Her bâbın âhîrinde kütüb-i müellefesi dahi harf tertîbi üzere defter edilmiştir. Felsefiyyât-ı Şarkiyye’ye dâ’ir yazma kitâblar ta’rifeleriyle mukayyed olup nerenin kütübhânelerinde mevcûd oldukları işaret kılınmıştır” ifadeleri de Ali Suavî’nin Münif Paşa’ya nispetle yararlandığı kaynakları gösterme konusundaki titizliğini olduğu kadar, “fihristleme”, “defterleme” olarak adlandırılan “katalog” konusunda dünyadaki gelişmelerden haberdar olduğunu da gösterir.

Tanzimat’tan Meşrutiyet’e Osmanlı entelijansiyasının Batı felsefesi tarihiyle kurduğu ilişki açısından kariyerinin çeşitli dönemlerinde niteliksel farklılıklar gösteren girişimleriyle sorunsal aktörlerinden biri de Ahmed Midhat’tır. Felsefî kariyerinin başlangıcına oturabileceğimiz *Dağarcık*’ın¹⁹ henüz 1. sayısında “Diojen’in Tercüme-i Hâli” (s. 11-16) başlığıyla yer alan ve 2. sayısında “Diojen’in Bazı Hikemiyyât ve Menâkıbı” (s. 52-54) başlığıyla devam eden Diojen’e ilişkin biyografik nitelikli yazılar; Rodos’a sürülmesine neden olan, Lamarck ve Darwin teorileri ekseninde materyalist, natüralist, evrimci olarak değerlendirilmeye müsait radikal konulara değinen “Velâdet” (cüz 2, s. 49-52), “İnsan” (cüz 2, s. 45-47), “Duvardan Bir Sadâ” (cüz 4, s. 99-102) ve “Dünyada İnsanın Zuhuru” (cüz 4, s. 109-116) başlıklı bir dizi yazı, Ahmed Midhat’ın spekülâtif felsefî düşünceye eğilimini açıkça ortaya koyar. Yine *Dağarcık*’ta “Felsefe ve Felâsife” başlıklı tefrikada (cüz 3, s. 80-90; cüz 4, s. 121-124) Ahmed Midhat,

19 Ahmed Midhat, *Dağarcık*, İstanbul: Muharririn Zâtına Mahsûs Matbaa, 1288-1289/1872-1873, 10 cüz, 320 s.

“felsefe” ve “filozof” terimini disiplinler ilgiyle ele alır, bilim, felsefe ve din arasındaki ilişkileri vulgar kalıplarla da olsa etimolojik, tarihsel analizlerle, medeniyetler arası karşılaştırmalarla sorunlaştırır. “Şu hâle binâen *Dağarcık*’ımızda felsefenin vâzı’ı addolunan bazı zevât ile onlardan sonra müte’ahhirinden vüs’at-i efkârına cihânı hayrân ettikleri gibi ihtimâl ki kendileri dahî şaşmış kalmış olan bazı meşâhîrin mesâlik-i mahsûsasını derc edeceğiz” diyen Ahmed Midhat, şu kaydı düşer: “Bu bend-i mahsûsumuzun me’hazları mesâlik-i felsefeyi Yunanistan’ın yedi akılları asrından bed’le ta’yîne başlamaktadırlar. Ancak biz ta’yîn ve i’lân-ı hakikat emrinde bunca himemât-ı âliyyesi sebkât eden ve semere-i lütf-i himmetleri olarak zamânlarında bu kadar hakikat meydana çıkmış olan enbiyâ-yı a’zâm asırlarını mebde’ ittihâz etmeye hasbel-İslâmiyye mecbûruz” (s. 84). Din ve felsefenin, her ikisinin de hakikati talep ettikleri görüşünden hareket eden Ahmet Midhat, böylelikle felsefe tarihini peygamberler tarihiyle birleştirip “efkâr-ı hakikat”ın intişarına Hz. İbrahim’i ve Filistin topraklarını başlangıç olarak, “Hazret-i Mesih Efendimizin teşriflerine kadar bu hakikatin ne sûretle görüldüğünü yazmak bize â’id olmayıp, yalnız böyle binlerce sene mukaddem efkâr-ı hakikatin arz-ı Filistin’de intişâra başladığını bilmekle iktifâ edeceğiz” (s. 85) diyerek Yunanistan’ın yedi bilgesini tanıtmaya başlar. *Dağarcık*’ın 6. ve 7. sayılarında yer alan, derginin felsefî içeriğinin ilginç örneklerinden “Feylesof-ı Meşhûr Volter” (cüz 6, s. 188-192; cüz 7, s. 194) başlıklı biyografi de Ahmed Midhat’ın sonraki pek çok metninde karşılaşıcağımız Voltaire ilgisinin erken bir göstergesidir. Her kesimi her alanda bilgilendirme idealiyle Ahmed Midhat, *Dağarcık*’taki bu erken metinlerde popülist ve vulgarizatör olarak nitelendirilmesine yol açacak olan ansiklopedist ve didaktik bir üslubu ön plana çıkarır. *Menfâ*’daki, *Dağarcık*’ın *Mecmû’â-i Fünûn*’u örnek aldığı, fakat halkın seviyesi çok düşük olduğu için bilimsel konuları eğlence tarzına koymak gerektiği şeklindeki ifadeler²⁰ *Dağarcık*’ın genel projesi hakkında aydınlatıcı olabilir. Yine *Dağarcık* kapatıldıktan sonra sürgünden gönderdiği yazılarla yayınlanan *Kırkambar*’da yer alan “Hakîm-i Meşhûr Aristo”, “Aristo’nun Muhâkeme-i Âsârı” ve “Hükemâ-yı Kadîme İle Hükemâ-yı Cedîde Arasında Ne Fark Vardır?”²¹ gibi yazıları da felsefe tarihine yönelik ilgisinin erken örneklerindedir.

Bu sıralarda felsefe tarihine odaklı dikkat çekici metinlerden biri de Beşir Fuad’ın (1852-1887) Mustafa Reşid’in çıkardığı *Envâr-ı Zekâ*’da ve *Haver*’de yayınlanan bir dizi tercümesidir (1883). *Envâr-ı Zekâ*’da yayın-

20 Bkz. Ahmed Midhat, *Menfâ*, İstanbul: Kırkambar Matbaası, 1293, s. 62-63.

21 Bkz. [Ahmed Midhat], “Teracim-i Ahval: Hakîm-i Meşhur Aristo”, *Kırkambar*, c. 1, nr. 17, İstanbul, 1291/1875, s. 527-532; [Ahmed Midhat], “Mütenevvia: Aristo’nun Muhakeme-i Asarı”, *Kırkambar*, c. 1, nr. 18, İstanbul, 1291/1875, s. 570-575; [Ahmed Midhat], “Hükemâ-yı Kadîme ile Hükemâ-yı Cedîde Arasında Ne Fark Vardır? (İftitah, Bir Hakim Verdiği Reyî Nasıl Verir?, Daniş Nasıl Kazanılır?)”, *Kırkambar*, c. 1, nr. 23, İstanbul, 1292/1876, s. 708-721.

lanan ve Beşir Fuad’ın bu imza ile ilk yayını da olan tercümeleler, George Henry Lewes’in *History of Philosophy from Tales to Comte* adlı eserinden seçilmiş parçalardan oluşan “Feylesof”, “Herakleitos”, “Sokrates’in Nutku”, “Anaksagoras”, “El-Hazen” [İbnü’l-Heysen] başlıklı makalelerdir; *Haver*’de yayınlanan “Târîh-i Felsefeden Bir Katre” başlıklı yazıyı da bunlara ekleyebiliriz.²² Darwincilik, pozitivism ve dinî şüphecilik tartışmalarının yer aldığı 19. yüzyıl İngiltere’inde ampirik, bilimsel bir felsefe yaratılması fikrini savunan Henry Lewes, 1845/1846’da yayınlanan eseri *Biographical History of Philosophy*’yi 1866’da geliştirerek *History of Philosophy from Tales to Comte* başlığıyla yeniden yayınlamıştır. Bir metafizik eleştirisi de içeren eser, felsefe teorileri tarihini filozofların biyografik öyküleriyle birleştirir ve böylece sıradan okurun ilgisini çeker.²³ Beşir Fuad eserin bu biyografik bölümlerinden bazı parçaları tercüme etmiştir. “Feylesof”ta Pythagoras’ın ilk kez kendisine “feylesof” ismini yakıştırması, “Herakleitos”ta Pers Kralı Dara’nın Herakleitos’u bir mektupla sarayına davet etmesi ve Herakleitos’un bilgelik dolu cevabı, “Sokrates’in Nutku”nda Sokrates’in savunmasından bir bölüm, “Târîh-i Felsefeden Bir Katre”de ise hakikate sevgisiyle yenilikçi düşüncelerinden dolayı Roma Kilisesi’nin işkencelerine maruz kalan ve sonunda diri diri yakılarak idam edilen Giordano Bruno’nun biyografisi yer alıyor. Bu tarihlerde Beşir Fuad’ın felsefe serüvenimiz açısından önemli *Voltaire* biyografisinin de yayınlandığını görüyoruz.²⁴ 1887’de basılan 139 sayfalık bu eser, bir “Mukaddime”, *Voltaire*’in biyografisinin ayrıntılı olarak tartışıldığı “*Voltaire*” başlıklı bir bölüm ve bir “Hâtıme” olmak üzere üç bölümden oluşmuştur. “Mukaddime” ve “Hâtıme” bölümleri Beşir Fuad’ın *Voltaire*’e ilişkin bazı değerlendirmelerini içerdiği için oldukça kıymetlidir, ancak eserde *Voltaire*’in eserlerinin ve görüşlerinin yeterince tanıtılmadığı görülür.²⁵ Beşir Fuad’ın, *Voltaire*’i, “Her kim olursan ol, işte üstadın budur, bu oldu veya olmalıdır” (s. 114) sözleriyle selamlayan *Voltaire* biyografisi, felsefede tarih yazımı geleneğimiz açısından ilk eleştirel biyografik çalışmadır. Osmanlı toplumunda zihinsel

22 Beşir Fuad, “Dört Makale”, *Envâr-ı Zekâ*, sy. 14, Kânun-ı Evvel 1883, s. 393-395; Beşir Fuad, “El Hazen”, *Envâr-ı Zekâ*, sy. 15, s. 403; Beşir Fuad, “Tarih-i Felsefeden Bir Katre”, *Haver*, sy. 1, 1 Cemâziyelahir 1301/13 Mart 1884; ayr. bkz. Orhan Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, İstanbul: Dergâh Yayınları, ty., s. 46, 224.

23 Bkz. George Henry Lewes, *Biographical History of Philosophy*, c. 2 (4 c.), Londra: C. Knight, 1845/1846; George Henry Lewes, *History of Philosophy from Tales to Comte*, c. 1-2, 3. bs., Londra: Longmans, Greenand Co., 1867; Charles Dudley Warner (ed.), *A Library of the World’s Best Literature*, c. XXIII, *Ancient and Modern: Lessing and Mabinogion*, (1. bs. 1896), New York: Cosimo Inc. 2008, s. 9038.

24 Beşir Fuad, *Voltaire*, İstanbul: A. M. Şirket-i Mürettebiye Matbaası, 1886, 139 s; ayr. bkz. Beşir Fuad, *Voltaire*, Erdoğan Erbay, Ali Utku (haz.), Erzurum: Babil Yayınları, 2003.

25 Bkz. Okay, *a.g.e.*, s. 181 vd.; Remzi Demir, *Türk Aydınlanması ve Voltaire: Geleneksel Düşünceden Kopuş*, Ankara: Doruk Yayınları, 1999, s. 52 vd.

ve düşünsel formasyonun uğradığı radikal dönüşümü açıkça göstermesi bakımından dikkat çekici olan eser oldukça etkili olmuş ve dönemin basınında birtakım tartışmaların doğmasına yol açmıştır. Tartışma Ahmed Midhat tarafından başlatılmış ve oldukça düzeyli bir biçimde sürmüştür. Nitekim daha önce *Voltaire Yirmi Yaşında Yahud İlk Mu'âşakası*'nda (1885)²⁶ Voltaire'in ilk gençlik yıllarında, Lahey'deki (Hollanda) Fransa Sefarethanesi'nde görevli bulunduğu sırada tanıştığı ilk aşkı Pimpette ile macerasını bir "tarihî roman" malzemesi olarak değerlendirmeye çalışan, Voltaire'in Pimpette'e yazdığı on dört mektubun tercümelerini de sunmuş olan Ahmed Midhat, *Voltaire* (1887)²⁷ adlı eserinde Beşir Fuad'ın *Voltaire* biyografisini eleştirir ve değerlendirir. Voltaire örneğinden hareketle Batı felsefesinin alımlanması ekseninde önemli sorunlara değinen Ahmed Midhat, hem Beşir Fuad'ın eserinden hem de Voltaire'den övgüyle söz eder. Hatta Voltaire'in, İslam'a hücumuyla tanınan *Fanatizm ya da Muhammed Peygamber* trajedisini tevil etmeye bile çalışır (s. 38-39). Ahmed Midhat'ın aynı tarihte yayınladığı bir diğer önemli eseri, *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedidesi*'dir (1887).²⁸ Bu eser, bizde Schopenhauer üzerine kaleme alınmış ilk metin olması kadar, kaba bir biçimde de olsa güncel bir Batılı filozofu hedef alan ilk eleştiri girişimi olması bakımından da dikkate değerdir. Her zamanki üslubuyla "kamuoyu vicdanı"nın sözcülüğünü üstlenen Ahmed Midhat'ın eleştirisi, -kendisinin de ifade ettiği gibi- doğrudan birincil kaynaklara, Schopenhauer'ın kendi eserlerine değil, Schopenhauer felsefesini özetleyen ve 225 sayfa olduğu söylenen Fransızca bir kitaba (seçki?) dayanmaktadır (s. 4-11). Ahmed Midhat'ın bilgi eksikliği, eleştirinin her boyutunda kendisini hissettirir; Schopenhauer felsefesinin epistemolojik ve ontolojik temellerinden habersiz, etik sonuçlarıyla inanç düzleminde yüzleşmektedir. Nitekim kitabın arka kapağında "İbretâmîz Bir Misâl" başlığı altında yer alan "Bîçâre Beşir Fuad'ın ahyâren azîz cânına kıyması işte böyle Schopenhauer gibi şerâ'it-i beşeriye-i dünyeviye ile aslâ tatbîk kabûl edemeyen hikmetler neticesidir" açıklaması eleştirinin hedefini gösterir. Yine de konuşma dilini yazı diline taşımak eğilimindeki metinlerinin sistemsiz ama aydınlatıcı ansiklopedik formuyla, olağanüstü ve ilgi çekici anlatılar geliştirme çabası içindeki romancı kimliğinin öyküleme tarzıyla ve daha genel anlamda gazeteci kimliğinin getirdiği magazin üslubuyla kaleme aldığı metinlerde, Ahmed Midhat'ın Batı felsefesine ait bazı temel kavram ve sorunları ilk kez dillendiren kişi olduğu, hatta bu kavram ve sorunları ele alışında gazeteci

26 Ahmed Midhat, *Voltaire Yirmi Yaşında Yahud İlk Mu'âşakası*, İstanbul: Tercümân-ı Hakikat Matbaası, 1302/1885, 64 s.

27 Ahmed Midhat, *Voltaire*, İstanbul: Tercümân-ı Hakikat Matbaası, 1304/1887, 63 s.

28 Ahmed Midhat, *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedidesi*, İstanbul: Tercümân-ı Hakikat Matbaası, 1304/1887, 155 s.

kimliğinin ürettiği polemiklerin, bizde felsefi eleştirinin ilk örnekleri olduğu unutulmamalıdır.²⁹

Tanzimat’tan Meşrutiyet’e uzanan süreçte karşılaşılan felsefe tarihi incelemesi niteliğindeki bu ilk girişimler arasında, Ahmed Cevdet Paşa’nın kızı Fatma Aliye Hanım’ın (1862-1936) *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife* (1889) başlıklı eseri ayrı bir yer işgal eder.³⁰ Her şeyden önce eser, Türk kadınının felsefi söyleme müdahale süreci açısından başlangıç noktası oluşturmuş ve Fatma Aliye’ye “ilk kadın felsefecimiz” unvanını kazandırmıştır. Eserin başında “Bir zamânlar feylesof denildi mi bundan dînsiz, derbeder, serserî birtakım insânlar anlayanlarımız pek çok idi. Hamd olsun şu devr-i terakkîmizde kadımlarımız dahî şimdi bunu anlıyorlarsa da meşâhîr-i felâsifenin tercüme-i hâllerine dâ’ir fıkralar yazarak nâmlarını bu zamâna kadar bırakmış olan o feylesoflara dâ’ir biraz ma’lûmat vermek istedik” (s. 2) diyen Fatma Aliye, okuruna Greko-Romen felsefesi ve İslam düşüncesinin bilim, felsefe ve kelam geleneklerini bir araya getiren biyografik karakterli kısa bir felsefe tarihi sunar. Eserin sonuna “Birinci Cildin Sonu” (s. 204) kaydı düşmesine rağmen, modern felsefeyi kapsayacağını düşünebileceğimiz projesini muhtemelen tamamlayamamıştır. Mevcut yapısıyla eser, bölüm başlıklarıyla ifade edilmese de üç bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm, Greko-Romen felsefesini, ikinci bölüm İslam bilim ve felsefesini, üçüncü bölüm ise İslam kelamını tarihsel/ biyografik bir şekilde ana hatlarıyla sunar. *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*’nin naif eleştirel çerçevesi, Fatma Aliye’nin diğer eserlerinde de karşılaştığımız İslamcı kimliğinin felsefi formasyonu üzerindeki ideolojik etkisini yansıtırken, kelami tartışmalar bağlamında Hanefî-Mâturidî akaidinin Sadrüşşerî’a yorumunu öne çıkarışı, Osmanlı/İslam kültürünün klasik dünya görüşünü, ilkçağ felsefesiyle sınırlı -modern kazanımları yansıtılmamış- Batılı felsefi gelenekle yüzleştirerek haklılaştırır.

Bu noktada dönemin önemli dergilerinden *Mekteb*’in 1896 tarihli nüshaları arasında Hâkî imzasıyla yayınlanan bir dizi felsefe tarihi yazısına da değinebiliriz.³¹ Bu yazılarda Çin, Hint, İran ve Mısır felsefelerinden başlayıp Yunan felsefesinden ortaçağa, felsefe tarihinin genel bir değerlendirmesi sunulur. *Mekteb*’de bu yazılar devam ederken yayınlanan, Safa Halid’in “Târih-i Fel-

29 Bkz. “Ahmet Midhat’ın Schopenhauer Eleştirisi”, *Virgöl*, sy. 42, Haziran-Temmuz-Ağustos 2001, s. 28-31.

30 Fatma Aliye Hanım, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, İstanbul: Kadınlara Mahsûs Gazete Matba’ası, 1317/1889, 205 s; ayr. bkz. Fatma Aliye Hanım, *Terâcim-i Ahvâl-i Felâsife*, Ali Utku, Uğur Köroğlu (haz.), Konya: Çizgi Kitabevi, 2006.

31 Bkz. Hâkî, “Tarih-i Felsefe: Çin, Hint, İran, Mısır Felsefeleri”, *Mekteb*, nr. 28, 28 Mart 1312/1896, s. 435-439; *Mekteb*, nr. 35, 16 Mayıs 1312/1896, s. 555-557; “Tarih-i Felsefeden: Yunan Felsefesi”, *Mekteb*, nr. 36, 23 Mayıs 1312/1896, s. 565-569; “Tarih-i Felsefeden: Kurûn-ı Vustâ Felsefesi”, *Mekteb*, nr. 40, 20 Haziran 1312/1896, s. 625-628.

sefeye Medhal”³² başlıklı makalesi, Hâkî’nin felsefe tarihi yazılarına yönelik eleştirel içeriğiyle dikkat çeker. Hâkî’nin felsefe tarihini Hint’ten, Çin’den başlatmasına mukabil Safa Halid, Brisbarre, Bucker, Victor Cousin ve André Lefèvre gibi yazarlara yaptığı göndermelerle, dönemi için ciddi bir soruşturmayla felsefenin sistematik olarak Yunan’la başladığını ve Hint’e, Çin’e kadar geri götürmenin mahzurlarını belirtir: “Herhalde felsefeyi eski Yunânîlerden itibaren aramak lazım geleceğini hatırdan çıkarmamalı!” (s. 454).³³

Felsefede tarih yazımı geleneğimiz açısından önemli yenilik, Alfred Fouillée’nin pek çok baskı yapan ve Fransa’da felsefe eğitiminde klasik bir ders kitabı olarak okutulan *Histoire de la Philosophie*’sinin Baha Tevfik (1884-1914) ve Ahmed Nebil (1876-1943) tarafından *Târîh-i Felsefe* adıyla “bi’t-tasarruf” tercüme edilmeye başlanmasıdır.³⁴ Eserin önemi, ilk kez ilkçağ felsefesini aşarak modern felsefe akım ve filozoflarını ana hatlarıyla değerlendiren bir felsefe tarihi sunuyor olmasıdır. Özellikle ve daha çok biyografi metodunun, yer yer de kültür tarihi metodunun hakim olduğu daha önceki metinlere nispetle, Fouillée’nin “fikirler-kuvvetler” (*idées-forces*) merkezî nosyonuna dayalı, felsefenin geleneksel merkezî dikotomilerinin üstesinden gelmeyi amaçlayan uzlaştırmacı metodunun belirlediği *Târîh-i Felsefe*, metodolojik yeniliği işaret eder. Baha Tevfik ve Ahmed Nebil eserin birinci cildini 1911 yılında yayımlarlar. Bu cildin girişinde “Târîh-i Felsefede Usûl ve Muhtelif Mesleklerin Tevhîdi” başlığı altında felsefede tarih yazımına ilişkin metodolojik sorunlar tartışılır. Birinci ve ikinci bölüm eski kavimlerin felsefelerine ayrılır; eski Hint, Çin, Mısır, İbrani, Yunan, Latin ve Hristiyan felsefeleri genel çizgileri ve belli başlı temsilcileriyle incelenir. Eserin 1912 yılında yayınlanan ikinci cildi, ortaçağ skolastik felsefesi ve yeniçağ felsefesini ele alır. Özellikle yeniçağ İtalyan, İngiliz ve Fransız felsefeleri üzerinde durulup, Descartes, Pascal, Spinoza, Locke, Berkeley, Hume, Reid, Stewart, Hamilton gibi filozofların hayat ve felsefeleri incelenir.³⁵ İkinci cildin sonunda “Felsefe-i hâzıradan bâhis olan üçüncü ve son cilt der-dest-i tâb’dır” (s. 656) kaydı yer almakla birlikte, eser tamamlanamamıştır. Dikkat çekici nokta, Baha Tevfik ve Ahmed

32 Safa Halid, “Tarih-i Felsefeye Medhal”, *Mekteb*, nr. 29, 4 Nisan 1312/1896, s. 450-454.

33 Felsefenin Hint ve Mısır gibi eski medeniyetlere kadar götürülmesine ilişkin tartışmanın Selanikli Tevfik’in *Mekteb*’in 13. sayısında yayınlanan “Meslek-i Felsefe-i Felatûn” başlıklı makalesiyle başladığını söyleyebiliriz: “Hikmetin mehd-i zuhuru Hind ve Mısır gibi ilk âsâr-ı medeniyetin görünmüş olduğu kıta’âtda bulunmak tabî’i[dir].” Bkz. Selanikli Tevfik, “Meslek-i Felsefe-i Felatûn”, *Mekteb*, nr. 13, 2 Mayıs 1312/1896, s. 516-517.

34 Alfred Fouillée, *Tarih-i Felsefe*, c. 1, terc. Baha Tevfik, Ahmed Nebil, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, Aded: 7, İstanbul: Nişan Babikyan Matbaası, [1327/1911], 352 s; Alfred Fouillée, *Tarih-i Felsefe*, c. 2, terc. Baha Tevfik, Ahmed Nebil, Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütüphanesi, Manzume-i Efkar Matbaası, [1327/1912], 352-658 s.

35 Rıza Bağcı, *Baha Tevfik’in Hayatı, Edebi ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, İzmir: Kaynak Yayınları, 1996, s. 201-202.

Nebil’in bir felsefe tarihi ihtiyacını karşılamak için materyalizmlerine rağmen idealist, spiritüalist bir filozofun, Fouillée’nin eserini seçmiş olmalarıdır. Bu ideolojik çelişki Fouillée’nin eserinin mezziyetleri kadar mütercimlerin pragmatizmine de bağlanabilir. Nitekim Mehmed Ali Aynî’nin (1868-1943) *İntikâd ve Mülâhazalar*’da (1923) “hiçbir satırı yoktur ki sakat ve galat olmasın” diyerek bazı tercüme hatalarına kısaca temas ettikten sonra, “görülür ki mes’ele fâ’ideden ziyâde hakîkati arayanlara â’id değil, bilakis, hakîkati fâ’ide için arayanlara şâmildir. Ve öyle adamların hakîkati bulamasalar da be’is olmayıp işlerini hakîkate müşâbih şeylerde çevirebilecekleri makâm-ı ta’rîzde işrâb olunmuştur”³⁶ ifadeleriyle sert bir biçimde eleştirmesi de bu bakımdan manidardır. Yine de bütün kusurlarına rağmen tercümenin, döneminde felsefe kültürünün yaygınlaşması açısından önemli bir işlev üstlendiğini söyleyebiliriz. Bir diğer önemli husus, Ahmet Midhat’ın da 1912 yılında, Darülfünun’da “Târîh-i Hikmet” dersini okuttuğu sırada Alfred Fouillée’nin eserinden hareketle bir felsefe tarihi hazırlamaya girişmesidir. Yine bu tarihlerde Baha Tevfik, Ahmed Nebil ile birlikte çıkardıkları *Felsefe Mecmuası*’nda, 1. sayıdan itibaren altı sayı devam eden “Felsefe-i Hâzıra: Kant” başlıklı makalesinde 18. yüzyıl Alman felsefesinden bahsederek, metafizik eleştirisi odaklı bir Kant okuması sunmuş; 5. sayıda “Târîh-i Felsefe Hülâsaları” üst başlığı altında yayınlanan “On Sekizinci Asırda Fransız Felsefesi” başlıklı makalesinde, Condillac, Diderot, D’Holbach, Lamettrie, Voltaire, Buffon, Montesquieu, Turgot, Rousseau, Helvétius gibi Fransız filozoflarının fikirlerini, “Nazarî Felsefe” ve “Felsefe-i İçtimâ’iyye” ara başlıkları altında kısaca tanıtmıştır. Mecmuanın 10. sayısındaki “Terâcim-i Ahvâl” sütununda Herbert Spencer’in yaşamına ve kişiliğine dair çok kısa bir yazı sunulmuştur. İngiliz düşünürün hayatı ve felsefî görüşleriyle ilgili daha sonra uzun makaleler yazılacağı bildirilir.³⁷ Öte yandan Baha Tevfik’in Ahmed Nebil ve Memduh Süleyman’la birlikte Hoffding, Émile Faguet ve Henri Lichtenberger’in eserlerinden yararlanarak kaleme aldıkları monografik nitelikteki *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*³⁸ de (1912) ülkemizde

36 Mehmed Ali Aynî, *İntikâd ve Mülâhazalar: Dinî, Felsefî, Tasavvufî, Ahlâki ve Edebî*, İstanbul: Kütübhâne-i Sûdî, 1339/1923, s. 41, 43.

37 Baha Tevfik, “Felsefe-i Hâzıra: Kant”, *Felsefe Mecmuası*, c. I, 25 Nisan 1329/8 Mayıs 1913, s. 6 vd; Baha Tevfik, “Tarih-i Felsefe Hülâsaları: On Sekizinci Asırda Fransız Felsefesi”, *Felsefe Mecmuası*, c. I, 25 Nisan 1329/8 Mayıs 1913, s. 76-78; Baha Tevfik, “Terâcim-i Ahvâl”, *Felsefe Mecmuası*, c. I, 25 Nisan 1329/8 Mayıs 1913, s. 159-160; ayr. bkz. Arda Odabaş, “Felsefe Mecmuası”, *Felsefe Ansiklopedisi*, sy. 6, Ahmet Cevizci (ed.), Ankara: Ebabil Yayınları, 2009, s. 141 vd.

38 Baha Tevfik, Ahmed Nebil, Memduh Süleyman, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*, İstanbul: Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhanesi: 8, Müşterekü’l-menfaa Osmanlı Matbaası, Gayret Kütübhanesi Sahibi Garbis Fikri, t.y., 128 s. Teceddüd-i İlmî ve Felsefî Kütübhanesi’nin yayınladığı eserlerde yer alan kütübhanenin yayın listesinden hareketle, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*’nin yayın tarihinin muhtemelen 1328/1912 olduğu söylenebilir. Eserin güncel basımları için bkz. A. Nebil, B. Tevfik, M. Süleyman, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*, sad. Burhan Şayli, ❖

Nietzsche üzerine yayınlanmış ilk eser olması yanında, materyalizm ve immoralizm arayışlarına işaret etmesi bakımından da dikkate değerdir.³⁹ Yine bu tarihlerde Herbert Spencer'dan yaptığı tercümeyle tanıştığımız Mehmed Münir'in [Ertegin] (1883-1944) Sylvian Dray'den, *Herbert Spencer'in Din ve Ahlak Hakkındaki Nazariyesi* (1911)⁴⁰ başlıklı bir tercümesini görüyoruz. Eser, Mehmed Safvet'in 1928'de kaleme aldığı *Spencer'in Felsefesi*⁴¹ ile birlikte II. Meşrutiyet sonrası dönemde kültür dünyamızda özellikle etkili bir isim olan Spencer'in değerler alanına ilişkin görüşlerini ana hatlarıyla sunmaktadır.

21 Temmuz 1846'da kuruluş kararı alınan, ancak uzun süre sonra eğitime başlayabilen ve farklı zamanlarda açılıp kapanan Darülfünun, ancak 21 Eylül 1908'de "Dârülfünun-ı Osmânî" adıyla Zeynep Hanım Konağı'na taşındığı dönemde, Emrullah Efendi tarafından yürütüldüğü anlaşılan "İlm-i Hikmet" ve "Târîh-i İlm-i Hikmet" adlı derslerle felsefe tarihini içerecek bir programın yürürlüğe konduğunu görüyoruz. Emrullah Efendi'den sonra "Târîh-i Hikmet" derslerinin Ahmed Midhat tarafından yürütüldüğü anlaşılıyor. Ölümüne kadar süren bu dönem, Ahmed Midhat'ın, artık eskisi kadar rağbet görmeyen gazete yazarı kimliğinden ve onun doğurduğu sorunlardan uzaklaştığı bir süreçtir. Yaş haddinden emekliye ayrılmışsa da Darülfünun İlahiyat ve Edebiyat şubelerinde umumi tarih, dinler tarihi, felsefe tarihi dersleri vermiş ve bu dersler çerçevesinde *Târîh-i Edyân*, *Târîh-i Umûmî*, *Târîh-i Hikmet* başlığı altında eğitim-öğretim amaçlı bir dizi eser kaleme almıştır. Hemen belirtelim ki, Darülfünun'daki felsefe tarihi dersleri için hazırlanmış *Târîh-i Hikmet* başlıklı metinlerin Ahmed Midhat'ın daha önce kaleme aldığı felsefi metinlerden farklı bir konumda ele alınmaları gerekir. Zira daha nitelikli görünen bu metinlerde "gazeteci", "fıkra muharriri" ve "polemikçi" değil, Darülfünun kürsüsünde ders veren "akademik" kimlikli bir Ahmed Midhat karşımıza çıkar. Bu metinlerin ilki olan *Târîh-i Hikmet* (1912-1913)⁴² "takrîr usulü"yle hazırlanmış, *Dârülfünûn Dersleri* başlığı altında -sonradan kitaplaştırılmak üzere- formlar halinde yayınlanmıştır.⁴³ Burada Ahmed Midhat, Baha Tevfik ile Ahmed

İstanbul: Karşı Kıyı Yayınları, 2001; Baha Tevfik, *Nietzsche: Hayatı ve Eserleri*, sad. M. Münir Dedeoğlu, Ankara: ÜBL Yayınları, 2001; A. Nebil, B. Tevfik, M. Süleyman, *Nietzsche: Hayatı ve Felsefesi*, Ali Utku, M. Abdullah Arslan (haz.), İstanbul: Birey Yayınları, 2002.

39 Bkz. Ali Utku, "Nietzsche'nin Osmanlı Okurları: Göçebe Düşünür İstanbul Kapılarında", *Ayraç*, sy. 4, Aralık 2009, s. 10-13.

40 Sylvian Dray, *Herbert Spencer'in Din ve Ahlâk Hakkındaki Nazariyesi*, terc. Mehmed Münir [Ertegin], Meziyet Kütüphanesi: 8. Kitap, İstanbul: Mürettibin-i Osmaniye Matbaası, 1327/1911, 23 s.

41 Mehmed Safvet, *Spencer'in Felsefesi*, İstanbul: Kitabhâne-i Sûdi, 1928, 45+1 s; ayr. bkz. Mehmed Saffet, *Spencer'in Felsefesi*, Mine Kaya Keha (haz.), Erzurum: Fenomen Yayıncılık, 2008.

42 Ahmed Midhat, "Tarih-i Hikmet", *Dârülfünun Dersleri*, İstanbul: Sırât-ı Müstakîm Matba'ası, 1328-1329/1912-1913, 96 s.

43 Ahmed Midhat, *Tarih-i Hikmetin Zübdesi*, b.y., t.y., 85 s.

Nebil’in de aynı tarihlerde tercüme ettikleri Alfred Fouillée’nin *Histoire de la Philosophie*’sini “me’ haz-ı esâsi” (s. 2) olarak kullanır. 1912 Aralık ayında vefatıyla tamamlanamayan ve bir ilkçağ felsefesi olarak kalan eserin giriş bölümünde, “Târîh-i Hikmetin Lüzûm ve Adem-i Lüzûmu”, “Târîh-i Hikmetin Yine Hikmet İçin Nef’i”, “Târîh-i Hikmetin Târîh-i Umûmî İçinde Fâ’idesi”, “Müverrihin Vazîfe-i İntikâdı”, “Târîh-i Felsefe ile Târîh-i Edyân Arasındaki Fark”, “Târîh-i Felsefe’nin Gâyesi” başlıkları altında felsefe tarihi disiplininin kendisine yönelik metodolojik sorunlar, Baha Tevfik ve Ahmed Nebil’in tercümesine nispetle daha ayrıntılı biçimde tartışılır. Ahmed Midhat’ın Darülfünun felsefe tarihi dersleri ekseninde hazırladığı ikinci kitap, *Târîh-i Hikmet’in Zübdesi: Suallî ve Cevablî Târîh-i Hikmet*’in Atatürk Üniversitesi Seyfettin Özege Kütüphanesi’nde ulaştığımız nüshasında basım tarihi ve yerini belirtir kapak sayfası bulunmamaktadır. Fakat içeriğine bakıldığında, bölüm başlıklarıyla soru ve cevaplar, eserin *Târîh-i Hikmet* kitabının eki olduğunu ve büyük ihtimalle aynı tarihlerde yayınlandığını ortaya koymaktadır. Eser, Darülfünun’da verilen derslerin pekiştirilmesinde yardımcı kitap niteliğindedir. Yine soruların öğrencilere sınavlarda sorularak ölçme ve değerlendirmede kullanıldığı da düşünülebilir. Üçüncü kitap olan *Târîh-i Hikmet* (1914),⁴⁴ birincisi gibi ilkçağ felsefesine odaklı olmakla beraber, içerik oldukça farklı ve daha sistematiktir. Üstelik kitabın Ahmed Midhat’ın ölümünden sonra basılmış olması da düşündürücüdür. Eserin kapağında yer alan “Müelliften alınan me’zûniyyet üzerine Hukûk Matbaası sahibi tarafından tab’ edilmiştir” ifadesi, sanırım bu duruma açıklık getirmek üzere konulmuştur. Böylece Ahmed Midhat’ın eseri hazırlayıp yayıncıya sunduğunu, fakat yayınlandığını göremediğini söyleyebiliriz. Ahmed Midhat ilk kitapta tek kaynak olarak aşırı derecede dayandığı Fouillée’nin eserine, Paul Janet, Emile Boirac, Auguste Penjon ve diğer bazı yazarların eserlerini ilave etmiş, bu durum kitabın kapağında belirtilmiştir. Böylelikle ilk kitaptaki bazı sorunların aşıldığı söylenebilir. Yorum ve açıklamalarda diğer kaynakların da devreye sokulması, Ahmed Midhat’ın kendi perspektifiyle bir araya gelince, ilk kitaba nispetle ortaya bir telif kitap çıkmıştır. Bir diğer önemli değişiklik, her bölümün sonuna işlenen konularla ilgili soruların konulmasıdır. Bunlar *Zübde*’de karşılaşılan sorulardan farklıdır; cevapları verilmemiş, okur ilgili bölüme havale edilmiştir. Kitapta yapılan değişiklikler henüz giriş bölümünde karşımıza çıkar. İlk kitapta oldukça uzun bir şekilde ele alınan felsefe tarihi metodolojisi ile ilgili kısım, ikincide “Târîh-i Hikmetin Lüzûm ve Fâ’idesi” başlığı altında birkaç sayfaya indirilmiş, bunun yerine “Bilgi, İlim, Felsefe”, “Târîh-i Felsefenin Taksîmâtı”, “Kable’t-târîh Felsefe”, “Felsefe ve Hikmet”, “Ukalâ-yı Yunaniyye”, “Mebâdî-i Felsefede Ulûm” başlıklı kısımlar eklenmiştir. Bu kısımlarda bilgi, bilim ve felsefenin

44 Ahmed Midhat, *Târîh-i Hikmet*, İstanbul: Hukuk Matbaası, 1330/1914, 128 s.

tanımları, ilişkileri tartışılmakta, felsefe tarihinin önce genel, sonra da ilkçağa ait bölümlenışı sunulmaktadır. Ahmed Midhat'ın ilk kitapta ayrı bir bölüm olarak daha geniş yer verdiği kadim medeniyetlerin düşüncelerini, bu kitapta “Kable't-târih Felsefe” başlığıyla giriş bölümüne dahil etmesi de bir tutum değişikliği olarak ele alınabilir. Yunan felsefesine ait bölümün sistematığı ve terminolojik düzlemi ilk kitapla aynı olmakla beraber, sunumlar tamamen değiştirilmiş, kullanılan terimlerin Fransızca orijinalleri alıntılanmış, filozofların ayrıntılı biyografileri verilmiş, karşılaştırmalı eleştirel bir yaklaşım benimsenmiş ve filozofların kendi fragmanlarından alıntular sunulmuştur. Planlama ve yer yer ilerideki bölümlere yapılan atıflar, Ahmed Midhat'ın, felsefe tarihini, modern felsefeyi de kuşatarak 19. yüzyıl düşüncesine kadar ulaştırmayı tasarladığını gösterse de ölümü bu tasarının gerçekleştirilmesine engel olmuş, kitaplar bir ilkçağ felsefesi tarihi olarak kalmıştır.⁴⁵

Bohor İsrail'in Fransız felsefeci Abbe Barbe'nin *L'histoire de la philosophie* adlı eserini, kitap kapağındaki “Sultanî Mekteblerine Mahsûs” kaydıyla da vurgulandığı üzere, okullardaki ders kitabı gereksinimini karşılamak için *Tarih-i Felsefe* (1915) başlığıyla tercüme etmesi de bu sıralara rastlar.⁴⁶ Kitap ilkçağ Yunan felsefesinden 19. yüzyıla, Auguste Comte, Paul-Émile Littré, Renan, Hyppolite Taine, Etienne Vacherot'ya kadar ulaşmaktadır. Orijinal metinde birkaç sayfayı aşmayan İslam felsefesi kısmı, kitaba “Bazı İzâhat-ı Lâzıme” başlığı altında -felsefe tarihine ilişkin metodolojik tartışma hükmündeki- bir sunuş da yazan Rıza Tevfik Bey'in katkılarıyla genişletilmiştir (s. 11). Eser, mütercimim ifadelerinden tercümeyle önemli katkıları olduğunu anladığımız Rıza Tevfik'in sunuşuyla (s. 3-7) ve Mehmed Emin Erişirgil'in (1891-1965) *Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'ndaki bir makalesiyle takdirle değerlendirilmiş, arkasından “Târîh-i Felsefe Hakkında” başlıklı yazısıyla Mehmed Ali Aynî tarafından -Rıza Tevfik ile Mehmed Emin Bey'in değerlendirmeleri de anılarak- eleştirilmiştir. Hemen belirtelim ki, Mehmed Ali Aynî'nin 1923'te *İntikâd ve Mülâhazalar* adıyla kitaplaştırdığı, değişik yerlerde yayınlanmış yazılarında felsefî metinlere ilişkin eleştirileri dönemin felsefe yayınları için önemli bir değerlendirme imkanı sunar. Burada Mehmet Ali Aynî, Bohor İsrail'in tercümesi yanında, örneğin Rıza Tevfik'in *Kâmûs-ı Felsefe*'sini, Baha Tevfik ve Ahmed Nebil'in Fouillée'den *Târîh-i Felsefe* tercümesini, Fonsegrive'den yapılan *Felsefe Dersleri* tercümesini ve Subhi Edhem'in *Bergson ve Felsefesi* adlı eserini eleştirmiştir. *İntikâd ve Mülâhazalar*'da yeniden yayınlanan “Târîh-i Felsefe Hakkında” makalesinde Aynî, “bu tercüme, kitabın aslından

45 Bkz. Ali Utku, “Dârülfünûn'da Felsefe Dersleri”, *Virgöl*, sy. 66, Ekim 2003, s. 82-86.

46 Abbe Barbe [Eustache], *Tarih-i Felsefe*, Sultanî Mekteblerine Mahsûs, terc. Bohor İsrail, Maarif-i Umûmiye Nezareti Telif ve Tercüme Kütübhanesi, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1331/1915, 437 s.

bazı cihetlerde me’âlen ve bazı yerlerinde aynen yapılmış olmakla beraber birçok yerlerde mü’ellifin maksadından oldukça inhirâf edilmiş ve bazen büsbütün başka fikirler ve sakîm mütâla’alar yürütülmüş” der.⁴⁷ Bu eleştiriye rağmen Bohor İsrail’in tercümesi, döneminde felsefe öğretimi açısından önemli bir görev üstlenmiştir. Nitekim Rıza Tevfik’in sunuştaki son sözleri bu bakımdan anlamlıdır: “Bu küçük târîh-i felsefe bilhassa sultânî efendilerine hizmet için terceme edilmiştir ve evvelce arz ettiğim gibi muhtasar olmakla beraber bu kadar âlimâne yazılmış bir eser -emsâli arasında- enderdir. Binâenaleyh bizzât böyle bir kitap te’lif etmekten ise bunun tercemesini daha muvâfık buldum. Eminim ki bundan efendiler müstefid olacaklar ve felsefe derslerini -artık- daha iyi anlayacaklar” (s. 7). Yine bu sıralarda, Cumhuriyet döneminde *Küçük Felsefe Tarihi* (1933)⁴⁸ başlığıyla bir kitap kaleme alacak olan Mustafa Namık’ın (Çankı), *Servet-i Fünûn*’un 1375 numaralı nüshasında “Felsefe Tarihi: Mezheb-i MüşebbiheninTârîh-i Tevellüdü”⁴⁹ makalesiyle başlayıp -atlamalarla- 1439 numaralı nüshasına kadar devam eden, “Ezmine-i Kadîmede Felsefe” başlığıyla Hint ve Çin medeniyetinde felsefeyi ve “Thales’ten Demokritos’a kadar Yunan’da Felsefe”yi⁵⁰ inceleyen felsefe tarihi üzerine bir dizi makale yayınladığını da belirtebiliriz.

Darülfünun’da 1915’te Edebiyat Fakültesi’nde Felsefe şubesinin kurulması ve kürsü esasına göre üç yıllık lisans eğitiminin başlamasıyla felsefe tarihi derslerinin ve çalışmalarının sistematik bir biçim kazanmaya başladığı sırada, Felâsife-i İslâmiye ve Târîh-i Felsefe derslerine giren Mehmed Ali Aynî’nin *Dârülfünun Târîh-i Felsefe Dersleri* (1915)⁵¹ başlıklı litograf baskı bir ders notu hazırladığını görüyoruz. Bu ders notunda disipline ilişkin kısa bir metodolojik tartışmadan sonra ilkçağ felsefesinden Descartes’a kadar felsefe tarihi dönemsel karakteristikler öne çıkarılarak ana hatlarıyla ele alınıyor. Bu dönemde Darülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe şubesinde felsefe tarihi müderrisi olarak görev alanlardan biri de Mehmed Emin [Erişirgil] Bey’dir. Erişirgil, 1915’te Ziya Gökalp Darülfünun’da sosyalbilimleri yeniden örgütlediği sırada, ahlak muallimliğine getirilmiş, 1918-1919 ders yılında Mehmet İzzet’le felsefe tarihi dersini değiştirmiştir. Bu dersler çerçevesinde hazırladığı *Devr-i İntibâh Felsefesi ve Feylesofları* (1920)⁵² Rönesans felsefesini ele alan tamamlanmamış

47 Mehmed Ali Aynî, *İntikâd ve Mülâhazalar*, s. 21.

48 Mustafa Namık [Çankı], *Küçük Felsefe Tarihi*, İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1933, 188 s.

49 Mustafa Namık [Çankı], “Felsefe Tarihi: Mezheb-i Müşebbihenin Tevellüdü”, *Servet-i Fünûn*, c. 54, nr. 1375, 10 Kânûn-ı Sâni 1917, s. 391-392.

50 Mustafa Namık [Çankı], “Felsefe Tarihi: Tales’ten Demokrit’e Kadar Yunan’da Felsefe”, *Servet-i Fünûn*, c. 56, nr. 1439, 11 Kânûn-ı Evvel 1919, s. 103-104.

51 Mehmed Ali Aynî, *Dârülfünun Târîh-i Felsefe Dersleri*, İstanbul, 1330/1915, 64 s.

52 Mehmed Emin [Erişirgil], *Devr-i İntibâh Felsefesi ve Feylesofları*, İstanbul: Dârülfünun Matbaası, 1336/1920, 64 s.

bir ders notudur. *Târîh-i Felsefe Notları: Descartes ve Karteziyenler* (1920),⁵³ İbrahim Edhem Mesut'un [Dirvana] Descartes'in *Discours de la méthode*'unu *Hüsn-i İdare-i Akl ve Ulûmda Taharrî-i Hakîkate Dâ'ir Usûl Hakkında Nutuk* (1895)⁵⁴ başlığıyla ve ilave şerhlerle dilimize kazandırmasından sonra, Descartes ve Kartezyen felsefenin ülkemizde tanıtılması konusunda gerçekleştirilmiş ilk ciddi girişim ve ilk telif eseridir. Bir diğer ders notu *Wilhelm Leibniz de* (1922)⁵⁵ tamamlanmamış bir metindir. Darülfünun Edebiyat Fakültesi Felsefe Şubesi 1338/1922 yılı mezunlarından Zekeriya Kadri'nin felsefe tarihi etüdü *Wilhelm Leibniz de* (1921)⁵⁶ muhtemelen bu sırada Erişirgil'in nezaretinde hazırlandığı için bu eserle birlikte anılabilir. Eser, bu alanda lisans bitirme tezi düzeyindeki ilk akademik çalışmalardan biri olarak değerlendirilir. Öte yandan Erişirgil'in Darülfünun felsefe tarihi dersleri ekseninde hazırladığı en önemli metin, Kant'ın hayatı ve felsefesini bütünlük içinde, ana hatlarıyla sunmaya çalıştığı -ülkemizde Kant hakkında yazılmış ilk telif eser de olan- *Kant ve Felsefesi*'dir (1923).⁵⁷ Bu sıralarda Darülfünun'da felsefe ve estetik müderrisliği yapmakta olan Rıza Tevfik'in, verdiği metafizik dersleri ekseninde kaleme aldığı *Bergson Hakkında* (1921)⁵⁸ başlıklı ders notunu da Subhi Edhem'in *Bergson ve Felsefesi* (1919)⁵⁹ ile birlikte çağdaş bir filozofun öğretisi üzerine kaleme alınmış felsefe tarihi çalışması olarak değerlendirebiliriz. Her iki eser de ülkemizde köklü Bergson ilgisinin erken örnekleri arasında yer alır. Ancak Subhi Edhem'in tercümesi'nin *İntikâd ve Mülâhazalar*'da Ayni'nin şiddetli eleştirisine konu olduğunu da belirtmeliyiz.⁶⁰ Ayrıca yine bu tarihlerde

53 Mehmed Emin [Erişirgil], *Tarih-i Felsefe Notları: Kurûn-ı Cedîde Felsefesinden Descartes ve Karteziyenler*, İstanbul: Dârülfünun Matbaası, 1336/1920, 176 s; ayr. bkz. Mehmet Emin Erişirgil, *Descartes ve Kartezyenler*, Erdoğan Erbay, Ali Utku (haz.), Konya: Çizgi Kitabevi, 2006.

54 René Descartes, *Hüsn-i İdâre-i Akl ve Ulûmda Taharrî-i Hakîkate Dair Usûl Hakkında Nutuk*, terc.ve şerh. İbrahim Edhem Mesut [Dirvana], İstanbul: Mahmud Bey Matbaası, 1311/1895, 206+2 s.

55 Mehmet Emin [Erişirgil], *Wilhelm Leibniz*, İstanbul: Dârülfünun Matbaası, 1337/1921, 16 s.

56 Zekeriya Kadri, *Wilhelm Leibniz*, Felsefe Tarihi Etüdlerinden, Aded: 1, İstanbul: Dârülfünun Matbaası, 1338/1922, 221 s; ayr. bkz. Zekeriya Kadri, *Wilhelm Leibniz*, Sebahattin Çevikbaş, Ali Utku (yay. haz.), Konya: Çizgi Kitabevi, 2009.

57 Mehmed Emin [Erişirgil], *Kant ve Felsefesi*, T.C. Maarif Vekâleti Neşriyatı Aded: 16, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341-1339/1923, 3+413 s; Mehmed Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, Akın Yeşilbaş (haz.), İstanbul: İnsan, 1997; ayrıca kitabın yayınlandığı döneme ait bir değerlendirme için bkz. Reşat Şemseddin, "Kant ve Felsefesi (Müellifi: Tarih-i Felsefe Müderrisi Mehmet Emin Bey)", *Muallimler Mecmuası*, nr. 33, Eylül 1925, s. 1477-1480.

58 Rıza Tevfik, *Bergson Hakkında*, İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1921, 64 s; ayr. bkz. Rıza Tevfik, "Bergson Hakkında", *Dârülfünun Felsefe Ders Notları*, Ali Utku, Erdoğan Erbay (haz.), Konya: Çizgi Kitabevi, 2009.

59 Subhi Edhem, *Bergson ve Felsefesi*, Yeni Dünya Külliyyatından, Aded 1, İstanbul: Kader Matbaası, 1919, 59+2 s.

60 Bkz. Mehmed Ali Ayni "Bergson ve Felsefesi", *İntikâd ve Mülâhazalar*, s. 65.

Rıza Tevfik’in oğlu Said Rıza’ya hazırlattığı ve “Bugün felsefe meraklılarına bir mühim kitâb takdîm ediyoruz. Bu eserin mü’ellifi, ma’rûf olan ve olmayan feylesofların şübhesiz en gencidir; çünkü on bir yaşını ikmâl edeli pek çok zamân geçmemiştir” (s. 3) ifadeleriyle okurlarına takdim ettiği *Târih-i Felsefe*’yi (1919)⁶¹ de bir çocuğun kaleme almış olması bakımından özellikle anmamız gerekiyor. Said Rıza’nın son derece sade ve anlaşılır bir dille kaleme aldığı eser, Thales’ten Zenon’a bir ilkçağ felsefesi tarihi niteliğindedir.

Darülfünun’da felsefe geleneğimiz açısından önemli gelişmelerden biri de Zehâvizâde Cemil Sıdkı’nın “Hikmet-i İslâmiyye” derslerinden itibaren İslam felsefesi çalışmalarının kurumsallaşması olmuştur. Bu alanda kilit isim, Hilmi Ziya Ülken’in yerinde tespitiyle “İslâm felsefesi’nde, kelimada ve fıkhıta yeni metotları kullanarak kurucu denecek derecede tarihçi meziyeti göstermiş” olan⁶² İzmirli İsmail Hakkı’dır (1868-1946). Darülfünun Hukuk Fakültesi ve İlahiyat Fakültesi’nde verdiği dersler yanında Edebiyat Fakültesi’nde felsefe, felsefe tarihi, İslam felsefesi dersleri veren İzmirli İsmail Hakkı’nın *Arab Felsefesi* (1913), *Felsefe-i İslâmiye Tarihi* (1920), *İhvân-ı Safâ Felsefesi* (1921), *Ebü’l-hükemâ Yakub bin İshak el-Kindî* (1922), *Yeni İlm-i Kelâm* (1923-1924), *Şeyhü’l-etubbâ Ebubekir Muhammed bin Zekeriyya er-Râzî* (1925) gibi eserlerinin⁶³ ve *Merâm*, *Ceride-i İlmiye*, *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, *İlahiyat Fakültesi Dergisi* gibi dergilerdeki metinlerinin İslam felsefesi tarihi çalışmaları açısından çığır açıcı katkılar olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İzmirli’nin çalışmaları, İslam felsefesinin düşünce tarihine getirdiği yeniliklerin ve Türk-İslam düşünce tarihinin kendine özgü karakteri ile ortaya çıkarılmasında ve gelişmesinde önemli hizmetlerde bulunmuştur. Ayrıca İslam felsefesini Yunan felsefesinin ürünü saymadığı ve Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi Müslüman filozofları Yunan filozoflarının taklitçileri olarak göstermediği gibi, Türk-İslam düşüncesini de diğer düşünce sistemlerinin karışımı saymamıştır.⁶⁴ Eserlerinde

61 Said Rıza [Bölükbaşı], *Tarih-i Felsefe*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1335/1919, 70 s; ayr. bkz. Said Rıza Bölükbaşı, *Felsefe Tarihçesi*, Abdullah Uçman (yay. haz.), İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları, 1992.

62 Ülken, *a.g.e.*, 276.

63 İzmirli İsmail Hakkı, *Arab Felsefesi*, İstanbul: Hukuk Matbaası, 1331-1329/1913, 176 s; İzmirli İsmail Hakkı, *Felsefe-i İslâmiye Tarihi*, İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1920, 416 s; İzmirli İsmail Hakkı, *İhvân-ı Safâ Felsefesi*, İstanbul: Darülfünun Matbaası, 1921, 47 s; İzmirli İsmail Hakkı, *Ebü’l-hükemâ Yakub bin İshak El-Kindî*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1922, 72+4 s; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1. Kitap, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1339/1923, 312 s; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, 2. Kitap, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340/1924, 240+6; İzmirli İsmail Hakkı, *Şeyhü’l-etubbâ Ebubekir Muhammed bin Zekeriyya El-Râzî*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1341/1925, 29+2 s.

64 Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, Ankara, 1996, s. 106-107; Sabri Hizmetli, “İsmail Hakkı İzmirli’nin İlmî Şahsiyeti” (İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu, 24-25 Kasım 1995), Ankara, 1996, s. 24-25; Bayram Ali Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2000, s. 279.

İslam düşünürlerini, özellikle de Türk asıllı filozofları birer birer ele almış ve onların felsefelerini, sistemlerini ve düşünce tarihine olan katkılarını göstermiştir. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya'nın *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin'i* (1924)⁶⁵ ve Yusuf Ziya'nın *Heyâkilü'n-nûr Tercümesi ve Şeyh Sühreverdî'nin Felsefesi* (1924)⁶⁶ gibi eserleri de bu çerçevede ele alabiliriz. 1933'e kadar bilhassa Ahmed Naim Bey tarafından derslerde okutulduğu için Darülfünun çalışmaları ekseninde değerlendirebileceğimiz önemli girişimlerden biri de Elmalılı Hamdi Yazır'ın (1878-1942) "Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesi azâsından Felsefe Profesörü Paul Janet ile aynı fakülte konferans muallimi" Gabriel Séailles'ın *Histoire de la philosophie: lesproblèmes et lesécoles*⁶⁷ eserinin "Felsefe-i Mâ-ba'de't-tabî'a" (*Metaphysique*) kısmının "Hisbâniyye" (Şüphecilik) ve "Îkâniyye" (Dogmatizm) fasıllarıyla "Mâdde", "Rûh" ve "Münâsebât-ı Cevâhir" (Tözlerin İlişkileri) fasıllarını ve "Felsefe-i İlâhiyye" (*Théodicée*) kısmını, bir "Dibâce" ve notlar ilavesiyle *Tahlîl-i Târîh-i Felsefe-Metâlib ve Mezâhib- Mâ-ba'de't-tabî'a ve Felsefe-i İlâhiyye* (1923)⁶⁸ başlığıyla tercüme etmesidir. Elmalılı'nın esere yazdığı "Dibace" din-felsefe münasebeti sorunlaştırması bakımından özellikle dikkat çekicidir. Eser, disiplinler ve doktriner niteliğiyle alternatif felsefe tarihlerinden ayrılır. Nitekim "Ümmehât-ı kitâbdan ma'dûd olan bu eserin hemân nazîri yoktur, şimdîye kadar bu tarzda târîh-i felsefe yazılmamıştır" (s. 13) diyen Elmalılı, eserin değerini ve faydasını vurgular. Ancak Mehmed Emin Erişirgil, *Edebiyat Fakültesi Mecmûası*'nın 2-3. sayısında yer alan "İki Eser-i Felsefî Münâsebetiyle" başlıklı eleştirisinde "Evvel emirde şunu söyleyeyim ki ben Hamdi Efendi'nin Janet ve Séailles'ın kitâbına verdiği kıymet ve fâ'ideye hiç iştirâk etmiyorum" diyerek filozofların doğrudan doğruya öğretilerini bilmeyenlerin bu metotla yazılmış bir eserde ortaya konulan fikirleri layıkıyla kavrayamayacaklarını vurgular. Kitabın felsefe tarihine yaklaşımını sistematik ve işlevsel açıdan eleştiren Erişirgil, "bu mütâla'a ilemdir ki kitabın mütercem sâhifelerinden ziyâde bence kıymetli olan ciheti 'Dibâce'si ile 'Mukaddime'sidir" der. "Birçok noktasına iştirâk etmese" bile Elmalılı'nın "Dibâce'sini "felsefî kudreti hâ'iz bir kalemin eseri" olarak değerlendirir.⁶⁹

65 Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, *Simavna Kadıoğlu Şeyh Bedreddin*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1340/1924, 78+2 s.

66 Yusuf Ziya, *Heyâkilü'n-nûr Tercümesi ve Şeyh Sühreverdî'nin Felsefesi*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1340/1924, 61+1 s.

67 Paul Janet, Gabriel Séailles, *Histoire de la philosophie: lesproblèmes et lesécoles*, Paris: Ch. Delagrave, 1887.

68 Paul Janet, Gabriel Séailles, *Tahlîl-i Tarih-i Felsefe -Metâlib ve Mezâhib- Mâ-ba'de't-tabî'a ve Felsefe-i İlâhiyye*, terc. Elmalılı Hamdi [Yazır], İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1341/1925, 333+4 s; ayr. bkz. Elmalılı Hamdi M. Yazır, *Metâlib ve Mezâhib: Metafizik ve İlâhiyat*, Muhtar Yazır, Ayhan Yalçın (haz.), İstanbul: Eser Neşriyat, 1978.

69 Mehmed Emin [Erişirgil], "İki Eser-i Felsefî Münâsebetiyle", *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi*

Mustafa Rahmi’nin [Balaban] (1888-1953) büyük oranda Auguste Penjon’un *Precis d’histoire de la philosophie*’sinden⁷⁰ yararlanarak hazırladığı, pre-Sokratiklerden 20. yüzyılın başlarına kadar uzanan *Küçük Felsefe Tarihi* (1923)⁷¹ ile Ahmed Hidayet’in Emile Faguet’nin *Initiation philosophique*’inin⁷² tercümesi olan ve yine 20. yüzyıl başlarına kadar ulaşan *Yeni Felsefe Tarihi: Meşhur Filozoflar* (1927)⁷³ da bu dönemde karşımıza çıkan, hacimleri küçük olmasına rağmen genel okur için faydalı, Ahmed Hidayet’in “Kâri’lere” başlıklı sunuşundaki ifadeleriyle, “felsefe heveskârlarının tecessüsünü tahrîk ile onları bu sahada daha derin tedkîkata ve taharriyyâta sevk etmek, onlara fikrî inkişâfâtın asırların karanlıkları içinde hangi yolları ta’kîb ettiğini hülsâten göstermek maksadıyla vücûda getirilmiş” (s. 2) felsefe tarihi çalışmaları olarak zikredebiliriz.⁷⁴ Ayrıca Mustafa Şekip (1886-1958) *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*’nda Emile Bréhier’nin o sıralar *Revue Philosophique*’te yayınlanan “Les postulats de l’histoire de la philosophie”⁷⁵ makalesini “Felsefe Tarihinin Mevzuları”⁷⁶ başlığıyla tercüme etmiştir. Baha Tevfik-Ahmet Nebil’in ve Ahmed Midhat’ın Fouillée’nin *Histoire de la Philosophie*’sini tercümelelerinde yer alan metodolojik giriş tartışmalarından sonra, Orhan Sadeddin’in

Mecmuâsı, sy. 2-3, İstanbul: Matbaa-i Âmire, Ağustos-Teşrin-i Evvel 1341/1339/1923, s. 159-166.

70 Auguste Penjon, *Precis d’histoire de la philosophie*, Paris: Paul Delaplane, 1896.

71 Mustafa Rahmi [Balaban], *Küçük Felsefe Tarihi*, Maarif Vekâleti Neşriyatı, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1923, 181+1 s; Mustafa Rahmi, *Küçük Felsefe Tarihi*, Ömer Tolgay (haz.), İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

72 Emile Faguet, *Initiation philosophique*, Paris: Librairie Hachette, 1920.

73 Emile Faguet, *Yeni Felsefe Tarihi: Meşhur Filozoflar*, terc. Ahmed Hidayet, Kitabhâne-i Südi, Felsefe ve İctimaiyat Külliyyatı, İstanbul: Ahmed Kâmil Matbaası, 1927, 176 s.

74 Bu tarihlere yayınlanan makale düzeyindeki bazı çalışmalar şunlardır: Hüviyet Bekir [Örs], “Pythagoras”, *Muallimler Mecmuâsı*, nr. 20, Nisan 1924, s. 509-517; Hüviyet Bekir, “Jean Jacques Rousseau”, *Muallimler Mecmuâsı*, c. 5, nr. 49, Eylül 1924, s. 2109-2122; Hüviyet Bekir, “Eflatun (Platon): Eflatun’un Hayatı, Eflatun’un Felsefesi, Eflatun’un Terbiyesi, Eflatun’un Mektebi, Akademiya”, *Muallimler Mecmuâsı*, nr. 33, Eylül 1925, s. 1471-1476; Nevzad Mahmud, “Epikür’ün Hayatı”, *İctihâd*, nr. 186, 15 Ağustos 1925, s. 3694-3697; Nevzad Mahmud, “Eski Yunan Felsefesi: Epikürizm Hakkında Yapılan Tetkikatın Menbaları”, *İctihâd*, nr. 188, 15 Eylül 1925, s. 3726-3728; Nevzad Mahmud, “Eski Yunan Felsefesi: Epikür’ün Helâkı”, *İctihâd*, nr. 191, 1 Teşrin-i Sâni 1925, s. 3774-3776; Nevzad Mahmud, “Cermen Felsefesi: Schopenhauer”, *İctihâd*, nr. 193, 1 Kânûn-ı Evvel 1925, s. 3806-3808; Nevzad Mahmud, “Felsefî Sütun: Cermen Felsefesi: Şopenhauer’de Ahlak”, *Harb Malulleri Mecmuası*, c. 1, nr. 4, s. 1 Mayıs 1926, s. 64-66; Milaslı Gad Franko, “Hukûkî Edebiyat: Sokrat’ın Muhakemesi ve Eflatun’un Müdafası; Sokrat’ın Hayatı ve Rolü”, *Hukukî Bilgiler Mecmuası*, nr. 7, Mart 1927, s. 389-396; nr. 8, Nisan 1927, s. 457-465; nr. 9, Mayıs 1927, s. 575-583.

75 Emile Bréhier, “Les postulats de l’histoire de la philosophie”, *Revue philosophique* 50, 1925, s. 48-78.

76 Emile Bréhier, “Felsefe Tarihinin Mevzu’ları”, terc. Mustafa Şekip [Tunç], *Dârülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 4/2 Mayıs-Haziran 1925, s. 91-120.

1930'da yayınlanan *Felsefe Tarihi Usulü: Bir Etude*⁷⁷ başlıklı çalışmasına kadar Bréhier'nin makalesinin ülkemizde felsefede tarih yazımına ilişkin yayınlanmış en ciddi metodolojik tartışma olduğunu söyleyebiliriz. Mustafa Şekip'in "Emile Bréhier'in ilk forması Teşrin-i Sâni'de intişâr edecek olan *Târih-i Felsefe*'sine⁷⁸ yazdığı mühim bir mukaddimedir" (s. 91) ifadesiyle sunduğu metinde Bréhier, antik dönemden günümüze bütün bir felsefe tarihi fikrinin 18. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan "insan zihninin ilerlemesi" öğretilerinin yan ürünü olduğunu ve Comte ve Hegel tarafından kendi felsefelerinde bütünleştirildiğini öne sürer (s. 99). Bréhier onların sistemlerinde insan zihninin birliğinin ve bunun gelişim sürekliliğinin *a priori* kesinlikler olduğuna itiraz eder. Bu varsayımlara karşı, 19. yüzyılın ortalarından itibaren bilinen metinlerin yorumlarına ve yeni metinlerin gün yüzüne çıkmasına adanan "muazzam filolojik çalışma"nın herhangi bir birlikli ve ilerlemeci felsefe tarihi görüşüne karşı tarihsel kanıtlar sunduğunu öne sürer (s. 113-114).⁷⁹ Darülfünun çalışmaları arasında değerlendirmemiz gereken ve 1933 Üniversite Reformu'na devredilen en çaplı felsefe tarihi niteliğindeki eser, Karl Vorlander'in *Geschichte der Philosophie*'sinin ilk iki cildinin birincisi Mehmet İzzet tarafından 1927, ikincisi de Orhan Sadeddin tarafından bir yıl sonra, 1928 yılında yapılmış olan tercümesidir.⁸⁰ Marburg Okulu'na mensup bir Yeni Kantçı olan Vorlander'e göre felsefe tarihi eskiden olduğu gibi, filozofların sözlerinin bizi hayran bırakacak tarzda bir araya toplanması değildir; bunların incelenip bir araya getirilmesi kadar felsefe bakış açısından sınırlandırılmaları da önemlidir. Böylece Vorlander, felsefi düşüncenin başlangıcından itibaren birbiriyle bağlantısının sağlam bir biçimde kurularak verilmesine, bu şekilde felsefenin geniş anlamda "kâinatın mefhûmî bir levhasını" resimlemeye çabalayan, "bir kâinat görüşü (*Weltanschauung*)" (s. 9) olmak isteyen bir bilgi alanı olarak kavranmasına bilinçli bir katkı sağlamak ister. "Mütercimim Mukaddimesi"nde Mehmet İzzet, "Eğer yanılmıyorsam, Almancadan lisânımıza tercüme edilen ilk ehemmiyetlice felsefe kitabı budur" (c. I, s. 5) der. Gerçekten de bir aktarma ve öğrenme evresinin başlangıçları olan erken dönemlerde felsefe literatürümüzü oluşturan eserlerin çoğu Fransızcadan tercümedir ve telif olanların büyük

77 Orhan Sadeddin, *Felsefe Tarihi Usulü: Bir Etude*, İstanbul Dârülfünunu Edebiyat Fakültesi Neşriyatı, İstanbul: Devlet Matbaası, 1930, 29 s.

78 Bkz. Emile Bréhier, *Histoire de la philosophie*, c. I: L'antiquité et le Moyen Age, I: Introduction, Période hellénique, Paris: F. Alcan, 1926.

79 Cristina Chimisso, *Writing the History of the Mind: Philosophy and Science in France, 1900 to 1960s*, Aldershot, Burlington: Ashgate Publishing, 2008, s. 39-40.

80 Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, Birinci Kısım: Medeniyet-i Kadime ve Kurûn-ı Vustada Felsefe, terc. Mehmed İzzet, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul, 1927, 1+363 s; Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, İkinci Kısım: Yeni Zamanda Kant'a Kadar Felsefe, terc. Orhan Sadeddin, İstanbul: Evkâf Matbaası, 1928, 7+271 s; ayr. bkz. Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, Yüksel Kanar (haz.), İstanbul: İz Yayınları, 2004.

bir kısmı da Fransızca kaynaklar üzerinden kaleme alınmıştır. İkinci cildini Almanya’da Von Aster’in yanında felsefe öğrenimi gören Orhan Sadeddin’in tercüme ettiği bu eserle ülkemizde Almanca felsefi metinlere doğrudan müra-caatın başladığını söyleyebiliriz.

Son olarak, burada sınırlı bir arkeolojisini sunmaya çalıştığımız geç-Osmanlı felsefe tarih yazımı geleneğimiz, 19. yüzyılda Osmanlı/İslam kültürünün modernlik arayışlarının motive edici dinamiklerinden biridir ve hem modern pratikleri belirliyor görünen bir süreç hem de bu sürecin ürettiği teorik modelleri ya da düşünce sistemlerini ele alan felsefi ve tarihsel bir disiplin olarak -Batılı- felsefe tarihi üzerine felsefi ve tarihsel bir perspektif arayışına işaret eder. Tanzimat aydınının naif yönelimlerinden günümüze genişleyerek gelen bu perspektifin kurucu hareketi güncel felsefe etkinliğimizi de şekillendirmektedir. Yine de modernlik formasyonumuzun çekirdeğini tutuyor görünen Batı felsefesi üzerine tarihsel çalışmalarla örülü felsefi süreçleri, içinden çıkmadığımız yetersiz bir okuma-öğrenme çabasına indirgemek doğru olmayacaktır. 18. yüzyıldan günümüze felsefi ürünlerin üçte ikisinden fazlasını tarihsel çalışmaların oluşturduğu göz önüne alınırsa sormamız gereken, hangi özgün alımlama kalıplarını ürettiğimiz ve üretebileceğimizdir. Bu da bizi daima farklı bir tekrarla tekrar-okumaya davet eder: Spekülatif ve “meta-felsefi” bir okumaya.

II. Cumhuriyet Dönemi Felsefe Tarihi Yazıcılığı

A. Felsefe vs Felsefe Tarihi

Kant *Prolegomena*’sının girişinde felsefe tarihini kendi felsefeleri olarak değerlendiren bazı bilginlerden bahsederek eserini onlar için yazmadığını belirttiğinden⁸¹ bu yana felsefe alanında sistematik çalışma ile tarihî çalışma arasında bir zıtlık ve çatışmanın varlığından söz edilebilir.⁸² Hatta bu zıtlık ve çatışmanın kimi zaman felsefe tarihi çalışmalarına yönelik küçümseyici, tahkir edici yaklaşım ve nitelermelerle gün yüzüne çıktığı bile görülmektedir. Felsefe çalışmalarını sistematik ve tarihî şeklinde bir ayırma tâbi tutmanın ne kadar anlamlı olduğu sorusunu bir kenara bırakarak öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, felsefe kadar tarihiyle iç içe ve onunla birlikte yürüyen bir başka disiplinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Aslında bu, felsefe zımında tüm insanî bilimlere teşmil edilebilecek bir yargıdır. Bugün mutlak anlamda “bilim” dendiğinde ilk akla gelen müspet/pozitif ilimlere dair araştırmalarda tarihin ve tarihî malzemenin değeri göreceli olarak azken, felsefenin herhangi bir alt disiplinine veya insanî bilimlerin herhangi birine dair yapılacak “sistematik/kavramsal” nitelikteki çalışmaların bile tarihle bir şekilde

81 Kant, *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*, çev. İonna Kuçuradi, Yusuf Örnek, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1995, s. 3.

82 Orhan Sadeddin, *Felsefe Tarihi Usulü: Bir Etude*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1930, s. 5.

diyaloğa girmek mecburiyetinde oldukları söylenebilir. 1933 Reformu sonrası yeniden yapılandırılan Türkiye'deki felsefe eğitiminin ve felsefe tarihi anlayışının gelişiminde önemli bir rolü olan Ernst von Aster'in şu sözleri bu hususu açık bir şekilde ifade etmektedir:

Felsefe tarihi, birtakım olayları, birtakım haltercümelerini, birtakım kanaatları, ardarda sıralayarak bildirmek değildir. Felsefe tarihi, felsefe probleminin gelişmesini gösterir, bu gelişmenin içindeki mantıkî düzeni kavrar. Bundan dolayı böyle bir felsefe tarihinin kendisi de bir felsefe disiplindir. Felsefe tarihi bize, felsefenin ne olduğunu gösterir. Bununla da felsefe tarihi, felsefe üzerine bir felsefe yapmak olur.⁸³

Matematik tarihinden vazgeçerek matematik sorunları çözümlenebilir. Ama felsefe tarihinden vazgeçerek felsefe sorunları çözümlenemez. Felsefe sorunlarının bu özelliği, bu sorunların, ebedi bir karakter taşımasından doğuyor. Bu nedenle felsefe tarihi ölünün değil, canlının, aynı zamanda bugünün tarihidir. Felsefe tarihinin kendisi felsefedir.⁸⁴

Tarihin özellikle felsefe alanındaki bu göz ardı edilemez konumu ve felsefe ile felsefe tarihi arasındaki ince ve belli-belirsiz çizgi sebebiyle, felsefe adına ortaya konan her ürünü "felsefe tarihi" kapsamında değerlendirmek pekala mümkündür. Ancak bu anlamıyla, Cumhuriyet dönemi ile sınırlandırılabilir bile devasa bir literatür oluşturan felsefe tarihi yazıcılığını bu sınırlı çalışma çerçevesinde ele almanın imkansızlığı ortadadır. Dolayısıyla aşağıda yapılacak değerlendirmeler, 1928'de gerçekleştirilen Harf İnkılabını başlangıç noktası olarak almak suretiyle, Cumhuriyet döneminde kaleme alınan genel felsefe tarihleriyle sınırlı kalacaktır.⁸⁵ Bu amaçla öncelikle Cumhuriyet devrinde felsefe tarihi yazıcılığının bir problem olarak ele alınışına dair bir çerçeve çizilecek, bu dönemde telif edilen⁸⁶ felsefe tarihlerine dair birkaç sayısal bilgi verildikten sonra genel felsefe tarihlerine dair bazı değerlendirmelerde bulunulacaktır.

Cumhuriyet döneminde felsefe tarihi yazıcılığının müstakil bir felsefe problemi olarak ilk defa Orhan Sadeddin tarafından ele alındığını söyle-

83 Nakleden: Macit Gökberk, "Ernst von Aster'in Felsefedeki Yeri", *Felsefe Arkivi*, 1949, II/3, s. 17.

84 Nakleden: Aslan Kaynaradağ, "Üniversitelerimizde Ders Veren Alman Felsefe Profesörleri", *Türk Felsefe Araştırmalarında ve Üniversite Öğretiminde Alman Filozoflar*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1986, s. 17.

85 Tanzimat ile Cumhuriyet arasındaki dönemde kaleme alınan felsefe tarihleri ve felsefe tarihi anlayışlarıyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Yakup Yıldız, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Felsefe Tarihçiliği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul 2003; Ali Utku, "Felsefe Tarihçiliğimizin İnşası: Geç-Osmanlı Felsefe Tarihi Çalışmalarına Eleştirel Bir Bakış", *Ayraç*, Nisan 2010, s. 3-16.

86 Bu ifadeyle, aynı dönemde büyük çoğunluğu Batı dillerinden yapılan felsefe tarihi çevirileri bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmaktadır. Telif felsefe tarihlerine kıyasla sayıca daha büyük bir yekûn tutan ve daha geniş bir etki sahasına sahip olan bu çeviri felsefe tarihleri; çevrilen eserlerin seçimindeki saikler, çevirilerin niteliği ve Türkiye'deki felsefe tarihi algısındaki tesirleri açısından müstakil çalışmalarda ayrıntılı olarak incelenmelidir.

yebiliriz. 1930 yılında İstanbul Darülfünunu Edebiyat Fakültesi Neşriyatı içinde yayınlanan *Felsefe Tarihi Usulü: Bir Etude* adlı çalışma hâlâ Türkçe literatür içindeki biricikliğini korumaktadır. Yukarıda bahsedilen felsefe tarihini küçümseyen yaklaşımla 19. yüzyılda hakim duruma gelen “historicism” akımının aşırı tarih vurgusu arasında bir orta yol arayışında olan Orhan Sadeddin, felsefe tarihi araştırmalarında dört usulün dikkate alınması gerektiğini belirtmektedir: Lisanî-tarihî usul, ruhiyat usulü, kültür tarihi usulü ve problem tarihi usulü. Lisanî-tarihî usul, ona göre, tarihî malzemenin (filozofların eserlerinin) sağlıklı bir şekilde toplanarak değerlendirilmesini sağlayan bir araçken, ruhiyat usulü filozofların şahsi hayatlarını ve karakter özelliklerini felsefelerine etkisi açısından incelemekte; kültür tarihi usulü ise felsefe sistemlerinin zamanlarından aldıkları ve zamanlarına verdikleri tesirleri tespit etmeye, yani zamana tâbi olan kısımlarını bulmaya yaramaktadır.⁸⁷ Ancak Orhan Sadeddin bu üç usulün görece ve kısmî önemine rağmen problem tarihi usulünü felsefe tarihinin esası olarak görmekte ve bu usulün gösterdiği istikamette diğer usullerden istifade edilebileceğini belirtmektedir. Ona göre “problem tarihi bize ancak felsefenin felsefe olan cihetlerini, yani zamanın fevkine çıkan ve böylece bir nevi ebediyete mazhar olabilecek problemlerini gösterir. Zira problemlerin çözümünde hiçbir zaman ebedilik bulunmasa da ebedi problemlerden bahsetmek mümkündür.”⁸⁸

Orhan Sadeddin’in oldukça erken denebilecek bir dönemde felsefe camiasının gündemine taşıdığı “felsefe tarihi”ni bir felsefe problemi olarak ele alma yaklaşımının pek fazla yankı uyandırdığı ve etkili olduğu söylenemez. Türkçe telif edilen felsefe tarihlerinde bu yönde bir yöntem tartışması yapılmazken sadece Takiyettin Mengüşoğlu, Nermi Uygur, Harun Rızatepe ve Arda Denkel’in çalışmalarında felsefe-felsefe tarihi ilişkisinin ele alındığı görülmektedir.⁸⁹

Felsefî anlayışında, hocası N. Hartmann’ın etkisi pek çok açıdan gözlemlenebilen Mengüşoğlu, 1958’de kaleme aldığı *Felsefeye Giriş* adlı eserinin son bölümünü “Problem Olarak Felsefe Tarihi” başlığıyla felsefe-felsefe tarihi

87 Orhan Sadeddin, *Felsefe Tarihi Usulü*, s. 13-22.

88 A.g.e., s. 23. Orhan Sadeddin’in “problem tarihi usulü”nü ön plana çıkartan yaklaşımının temelinde, Nicolai Hartmann’ın felsefe tarihini “problemler tarihi” olarak tasarlayan yaklaşımının yattığı barizdir. Hartmann’ın bu anlayışı hakkında ayrıntı bilgi için bkz. Macit Gökberk, “Felsefe Tarihi Üzerine Düşünceler 1: Nicolai Hartmann’ın ‘Problemler Tarihi’ Görüşü”, *Felsefe Arkivi*, 1963, sy. 14, s. 123-137.

89 Sözkonusu isimlerin çalışmalarında Orhan Sadeddin’e herhangi bir atıfta bulunulmadığı özellikle belirtilmelidir. Bu küçük örnek bile Türkiye’deki felsefe çalışmalarında “geçmişin/geleceğin” nasıl bir yere sahip olduğunu göstermesi açısından manidardır.

Mengüşoğlu, Uygur ve Rızatepe’nin felsefe tarihine dair bahsi geçen çalışmaların Betül Çotuksöken tarafından ayrıntılı bir şekilde özetlenmiştir. Bkz. Betül Çotuksöken, “Türkiye’de Bir Felsefe Sorunu Olarak Felsefe Tarihi”, *Felsefeyi Anlamak Felsefe ile Anlamak*, İstanbul: Kabalacı Yayınevi, 1995, s. 53-71.

ilişkisini incelemeye ayırmıştır.⁹⁰ Hartmann gibi sistem karşıtı bir tavra sahip olan Mengüşoğlu'na göre felsefe tarihlerinin birçoğu filozofları, sistemleri ölçüt alan bir sınıflandırma çerçevesinde değerlendirmektedir. Halbuki ona göre felsefe tarihi, sistemleri değil, problemleri esas almalı ve bunu yaparken de bilimlerin kendi tarihleriyle olan ilişkilerinden hareket etmelidir:

Hakiki anlamdaki felsefe tarihi, felsefenin yüzyıllardan beri ortaya koyduğu bilginin bir tarihi olmalıdır; tıpkı kimyanın ya da fiziğin tarihi gibi. Fakat kimya ve fizikteki durum çok açıktır. Çünkü kimya ve fizikte bilginin izlediği yol kesintisiz sürüp giden bir yoldur. Halbuki felsefede bilginin izlediği yol, böyle değildir. Felsefeci, her defasında böyle bir yolu *kendisi inşa* etmelidir. Bunun için, tıpkı kimyacı gibi felsefeci de kendi devrindeki problemlerin seviyesinden hareket ederek geçmiş asırlara inmeli ve oradan da tekrar kendi devrine çıkmalıdır. (...) Fakat bununla felsefe, fizik ve kimyanın ne metodunu takip etmelidir; ne de onlar tarafından kendisine herhangi bir şey dikte ettirmelidir; ancak bu ilimlerin tarihi, felsefe için bir örnek, bir model olmalıdır.⁹¹

Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı* adlı eserinin "Felsefe: Dünü ve Yarını" başlıklı son bölümünde felsefenin tarihini yazmayı bir felsefe problemi olarak kendine has üslubuyla incelemektedir.⁹² Felsefe tarihi yazımı ile filozofluğu birbirinden bağımsız birer uğraş olarak ele almamak gerektiğini düşünen Uygur, felsefe diye bir etkinlik var olmasaydı, felsefenin tarihinden ve dolaşısıyla tarihçisinden de bahsetmenin mümkün olamayacağını belirtmektedir. Uygur'a göre her tarihçi gibi felsefe tarihçisi de konusuna giren olayları, başlangıçlarıyla belirtmek, öbür tarih olaylarından ayrılıklarını, onlara olan bağılıklarını göstermek; çeşitli felsefe olayları, yani tek tek felsefeler arasındaki karmaşık ilişkileri yakalamak, bir felsefe olayını belli başlı kıvrımlarıyla yeniden çizmek; çok kez de bu kıvrımları daha da belli etmek işine özenle sarılmalıdır.⁹³ Ancak felsefe tarihçisi, dikkatini felsefenin geçmişinde değil, geçmişteki *felsefede* yoğunlaştırmalıdır. Bunun için felsefeyle felsefe olarak ilgilenmek, geçmişteki felsefeyi yeniden düşünmek, bir tarihçi olarak değil bir filozof olarak onu anlamak, felsefe tarihçisinin benimseyeceği kaçınılmaz bir tutumdur. Dolayısıyla Uygur'a göre felsefe ile felsefe tarihçiliği ve filozof ile felsefe tarihçisi birbirinden ayrılamaz kavramlardır ve başarılı bir felsefe tarihçiliğinin şartı, bir felsefi yaklaşıma sahip olmaktan geçmektedir.⁹⁴

90 Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1958, s. 316-329.

91 Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, s. 324-325.

92 Nermi Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 2. bs., 1971, s. 153-186.

Uygur'un felsefe ve felsefe tarihi arasındaki ilişkiye dair görüşleri için ayrı bkz. Nermi Uygur, "Felsefe ve Tarihi", *Felsefe Arkivi*, 1962, sy. 3, s. 3-29.

93 Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, s. 158.

94 A.g.e., s. 163-175.

Harun Rızatepe’nin çalışması ise daha ziyade tarih açısından felsefe ile bilimler arasındaki farkı göstermeyi amaçlamaktadır. Rızatepe’ye göre bilim kuramları hep belli bir “ussal doyuruculuk, rasyonalite çerçevesi” uyarınca değerlendirilmekte ve bu çerçevenin getirdiği ölçülere en iyi uyan kuramlar bilim açısından doğru kabul edilirken, en iyilerden daha az iyi olanlar ise bilim bağlamında gözden çıkarılmakta, ancak bilim tarihçilerinin ilgisine bırakılmaktadır.⁹⁵ Felsefe alanındaki ürünler ise bu türden belirleyici, sınırlayıcı rasyonalite çerçevelerine bağlı değildir. Zira Rızatepe’ye göre felsefe ürünlerinin rasyonalite ve epistemik değer çerçevelerine, dışarıdan ve yukarıdan bakabilmeleri gerekmektedir ve bu tür çerçevelerin içinde kalmaları, başlıca işlevlerini yerine getirememelerine yol açmaktadır. Süreklilik ve birikimlilik özellikleri bilime özgü olmasına karşılık felsefede böyle bir durum sözkonusu değildir. Felsefe ürünleri zamanla güncel olmaktan çıksalar da bir kere “klasikleşen” felsefe ürünü hep bir felsefe ürünü olarak kalır ve kendisinden sonra gelen felsefe ürünlerini hiç olmazsa uzun bir süre etkilemeye devam eder.⁹⁶

Bilimlerde klasikleşme olgusu yok, süreklilik ve birikimlilik vardır; insan incelemelerinde, bu arada felsefede, süreklilik ve birikimlilik yerine klasikleşme olgusu vardır, klasikleşme olgusu ise bir alanın hâlihazırda ile tarihinin ayrılmaz biçimde mezc olmalarına yol açar.⁹⁷

Türkiye’de felsefe tarihini bir felsefe problemi olarak ele alan felsefeciler arasında görüşlerine yer verilmesi gereken son isim Arda Denkeli’dir. 1994’te kaleme aldığı “Felsefe Tarihi” başlıklı yazısında felsefe tarihinin ne olduğu kadar ne olmadığı üzerinde de duran Denkeli, felsefe tarihinin özellikle ilkçağ felsefesi bağlamında filoloji ve düşünce/ideler tarihi ile sık sık karıştırıldığını belirtmektedir. Filozofların kullandığı kavramların doğru anlamlarını tespit etmek için filolojik çalışmalar bir ön koşul olarak değerlendirilebilirse de Denkeli’ye göre felsefe metinleri üzerine yapılacak filolojik çalışmaları felsefe ile özdeşleştirmek hatalıdır, çünkü filoloji bu bağlamda bir araçtan ibarettir. Felsefe tarihi açısından filolojiye kıyasla daha vahim sonuçlar doğuran bir kıyaslama ise ideler tarihiyle felsefe tarihi arasında yapılan mukayesedir. Denkeli’ye göre çok büyük ayrıntıya inmeyen ideler tarihi, eski filozoflara ilişkin kalıp önermelerin, klişeleşmiş bilgilerin düzenlenmesine dayanmaktadır. Yine genellikle bir filozofun tanıtılmasına başlanırken önce onun yaşam öyküsü sunulmakta, sonra buna, kendisinden önceki hangi düşüncelerin etkilediğinin öyküsü eklenerek, bitirirken sözkonusu filozofun kimleri etkilediğinin

95 Harun Rızatepe, “Tarihleri ile Bağlantıları Açısından Felsefe ile Bilimler Arasındaki Fark Üstüne”, *Felsefe Tartışmaları*, 1. Kitap, İstanbul: Panorama, 1987, s. 98.

96 Rızatepe, “Felsefe ile Bilimler Arasındaki Fark Üstüne”, s. 104-105.

97 A.g.m., s. 106.

bir kısa listesi sunulmaktadır.⁹⁸ Denkel, felsefe tarihini filoloji çalışması veya ideler tarihiyle karıştırmanın temelinde felsefeyi bir tür dizgesel ve derin bir edebiyat gibi görme yanılığının yattığını ileri sürmektedir. Ona göre felsefeyi felsefe yapan dizgeselliği ve derinliği değil, “savların uslamlamalara” dayandırılmasıdır. Bu bağlamda Denkel, filoloji çalışmasına ek olarak felsefe tarihçiliğinin, ele alınan eski filozofların uslamlamalarının yeniden kurulması, bunun yaparken de kuramların hangi sorunları hangi gerekçelerle çözmeye çabaladıklarının ortaya çıkarılması işi olduğunu vurgulamaktadır.⁹⁹

B. Cumhuriyet Döneminde Kaleme Alınan Latin Harfli Felsefe Tarihleri

Tanzimat ile Cumhuriyet dönemi arasında telif veya tercüme edilen felsefe tarihlerine dair sahip olduğumuz ve bu çalışmanın ilk kısmında ortaya konan bilgilerle karşılaştırıldığında, Cumhuriyet Türkiye’sindeki felsefe çalışmaları (telif-tercüme) ve özel olarak felsefe tarihleriyle ilgili bilgimizin görece sınırlı ve eksik olduğu söylenebilir. Buna rağmen elimizdeki birkaç liste sayesinde felsefe tarihleri konusunda aşağı yukarı bir fikre sahip olmak mümkün gözükmektedir.¹⁰⁰ *Türkiye Felsefe Yayınları Kaynakçası: Kitaplar-Makaleler (1928-1999)* adlı çalışmada “felsefe tarihi” şeklinde özel bir başlık bulunmasa da “kitaplar” a tahsis edilmiş kısım incelendiğinde, eserin kapsadığı yıllar arasında 6 genel felsefe tarihinin telif edildiği görülmektedir (aşağıdaki listede yer alan 5, 7, 8, 10, 11 ve 13 numaralı kitaplar).¹⁰¹ 2002 yılında “Cumhuriyet Dönemi Felsefe Eserleri Bibliyografyası” adıyla yayınlanan bir başka çalışmada “Genel Felsefe Tarihleri” başlığı altında 194’ü telif 104’ü çeviri toplam 298 eserin künyesine yer verilmektedir.¹⁰² Ancak liste incelendiğinde “Genel Felsefe Tarihleri” başlığının son derece müsamahakâr ve “genel” anlamda kullanıldığı ve çağdaş siyasal akımlardan, estetiğe girişe, modern mantıktan “uygarlığın” ahlaki bunalımına kadar çok geniş bir yelpazedeki eserlerin bu listeye dahil edildiği görülmektedir. Bu eksikliğini bir kenara bırakarak Türkçe telif edilen felsefe tarihleri açısından sözkonusu liste tetkik edildiğinde karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: 6 tane genel felsefe tarihi (aşağıdaki

98 Arda Denkel, “Felsefe Tarihi”, *Düşünceler ve Gerekçeler: Felsefe Yazıları I*, Ahmet H. Atalay (ed.), İstanbul: Göçebe Yayınları, 1997, s. 101-103.

99 A.g.m., s. 103-105.

100 Aşağıda yer verilecek matbu listeler yanında internet ortamında yayınlanan şu iki listeye de bakılabilir: <http://www.msgsu.edu.tr/data/doc/fenedebiyat/felsefe/FelsefeLiteraturu.pdf>
<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Genel/BelgeGoster.aspx?F6E10F8892433CFF7AFBDF5FE28076874A104B0BB01B54E0>

101 O. Faruk Akyol, Sanem Yazıcıoğlu Öge, *Türkiye Felsefe Yayınları Kaynakçası: Kitaplar-Makaleler (1928-1999)*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2000.

102 Ahmet Cevzici, “Cumhuriyet Dönemi Felsefe Eserleri Bibliyografyası”, *Felsefe Tarihine Giriş*, der.-çev. Ahmet Cevzici, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002, s. 137-210; “Genel Felsefe Tarihleri”, s. 137-152.

listede yer alan 5, 7, 8, 10, 11 ve 13 numaralı kitaplar), 5 tane ilkçağ,¹⁰³ 5 tane ortaçağ,¹⁰⁴ 4 tane İslam felsefesi,¹⁰⁵ 1 tane Rönesans,¹⁰⁶ 1 tane 17. yüzyıl,¹⁰⁷ 2 tane Aydınlanma dönemi¹⁰⁸ ve 4 tane 20. yüzyıl felsefesi tarihi¹⁰⁹ (toplam 28 felsefe tarihi). *Cumhuriyet Döneminde Felsefe Tarihçiliği* adıyla 2005 yılında yayınlanan bir başka çalışma ise değerlendirmelerini 20 felsefe tarihi çerçevesinde gerçekleştirmektedir. Ancak bu eserlerin de ne tür esaslar dikkate alınarak seçildiği belirsizdir; zira bu 20 eser içinde genel felsefe tarihleri ve belli bir çağın (ilkçağ, ortaçağ, çağdaş) ya da coğrafyanın/medeniyetin (Türk düşüncesi, İslam felsefesi) felsefesini ele alan çalışmalar kadar mantık ve sosyoloji tarihine dair eserler de Türkiye’de felsefenin kurumsallaşmasına dair kitaplar veya felsefeyi giriş mahiyetindeki kitaplar da yer almaktadır.¹¹⁰

Herhangi bir zaman dilimi, coğrafya veya medeniyet kısıtlaması olmaksızın “genel felsefe tarihi” olma kriterine sıkı sıkıya bağlı kalındığında, Cumhuriyet döneminde Latin harfleriyle telif edilen ve bu özelliğe sahip olan eserlerin sayısı 16’ya inmektedir.¹¹¹

103 Tuncer Tuğcu, *Felsefe Tarihi: İlkçağ*, İstanbul: Sorun Yayınları, 1985; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi I: Başlangıçlarından Atomculara Kadar*, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1995; Ahmet Cevzici, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitabevi, 1998; Yalçın Kaya, *Antikçağ Felsefesine Genel Bakış*, İstanbul: Tıglat Matbaacılık, 1999; Faruk Yılmaz, *İlkçağ Düşünce Tarihi*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, ts. Bu listeye şunlar da eklenmelidir: Kamiran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1964; Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Konya: Hü-Er Yayınları, 2000; Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 5 c., İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006-2010; B. Ali Çetinkaya, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.

104 Betül Çotuksöken-Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe: Metinlerle*, İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989; Ahmet Cevzici, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitabevi, 1999; A. Kadir Çüçen, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2000; Yalçın Kaya, *Hristiyanlık ve Felsefesi*, İstanbul: Tıglat Matbaacılık, 2000. Tuncer Tuğcu, 1985’te yayınladığı *Felsefe Tarihi: İlkçağ* adlı eseri ortaçağı da kapsayacak şekilde genişleterek *Batı Felsefesi Tarihi: İlkçağ-Ortaçağ* (Ankara: İlke Kitabevi, 1997) adıyla yeniden yayınlamıştır.

105 Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1957; Necip Taylan, *Anahatlarıyla İslam Felsefesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1983; Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi, 1988; İzmirli İsmail Hakkı, *İslam’da Felsefe Akımları*, N. Ahmet Özalp (haz.), İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1995.

106 Yalçın Kaya, *Rönesans ve Felsefesi*, İstanbul: Tıglat Matbaacılık, 1999.

107 Ahmet Cevzici, *Onyedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitabevi, 2001.

108 Yalçın Kaya, *Aydınlanma Çağı ve Felsefesi*, İstanbul: Tıglat Matbaacılık, 2000; Ahmet Cevzici, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Bursa: Ezgi Kitabevi, 2002.

109 Hilmi Ziya Ülken, *Yirminci Asır Filozofları*, İstanbul: Kanaat Kitabevi, ts.; Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Akımları*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1979; Nejat Bozkurt, *Çağdaş Felsefelerden Kesitler*, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1990; a.mlf., *20. Yüzyıl Düşünce Akımları: Yorumlar ve Eleştiriler*, İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1998. Bu listeye Mehmet Saffet’in *Muasır Avrupa Felsefesi: Kanı’tan Zamanımıza Kadar* (Ankara: Muallim Ahmet Halit Kitabhânesi, 1933) eseri de eklenmelidir.

110 Mustafa Günay, *Cumhuriyet Döneminde Felsefe Tarihçiliği*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, 2005.

111 Listedeki eserlerin baskı yeri, tarihi ve sayfa bilgisi ilk baskılarına aittir.

1. Mustafa Namık [Çankı], *Küçük Felsefe Tarihi*, İstanbul: Tefeyyüz Kitaphanesi, 1933, 188 s.
2. Mustafa Rahmi Balaban, *Filozoflarla Birer Saat: Muhtasar Felsefe Tarihi*, İstanbul: Gayret Kitabevi, 1947, 219 s.
3. Mehmet Karasan, *Büyük Feylesoflar Antolojisi I*, Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1949, 188 s.
4. Hatemi Senih Sarp, *Felsefe Tarihi Sözlüğü*, İstanbul: Ataç Kitabevi, 1960, 63 s.
5. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi, 1961, 482 s.
6. H. Tuğrul Sargın, *Küçük Felsefe Tarihi*, Bozüyük: y.y., 1962, 170 s.
7. Osman Pazarlı, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964, 287 s.
8. Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1966, 210 s.
9. Saffet Suner, *Düşüncenin Tarihteki Evrimi*, İstanbul: y.y., 1967, 423 s.
10. Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1970, 365 s.
11. Şükrü Günbulut, *Küçük Felsefe Tarihi*, Ankara: Maya Matbaacılık Yayıncılık, 1983, 194 s.
12. Hüseyin Öztürk, *Düşünce ve Uygarlık Tarihi*, Ankara: Ülke Yayın Haber, 1987, 297 s.
13. Afşar Timuçin, *Düşünce Tarihi*, y.y.: Bds Yayınları, 1992, 787 s.
14. Bayram Kaya, *Felsefi Düşüncenin Kısa Tarihi*, İstanbul: Sorun Yayınları, 2003, 448 s.
15. Nejat Bozkurt, *Sorularla Felsefe Tarihi*, İstanbul: Morpa Kültür Yayınları, 2004, 432 s.
16. Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2010, 1344 s.

Bu eserlerin büyük çoğunluğunun akademik olarak felsefeyle meşgul olmayan isimler tarafından amatör gayelerle kaleme alındığı ve kullanım sahalarının çok sınırlı olduğu dikkati çekmektedir. Akademisyenler tarafından yazılan felsefe tarihleri içinde en yaygın etkiye sahip olanın hâlâ Macit Gökberk'in *Felsefe Tarihi* olduğu belirtilmelidir. 1961'de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından gerçekleştirilen ilk baskısının ardından 1967'deki baskısında (Bilgi Yayınevi) kapsam olarak nihai şeklini alan eser bugüne kadar 20'ye yakın baskı yapmıştır ve gerek üniversitelerdeki felsefe eğitiminde gerekse felsefe çalışmalarında ilk başvuru kaynağı olma özelliğini sürdürmektedir.

Yukarıda sıralanan felsefe tarihlerini dikkate alarak Cumhuriyet dönemi felsefe tarihi yazıcılığının birkaç hususiyetini şu şekilde tespit etmek mümkündür:

Felsefe tarihlerinin ders kitabı olma hüviyeti

Türkçe genel felsefe tarihleri incelendiğinde ilk göze çarpan hususiyetlerden birisi, bu eserlerin neredeyse tamamının ders kitabı olarak hazırlanmış olduğudur. Bu durum, felsefe eğitimi açısından sevindirici bir gelişme olarak değerlendirilebilirse de felsefe tarihçiliğinin bilimsel bir forma kavuşmasının önünde de önemli bir engel olarak durmaktadır. Ders kitaplarının temel işlevi, hakkında yazıldığı ilmî disiplinin standart bilgilerini mümkün olduğunca açık ve seçik bir şekilde öğrenciye sunmaktır. Felsefe tarihlerinin ders kitabı olarak yazılmaları, hepsinin birbirine benzer formlara ve içeriklere sahip olmalarına yol açmış ve felsefe tarihine yönelik farklı bakış açılarının getirilememesi, farklı yöntem ve tasniflerin kullanılamaması sonucunu doğurmuştur. Hemen her eserde ilkçağ, ortaçağ ve yeniçağ şeklindeki, geçmişî yaklaşık iki yüzyıl öncesine (Hegel’e) dayanan tasnif esas alınmakta¹¹² ve daha ziyade yabancı dilde kaleme alınmış felsefe tarihleri kullanılarak ve filozofların eserlerine atıfta bulunulmaksızın bir filozoflar geçidi sunulmaktadır.¹¹³ Bunun yanı sıra filozoflar üzerine yapılan Türkçe ya da yabancı dildeki akademik çalışmalardan da felsefe tarihi yazımında istifade edilmediği dikkat çekmektedir. Ancak bu noktada felsefe tarihini, daha geniş bir perspektiften düşünce tarihi olarak değerlendiren çalışmaların, kaynak kullanımı ve yöntem açısından olmasa bile en azından form olarak bir farklılık yaratma çabasında oldukları belirtilmelidir.

Felsefe tarihlerinin doksografik karakteri

Felsefe tarihlerinin ders kitabı olma hüviyetiyle bağlantılı bir başka husus, bu çalışmaların genellikle doksografik bir karakter taşımasıdır.¹¹⁴ Bir disiplin olarak felsefe tarihine yönelik, yukarıda ifade edilen küçümseyici tavrın arkasında da bu tür bir felsefe tarihi yazım tarzının genellikle benimsenmesinin yattığı söylenebilir. Felsefe tarihi yazımının bir “felsefe” çalışması olduğu kadar bir “tarih” çalışması da olduğu dikkate alındığında felsefenin tarih içinde geçirdiği serüveni incelerken farklı tarih metotlarının kullanılması oldukça doğaldır ve bu konuda Batı’da son bir yüzyıl içinde geniş bir literatürün oluştuğu bilinmektedir.¹¹⁵ Ne var ki, Türkçe felsefe tarihi yazarlarının felsefenin tarihini yazarken ne tür metot veya metotlar takip ettiğine dair eserlerinde

112 Bu tasnif hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Cevizci, *Felsefe Tarihine Giriş*, s. 7.

113 Mesela Macit Gökberk’in, *Felsefe Tarihi*’nin bibliyografyasında, kitapta ele aldığı filozofların hiçbirisinin eserine yer vermemesi dikkat çekicidir.

114 Felsefe tarihlerinin doksografik bir karakter taşımalarıyla; sosyal, kültürel, psikolojik vb. düşününenin bağlamı içerisinde değerlendirilmesini sağlayacak faktörlerin göz ardı edilerek filozofun hayatı, eserleri ve görüşlerinin çoğu zaman birbirinden bağımsız ve ilişkisiz bir şekilde ortaya konulmasını kastediyorum.

115 Bu literatür hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Georg G. Iggers, *Bilimsel Nesnellikten Postmodernizme Yirminci Yüzyılda Tarihyazımı*, çev. Gül Çağalı Güven, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.

herhangi bir bilgiye rastlamak mümkün değildir. Genellikle filozofların eserlerini bile kullanmaya gerek duymadan kaleme alınan bu çalışmaların düşünce- nin bağlamı içinde ifade ettiği anlamı gösterme ve problemlerin tarih boyunca birbiriyle olan ilişkilerini açığa çıkararak felsefenin hem yerel hem de evrensel karakterini ortaya koymada, en hafif tabirle isteksiz davrandıkları söylenebilir.

Aydınlanmacı felsefe tasavvuru ve Avrupa-merkezci/ilerlemeci tarih anlayışı

Türkçe telif edilen felsefe tarihlerinin, birkaç istisna dışında neredeyse hepsinin aydınlanmacı bir felsefe tasavvuruna sahip olduğu ve bu tasavvur çerçevesinde felsefe tarihini yorumladıkları görülmektedir. Bu anlayış felsefeyi, “içinde tüm farklılıkların eridiği nötr, evrensel ve aklı bir söylem” olarak sunmaktadır:

Geçen yüzyılın Türk felsefecileri felsefeyi içinde tüm farklılıkların eridiği nötr, evrensel ve akılsal bir söylem olarak kavradılar. Dünyada geçerli olan bir felsefe kavrayışını paylaştılar. Bu kavrayış onları felsefi söylemleri içinde buradan kaynaklanı bastırmaya, sansürlemeye itti. Burası hakkında olabildiğince açıkça konuşmak istedikleri zaman felsefe kitabı saymadıkları kitaplar çıkardılar. Türk kültürü ile felsefeyi birleştirmelerine felsefe anlayışları izin vermedi. Onlar için hayal bile edilemezdi bu. Felsefeye kültürel farklılığı sokmak demek, aşkın olanı ampirik dünyaya bağlamak, zamana ve mekana tâbi kılmak demek olacaktı.¹¹⁶

Bu anlayışa göre felsefe, geleneklere bağlı olmaktan kurtulup insanın kendi aklı ile kendisinin yapmış olduğu denemeler ve gözlemler ile hayatını aydınlatma faaliyetinden ibarettir. Felsefenin, bu çerçevede gelenekle karşı karşıya konulduğuna özellikle dikkat edilmelidir. Aydınlanmanın ortaya koyduğu birey düşüncesi, her türlü geleneği ayak bağı olarak görmekte ve biricik aklıyla tarihin başlangıç noktasına kendisini yerleştirmektedir. Felsefenin başlangıcına dair anlatılar çerçevesinde bu yaklaşımın yansımalarına neredeyse bütün felsefe tarihlerinde rastlamak mümkündür:

Bu yüzyılda [M.Ö. 6. yüzyıl] Yunanlılar için gelenek çağı kapanmağa yüz tutmuştu: Din ve geleneğin çizdiği dünya görüşü sarsılmış, bunun yerini tek kişinin kendi aklı, kendi görgüleriyle kurmağa çalıştığı, bilime dayanmak isteyen bir tablo almağa başlamıştı.¹¹⁷

116 Zeynep Direk, “Başkada Aynı Kalmak: Türk Başkalgını Felsefi Olarak Düşünmenin Yolları Üstüne”, *Toplum ve Bilim*, 2003, sy. 98, s. 21.

117 Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 17. Macit Gökberk özelinde Cumhuriyet dönemi felsefecilerinin aydınlanmacı dünya görüşü hakkında ayrıntılı bilgi için şu çalışmalara bkz. Doğan Özlem, “Macit Gökberk ve Türkiye’de Felsefe”, *Felsefelogos*, 1998, II/5, s. 55-67; Serdar Tekin, “Batıcı İdeolojinin Yeniden Üretiminde Felsefenin Rolü”, *Toplum ve Bilim*, 2003, sy. 98, s. 33-56; Ayhan Bıçak, “Macit Gökberk’in Felsefe Anlayışı”, *Felsefe Arkivi*, 2008, sy. 33, s. 1-30.

Aydınlanmacı felsefe tasavvurunun yansıması, felsefe tarihlerinin kapsamında kendini belirgin bir şekilde göstermektedir. Türkçe telif edilen felsefe tarihleri için felsefe tarihi, Batı felsefesinin tarihiyle özdeştir, denebilir. Thales’in “bir anda” gelenekten ve mitolojiden arınarak salt akıyla varlığın *arkhesine* dair bir incelemeye girişmesiyle başlayan felsefenin Batı dışı toplumlarda bulunması, bu anlatıya göre mümkün değildir; zira oralarda düşünce namına ne varsa ya dinle iç içedir ya da pratik gayelere matuftur. Bu çerçevede Türkçe felsefe tarihlerinde “Batı dışı medeniyetlerde felsefe ve düşünce adına ne vardı?” sorusuna bir cevap bulabilmek neredeyse imkansızdır. Bu soruya cevap vermeye çalışan eserlerde ise Hint, Çin, Mezopotamya ve İran medeniyetlerindeki felsefe faaliyetine dair verilen bilgiler sadece M.Ö. 6. yüzyıldaki durumla sınırlı olup son derece eğreti bir görüntü arz etmektedir.

Türkiye’deki felsefe faaliyeti için daha özel bir yere sahip olan İslam felsefesi geleneği de bu felsefe ve tarih anlayışından nasibini fazlasıyla almıştır ve almaktadır. Felsefe tarihi eserlerinde İslam felsefesi geleneğine ya hiç yer verilmemekte ya da bu geleneğe sadece Batı’ya etkisi açısından kısaca değinilmektedir. İslam felsefesi geleneğine eserlerinde yer veren bir-iki istisnai felsefe tarihinin de çok sayıda bilgi ve yaklaşım hatasıyla malul olduğu hemen göze çarpmaktadır. Bir paradoks gibi gözükse de aslında Cumhuriyet dönemi felsefe tarihçiliğinin bu noktada Tanzimat’tan itibaren gelişen felsefe tarihçiliğini bir anlamda devam ettirdiği söylenebilir. Tanzimat ile Cumhuriyet arasındaki dönemde telif edilen felsefe tarihlerinin pek çoğu da aslında Batı felsefesinden ibarettir ve Batı dışı medeniyetlerdeki felsefi düşünce geleneğine ve özellikle de İslam felsefesi geleneğine neredeyse hiç yer verilmemektedir: Bu toprakların felsefeyle kurabildiği tek ilişki, Milet’in bugün Türkiye sınırlarında bulunmasından, yani Thales’in hemşehrimiz olmasından ibarettir.¹¹⁸

İslam felsefesi geleneğinin felsefe tarihlerinde hak ettiği yeri alamamсында, bu geleneğin uzmanlarının, araştırma sahalarına dair elde ettikleri sonuçları bilimsel, sistematik ve makul bir şekilde felsefe tarihçilerinin kullanımına sunamamalarının önemli bir etkisinin olduğu ileri sürülebilir.¹¹⁹ Ancak İslam

118 Macit Gökberk’in şu makalesi bu algının bir yansıması olarak görülebilir: “Batı Anadolu’nun Yetiştirdiği Filozoflar”, *Felsefe Arkiivi*, 1960, V/1, s. 74-90. İlginçtir, Gökberk, *Felsefe Tarihi*’nin ilk baskısında ortaçağ felsefesine hiç yer vermezken, ikinci baskıda 44 sayfalık bir ortaçağ kısmı eklemekte ve bölümün içinde bir buçuk sayfada Batı ortaçağına etkisi açısından(!) İslam filozoflarına değinmektedir (s. 200-201: İbn Sînâ, İbn Rüşd ve İbn Meymûn). Halbuki hocası Ernst von Aster’in Gökberk tarafından tercüme edilen *Felsefe Tarihi Dersleri I: İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*’nde İslam felsefesi yedi sayfada ele alınmış ve Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd, İbn Meymûn ve hatta İbn Haldun’un görüşlerine yüzeysel de olsa değinilmiştir. Bkz. Ernst von Aster, *Felsefe Tarihi Dersleri I: İlkçağ ve Ortaçağ Felsefesi*, çev. Macit Gökberk, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943, s. 255-262.

119 20. yüzyılda Batı’da İslam felsefesinin algılanışına dair eleştirel bir tahlil için bkz. Dimitri Gutas, “Yirminci Yüzyılda Arap Felsefesi Çalışmaları: Arap Felsefesi Tarihi Yazımı Üzerine Bir

felsefesi geleneğinin görmezden gelinmesinde aydınlanmacı felsefe tasavvurunun daha etkili olduğu görülmektedir. Hatta bu tasavvura sahip bazı İslam felsefesi araştırmacılarının bile çalıştıkları alana önyargıyla yaklaştıkları bir vakadır. Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi klasik dönemin büyüklükleri inkar edilemez isimleri dışında Osmanlı'nın da dahil olduğu İslam felsefesi geleneğinin Batı ile mukayese edilebilecek derecede büyük düşünürler/filozoflar çıkartmadığı, düşünür olarak nitelenenlerin de şerh-haşiye yazmanın ötesinde herhangi bir orijinal düşünce ortaya koyamadıkları türünden basmakalıp ve son yıllardaki çalışmalarla yanlışlanan ifadelere sıklıkla rastlamak pekala mümkündür.¹²⁰

Düşüncede her daim orijinallik ve yenilik arama gayretkeşliği sadece İslam felsefesi geleneği ve bu gelenek içinde özellikle İbn Rüşd sonrası dönemin, yani tamı tamına Osmanlı'nın hüküm sürdüğü altı yüzyıllık dönemin göz ardı edilmesine yol açmamıştır. Felsefe tarihlerinin Batı felsefesini ele alışlarında da sözkonusu yaklaşımın etkili olduğu görülmektedir. Felsefeyi Thales'le başlatan ve Sokrat öncesi filozoflar, Sokrat, Eflatun, Aristoteles ve Helenistik dönem felsefe akımlarıyla Hristiyan ortaçağına bağlayan tarihî anlatı, miladi 1. yüzyıllı 7. yüzyıl arasında hakim olan şerh geleneğinden hiçbir şekilde bahsetmemektedir. Çünkü aydınlanmacı felsefe anlayışı, bir otoriteden, klasikleşen bir metinden hareketle, yani bir gelenekle irtibat içinde felsefe yapılabileceğini tasavvur bile edememekte, bu minvalde ortaya konan ürünleri "felsefe" olarak nitelenebilmektedir. Ne var ki, sözkonusu altı asırlık dönemde "şerh", felsefe yapmanın yeni bir formu olarak kullanılmaya başlanmış ve gerek İslam gerekse Hristiyan ortaçağlarında antik felsefeye dair algının şekillenmesinde bu şerhler önemli bir etkiye sahip olmuşlardır.¹²¹

Deneme", *İbn Sînâ'nın Mirası*, der.-çev. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2004, s. 153-183. Genel olarak Batı'daki İslam felsefesi çalışmaları ve İslam felsefesi tarihi yazımı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hans Daiber, "İslam Felsefesi Tarihi Çalışmamızın Anlamı ve Amacı Nedir?: İhmal Edilmiş Bir Disiplinin Tarihi", çev. M. Cüneyt Kaya, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004, XLV/2, s. 355-377.

120 İslam düşünce geleneğini Gazzâlî veya İbn Rüşd'le sona erdiren anlayışın eleştirisi için bkz. Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Mirası: Arap Felsefesinin Altın Çağı (1000-yaklaşık 1350)", *İbn Sînâ'nın Mirası*, s. 133-152; Robert Wisnovsky, "The Nature and Scope of Arabic Philosophical Commentary in Post-Classical (ca. 1100-1900 AD) Islamic Intellectual History: Some Preliminary Observations", *Philosophy, Science and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, P. Adamson, H. Baltussen, M. W. F. Stone (ed.), c. II, Londra: Institute of Classical Studies School of Advanced Study University of London, 2004, s. 149-191. Şerh-haşiye kavramları özelinde İslam düşünce geleneğinin, bizzat bu gelenek üzerine çalışan ilim adamları tarafından nasıl algılandığına dair ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.

121 Sözkonusu dönemdeki şerh geleneğinin felsefe tarihi açısından taşıdığı önem hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Richard Sorabji, *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD*, 3 c., Londra: Duckworth, 2004.

Tüm ortaçağı “karanlık” olarak niteleyen ve ideal olarak görülen aydınlanma çağının karşısına koyan bu felsefe anlayışı, ortaçağ Batı medeniyetinde felsefenin teologlar/din adamları tarafından icra edilen ve teolojinin hizmetine koşulan bir entelektüel faaliyet olmasından hareketle İslam medeniyetindeki felsefe geleneğinin de aynı özelliklere sahip olduğu sonucuna varmakta ve bu geleneğin felsefi değerini sadece Antik-Helenistik dönemle Latin ortaçağı arasında bir köprü olmasına indirgemektedir. Macit Gökberk *Felsefe Tarihi*’nin ikinci baskısına yazdığı önsözde şöyle demektedir:

Kitabın konusu Batı Felsefesinin tarihi olduğundan İslam Felsefesine ancak Hıristiyan Ortaçağ Felsefesine etkileri bakımından dokunulmuştur. Memleketimizde İslam Felsefesi tarihinin başlı başına ele alınması doğru olur.¹²²

19. yüzyılın ikinci yarısında belirgin ve hakim hale gelmeye başlayan oryantalist söylemden de beslenen bu anlayışın en azından iki temel noktada yanılığa düştüğü söylenebilir: Birincisi, İslam medeniyetinde felsefenin din adamları tarafından dinin hizmetinde kullanıldığına yönelik telakkidir. Halbuki İslam dini bir “din adamı” sınıfı ön görmediği gibi İslam medeniyetinde de her zaman için filozoflar (*felâsife*) ile teologlar (*mütekellimûn*) iki ayrı sınıfı oluşturmuşlardır. Teoloji adına ortaya konan çalışmalar ciddi felsefi içerimlere sahip olsa da hareket noktaları açısından *felâsife* ile *mütekellimûn* arasında kökten farklılıklar bulunmaktadır. *Mütekellimûn* inanç esaslarını aklı yollarla ispat edip desteklemeyi kendisine amaç edinirken, *felâsife* var olması açısından varlığın gerçekliğini aklı yollarla elde etmek için yola çıkmaktadır. Bu yolculuk sırasında *felâsifenin* yolu çoğu zaman bir olgu olarak dinden geçse de öncelikli amacı dinî verileri ispatlamak değildir. İslam felsefesinin değerlendirilmesinde düşülen ikinci yanılığa ise İslam medeniyetinde felsefenin temel ilgisini din ile felsefeyi uzlaştırma çabasının oluşturduğu yönündeki telakkidir. Latin ortaçağ felsefesi açısından son derece merkezî bir konuma sahip olan bu konunun İslam felsefesi geleneği açısından o derecede önemli bir yerinin olduğunu söylemek hayli zordur. İslam felsefesi geleneği her şeyden önce teoloji değil felsefedir ve modern öncesi zamanlarda felsefenin kapsamına giren tüm disiplinler bu gelenek içinde bütün boyutlarıyla ele alınmıştır. Din, bir olgu olarak tabii ki ele alınmış ve bilgi felsefesi ve mantık yanında metafizik çerçevesinde de incelenmiştir; ancak bu geleneğin on asırlık tarihi gözden geçirildiğinde sözkonusu meselenin son derece sınırlı bir çerçevede işlendiği görülecektir.¹²³

122 Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 11.

123 Felsefenin kuşattığı sahanın tespiti ve felsefe ile kelam arasındaki amaç ve yöntem farklılığı, İslam felsefesi geleneğinin ilk dönemlerinden itibaren filozoflar tarafından ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bunun erken ve kapsamlı bir örneği için bkz. Fârâbî, *İhsâü'l-ülüm*, Osman Emin (nşr.), Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1948.

Felsefenin bugün için yapıldığında anlamlı sayılabilecek bir faaliyet olduğunda hiç şüphe yok; ancak Nermi Uygur'un ifadesiyle "felsefe hiçbir yerde dününde olduğu kadar yoğun değil[dir]."¹²⁴ "İçinde bulunduğumuz durumu hakkıyla anlayabilmek için bulunduğumuz duruma nasıl geldiğimizi anlamak mecburiyetindeyiz"¹²⁵ ve tarih, işte bu noktada felsefeyle uğraşanlar için bir anlam ifade etmektedir. Bu ise günümüzü ve geleceğimizi anlamlandıracak bir bakış açısını gerekli kıyor. Bugüne ve geleceğe dair herhangi bir tasavvur ve endişeye sahip olmaksızın tarihe yöneldiğimizde karşımıza bir bilgi yığınınından başka bir şey çıkmayacağı muhakkak. Bu noktada felsefe tarihi yazıcılığının son derece kritik bir konuma sahip olduğu söylenebilir. Felsefe tarihleri, kullanım alanlarının ve muhatap kitlelerinin genişliği sebebiyle tarihi nasıl anlayabileceğimiz kadar bugünümüzü ve geleceğimizi hangi kaynaklardan ve nasıl inşa edebileceğimiz üzerinde de hayli etkili araçlardır ve bu özellikleriyle genel olarak "tarih yazımının" taşıdığı subjektif ve belki de "ideolojik" karaktere felsefe tarihi yazıcılığı da sahiptir. Dolayısıyla Türkiye'de bir felsefe geleceğinin tesisinde ve bunun geleceğe taşınmasında felsefe tarihlerine önemli görevler düşmektedir. Bu noktada farklı felsefe ve tarih anlayışlarının farklı felsefe tarihi anlatıları ortaya koymaları kadar doğal bir durumdan söz edilemez.¹²⁶ Ancak şimdiye kadar Türkiye'de hakimiyetini büyük ölçüde sürdüren aydınlanmacı felsefe anlayışı ve bu anlayış doğrultusunda Cumhuriyet devrinde felsefenin travmatik bir kuruluş ve gelişim hikayesine sahip oluşu,¹²⁷ gelenekle sağlıklı bir ilişkiye geçiş teşebbüslerinin üzerinde olduğu kadar gelecek tasavvurlarımız üzerinde de etkisini sürdürmektedir. Burada sorulması gereken soru, Türkiye'deki felsefecilerin kendilerini herhangi bir geleneğin parçası olarak görüp görmediği, görüyorlarsa bu geleneğin mahiyetinin ne olduğu ve onunla nasıl ilişkiye geçecekleridir. Bu sorulara verilecek farklı cevaplar, felsefe tarihinin farklı şekillerde okunmasına ve yazılmasına imkan sağlayacaktır. Sözkonusu cevaplar aynı zamanda felsefenin soruları itibarıyla evrensel, cevapları itibarıyla zamana ve mekana bağımlı yapısı içinde Türkiye'deki

124 Uygur, *Felsefenin Çağrısı*, s. 162.

125 Charles Taylor, "Philosophy and its History", *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, R. Rorty, J. B. Scheneewind, Q. Skinner (ed.), Cambridge, New York: Cambridge University Press, 1984, s. 28. Taylor'ın bu yazısı dışında sözkonusu kitapta yer alan şu yazılar, felsefe tarihinin anlamı ve felsefe tarihi yazım metotları hakkında ufuk açıcı bilgiler sunmaktadır: Alasdair McIntyre, "The Relationship of Philosophy to its Past", s. 31-48; Richard Rorty, "The Historiography of Philosophy: Four Genres", s. 49-75.

126 Felsefe tarihi yazımının anlamı ve farklı yazım türleri hakkında genel bilgi için bkz. Jorge J. E. Garcia, "History and Historiography of Philosophy", *Encyclopedia of Philosophy*, Donald M. Borchert (ed.), Detroit, Mich.: Macmillan Reference USA, 2. bs., 2006, c. IV, s. 396-402.

127 "Kuruluş" kavramı etrafında 1933 Üniversite Reformu sonrasında Türkiye'deki felsefi faaliyetin yaşadığı dönüşüme dair eleştirel bir tahlil için bkz. Zeynep Direk, "Türkiye'de Felsefenin Kuruluş", *Defter*, 1998, sy. 32, s. 85-95.

felsefi faaliyetin nasıl bir konuma sahip olduğu ve olabileceği konusunda da bize ipuçları verecektir.¹²⁸

Türkiye’de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı: Geç-Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Bir Literatür Değerlendirmesi

Ali UTKU - M. Cüneyt KAYA

Özet

İki ana bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde 1928 Harf İnkılabı öncesi kaleme alınmış tercüme ve telif ilk felsefe tarihi çalışmaları ve Darülfünun’daki kurumsal faaliyetler üzerinden felsefede tarih yazımı geleneğimizin sınırlı bir arkeolojisi ve eleştirel bir değerlendirmesi sunuluyor. 1854 yılında Cricor Chumarian’ın François de Salignac de la Mothe Fénelon’dan tercüme ettiği *Evvel Zamânda Âzâ-mü’ş-şân Olan Feylesofların İmrâr Etmiş Oldukları Ömürlerinin İcmâlidir (Abrégé de La Vie des Plus Illustres Philosophes de L’Antiquité)* isimli antik felsefe tarihinden 1927-1928 yıllarında Mehmet İzzet ve Orhan Saadeddin’in Karl Vorlander’dan tercüme ettikleri *Felsefe Tarihi’ne (Geschichte der Philosophie)* kadar, gerek gazete ve dergilerde tefrika edilen gerekse kitap olarak yayınlanan felsefe tarihlerinden hareketle Geç-Osmanlı felsefe tarihi çalışmaları değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Cumhuriyet döneminde felsefe ve felsefe tarihi arasındaki ilişkiye dair tartışmalardan hareketle 1933-2010 arasında kaleme alınan Latin harfli genel felsefe tarihleri üzerinden Cumhuriyet devri felsefe tarihi yazıcılığının ana özellikleri tespit edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Felsefe tarihi yazımı, Alımlama, Modernleşme, Darülfünun, Üniversite

Writing the History of Modern Philosophy in Turkey: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic

Ali UTKU - M. Cüneyt KAYA

Abstract

Separated into two main parts, the first section of this study presents a limited archeology and a critical evaluation of Turkish philosophical tradition as it has been

128 Felsefenin yukarıda ifade edilen özelliği çerçevesinde Türkiye’de ve Türkçe felsefe yapmanın imkanı, sorunları ve çözüm yolları hakkında İsmail Kara, Teoman Ş. Duralı, Ö. Naci Soykan, Doğan Özlem, Zeynep Direk, Ahmet Arslan ve İhsan Fazlıoğlu ile yapılmış mülakatlardan oluşan *Türkiye’de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar* (haz. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: Küre Yayınları, 2009) adlı esere bakılabilir.

shaped through institutional activities at Darülfünun. This is combined with the first translations and writings on the history of philosophy produced before the Alphabet Revolution in 1928. Late Ottoman studies of the history of philosophy are evaluated in light of philosophical histories published either as serials in newspapers, journals, or books. The second part determines the main qualities of the historiography of philosophy in the Republican period. This is accomplished through an overview of general histories of philosophy penned between 1933-2010 and based upon the relationship between philosophy and the history of philosophy.

Keywords: Historiography of philosophy, Reception, Modernization, Darülfünun, University

Türk Felsefe Tarihi

Sumuş 5-10

*Türkiye'de Modern Felsefe Tarihi Yazımının Serencamı:
Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Bir Literatür Değerlendirmesi* 11-48
Ali UTKU-M. Cüneyt KAYA

*Türk'ün Felsefe ile Yüzyıllık İmtihanı:
Felsefeye Giriş Kitapları Üzerine Bir İnceleme* 49-103
İshak ARSLAN

*Cumhuriyet Dönemi Türkçe İslam Felsefesi Tarihi Çalışmalarına Dair
Literatür Denemesi* 105-154
Atilla ARKAN

Türkiye'de Bilgi Felsefesi Çalışmaları 155-168
Nebi MEHDİYEV

*Etik ile Ahlak Arasında: Türkçe Ahlak Felsefesi Literatürüne Dair
Etik Kavramı Kullanımı Üzerinden Bir Değerlendirme* 169-202
Hümeyra ÖZTURAN

Din Felsefesi Literatüründe Kuşbakışı Bir Gezinti 203-230
Rahim ACAR-Fatma YÜCE

Tarih Felsefesinin Türkiye'deki Seyri 231-271
Ayhan BIÇAK

Fenomenolojinin Türkiye Serüveni 273-312
Kasım KÜÇÜKALP

*Modern Türk Düşüncesinde Hermenötüğün Kendini Konumlama
ve Anlamlandırma Süreci* 313-332
Yakup KAHRAMAN

Bergsonculuğun Türkiye'ye Girişi ve Türk Felsefesine Etkisi 333-356
Yakup YILDIZ

Doğan Özlem ile Türkiye'de Felsefe Üzerine 357-381

Mahmut Kaya ile Türkiye'deki İslam Felsefesi Çalışmaları
Üzerine 383-397

TANITIMLAR

*Felsefe Sözlüklerimiz: Geç-Osmanlı'dan Cumhuriyet'e
Bir Literatür Değerlendirmesi* 399-420
Ali UTKU

Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlükleri 421-432
Recep ALPYAĞIL

*Tanzimat'tan Günümüze Felsefe Dergileri:
Açıklamalı ve Seçme Bir Bibliyografya Denemesi* 433-488
Cahid ŞENEL

Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Felsefe Cemiyetleri 489-520
Emel KOÇ

Hilmi Ziya Ülken ve Türkiye'de Felsefe Çalışmalarına Katkıları 521-537
Mehmet VURAL

*Türkiye'de Felsefi Antropoloji Çalışmaları:
Takiyettin Mengüşoğlu ve Felsefi Antropoloji Gelece-(ne)-ği* 539-552
Yaylagül CERAN

Türkiye'de Estetik Çalışmaları ve İsmail Tunalı 553-573
Ayşe TAŞKENT

*EK: Ulusal ve Uluslararası Dergilerde Türkiye Araştırmaları
Ocak 2011-Haziran 2011* 575-607

History of Turkish Philosophy

Foreword 5-10

Writing the History of Modern Philosophy in Turkey: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic 11-48
ALİ UTKU M. CÜNEYT KAYA s.

The Turk's Century-Old Challenge with Philosophy: an Analysis on Introduction to Philosophy Books 49-103
İSHAK ARSLAN

A Literature Survey of Studies on the History of Islamic Philosophy in Turkish during the Republican Era 105-154
ATILLA ARKAN

Epistemology in Turkey 155-168
NEBİ MEHDİYEV

Between Ethics and Morals: An Evaluation of Turkish Moral Philosophy Over the Usage of Ethics as a Concept 169-202
HÜMEYRA ÖZTURAN

A Descriptive Survey of Philosophy of Religious Literature in Turkish 203-230
RAHİM ACAR FATMA YÜCE

The Course of Philosophy of History in Turkey 231-271
AYHAN BIÇAK

The Adventure of Phenomenology in Turkey 273-312
KASIM KÜÇÜKALP

The Process of the Positioning of Hermeneutics within Modern Turkish Thought 313-332

YAKUP KAHRAMAN
Introduction to Turkey of Bergsonism and Its Affects on Turkish Philosophy 333-356

YAKUP YILDIZ
Interview with Doğan Özlem on philosophy in Turkey 357-381

Interview with Mahmut Kaya ile on Islamic Philosophy Studies in Turkey 383-397

REVIEWS

Our Philosophical Dictionaries: A Literature Survey from the Late Ottoman Period Until the Republic 399-420
ALİ UTKU

First Philosophical Dictionaries Written in Latin Letters 421-432
RECEP ALPYAĞIL

Philosophy Journals From Tanzimat to Modern-Day: An Annotative and Selective Bibliographical Study 433-488
CAHİD ŞENEL

Philosophical Societies from the Ottoman Era to the Present in Turkey 489-507
EMEL KOÇ

Hilmi Ziya Ülken and His Contribution to Philosophical Studies in Turkey 521-537
MEHMET VURAL

Philosophical Anthropology Studies in Turkey: Takiyettin Mengüşoğlu and the Future/Tradition of Philosophical 539-552
YAYLAGÜL CERAN

Aesthetics Studies in Turkey and İsmail Tunalı 553-573
AYŞE TAŞKENT

APPENDIX: *Turkish Studies in the National and International Journe*
January 2011 - June 2011 575-607