

BAHA TEVFİK VE BİLİMSEL FELSEFE OLARAK MATERYALİZMİN BİR SAVUNU DENEMESİ

Tuncay SAYGIN*

ÖZET

Baha Tevfik Türk düşünce hayatında materyalizmin ilk temsilcileri arasında sayılmaktadır. Özgün bir felsefe ortaya koymak girişiminde bulunmuş olmakla birlikte felsefesinin derinlik kazandığını söylemek oldukça güçtür. Felsefeyi bilime yardımcı bir disiplin, bilime öncülük edecek düşünce faaliyeti olarak tanımlayarak aydınlanmacı bir yaklaşımı benimsemektedir. Haeckel ve Büchner'i takip eden evrimci, mekanik materyalizm anlayışı ile duygu ve düşünceyi de maddi bir şekilde açıklamaya girişmiştir. Baha Tevfik, siyaset anlayışı ile bireyin önceliğini vurgulayarak anarşizmi de bu doğrultuda yorumlamaktadır. Ahlak ise one göre iyi ve kötüyü bilmek değil iyiye uygun eylemde bulunmak olarak tanımlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Baha Tevfik, Türkiye'de materyalizm, Türkiye'de felsefe.

(Baha Tevfik and a Defensive Approach to Materialism as a Scientific Philosophy)

ABSTRACT

Baha Tevfik is taken as one of the first materialist thinkers in the history of Turkish thought. In his attempt to create an original philosophy, it is difficult to say that his philosophy got a deep perspective. He shares the philosophical attitude of enlightenment and according to this view; he asserts that philosophy has only a leading role for science or it is an underlaborer of it. He follows Haeckel and Büchner's materialism and in line with their thoughts, he tries to explain feelings and ideas from a materialistic perspective. Politically, Baha Tevfik emphasizes the individuality and understands anarchism in that way. Ethics on the other hand, is not to know what is good or evil but rather acting in accordance with the good.

Keywords: Baha Tevfik, Materialist thought in Turkey, Philosophy in Turkey.

* Adnan Menderes Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü öğretim üyesi
tsaygin@adu.edu.tr

Çağdaş Türk düşüncesinin hareket noktası kuşkusuz önemli ölçüde Osmanlı İmparatorluğu'nun politik çıkmazları, gerileyişi ve çözülme süreci olmuştur. 18. Yüzyılın fazlasıyla hareketli Avrupa'sının Osmanlıya karşı giderek baskın olmaya başlayan politik ve askeri üstünlüğü, Osmanlı aydınları arasında bir bütün olarak Osmanlı-İslam medeniyetinin ve hatta Doğu medeniyetinin sorgulanışını beraberinde getirmiştir. Buna paralel olarak, 19. yüzyılda Osmanlı toplumunda düşünsel hareketlerin arttığı ve bu hareketlerin teksesli ¹ denilebilecek bir bütünlük içinde batılılaşma çağrısı yaptığı görülür.

Batılılaşmanın gerekliliğinin genel ve yaygın bir şekilde kabul edilmesi çok uzun bir zaman dilimi almamış gibi görünmekle birlikte nasıl batılılaşmak gerektiği tartışması günümüze kadar uzanan bir sorundur. Batılılaşma tartışması bu ekseninde neredeyse bütün 19. ve 20. yüzyıl Türk düşüncesinin gelişimine doğrudan veya dolaylı olarak eşlik etmiş bir tartışmadır.

Bu tartışmada öne çıkan yaklaşımlardan biri olarak, Batılılaşmanın temelden ve düşünsel bir dönüşümle gerçekleştirilmesi gerektiği tezi, Türk düşüncesinin gelişimine paralel olarak pekiştiği iddia edilebilecek bir anlayıştır. Kuşkusuz bu yaklaşım açısından en gerekli unsurlardan biri ise felsefe olarak kabul edilmiştir. Bu gerekçe temelinde Osmanlı entelektüelleri arasında Yeni Osmanlı Hareketi ile birlikte siyasi yönü ağır basan düşünsel bir merakın ve çabanın olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira her ne kadar derin bir entelektüel temelden yoksun da olsa, düşünceleri karmakarışık da olsa eylemlerinin aracı kılıç değil sözdü.² Bu, bir siyaset düşüncesinin oluşması anlamında oldukça önemli bir rol üstlenmenin yanı sıra sınırlı ölçekte de olsa felsefi düşüncenin gelişmesine de katkılarda bulunmuştur.³

¹ Elbette batılılaşma hareketine karşı çıkan bir düşüncenin varlığı bilinmektedir ancak bu yaklaşımın genel hatlarıyla yeni düşünsel gelişim periyodunda bir varlık ortaya koyduğunu söylemek oldukça zordur. Bununla birlikte Türk modernleşme hareketlerinin, özelde de Jön Türk hareketinin gerçekten ne denli radikal olduğu tartışmaya açıktır. *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*'nde buna değinen Şerif Mardin, Abdullah Cevdet'i hariç tutarak, Jön Türklerin -nihai amaçları hürriyet olmaktan ziyade devleti kurtarmak olduğu için- radikal değil muhafazakâr (Manheimci bir adlandırmayla "bürokratik muhafazakâr") olduklarını belirterek bunun biraz da yapısal bir sorun olduğunu ifade eder (Bkz. Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, İletişim Yay., İstanbul 2008, s. 305-312).

² Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çeviren: M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul 1998, s. 441-454.

³ Bu düşünsel mirasın, özellikle de felsefi mirasımızın yeniden gün yüzüne çıkarılması geçmiş düşünceyle temas kurmak anlamında önemli bir işlev üstlenecektir. Atatürk Üniversitesi Felsefe Bölümü'nden Doç. Dr. Ali Utku'nun öncülüğünde yapılmakta olan "Osmanlı Felsefe Çalışmaları" bu amaca yönelik en dikkate değer faaliyetlerden biri

Felsefi düşüncemizin şekillenmesi noktasına oldukça önemli bir figür olan Baha Tevfik, Yeni Osmanlı mirasını büyük ölçüde devralan İttihat ve Terakki akımının başlattığı düşünsel temeller oluşturma girişiminde felsefeyi merkeze koyma noktasında en ciddi çabayı sergilemiş olan isimlerin başında gelir. Bu yazıda, Baha Tevfik'in materyalist felsefe anlayışı ana hatlarıyla ortaya konulmaya ve bu düşüncenin felsefe tarihimiz açısından oynadığı rol gösterilmeye çalışılacaktır.

Düşünce hayatımızın, tarihsel geçmişi ve birikimi bir tarafa bırakılacak olursa, çağdaş akım ve düşüncelerinin önemli bir kesimi yukarıda değinildiği üzere batılılaşma çabasıyla yakından ilişkilidirler. Bu sürecin büyük ölçüde belirleyicisi olan oluşum ise İttihat ve Terrâki hareketi olmuştur. İttihat ve Terakki, kurucusu Ahmet Rıza'nın oluşturduğu paradigma doğrultusunda neredeyse bütünüyle pozitivist bir yapılanmaydı ve bu doğrultuda bir yol haritasını izlemekteydi. Türk düşünce hayatında materyalizm de bu nedenle başlangıçta pozitivist çığıı takip etmiş, sonraki on yıllarda kendi söylemini ve dilini ikâme etmeye çalışmıştır. Baha Tevfik, Türk Materyalizmine öncülük etmiş olmakla beraber düşüncesinin derinliği tartışmaya açıktır. Bu özellik, sadece onun düşüncesiyle ilgili olmaktan öte, dönemin Türk düşüncesinin genelinde var olan temel sorunlardan biridir. Bu anlamda özgünlük sorunu veya derinlik sorunu olarak değerlendirilebilecek olan bu sıkıntı bir yönüyle düşünsel çabamızda belirleyici etkide bulunmuştur demek de olanaklı.

II. Abdülhamit dönemi Osmanlı düşünce hayatı, basın yayın dünyasındaki hareketliliğe paralel olarak büyük bir canlılık göstermektedir. Zira halk için yeni bir ilgi alanı olarak gazete ve dergiler önemli bir bilgi kanalına dönüşmüş bulunmaktaydı. Bu yeni bilgi kanalı, renkliliği ve çeşitliliğiyle bir yanıyla eğlendirici, bir yanıyla merak giderici olmasının yanı sıra en önemli yanıyla alternatif ve bilimsel olarak tanımlanabilecek bir perspektif sunmaktaydı. Halkın okuma alışkanlığı kazanması gerçekten de bir devrim niteliğindedeydi ve okuma eylemi bu dönemde geleneksel medrese ezberinin yerine hayatla daha yakından ilişkili olan şeylerin esrar perdesini aralıyor gibi görünmekteydi.⁴ Bu dönemde yaygınlaşan üstün körü bilimsel anlayış, yaklaşımlar ve bilgiler bir yanıyla düşünce hayatına ivme kazandırmış olsa da derinlik getirememiştir. Felsefenin bu atmosferde

olarak dikkat çekmektedir ve günümüz entellektüelinin Osmanlı dilindeki düşünce eserlerini tanımasına çok önemli bir katkıda bulunmaktadır.

⁴ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Çev. Ahmet Kuyuş, YKY, İstanbul 2004, s. 368-370.

gelişerek, düşünce coğrafyasında bir yere yerleşmesi oldukça geç başlamış ve bu süreçte rol oynayan önemli isimlerden birisi de Baha Tevfik olmuştur.

Baha Tevfik, 1881'de doğmuş, ilköğrenimini İzmir Namazgâh Mektebi'nde, orta öğrenimini İzmir Rüştiyesi ile İzmir Mülki İdadisi'nde yüksek öğrenimini de İstanbul da Mekteb-i Mülkiye'de (1907) tamamlamıştır. Vilayet maiyet memurluğu ve Meclis-i Ayan kâtipliğinde bir süre çalıştıktan sonra ölümüne kadar Rehber-i İttihâdı Osmânî Mektebi'nde felsefe hocalığı yapmıştır. Henüz 30 yaşındayken ölmüş olan Baha Tevfik, Rıza Bağcı'ya göre 1914'de karaciğerindeki bir rahatsızlıktan, diğer bir kaynağa göre ise geç kalınmış bir apandisitlen ölmüştür⁵.

Baha Tevfik ilk yazılarını idadiyi bitirmeden yazmıştır ve bu ilk yazılarında da felsefeyle ilgilendiği görülmektedir. 1907 yılından itibaren bir süre *İzmir* gazetesinde yazmaya başlar. Gazetede onun ve Ömer Seyfettin'in yazılarının artışına paralel olarak edebiyatta bir yenilik hareketinin başladığı bilinmektedir. Bu ilk dönem gazeteciliğini takiben Baha Tevfik'in çeşitli dergi ve gazeteler yayımladığı veya bunların yayımında rol oynadığı, ⁶ ve bu yayımcılık faaliyeti boyunca aydınlanmacı ve materyalist bir bakış açısına sahip olduğu da açıkça görülmektedir.

II. Abdülhamit döneminde büyük bir sansürle karşı karşıya kalan sindirilmiş aydın tipinin⁷ mecburi yönelimi bilim, edebiyat ve sanat olmuştur. II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte basın yayın hayatında ciddi bir serbestlik oluşmuş ve entelektüel yaşamda büyük bir hareketlilik başlamıştır. ⁸ Bu

⁵ Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, Kaynak Yayınları, İzmir 1996, s. 11-38; Abdullah Uçman, "Baha Tevfik", *İslam Ansiklopedisi*, c. 4, 1991 İstanbul, s. 452-453.

⁶ Baha Tevfik'in yayımcılığı ile ilgili olarak bkz. Filiz Başaran, *Baha Tevfik'in Mecmuacılığı*, Niğde Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Niğde 2010.

⁷ Dönemin Aydın tipinin güzel bir tasvirini yapan Berkes'in ifadesiyle: "Abdülhamit döneminin aydınları, daha çok sayıda olmalarına karşın şüphe edilen, korkutulan, bunalmı içinde gelişen tiplerdir. Eylemde devrimci olmaktan çok şüpheci, kötümser ve asi bir gençlik yetişiyordu. Bu gençliğin isyancılığı eyleme dönüşmezdi, gizli kalmaya mahkûmdu. ... Çoğu yalnız devletten değil, birbirinden de korkardı. Herhangi biri jurnalcı veya hafıye olabilirdi. Haylisinin böyle olduğu da zamanla ortaya çıktı. Abdülhamit rejiminin saldıdığı hastalıkların belki en kötüsü bu manevi hastalığı olmuştur." Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 366.

⁸ "Bu çoğulcu kısmi özgürlük ortamı, ilk etkilerini yayın faaliyetlerinin artmasında göstermiştir. Öyle ki, 1908'de II. Meşrutiyetin ilanından 1918'e kadar geçen dönemde yayımlanan süreli yayınların sayısı binin üstündedir. Bu süreli yayınlar çok çeşitli konularla ilgilidir. Söz konusu dönemde onlarca bilim, sanat, felsefe, mizah, kadın, gençlik, öğrenci, din, aile, müzik, eğlence ve askerlik dergileri yayımlanmıştır." Feyz

ortamda Baha Tevfik de düşünsel, bilimsel ve mizahi pek çok mecmua yayımlamıştır. Bu mecmualar arasında en dikkat çekici olanlardan biri de *Felsefe Mecmuası*'dır. *Felsefe Mecmuası* Baha Tevfik tarafından kurulan Teceddüd-ü İlmî ve Felsefî Kütüphane (İlim ve Felsefe'de Yenilik Kitaplığı) tarafından Türkiye'de yayımlanan ilk felsefe dergilerinden biridir.⁹ Dergide Meşrutiyet dönemindeki temayüle uyularak halka ulaşmak amacıyla sade bir dil kullanılmıştır. Dergide yayımlanan yazıların önemli bir kesimini bizzat Baha Tevfik kaleme almıştır.

Baha Tevfik bu dergiyle öncelikli olarak Türkiye'de felsefenin en önemli sorunlarından biri olan dil sorununa dikkat çekmektedir ve sonrasında da kesin bir yön tayininin felsefenin gelişimi açısından ne denli gerekli olduğunun altını çizmektedir. "Bizde bir felsefe dili yoktur, ben bunu yapmaya çalışıyorum. Doğu ve Batı arasındaki zikzakları kesmek, Doğu kaynaklarının artık yeni bir ürün veremeyeceğini ilan etmek istiyorum. Batının hayatının üstünlüğü, felsefenin üstünlüğüyle paraleldir."¹⁰ Felsefe ve felsefi dilin gelişimi ile toplumsal hayat arasındaki ilişki noktasında çok aydınlatıcı bir düşünce ortaya koymuyor olmakla beraber Baha Tevfik, düşüncenin yaygınlığı ile toplumsal gelişmişlik¹¹ ve bilimsel ilerleme arasında doğrudan bir ilişki görüyor olmasıyla dönemin aydınlanmacı aydınının tipik bir örneğidir. Zira ona göre, bir toplumun ahlakına, adâbına ve halkın mizacına da felsefi fikirler hâkimdir ve felsefi fikirlerden uzak olanlar, hayvanlar gibi yaşadıklarından hayatlarında bir düzen olmaz.¹² Baha Tevfik'e göre Felsefede ilk olarak, düşünen özne ile nesneyi birbirinden ayırmak ve

Ceyhan Coştu, *Felsefe Mecmuası ve Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası'nın Tahlil ve Tasnifi*, Gazi Üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara 2010.

⁹ Rıza Bağcı, *Felsefe Mecmuası'nın çeşitli kaynaklarda 1911 veya 1910 olarak görülen yayım tarihinin*, Karagöz mecmuasındaki bilgilere dayanarak 1913 olduğunu bildirmektedir. Hilmi Ziya Ülken bu derginin ilk felsefe dergimiz olduğunu söylemekle birlikte (Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1998, 234) Rıza Bağcı, ilk felsefe dergimizin, 1911 yılında Selanik'te yayınlanan *Yeni Felsefe Mecmuası* olduğunu belirtmektedir (Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, 34). Mehmet Ö. Alkan ise Baha Tevfik'in dergisinin, amacı, içeriği ve felsefeyi daha yoğun işlemesi dolayısıyla ilk felsefe dergisi olma niteliğinde görüldüğünü yazmaktadır. (Mehmet Ö. Alkan, "Felsefe Mecmuası", *Tarih ve Toplum*, 66, 1989, s. 49)'den akt. Feyza Ceyhan Coştu, *Felsefe Mecmuası ve Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası'nın Tahlil ve Tasnifi*, s. 58.

¹⁰ Baha Tevfik, "Bir Kaç Söz", *Felsefe Mecmuası*'ndan akt. Feyza Ceyhan Coştu, *Felsefe Mecmuası ve Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası'nın Tahlil ve Tasnifi*, s. 61.

¹¹ Toplumsal gelişim kavramı, 19. Yüzyılın genel atmosferine uygun olarak, Osmanlı aydınının algısında da pozitivist ilerlemeyi ifade etmektedir. Bu nedenle Baha Tevfik'in gelişimden çoğunlukla sadece bilimsel ve teknik anlamda ilerlemeyi kast ettiği anlaşılmaktadır.

¹² Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, gün.Türkçesi, Burhan Şaylı, Altıkkırkbeş Yayınları, İstanbul 1992, s. 68.

bunları ayrı ayrı incelemek gerekir. Burada Fizyoloji ve Psikoloji bilimleri devreye girer. İyi ve doğru düşünebilmek ve bunları uygulamak oldukça önemlidir. Bu ise ahlakın konusudur. Felsefenin esasını bunlar oluşturur. Baha Tevfik misyonunu bu bağlamda ilerlemek olarak tanımlar ve bunun da ancak geleceği görmekle mümkün olacağını, bunun ancak usûl ile mümkün olduğunu ve usûlün de bugün için ilim ve fen olduğunu belirtir.¹³

Baha Tevfik, bu misyon doğrultusunda, felsefe ve bilimin halk arasında yaygınlaşması amacıyla Yeni Lisan anlayışına büyük ölçüde katılır. Türkçü Necip'den etkilenen Ömer Seyfettin ile yakın arkadaşlığı olan Baha Tevfik, onların sade bir dille yazmak gerekliliğine ilişkin anlayışlarını büyük ölçüde benimsemiş ve çoğunlukla yazılarını da bu doğrultuda kaleme almıştır.¹⁴

Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd* adlı eserinde, bizdeki felsefeye ilişkin değerlendirmelerde bulunurken, düşüncelerini şöyle dile getirir: Felsefe, bize iki kaynaktan aktarılmaktadır. Birincisi Arap felsefesi, diğeri ise Batı felsefesidir. Arap felsefesi, tarikatlar ve mesnevi mütercimleri aracılığıyla olmak üzere iki yoldan transfer edilmiştir. O, bunlardan ilki üzerinde durmaz, ikincisinin ise birkaç kitap ve bazı dağınık makalelerden ibaret olduğunu ve bunların da pek bir fayda sağlamadığını savunur.¹⁵ Batı felsefesinin Platon'dan itibaren kısa bir özetini de sunduktan sonra "Ludwig Buchner, Lange, Ernest Haeckel gibi materyalist filozoflardan ve Nietzsche'den övgüyle söz eder. Ona göre biz, bu filozofların getirdiği fikirleri olduğu gibi kabulden başka bir şey yapmıyoruz."¹⁶ Bize Batı felsefesini aktaran isimlerden Rıza Tevfik'i eleştirirken, onun kendi kendine filozof sıfatı taktığını ve aslında felsefe bilmediğini savunarak şunları dile getirir. "evvela felsefe denilen şey, bugün fen ile o kadar kaynaşmıştır ki müteffenin olmayan kimseler, yeni bir felsefi fikir ortaya koyamazlar. İkinci olarak bugün Avrupa'da hiçbir filozof yoktur, ancak tabii ilimler ve matematik bilginleri vardır."¹⁷ Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Baha Tevfik'e göre, felsefe, bilimsel etkinlikten ve buna hizmet eden bilimsel çalışmalardan başka ayrıcalıklı bir niteliğe sahip değildir. Yaptığı felsefe tanımı da bunu yansıtmaktadır:

Felsefe geleceğin ilmidir. Her çağda, her yerde bilim ve fen belirli bir noktaya kadar ilerleyebilmiş ve oradan öteye ancak geçmek arzu ve istidadını göstermiştir. Bilim ve fennin [sanat-

¹³ Baha Tevfik, "Maksat ve Meslek" ten akt. Filiz Başaran, *Baha Tevfik'in Mecmuacılığı*, s. 85.

¹⁴ Selçuk Çıkla, "Muhaliif, Asi ve Sıradışı", *Tarih ve Toplum*, 235, 2003, s. 49-57.

¹⁵ Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, 163.

¹⁶ Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, 163.

¹⁷ Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, 164.

teknoloji] geçemediği alan varsayım ve kuram alandır ki buna felsefe denir. Şu halde her zaman dünün felsefesi bugünün bilim ve fenni, yarının bilim ve fenni bugünün felsefesidir.¹⁸

Baha Tevfik, genellikle felsefeyi bilimle birlikte ele almakta ve felsefeyi bilimin bir parçası, hatta zaman zaman doğrudan bilimin kendisi olarak kabul etmektedir. ¹⁹ *Felsefe* mecmuasının genel içeriği bu nedenle büyük ölçüde bilimle paralel olarak ilerlediğini varsaydığı materyalizm müdafaasıdır. Baha Tevfik'in materyalizmi, Ülken'in değerlendirmesiyle, mekanik materyalizm değil, evrimci materyalizmdir ve ona göre çevresindeki Suphi Edhem, Memduh Süleyman gibi kişiler de yaptıkları çevirilere bakıldıkta evrimcidirler.²⁰

Dönemin aydının düşüncelerini büyük oranda doğrudan dile getiremediği dikkate alındığında, çevirilerin bir anlamda söz konusu aydın tarafından kendi fikirlerini dolaylı olarak ifade etme aracı olarak kullanıldığı rahatlıkla savunulabilir. Bu sorun ekseninde düşünüldüğünde Baha Tevfik'in de aynı şekilde materyalist düşüncelerini ifade etmek üzere Büchner ve Haeckel'i tercih ettiği ve bireyci yönelimini ifade etmek için de Nietzsche'yi seçtiği görülür. Bu bağlamda, Baha Tevfik'in büyük ölçüde Büchner ve Haeckel'in tezlerini benimsediği düşünülebilir.

Baha Tevfik'in Ahmet Nebil'le birlikte 1911 yılında Ernest Haeckel'den yaptıkları *Vahdet-i Mevcud-Bir Tabiat Âliminin Dini* adlı eserin çevirisine yazdıkları önsözde vahdet-i mevcud anlayışının vahdet-i vücut öğretisinden farklı olduğunu, bu anlayışın vahdeti vücut anlayışının daha maddi ve daha bilimsel bir şekli olduğunu dile getirirler. Bu anlayışın varlığı tanrıda görmek değil, tanrıyı varlıkta görmek olduğunu belirterek aslında bunun daha akli bir anlayış olduğunu da savunmaktadırlar. Haeckel'in eseri ise transandantal bir Tanrının olmadığını, Tanrının tabiat kuvvetlerinin toplamı olduğu görüşünü ortaya koymaktadır. Hayat, insan ve evrenin meydana gelişinin evrimci bir modelle açıklandığı bu eser, Ülken'in ifadesiyle pan-naturistik bir anlayışı

¹⁸ Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, s. 66-7.

¹⁹ Baha Tevfik *Muhtasar Felsefe* başlıklı eserinde de çeşitli felsefe tanımları yaptıktan sonra Bilimin ilerlemesiyle felsefenin ilk anlamından uzaklaştığını ve bilimin bir dalı haline geldiğini iddia etmektedir. Baha Tevfik, *Muhtasar Felsefe*, Sadeleştirilenler ve Yay. Haz., Gül Eren, Ali Utku, Çizgi Kitabevi, Konya 2014, s. 187.

²⁰ Onların evrimci materyalizmi Ülken'e göre gecikmiş bir aktarımdır. Evrimci materyalizmin eleştirilmeye başlandığı dönemde, Baha Tevfik ve çevresindeki isimler yaklaşık 30-40 yıl geride kalan bu düşünceleri savunarak büyük bir gaflette bulunmuşlardır. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 240-1.

savunmaktadır ve bu görüşün Baha Tevfik ve çevresi tarafından da büyük ölçüde paylaşıldığı görülmektedir.²¹

Haeckel'e paralel bir yaklaşım biçimine sahip olan Ludwig Buchner'den yine Ahmet Nebil ile birlikte yaptıkları *Madde ve Kuvvet* ²² çevirisi ise Türk düşünce hayatında ciddi etkileri olmuş eserler arasındadır. Büchner, söz konusu eserde ana hatlarıyla, kuvvetin tamamıyla hareketten ibaret olduğunu, her şeyin madde ve kuvvetten meydana geldiğini, hareket ve maddenin ayrı ayrı şeyler olmakla birlikte birbirinden ayrılamayacağını, yaşamın maddeden özel koşullar altında oluştuğunu, düşüncenin de beynin özel maddesinden dış uyarcının etkisiyle çıkan ışıklardan ibaret olduğunu savunmaktadır.²³ Buchner'in bu düşüncesine paralel bir şekilde Baha Tevfik de, maddeyi, bütün cisimlerin dayanağı olan töz olarak tanımlar ve madde dışında bir varlık biçiminin olmadığını belirtir.

"Ruh ve vicdan denilen şeylerin, manevi birer varlık olarak kabul edildiğini, oysa maneviyatla, evrenin, siyahla beyazın birbirine zıt olduğu gibi, birbirine zıt oldukları, bunun için ruhun manasının yeniden araştırıldığını, madde ile kuvvetin birbirlerinden hiç ayrılamaz durumda buldukları, ikisinin birbirinin tamamlayıcısı oldukları, bundan da ruhun ayrıca kendi başına bir varlığının olmadığı, maddi varlığın zorunlu gereklerinden birinin tezahür olduğu gerçeğinin anlaşıldığını belirtir. Ona göre ruh ve beden ayrı şeyler değil, aynı varlığın iki ayrı şeklidir."²⁴

Haeckel ve Büchnerci bu düşüncelerin etkisiyle Baha Tevfik düşüncesi de titreşimsel bir silsilenin sonucunda ortaya çıkan şey olarak tanımlar. Ona göre düşünce, sinirsel titreşimler değil, bunların bütünlüklü olarak algılanması ve idrak edilmesidir. Sinirsel etkinlik, gözlemlenebilen bir şey olmamakla birlikte bunların sonucunda ortaya çıkan idrak olayını anlamak mümkündür. Sinirsel aktivite fizyolojinin konusu iken bunların sonucunda ortaya çıkan duygu ve düşünceleri incelemek ise psikolojinin işidir. Gelen verilerin zihinde bir bütünlük içinde anlamlandırılmasını idrak olarak

²¹ Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, 187-8; Ülken, A.g.e., s. 240.

²² Bu çevirinin, Ali Utku ve Kemal Kahramanoğlu tarafından Osmanlı Felsefe Çalışmaları dizisi kapsamında günümüz Türkçesine aktarılmış biçimi için bkz. Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, Çev. Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012.

²³A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994, s. 322.

²⁴ Mehmet Akgün, "Baha Tevfik", *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 2, 2004 İstanbul, s. 75.

tanımlayan Baha Tevfik'e göre, bilgimizin duyum ve akıl olmak üzere iki kaynağı vardır. Birincisi çoğalma ve ayırma ile ilgili olup dış dünyadan gelir, ikincisi ise birleştirme işlemini yapan ve bizde var olan yetidir. Dışarıdan gelen bilgiler ayrı ayrı olma özelliğiyle zihne girer, zihin bunları sınıflamaya düzenlemeye başlar. Bu zihnin birleştirme özelliğidir.²⁵

Baha Tevfik, epistemolojik görüşleri itibariyle bilimselci ve materyalist bir tutuma sahiptir. Bu nedenle, bu görüşlerinde çoğunlukla, empirik epistemolojinin açıklama şekillerine başvurmuştur. Daha detaylı bir açıklama için de fizyoloji ve psikolojiye başvurmamız gerektiğini ve bunların da felsefe olduğunu savunan Baha Tevfik'in zihninde felsefenin bir tür bilimler çatısı olduğunu burada da görüyoruz.

Baha Tevfik, materyalist düşüncesi doğrultusunda, dini, felsefe ve bilim açısından eleştirmeye çalışır.²⁶ Bu eleştirisi her ne kadar doğrudan İslamiyet'i kapsayan bir eleştiriye dönüşmemiş olsa da genellikle bu sınırlandırmanın dönemin politik şartlarıyla ilgili olduğu söylenebilir. Bu konuda en çarpıcı örnek, *Madde ve Kuvvet*'e yazdığı önsözdür. Burada Baha Tevfik, Büchner'in eleştirilerinin İslamiyet ile ilgili olmadığını, bu eleştirilerin Hıristiyanlığa yöneltilen eleştiriler olduğunu söylemektedir.²⁷ O, "dini din içinde kalarak eleştirmemiş, dini felsefe ve bilim açısından eleştirmeye çalışmıştır. Bu da İslamiyet'ten çok dine karşı felsefi ve bilimsel bir duruşu olduğunu gösterir.²⁸ Dine ilişkin duruşunu en genel olarak ifadesiyle şöyle özetlemek mümkündür: "Din konusunda laik davranan, dini gayr-i ihtiyari bir felsefe ve insan kökenli olarak gören Baha Tevfik, Tanrı yerine Tabiat'ı önerebilmiştir.²⁹

Baha Tevfik'in ahlak, millet, edebiyat vb. kavram ve sorunlara ilişkin düşünceleri de bu tezlerine büyük ölçüde paralellik gösterir. Ona göre ahlakın da diğer tüm alanlar gibi ilk olarak temeline maddiyatımızı araştıran bilimleri koyması gerekir. Zira ahlakın temel amacı maddi yönümüzün eğitimidir. Bu

²⁵ Mehmet Akgün, "Baha Tevfik", s. 76-77.

²⁶ Oğuz Tırpanlı, *Osmanlı Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihine Bilimsel Bir Bakış: Baha Tevfik*, Ankara Üniv., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara 2008, s. 94.

²⁷ K. Kahramanoğlu, A. Utku, "Sunuş, *Madde ve Kuvvet*: Osmanlı Popüler Materyalizminin Elkitabı," *Madde ve Kuvvet* içinde, s. 14.

²⁸ K. Kahramanoğlu, A. Utku, "Sunuş, *Madde ve Kuvvet*: Osmanlı Popüler Materyalizminin Elkitabı, s. 94.

²⁹ Mustafa Ateş, *Baha Tevfik'te Din ve Tanrı Problemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Konya 2004'ten aktaran, Oğuz Tırpanlı, *Osmanlı Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihine Bilimsel Bir Bakış: Baha Tevfik*, s. 94.

yönü dikkate alındığında ahlaki bilimlerin kaynağının tabii bilimler olması gerektiği açıktır.³⁰

Baha Tevfik yine Ahmet Nebil'le yazdıkları *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak*, adlı eserinde yeni bir ahlak kurma amacıyla olduklarını ifade eder. Bu amaç doğrultusunda, eski ahlak anlayışlarını *haz*, *hayır* ve *menfaat* eksenli diye üç başlıkta toplayarak bu görüşleri eleştirdikten sonra kendisinin ahlak anlayışını şu şekilde açıklıyor.

Ahlâk demek iyiyi ve kötüyü bilmek demek değildir. Ve ancak bu bilgiyi kazanma amacıyla ortaya konulan *haz*, iyilik ve menfaat dayanakları ahlâkın yaygın olduğu çerçeveden çok uzakta kalırlar. Çünkü ahlâk, iyiyi kötüden ayırmaktan çok, iyi olduğu kesinlik kazanan eylemlerin yapılması ve kötülüğü apaçık derecesine uzanan eylemlerin ise yapılmaması karallığını takviye ile uğraşır. İyi ve kötünün belirlenmesine gelince, bu ahlâk gibi özel bir ilim dalının değil, fakat bütün bilimlerin ve fenlerin, bütün maarifin esaslı bir görevidir.³¹

Baha Tevfik, bir tür eylem ahlakı oluşturma gayesindedir ve bunun için de bakış açısına uygun olarak, temele bilimi koymaktadır. Ahlak anlayışı eylem eksenli olmakla beraber, eylemde amacın ne olduğunu açıklamaz veya çok üstü örtük bir şekilde mutluluktan bahseder, bu yönüyle eleştirdiği ahlâk anlayışlarına alternatif bir ahlâk görüşü ortaya koyduğu iddiası oldukça havada kalmış bir ifade gibi görünmektedir veya kendisiyle çelişir. Zira o, ahlâkı çoğunlukla bir irade eğitimi olarak tanımlamaktadır³² ve bunun için de psikolojiye başvurmak gerektiğini savunur. Ona göre, "Ahlâk yoktur, bütün efâl-i beşer [insan eylemleri], psikoloji ile ölçülür."³³

Baha Tevfik, eski ahlâkın çoğunlukla bir tür yerleşmiş olan alışkanlıktan başka bir şey olmadığını belirtir. Onun ifadesiyle, bu ahlâkın kaynağında hassasiyet vardır ve bu da bir tür uzun süreli âdetler ve bunlardan edinilen içgüdüsel yönlerden ortaya çıkar. Zira alışkanlıklar sayesinde eylemlerimizde büyük bir kolaylık ve hatta mekaniklik oluşur. Yani alışkanlıklar her gün daha bir yerleşiklik kazanır, sonrasında da kalıtsallaşarak çocuklara da geçer. Böylelikle de içgüdüsel bir yön edinir. Bu

³⁰ Mehmet Akgün, "Baha Tevfik", s. 78.

³¹ Baha Tevfik, *Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar*, der. ve Haz. Faruk Öztürk, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002, s. 33.

³² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 237.

³³ Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, s. 147.

şekliyle bakıldığında hassasiyetin üç kaynağı vardır. Bunlar cahillik, (kökleşmiş olan) alışkanlık ve içgüdüdür ve bunların her biri hastalıktır.

Baha Tevfik, "Yeni Ahlâk" ile bu üç hastalığı tedavi etmek üzere çeşitli öneriler getirmektedir. Bunların birincisi, sağlıklı olmaktır. Zira yeni ahlâk kendisine uygulama alanı bulabilmek için önce sağlığı gerektirir. Sağlık, iyi düşünmenin önkoşulu olduğundan iyi hareket edebilmek ancak sağlıklı olmaya bağlıdır. İkincisi ise, öğrenmektir ki öğrenmek ahlâkın en büyük yardımcısıdır. Öğrenmeyi takip edecek olan şey ise seyahat etmektir. Seyahat bir anlamda öğrenmenin bir dalıdır. Çünkü seyahat aracılığıyla insanlar vazgeçilmez bildikleri ama boş olan alışkanlıklarının, inançlarının zaman ve mekâna göre değiştiğini görebileceklerdir. Bu nedenle seyahat Yeni Ahlâkın en esaslı tedavi yöntemlerinden biridir.³⁴

Bu üç tedavi yoluyla Baha Tevfik, ahlâk diye bir şeyin olmadığını, sadece "iyi yaşamak" olarak tanımlanabilecek bir şeyin olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu doğrultudaki en büyük amacının ise cehaleti ortadan kaldırmak olduğunu belirtir ki bu yolla "insanlığa sürekli ve ortak bir mutluluğun temin edilmesi"nin mümkün olacağını ifade eder.³⁵ Bu amacın mutluluk ahlâkının evrenselleştirilmesi olduğu düşünüldükte Baha Tevfik'in eleştirdiği mutluluk ahlakından çok uzaklaşmadığı da rahatlıkla savunulabilir.

Baha Tevfik, mekanik ve bilimselci algı ekseninde bilimselci anlayışların dışında kalan felsefe sistemlerini ve düşüncelerini de eleştiriyse tabi tutar. Bilimsel ve rasyonel algı ekseninde bakıldığında klasik felsefi sistemlerden, düşünüş biçimlerinden hiç birinin artık geçerliliği. Ona göre, insanın ihtiyaç duyduğu en önemli düşünüş biçimi akılcılıktır ve akılcı bir düşünce biçiminde duyguların geçerliliği söz konusu değildir. Akılcı duruş, hissiyat olarak görünen ve kabul edilen, edebi, şiirsel, milli duygulardan uzak durmak anlamına gelir. Zaten insanın bilindik anlamda bir özgürlüğünün de söz konusu olmadığı dikkate alındığında akılcılığın gerekliliği çok daha iyi anlaşılacaktır.

İnsanın sahip olabileceği tek irade: bir düşüncenin etkisi altında hareket etmesi yani kendi hassasiyet ve ihtirasının mekanikliğine ya da düşüncelerinin gerekli oluşuna kesin bir şekilde inanabilmesidir. Bu itaat, daima "rıza" ile müşterek olduğu için ona biz irade diyoruz. Fakat unutuyoruz ki rıza denilen şey de soydan ya da sonradan kazanılan bir şey olarak

³⁴ Baha Tevfik, *Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar*, s. 50-2.

³⁵ Baha Tevfik, *Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar*, s. 52.

oluşmuş kendi sahasında gelişmiş olan akıl ve aklın gereklerine tabi bir sonuçtur.³⁶

Baha Tevfik, bu yaklaşımını daha da ileriye götürerek tam bir matematiksellik içinde eylemde bulunduğumuzu ifade eder. Onun ifadesiyle “irade, ‘arzu’larımızın, özellikle ‘son arzu’muzun etkin olması için yön belirleyen matematiksel bir noktadır.”³⁷ Şu halde kişi aslında tamamıyla doğa kanunlarına tabidir ve herhangi bir biçimde klasik tanımlamalarla ifade edilen özne niteliğine sahip değildir. Bu düşünce biçimine aykırı bir yön taşıyor olmakla birlikte Baha Tevfik’de bireyci bir yaklaşımın da olduğu bilinmektedir.

Onun bireyselci ve hatta bazılarınca anarşist olarak kabul edilen yazılarını bir araya getirdiği *Felsef-i Ferd* adlı eseri bu yönüyle dikkat çekicidir. “Toplumsal hayatta en önemli esas bireydir” diyen Baha Tevfik’e göre güçlü bireyden güçlü toplum, yoksun ve miskin bireyden ise girişimsiz ve aciz yöneticiler, dolayısıyla sağlıklı bir yönetim ve toplum ortaya çıkar. Aristoteles her ne kadar metafizik bir yaklaşım ortaya koyuyor olsa da bireyin önemini fark etmiş olmasıyla Platon’u kat kat geçmiştir. Platon, bireye hiç önem vermemiş, tükenmez bir güce sahip olan doğanın bireylere ayrı ayrı dağıttığı beceri ve yetileri aynı düzeye indirerek, bireyler arasındaki ayrılığı yok sayarak büyük bir hataya düşmüştür. Bireyler arası karşıtlıkları kaldırmak ve onları aynı değerler etrafına toplamaya çalışmak ona göre düşünsel zorbalıktan başka bir şey değildir. Bunun yerine herkesin düşünce ve çabasına saygı göstermek gerçek istenç ve özgürlüğün yükselme noktası olacaktır.³⁸

Toplumun gelişiminden ve ilerlemesinden de Baha Tevfik materyalist bir yönsemeye bilimin ve bilimsel gerçeklerin yaygınlığını anlamaktadır. Bu doğrultuda Ernest Haeckel’den şu cümleyi aktarmaktadır: “Yüzyılımın gerçekleri halk arasında tamamıyla yayınlanıp genelleşmelidir ki siyasi durumlarda itidal ve sükunet ortaya çıkabilsin; böyle olmadıkça hükümet biçimi ister istibdad [baskı rejimi] olsun ister meşrutiyet; gerçekte hepsi birdir”. Bu nedenle öncelikle bireye, bireyin eğitime odaklanmak gerekir.

Gerçek özgürlük, hükümetin biçiminden çok, bireyin tahsil ve terbiyesiyle irfan seviyesinin mümkün ölçüde yükselmesiyle mümkündür. Bu temel ilkeler ortaya konulmadıkça ve her türlü noksanlarımızın, her türlü acizlerimizi, hatta yoksulluk ve

³⁶ Baha Tevfik, *Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar*, s. 68.

³⁷ Baha Tevfik, *Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar*, s. 99.

³⁸ Baha Tevfik, *Felsef-i Ferd*, s. 39-42.

gereksinimlerimizin bile hafifletilmesini ve tedavisini hükümetten bekledikçe özgürlük ve meşrutiyetimizin biçiminde yükselmeyi değil alçalmayı beklememiz gerekir.³⁹

Bu alçalmayı ve çöküşü engellemek ise bireyin eğitilmesi ve onu kendini gerçekleştirme özgürlüğünün tanınmasıyla olanaklıdır. Siyasi ve toplumsal kötümserlik ancak bireylerin kabul görmesiyle aşılabılır. Bunun için yasaların bireyi ezmeyen bir şekilde düzenlenmesi gerekir.

Baha Tevfik, milliyetçiliğe de çoğunlukla bireyselci düşüncü doğrultusunda önemli eleştiriler getirmektedir. Ona göre, vaktinde makul görülen bazı Türklük sıfatları bugün müthiş birer eksiklik ki onları canlandırmaktan ziyade tarihin derinliklerine gömmelidir. Zira eğer ırki özelliklerimiz takdir edilesi özellikler olsaydı bugün bu halde olmazdık demektir. Ona göre ırki özelliklerimiz dikkate alındığında görülecektir ki Balkan Savaşlarındaki yenilgilerimiz milliyetten uzaklaşmamız değil milliyete saplanıp kalmamızdır. “İlerlemiş bir zihin” ihtiyaç duyduğumuz en önemli şeydir ve bunun için de milliyetten sıyrılmamız gerekir.⁴⁰

Baha Tevfik bu ekseninde bireyselci yaklaşımına en uygun düşünce biçimi olarak da anarşizmi görmektedir. Ancak onun anarşizm algısı anarşist düşüncenin kaynaklarından beslenen bir yaklaşım değildir. Kavramsal içeriğini daha çok kendisinin doldurduğu biçimiyle onun için anarşizm, bireyin üzerinde doğa yasalarından başka bir yasa bırakmamak ve hayat mücadelesini açığa çıkarmaktır. Bu yönüyle politik bir duruş olarak anarşizmi savunmaktan ziyade onun düşüncesinde anarşizmin bireyciliği destekleyen bir algıyla şekillendiği farkedilmektedir.

Ben bu çağın içinde “anarşizm”i görüyorum. Kanımca kölelikten, ücretli köleliğe ve ücretli kölelikten sosyalistliğe geçen insanlık en sonunda anarşizme ulaşacak ve orada bireyselliğin bütün bağımsızlığını, bütün azametini duyumsayacaktır.

Fakat anarşizm; şimdilik başlangıç durumunda bulunan yönemsiz ve düzensiz bir anarşizm değil, doğaya ve doğallığa uygun fenni [bilimsel] ve gerçek bir anarşizm olacaktır.

³⁹Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, s. 43.

⁴⁰Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, s. 89-92.

Şimdiki anarşistlik kendi yerini açmak için engelleri yıkmakla meşguldür. Geleceğin anarşistliği kendi gerçek yerini bulunca artık yıkmakla değil, tersine yapmakla uğraşacaktır.⁴¹

Baha Tevfik, Nietzsche'ye de büyük ölçüde bireyci duruşu itibariyle yakınlık duyar. Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman'la birlikte kaleme aldıkları *Nietzsche, Hayatı ve Felsefesi* eserinde, Nietzsche'nin öğretisi bireycilik olarak yorumlanır. Onlara göre, kişiler arasındaki farklılık Nietzsche'nin en önemli inançlarından biridir. Nietzscheci ahlak da bu ekseninde örnek alınacak bazı temel ilkeler içermektedir. "Herkes kendi kendine gerçek ahlâkı yaratmalıdır" anlayışıyla Nietzsche, ortaya koyduğu ilkelere uymaya kimseyi de zorlamadığından herkesin kendi kişiliğini bulması noktasında özel bir duruşa sahiptir.⁴²

Baha Tevfik ve arkadaşlarının perspektifine göre, Nietzsche, sadece alışkanlıklara dayalı dinsel inançları da bir tarafa bırakarak içgüdülere bağlı bir inanç kurmuştur. "Tanrı ile hakikatten birisini tercih etme zamanı gelince Tanrıyı terk etmekte tereddüt etmemiştir" ve bu yolla kendini bulmuştur. Artık ona göre hayat bir görev, bir olay değil araştırmacıların elinde denenecek bir madde varlığın değişiminin temel unsurudur.⁴³ Bu yorumlama biçimiyle Baha Tevfik ve arkadaşlarının Nietzsche'yi oldukça bilimselci bir yere oturmuş oldukları da anlaşılmaktadır ki bunun Nietzscheci yaklaşıma çok da paralel olmadığı görülmektedir.

Baha Tevfik, düşünce dünyamızda çoğunlukla materyalizmi tanıtan isimlerin başında sayılmaktadır. Ancak onun materyalizm görüşünün bütünlüklü bir sistem teşkil ettiğini söylemek oldukça güçtür. Zira düşüncelerinin önemli bir bölümü, Haeckel ve Büchner'in etkisinde şekillenmiş olup, çoğunlukla tekrarlardan oluşmaktadır. Onun düşünce yazıları belirgin bir açıklama ortaya koymaksızın çoğunlukla acelece yazılmış büyük ölçüde ikna amacıyla yazılmış yazılardır. Döneminin aydınının tipik bazı sorunlu denilebilecek yönlerini onda da görebiliyoruz: Kapsamlı olmayan inceleme biçimi, güncel felsefi bilgiye ve dile çok hakim olamamak, karşı tez ve fikirleri pek ele almamak vb.

Elbette bunların hiçbiri, onun giriştiği felsefi çabayı önemsizleştirecek sorun ve sıkıntılar değildir. Zira, Baha Tevfik, oldukça genç sayılacak bir yaşta,

⁴¹ Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, s. 111-112.

⁴² A. Nebil, M. Süleyman, B.Tevfik, *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*, Sadeleştiren ve Yayına Haz. Ali Utku, M. Abdullah Arslan, Birey Yay. İstanbul 2002, s. 9.

⁴³ A. Nebil, M. Süleyman, B.Tevfik, *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*, s. 15-6.

otuzunda ölmüştür. Yoğun olarak 1909'dan 1914 tarihleri arasında yazdığı dikkate alındığında fazlasıyla üretken bir yazar olduğu da görülecektir. Onun üretkenliği bir yana, verdiği çaba çok önemli ve anlamlı bir girişimdir. Yazı hayatına ilişkin Burcu Güven'in yaptığı listelemeye göre yazılarının ve kitaplarının önemli bir kesimi felsefi çalışmalardır⁴⁴ ve bunların arasında bir felsefe dili oluşturmak üzere sözlük çalışmaları, felsefe tarihi çalışmaları da vardır.

Baha Tevfik, sorunun derinliğini tespit etmiş olmasıyla bizim açımızdan çokça dikkate değerdir. Her ne kadar felsefenin doğrudan müdahale eden bir disiplin olmadığını biliyor olsa da, farkında olduğu şey, düşünüş biçiminin dünyamızı şekillendirdiğidir. O, bu nokta da tam olarak bilimselci bir tutumu, materyalist bir algıyı benimsiyor ve bundan hiç şüphe etmiyor olmakla birlikte olabildiğince de özgürlükçüdür. Onun inancında felsefe ve bilim batıl itikat ve inanışların en büyük yok edicisidir. Düşüncelerinin bütünlüklü ve sistemli olmadığı görülür ancak tekdüze olmadığı da dikkat çekicidir. Bir yönüyle ezber düşünce ve inanışların yerine akla yönelmemiz çağrısını oldukça gür bir sesle dillendirmiş olması Ülken'in

değişikle gerçekten de bize radikal hareketi öğretmiştir.

Baha Tevfik'in felsefe yapma şeklinin, bize zayıf ve cılız görünüyor olmakla beraber, içinde bulunduğu tarihsel ve sosyo-politik şartlar dikkate alındığında, oldukça gelişkin bir tarzda olduğu ve kendi çağı için ciddi bir içerik taşıdığı da iddia edilebilir. Genel hatlarıyla onda aydınlanmacı bir algı ve buna paralel olarak düşüncesinin temel ilkelerinde evrenselciliği, insani değerleri buluyoruz. Bir düşünce inşa etmek, felsefi sistem kurmak, tanıtmak, yaygınlaştırmak üzere ortaya koyduğu çalışma ve çabalamalar felsefi düşüncemizin bugünü için kesinlikle önemli yapı taşları olarak görünmektedir.

⁴⁴ Burcu Güven, *Aydınlanmacı Ahlak Anlayışı ve Türk Düşüncesine Etkileri: Baha Tevfik Örneği*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, İstanbul 2003, s.78-91'den akt. Oğuz Tırpanlı, *Osmanlı Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihine Bilimsel Bir Bakış: Baha Tevfik*, s. 92.

KAYNAKÇA

- A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994.
- A. Nebil, M. Süleyman, B. Tevfik, *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi*, Sadeleştiren ve Yayına Hazırlayanlar: Ali Utku, M. Abdullah Arslan, Birey Yay., İstanbul, 2002.
- Abdullah Uçman, "Baha Tevfik", *İslam Ansiklopedisi*, c. 4, 1991 İstanbul, s. 452-453.
- Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, Gün. Türkçesi: Burhan Şaylı, Altıkkırkbeş yayınları, İstanbul, 1992.
- Baha Tevfik, *Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar*, Derleyen ve Hazırlayan: Faruk Öztürk, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002.
- Baha Tevfik, *Muhtasar Felsefe*, Sadeleştirenler ve Yayına Hazırlayanlar: Gül Eren, Ali Utku, Çizgi Kitabevi, Konya, 2014
- Feyza Ceyhan Coştu, *Felsefe Mecmuası ve Felsefe ve İctimaiyat Mecmuası'nın Tahlil ve Tasnifi*, Gazi Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara, 2010.
- Filiz Başaran, *Baha Tevfik'in Mecmuacılığı*, Niğde Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Niğde, 2010.
- Louis Büchner, *Madde ve Kuvvet*, Çevirenler: Ahmet Nebil, Baha Tevfik, Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya, 2012.
- Mehmet Akgün, "Baha Tevfik", *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 2, 2004 İstanbul, ss. 73-80.
- Mehmet Akgün, 1839-1920 Yılları arasında Türkiye'de Aydınlanma'nın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi akımlar, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt XL, Ankara, 1999, s. 475-497.
- Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Çeviren: Ahmet Kuyaş, YKY, İstanbul, 2004.
- Oğuz Tırpanlı, *Osmanlı Felsefe Tarihi ve Bilim Tarihine Bilimsel Bir Bakış: Baha Tevfik*, Ankara Ün., Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek lisans tezi, Ankara, 2008.
- Rıza Bağcı, *Baha Tevfik'in Hayatı Edebi ve Felsefi Eserleri Üzerine Bir Araştırma*, Kaynak Yayınları, İzmir, 1996.
- Selçuk Çikla, "Muhalik, Asi ve Sıradışı", *Tarih ve Toplum*, 235, 2003, ss. 49-57.
- Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, Çevirenler: M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan, İletişim Yay., İstanbul, 1998.