

**T.C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ**  
**DİN FELSEFESİ ANA BİLİM DALI**

**BAHA TEVFİK'TE**  
**DİN ve TANRI PROBLEMİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Naim Şahin**

**HAZIRLAYAN**  
**Mustafa Ateş**

**KONYA-2004**

**T.C.**  
**SELÇUK ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ**  
**DİN FELSEFESİ ANA BİLİM DALI**

**BAHA TEVFİK'TE**  
**DİN ve TANRI PROBLEMİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**Yrd. Doç. Dr. Naim ŞAHİN**

**HAZIRLAYAN**  
**Mustafa ATEŞ**

**KONYA-2004**

## İÇİNDEKİLER

Kısaltmalar.....	IV
Önsöz.....	V

### GİRİŞ

A- Baha Tevfik'in Hayatı .....	1
B- Baha Tevfik'in Düşünce Yapısını Oluşturan Önemli Kavramlar .....	3
1) Pozitivizm .....	3
a. Empirizm.....	7
b. Determinizm.....	9
c. Süredurum (Atâlet) .....	10
2) Natüralizm ve Materyalizm .....	13
3) Bencillik .....	17
C- Baha Tevfik'in Dönemi'nde Din ve Tanrı Problemine Genel Bir Bakış .....	19
1) Teistler .....	19
2) Pozitivistler .....	23

### I. BÖLÜM

#### BAHA TEVFİK'TE DİN PROBLEMİ

A- Baha Tevfik'te Genel Olarak Dinin Anlaşılması.....	27
1) Dine Yaklaşımı .....	27
2) Dinin Mahiyeti.....	28
3) Dinin Kökeni .....	31
4) Din-Felsefe İlişkisi.....	36
5) Bilim-İnanç İlişkisi .....	39
B- Baha Tevfik'e Göre Âhiret ve Ölümsüzlük.....	49
C- Baha Tevfik'te Ruh Problemi .....	51
1) Ruhun Mahiyeti .....	51
2) Ruh-Madde İlişkisi .....	56
3) Ruhun Ebediliğinin İnkârı.....	60

D- Baha Tevfik'in Dinler Hakkındaki Görüşleri .....	61
1) Budizm.....	61
2) Hinduizm.....	62
3) Yahudilik.....	63
4) Hristiyanlık.....	64
5) İslâmiyet.....	65

## II. BÖLÜM

### BAHA TEVFİK'TE TANRI PROBLEMİ

A- Tanrı'nın Varlığı .....	71
B- Tanrı'nın Yerine İkame Ettiği Varlık Olan Tabiat.....	77
1) Madde ve Kuvvetin Ezelîliği-Ebedîliği .....	80
2) Madde-Kuvvet İlişkisi.....	83
C- Baha Tevfik'te Tanrı-Evren İlişkisi .....	84
1) Yaratılış Problemi .....	84
2) Panteizm, Vahdet-i Vücut ve Monizm.....	94
Sonuç .....	97
Bibliyografya .....	103

## KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser.
a.g.m.	: adı geçen makale.
a.g.mec.	: adı geçen mecmua.
a.g.t.	: adı geçen tefrika.
a.g.y.	: adı geçen yer.
bkz.	: bakınız.
c.	: cilt.
çev.	: çeviren.
Ç.Ü.Tıp Fak.	: Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi.
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi.
Ege Ün. S.B.E.	: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Ege Ün. Edb. Fak. Yay.	: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
haz.	: hazırlanmış.
İ.Ü.	: İstanbul Üniversitesi.
Kül. Bak.	: Kültür Bakanlığı.
M.Ü.İ.F.V.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı.
s.	: sayfa.
sa.	: sayı.
sad.	: sadeleştiren, sadeleştirme.
S.B.E.	: Sosyal Bilimler Enstitüsü.
ss.	: sayfa...ve sayfa...arası.
terc.	: tercüme.
tr.	: tarihsiz.
yay.	: yayınları.

## ÖNSÖZ

Tarih boyunca çeşitli coğrafyalardaki düşünürler; evrenin ve hayatın oluşumu, evren ve hayatın anlamı gibi konularda farklı görüşler ortaya koyarak, zaman zaman başka düşünürler tarafından ortaya konulan görüşleri de yorumlayarak ve işleyerek felsefe tarihini oluşturmuşlardır. Ülkemizde de felsefe problemleriyle meşgul olarak felsefe tarihine katkıda bulunan çeşitli düşünürler yetişmiştir. Bunlar arasında Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde yaşamış olan ve eserlerinin büyük bir bölümünü II. Meşrutiyet döneminde vermiş olan Baha Tevfik (1884-1914) özel bir öneme sahiptir. Zira Batı'da 18. yüzyılda ortaya çıkan sanayi inkılabından sonra yayılan materyalist ve pozitivist fikirleri gerek bazı ünlü materyalistlerden yaptığı çevirilerle, gerekse telif ettiği eserlerle kültürel dünyamıza taşıyan ilk felsefeciler arasında öncü bir konuma sahiptir. Bu konumundan dolayı O, kullandığı dilin materyalizmin Osmanlıcası olduğu söylenen bir düşünce çevresinin üyesi sayılmıştır. Baha Tevfik, siyâsî, sosyal, ilmî, dinî ve felsefî konularda ve zamanının güncel meseleleriyle ilgili olarak bazen, Batı'da üretilen düşünceleri -bir kısmını kendisine de mal ederek- aktarmış, bazen de kendisine has orijinal denebilecek görüşler ortaya koymuş bir felsefecidir.

Tezimizin konusunu belirleme aşamasında yaptığımız ön araştırma ve kaynak taraması sonucunda, ülkemizde Baha Tevfik hakkında; O'nun siyâsî, edebî düşüncelerini araştıran, eserlerini tanıtan ve biyografik bir inceleme mahiyetinde hayatını ele alan bazı tez çalışmalarının yapıldığını gördük. Ancak Baha Tevfik'in din ve Tanrı hakkındaki görüşlerinin müstakil bir çalışma halinde incelenmemiş olmasını göz önünde bulundurarak, bu konuyu bir tez kapsamı içerisinde araştırmayı gerekli gördük.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte Baha Tevfik'in hayatına, Baha Tevfik'in düşünce yapısını oluşturan kavramlardan O'nun din ve Tanrı problemi hakkındaki görüşlerinin oluşumuna doğrudan veya dolaylı olarak katkı sağlamış olan pozitivism, natüralizm, materyalizm doktrinleri ile bencillik kavramına ve Baha Tevfik'in döneminde din ve Tanrı problemi hakkındaki iki önemli yaklaşıma genel olarak değindik. Baha Tevfik'te Din Problemi başlıklı I. Bölümde, Baha Tevfik'in dine yaklaşım tarzı ile dinin mahiyeti, kökeni, din-felsefe ve bilim-inanç ilişkisi, Âhiret, ölümsüzlük ve ruh problemleri, Budizm, Hinduizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet hakkındaki görüşlerini ele aldık.

Baha Tevfik'te Tanrı problemi başlığını taşıyan II. Bölümde, Baha Tevfik'in Tanrı problemine yaklaşımına, Tanrı-Evren ilişkisi problemini ilgilendiren yaratılış inancı, Panteizm, Vahdet-i Vücut ve Monizm ile ilgili görüşlerine değindik. Sonuç kısmında ise araştırmamız sırasında ulaştığımız kanaatleri ortaya koyduk.

Çalışmamızın başlangıcından itibaren büyük desteklerini gördüğüm hocalarım Prof. Dr. Hüsameddin Erdem'e, Prof. Dr. Muammer Mušta'ya ve danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Naim Şahin'e teşekkürü bir borç bilirim.

**Mustafa ATEŞ**

**17.12.2004**

## ÖZET

1884-1914 yılları arasında yaşamış olan Baha Tevfik, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş döneminde yetişmiş olan önemli düşünürlerden birisidir. Baha Tevfik, dinin insan tarafından meydana getirilmiş bir kurum olduğunu ileri sürerek, dinin kökenini insan psikolojisine ve topluma indirger. Düşünür, bilimin dinin aleyhine geliştiği ve bilimin ilerlemesiyle dinî inançların yaşama alanının gitgide daralmakta olduğu görüşündedir. O'na göre ebediyen yaşamak fikri, bedensel diriliş ve Âhret inançlarını meydana getirmiştir. Ancak bu inançların insanın aciziyetini gidermede yetersiz kalmaları üzerine, insan düşüncesi zamanla daha yüksek bir mükemmellik tasavvuru olan Allah inancını meydana getirmiştir.

Baha Tevfik'e göre ruh, metafizik ve ebedî bir varlık değildir, bedenimizin nitelik ve işlevlerinin toplamıdır. Tanrı'yı, insanın kendi benliğini düşünerek yarattığı hayâlî bir varlık olarak kabul eden Baha Tevfik, evreni kozmolojik olarak açıklayabilmek için Tanrı'nın yerine Tanrısal nitelikler attığı doğayı geçirmektedir. Biyolojik-evrimci bir materyalist olan Baha Tevfik, insanların hayvanlardan, hayvanların bitkilerden, bitkilerin de protoplazmadan evrimleşerek türedikleri görüşündedir.



## **The Problem of Religion and God in Baha Tevfik**

### **(ABSTRACT)**

**Baha Tevfik, who lived between the years 1884 and 1914, is one of the important thinkers who were raised during the collapse period of the Ottoman Empire. Baha Tevfik reduces the origin of the religion to human psychology and the society by asserting that the religion is an institution which was invented by mankind. He thinks that the science develops against the religion and the progress of the science narrows the life area of religious beliefs gradually. In his opinion, the thought of living eternally fabricated the beliefs of the resurrection and the next world.**

**In Baha Tevfik's opinion, the soul is not a metaphysical and an eternal being, it is the sum of the attributions and the functions of our body. Baha Tevfik who considers God as an imaginary being whom the human being was created by thinking of his own ego, positions the nature which he ascribed divine attributions instead of God, to explain the universe cosmologically. The thinker who is a biological and evolutionist materialist alleges that the human race was derived from the animals, the animals were derived from the plants and the plants were derived from the protoplasm as a result of the evolution process.**

**YÜKSEK ÖĞRETİM KURULU DÖKÜMANTASYON MERKEZİ**  
**TEZ VERİ FORMU**

Tez No:

Konu Kodu:

Üniv.Kodu:

**\*Not:** Bu bölüm merkezimiz tarafından doldurulacaktır.

**Tezin Yazarının**

Soyadı: ATEŞ

Adı: MUSTAFA

Tezin Türkçe Adı: BAHA TEVFİK'TE DİN ve TANRI PROBLEMİ

Tezin Yabancı Dildeki Adı: THE PROBLEM OF RELİGİON AND GOD İN BAHA TEVFİK

**Tezin Yapıldığı:**

Üniversite: SELÇUK

Enstitüsü: SOSYAL BİLİMLER

Yılı:2004

**Diğer Kuruluşlar:**

Tezin Türü:

1. Yüksek Lisans

x

Dili:TÜRKÇE

2. Doktora

Sayfa Sayısı: vı+107

3.Tıpta Uzmanlık

Referans Sayısı: 307

4. Sanatta Yeterlilik

**Tez Danışmanlarının**

Unvanı: Yard. Doç. Dr.

Adı: Naim

Soyadı:

ŞAHİN

Unvanı:

Adı:

Soyadı:

**Türkçe Anahtar Kelimeler:**

1. Din

2. Tanrı

3. Baha Tevfik

4.Materyalizm

5.Pozitivizm

**İngilizce Anahtar Kelimeler:**

1. Religion

2. God

3. Baha Tevfik

4. Materialism

5. Positivism

Tarih

İmza

# GİRİŞ

Baha Tevfik'in düşünsel gelişimi hayatı ile paralellik arz etmektedir. Bu nedenle, öncelikle düşünürün hayatı hakkında kısaca bilgi vermemiz yararlı olacaktır.

## A- Baha Tevfik'in Hayatı

II. Meşrutiyet devrinin önemli düşünce adamlarından birisi olan Baha Tevfik, 13 Nisan 1884 tarihinde İzmir'de doğmuştur.<sup>1</sup> İlköğrenimini İzmir Namazgâh Mektebi'nde yapmış, ortaöğrenimini İzmir Rüşdiyesi ve ardından İzmir İdâdîsi'nde tamamlamış, yüksek öğrenimini iyi derece ile İstanbul'da Mekteb-i Mülkiye'de (Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde) bitirmiştir.<sup>2</sup> 1908 yılında kısa bir süre İzmir'de Menba-i Füyûzât Mektep-i Hususiyesi müdürlüğü ve vilâyet mâiyet memurluğunda bulunan Baha Tevfik, daha sonra memurluğu bırakarak<sup>3</sup>, yayın faaliyetlerinin zorlaştığı Balkan Savaşı günlerinde, İstanbul'da Rehber-i İttihâd-ı Osmânî Lisesi'nde Felsefe öğretmenliğine başlamış ve hayatının sonuna kadar bu işi sürdürmüştür.<sup>4</sup>

Baha Tevfik iyi derecede Fransızca bilmekteydi. O, daha idâdî yıllarındayken Batı düşüncesine ve literatürüne ilgi duymağa başlamıştır. "Biraz Felsefe" adlı eserini bu yıllarda kaleme almıştır. Mülkiye yıllarında Baha Tevfik'te, idâdî yıllarında başlayan Batı Felsefesi'ne karşı ilgi daha da artmıştır. Ludwig Büchner'in (1824-1899) Madde ve Kuvvet'i, Alfred Fouillée (1838-1912) Felsefe Tarihi, Ernest Haeckel'in (1834-1919) Kâinâtın Muammaları ve Vahdet-i Mevcut adlı eserleri O'nun en çok okuduğu kitaplar arasındadır.

Ayrıca Kant (1724-1801) felsefesini dikkatle incelemiş, Odette Lacquerre'in feminizm konusundaki görüşlerinden etkilenmiştir. Yine Nietzsche (1844-1900), Gustave Flaubert (1821-1880), Leon Tolstoy (1828-1910), O'nun okuduğu yazarlar arasında zikredilebilir.

Okuduğu bu eserlerden bilhassa Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'i O'nun düşünce dünyasında büyük değişiklikler yapan bir eserdir. Allah, din, ruh, kader, yaratılış konusundaki görüşlerinde, materyalist bir anlayışa sahip oluşunda, ateistliğinde bu eserin oldukça önemli bir rolü vardır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Bağcı, Rıza; Baha Tevfik'in Hayatı, Ege Ün. S.B.E.'nde haz. basılmamış yüksek lisans tezi, s. 1.

<sup>2</sup> Bağcı, Rıza; Baha Tevfik'in Hayatı, Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma, Kaynak Yay., İzmir 1996, s. 13-16.

<sup>3</sup> Bağcı, a.g.e., s. 21-22.

<sup>4</sup> Bağcı, a.g.e., s. 33.

<sup>5</sup> Bağcı; Baha Tevfik'in Hayatı, ss.10-11.

Yazı hayatına 1904 yılında İzmir Gazetesi'nde başlayan Baha Tevfik'in, 10 yıllık yazı hayatı içerisinde "Usbûî İzmir", "Haftalık İzmir", "Edebî Serbest İzmir", "Serbest İzmir", "Şiir ve Tefekkür", "Musavver Hâle", "Sadâ-y-ı Millet", "Resimli İstanbul", "Kadın", "Tenkit", "Teşvik", "Eşref", "Piyano", "Düşünüyorum", "Hak Yolu", "Karagöz", "Yirminci Asırda Zekâ", "Hak", "Alemdar", "Teşrih", "Takvimli Gazete", "Alem", "Çocuk Duygusu", "Büyük Duygu", "Rübâb" ve "Zekâ" gibi gazete ve mecmualarda yazıları çıkar. Bunlardan "11 Temmuz", "Piyano", "Eşşek" adlı mizah gazetesi, "Düşünüyorum", "Felsefe Mecmuası", "Mâlum" ve "Yine O" mecmuaları kendisi tarafından çıkarılmıştır. O, gazete ve dergilerdeki yayınları dışında yakın arkadaşı Ahmet Nebil'le birlikte 1910 yılında kurdukları "Teceddüd-ü İlmî ve Felsefî Kütüphanesi" yayınları içinde telif ve tercüme birçok kitap da yayınlamıştır.

Baha Tevfik'in başlıca kitapları şunlardır:

- Ba's-ü Ba'de'l-Mevt, Tolstoy'dan çeviri, 1325.
- Biraz Felsefe (el yazması).
- Felsefe-i Edebiyât ve Şâ'ir Celîs, 1330.
- Felsefe-i Ferd, 1332.
- Feminizm: Alem-i Nisvân, Odette Lacquerre'den çeviri.
- Fransızca İştikâk Lügatı, Hasan Vasfi Menteş ile birlikte, 1323-1325.
- Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak, Ahmed Nebil ile birlikte.
- Karagöz Sâlnâmesi.
- Madde ve Kuvvet (Kraft und Stoff) : Friedrich-Karl Christian Ludwig Büchner'den Ahmed Nebil'le birlikte çeviri.
- Muhtasar Felsefe, 1331.
- Nietzsche, Hayatı ve Felsefesi, Ahmed Nebil ve Memduh Süleyman ile birlikte çeviri.
- Psikoloji: İlm-i Ahvâl-i Ruh, Ahmed Nebil'le birlikte.
- Târih-i Felsefe (Historie de la Philosophie), Alfred Fouillée'den Ahmed Nebil'le birlikte çeviri.
- Teceddüd-i İlmî ve Edebî.

- Tedkîkât: Terâcim-i Ahvâl, 1325.
- Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabiat Aliminin Dini, Ernest Haeckel'den Ahmed Nebil'le birlikte çeviri.

Bunlardan başka Baha Tevfik'in Felsefe Mecmuası içinde tefrika ettiği Kant ve Felsefesi, Mektep Dersleri ve Felsefe Kamusu adlı teliflerle Ernest Haeckel'den tercüme ettiği Kâinâtın Muammaları adlı bir tercümesi de bulunmaktadır.

Baha Tevfik, bu yoğun çalışma temposunu sürdürürken 1914 yılında karaciğerinden rahatsızlanarak ölmüştür.

Baha Tevfik'in hayatı, eserleri, faaliyetleri ve eserlerini okuyup etkilendiği düşünürlerden kısaca bahsettikten sonra, O'nun düşünce yapısı içinde yer tutan önemli kavramlardan söz etmemiz gerekmektedir.

## **B- Baha Tevfik'in Düşünce Yapısını Oluşturan Önemli Kavramlar**

Baha Tevfik'in düşüncelerinin oluşumunda etkili felsefi kavramları ve düşünürleri ele alırken, çalışmamızın kapsamı dışına çıkmamak için, O'nun siyasî, sosyal, edebî ve felsefî görüşlerinin hepsini değil, yalnızca 'Din ve Tanrı' problemi hakkındaki görüşlerinin oluşumuna doğrudan veya dolaylı olarak katkı sağlamış olan felsefi görüşlerini ve düşünürleri ele almaya çalışacağız. Öncelikle pozitivistimin Baha Tevfik'in dünya görüşü içindeki yerini belirtelim.

### **1) Pozitivizm**

Baha Tevfik, felsefede takip ettiği yolu açıklarken, benimsediği öğretilerden birisinin pozitivistim olduğunu ifade ederek<sup>6</sup>, pozitivistimi, Auguste Comte'un (1798-1857) metafizik aleyhindeki ve materyalizm, realizm lehindeki felsefi mesleği olarak tanımlar.<sup>7</sup> O, pozitivistimin, lehinde olduğunu söylediği realizmi; kuramsal olarak eşyayı görünen hali ve zamanla sınırlı görünümü itibariyle inceleyen ve bu görünümü gerçek bir durum kabul eden doktrin olarak tarif eder.<sup>8</sup>

Baha Tevfik'in bilinmeyenlerle bilinmeyenlerin tarif edilemeyeceğini, dinî inançların görüşlerimize temel teşkil etmesinin hayalcilik olacağını düşünmesi<sup>9</sup>, metafiziğin

<sup>6</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul, 1331, s. 4.

<sup>7</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", Felsefe Mecmuası, sa. X, , s. 167.

<sup>8</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", Felsefe Mecmuası, sa. X, s. 166.

<sup>9</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, İstanbul, 1327, s. 19.

felsefeden dışlanması istemesi<sup>10</sup> ve tecrübeyi doğrunun yegâne ölçütü kabul etmesi<sup>11</sup>, pozitivistlikten etkilenmiş olduğunu göstermektedir. Olayların bir diğeri dolayısıyla belirliliğinin yâni birinin diğere sebep olmasının, her tarafta geçerli olan zorunluluğu tesis ettiğini savunan Baha Tevfik, benimsemiş olduğu pozitivistlik mesleğinin esaslarını; determinizm, süredurum (atâlet) niteliği, neden ve sonucun birbirini izlemesi ve aralıksız olarak sürmesi, kâinâtın bütün kısımları arasındaki ölçü ve ahenk olarak açıklamaktadır.<sup>12</sup>

Pozitivistlik anlayışı ana hatlarıyla bu şekilde ifade edilebilecek olan Baha Tevfik'in pozitivist görüşlerinin daha iyi anlaşılmasına yardım edeceği ve bir karşılaştırma imkânı sağlayacağı düşüncesiyle, önce pozitivistliğin kurucusu August Comte ve bu akımın önemli temsilcileri arasında yer alan Emil Littré (1801-1881), Ernest Renan (1823-1892), Hippolyte Taine (1828-1893) ve Emile Durkheim'in (1858-1917) pozitivist anlayışlarından söz edeceğiz. Daha sonra, pozitivistliğin Türkiye'ye girişi hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

Pozitivistlik, Sosyoloji'nin kurucusu olarak kabul edilen August Comte tarafından kurulmuştur. Bu ekolün belli başlı temsilcileri Claude Bernard (1813-1878), Emil Littré, Ernest Renan, Hippolyte Taine, Pierre Laffitte (1823-1903), Emile Durkheim, John Stuart Mill (1806-1873) ve Herbert Spencer (1820-1903)'dir. August Comte'un pozitivist felsefesinin temelini Üç Hal Kanunu teşkil eder. Comte'a göre, temel görüşlerimizden her biri, bilgilerimizin her dalı, kısacası insanlık, birbiri ardınca üç ayrı aşamadan geçer: 1- İlâhiyatçı veya hayâlî aşama, 2- Metafizik veya soyut aşama, 3- Bilimsel veya pozitif aşama. Bunlardan ilâhiyatçı aşamada, insan zekâsı araştırmalarını varlıkların özüne, dikkatini çeken olayların ilk ve son sebeplerine yani mutlak bilgilere yöneltir. Bu dönemde olayların gizli sır ve tabiat üstü kuvvetler tarafından idare edildiği sanılır.<sup>13</sup> 2. devre olan metafizik devre ise, ilâhiyatçı devrenin basit ve genel bir değişiminden ibarettir. Metafizik dönemde tabiat üstü kuvvetler yerlerini soyut kuvvetlere bırakmışlardır. Bu soyut kuvvetler, dünyadaki çeşitli varlıklara bağlı olan gerçek tözlerdir. Bütün gözlenen olayların açıklanması, her olayı uygun bir töze bağlayarak olur.<sup>14</sup> İnsan düşüncesi pozitif devreye ulaştığı zaman, metafizik dönemdeki soyutlamaların sözde şeyler olduklarını görür. Pozitif veya bilimsel aşamada insan zekâsı, mutlak bulmanın ne kadar imkânsız olduğunu anlamıştır. Evrenin nereden gelip nereye gittiğini, olayların iç sebeplerini aramaktan vazgeçer. Muhâkeme ve gözlemler yardımıyla onların gerçek kanunlarını bulmaya çalışır.

<sup>10</sup> Baha Tevfik, "Maksat ve Meslek", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 2.

<sup>11</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 91.

<sup>12</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant", Felsefe Mecmuası., sa. II, s. 23.

<sup>13</sup> Korlaelçi, Murtaza; Pozitivistlik'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, Hece Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2002., s. 84.

<sup>14</sup> Korlaelçi, Pozitivistliğin Türkiye'ye Girişi, s. 87.

Bu devrede olaylar, ilâhî olarak ve gizli özelliklerle değil, ancak deney ve gözleme dayanan gerçek sebepleri ile açıklanır. Bilimler bu devrin eseridir. Pozitif felsefe bu dönemde doğmuştur. Comte'a göre, insanlığın çocukluğu müddetince ilâhiyatçı ve metafizik anlayışlar, son derece noksan olmalarına rağmen toplumu idare etmeye yetiyorlardı. Fakat endüstriyel hayatın üstünlük kazanmasıyla, ilâhiyatçı ve metafizik eserler değerini kaybetmiş, böylece modern toplumculuk pozitif rejimin gelmesini sağlamıştır.<sup>15</sup> Pozitivist felsefeyi insan zekâsının son gerçek hali olarak kabul eden Comte'a göre, bu felsefenin temel özelliği, bütün olayları doğal, değişmez kanunlara bağlı kabul etmesi yani determinist olmasıdır. İlk ve son sebeplerin araştırılması pozitivist felsefe için kesin olarak erişilmez ve anlaşılmaz bir şeydir.<sup>16</sup>

Baha Tevfik'in pozitivist görüşleri incelendiği zaman, her ne kadar kendilerini kaynak göstermese de, pozitivist filozoflardan etkilendiği anlaşılmaktadır. Bu nedenle, Pozitivizmi ilk defa sistem haline getiren kişi olan August Comte'un düşünceleriyle, Baha Tevfik'in düşünceleri arasında uyuşan yönlerin bulunduğu görülmektedir. Kanaatimizce, bu iki düşünürün görüşleri arasındaki farklılık, Baha Tevfik'in pozitivist anlayışında Comte'un Üç Hal Kanununa rastlanmamasıdır. Ancak bu husus, Baha Tevfik'in pozitivist çerçevede kalmasına engel değildir. Bu farklılık, Comte'un takipçisi olan birçok Batılı düşünürde de gözlenebilen bir durumdur.

August Comte'un en büyük takipçilerinden birisi Emil Littré'dir. Bu filozof, Comte'un Üç Hal Kanunu yerine "dört çağ" kanununu düşünür. Bu dört çağ, ilkel Çağ, yani ihtiyaç çağı; din çağı, yani ahlâk çağı; sanat çağı, yani güzellik çağı ve nihayet bilim çağı. Littré, bilimin pozitif özelliğinin felsefî nazariyeleri kaldırdığını kabul eder. O'na göre bilim, kesin olarak ilâhiyat ve metafizikle ilişkisini kesmiştir. Pozitivizmin bu türü, bilimcilik (scientism) adını almaktadır.<sup>17</sup> Bilimcilik, Baha Tevfik'in görüşlerine de etki etmiştir. Bilimciliğin Baha Tevfik'in görüşlerini ne şekilde etkilediğini, O'nun, bilim-inanç ilişkisi hakkındaki görüşlerini incelerken belirteceğiz.

Littré'in scientism'inin etkisinde kalan pozitivistlerden birisi olan Ernest Renan, bilim-din ilişkisine dair görüşlerini 1890'da yayınladığı Bilimin Geleceği adlı eserde belirtir. O'na göre bilim, insana daimâ, alinyazısını ıslah edebilmesi için yegâne vasıtayı sağlar, insanı yanılmaktan korur. Allah, yaşayan bütün varlıkların evrensel eseridir. Akıl, günün birinde bu büyük eserin idaresini ele alacak ve insanlığa düzen verdikten sonra

---

<sup>15</sup> Korlaelçi, a.g.e., s. 88.

<sup>16</sup> Korlaelçi, a.g.e., s. 112.

<sup>17</sup> Korlaelçi, a.g.e., s. 115-116.

Allah'ı da düzenleyecektir. Bilim, insan gelişiminin temelli unsurudur diyen Renan'ı, vahiyle ilgili inançlardan uzaklaştıran şey, bilimi kutsallaştırması olmuştur. İmanı daimâ, akıl kuvveti ve bilim ile ters orantılı kabul eden düşünürü göre, bir gün gelecek, insanlık artık inanmayacak fakat bilecektir; şimdi fizik âlemini bildiği gibi metafizik ve mânevî alemi de bildiği gün gelecektir.<sup>18</sup>

Pozitivizmin önde gelen isimlerinden bir diğeri Hippolyte Taine (1828-1893)'dir. Taine, deney ve gözleme dayanmayan hiçbir şeyi kabul etmez. Olayların dikkatli gözlemine dayanan doğa bilimlerinin deneysel metodunu ahlâka da tatbik ederek, ahlâkî dünyanın en katı determinizmle yönetildiğine inanır. Taine, Psikoloji biliminin, metafiziği açıkladığı düşüncesindedir.<sup>19</sup> Taine'in görüşlerinin de Baha Tevfik'in düşüncelerine bazı katkıları olmuştur. Bunları, Baha Tevfik'te bilim-inanç ilişkisi konusunu işlerken ortaya koyacağız.

Batı'da pozitivistin temsilcisi olan düşünürler arasında son olarak, sosyolojizm akımının kurucusu olarak bilinen Emile Durkheim'dan bahsetmek istiyoruz. Durkheim, pozitivist sosyoloji anlayışından yola çıkarak, toplumsal olanı, yine toplumsal olanla açıklamaya çalışmıştır. Durkheim'ın oluşturduğu Fransız sosyoloji ekolünün etkileri, Ziya Gökalp (1876-1924) vasıtasıyla Türkiye'ye kadar uzanmıştır.<sup>20</sup> Baha Tevfik'in, "Felsefe-i Ferdin" birinci bölümünde memleketimizdeki sosyal durumu incelemeye çalışırken sosyal bilimlere Durkheim'ın gözlükleriyle baktığını söylemesi<sup>21</sup>, Durkheim'dan etkilendiğini açıkça göstermektedir. Baha Tevfik'in Durkheim'dan, din hakkındaki görüşlerinde nasıl etkilendiğini tezimizin Dinin Menşei bölümünde açıklayacağız.

Pozitivizmin Türkiye'ye girişine gelince, bu, doğrudan doğruya felsefî bir kanal ile olmayıp, tercüme, edebiyat akımları, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde okullara konan pozitif bilim ve felsefe dersleri, doğrudan Fransızca tedrisat yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen bazı öğrenciler, eğitim kurumlarımıza gelen yabancı uzmanlar ve Yeni Osmanlılar Cemiyeti ile onun devamı niteliğinde olan İttihat ve Terakki Cemiyeti gibi dernekler ile olmuştur. Pozitivizmin girişine yardımcı olan tercüme faaliyetlerine örnek olarak natüralizmin şefi Emile Zola (1840-1902)'dan "Canlı Cenaze"nin Rüştü tarafından, natüralist Guy de Maupassant (1850-1893)'tan "Ziyet"nin Tevfik Âmir tarafından, Hippolyte Taine'den "Sevda-i Hakikî"nin Ahmet İhsan tarafından çevrilişini verebiliriz. Pozitivizmin etkisinde kalan düşünürler arasında Beşir Fuad (1852-1887), Ahmet Rıza

<sup>18</sup> Korlaelçi, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi, s. 117-118.

<sup>19</sup> Korlaelçi, a.g.e., ss. 122-124.

<sup>20</sup> Günay, Ünver; Din Sosyolojisi, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 29.

<sup>21</sup> Şayli, Burhan; Anarşizmin Osmanlıcası Birey Felsefesi, (Baha Tevfik'in Felsefe-i Ferd'inden ilâvelerle günümüz Türkçesi'ne sad.), Altıkkırkbeş Yay., 1. baskı, İstanbul, 1992, s. 39.



(1859-1930), Salih Zeki (1864-1921), Rıza Tevfik (1868-1949), Hüseyin Cahit (1874-1957), Ahmet Şuayb (1876-1910) ve Ziya Gökalp sayılabilir.<sup>22</sup> Pozitivizmin ülkemize girişinde büyük rol oynayan Fransızca eğitim yapan okullara örnek olarak 1826'da açılan Avrupâî tarzdaki Tıphane (Mekteb-i Tıbbiye), 1868'de açılan Galatasaray Lisesi ve aynı tarihte açılan Robert Koleji verilebilir. Bunlardan Mekteb-i Tıbbiye, açıldıktan kısa bir süre sonra, Baron d'Holbach (1723-1789)'ın, La Mettrie (1709-1751)'nin, Diderot (1713-1784)'nun, D'Alembert (1717-1783)'in, Voltaire (1694-1778)'in materyalizm ve ateizm propagandası yapan eserlerini içeren bir kütüphane şekline dönüşmüştür. 1847'de bu fakülteyi ziyaret eden Mac Farlane'ın belirttiğine göre burada tamamen materyalist bir eğitim yapılmaktaydı.<sup>23</sup>

Baha Tevfik'in pozitivizm tarifinden ve pozitivizmin esasları hakkındaki açıklamasından, pozitivizm anlayışının realizm, materyalizm, natüralizm öğretileriyle sıkı bir bağının olduğunu ve empirizm, determinizm, süredurum ve nedensellik kavramları üzerine kurulu olduğunu anlamaktayız. Bu yüzden çalışmamızın giriş kısmında ilkönce, Baha Tevfik'in pozitivizmine dayanak teşkil eden empirizm, determinizm, süredurum kavramlarının, O'nun düşünce yapısında nasıl bir yere sahip olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra felsefecimizin dünya görüşü bağlamında, pozitivizminin dirsek teması halinde olduğu öğretileri inceleyeceğiz. Nedensellik kavramı, determinizm, realizm de natüralizm ve materyalizm kapsamında yer aldığı için, nedensellik ve realizmi ayrı başlıklar halinde incelemeyeceğiz. Öncelikle Baha Tevfik'in pozitivist anlayışının temellerinden empirizm üzerinde duracağız.

### *a. Empirizm*

Baha Tevfik, pozitivist dünya görüşünün çok önemli bir dayanağı olmak üzere deneyci bilgi öğretisini benimsemektedir. Empirizm (deneycilik), bilgimizin biricik kaynağının deney olduğunu savunan öğretilerdir.<sup>24</sup> Deneyle birlikte gözlemi de zikreden Baha Tevfik, bunların ikisinin birden şart olduğu düşüncesindedir. O'na göre gözlem, ancak doğal şartlar altında meydana gelen olayların varlığını bildirir. Fakat bu olaylar arzu olunduğu kadar çok sayıda, çeşitli, anlaşılır ve pozitif olamaz. Bunun için istenilen derecede pozitif,

<sup>22</sup> Korlaelçi, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi, ss. 163-183.

<sup>23</sup> Korlaelçi, a.g.e., ss. 160-162.

<sup>24</sup> Akarsu, Bedia; Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkılâp Kitabevi Yay., 6. baskı, İstanbul, tarihsiz, s. 52.

anlaşılır, çeşitli ve yeterli sayıda bir takım yeni ve yapay olaylar meydana getirerek bilime katkı sağlamak düşünülmüştür. İşte bu gibi olayların üretiliş biçimine deney denir.<sup>25</sup>

Baha Tefvik, ancak bu iki yöntemin bizi gerçeğe ulaştırabileceği, deneysel olarak sınanmayan aklî çıkarımlar, kabuller ve varsayımların gerçeğe giden yolda bize asla kılavuzluk edemeyeceği fikrindedir. O'nun düşüncesine göre, deneye dayanmayan her şey yalan ve Mantık da yalancı bir şahittir.<sup>26</sup>

Baha Tefvik deneyi doğrunun yegâne ölçüsü olarak kabul ettiği için, insanların düşünerek hakikati mutlaka keşfedebileceklerini zannetmelerinin, bir hayal, asılsız ve boş bir zan olduğu görüşündedir. Bu düşüncesini güçlendirmek için çeşitli örnekler veren düşünürümüze göre, hakikatin aklî olarak elde edilebileceği düşüncesi; buzlarla dövüşmeden kutupları görmek, mükemmel bir teleskopa sahip olmadan gezegenler hakkında incelemeler yapmak, tohumu bulmadan buğday ziraatına kalkışmak kadar anlamsızdır. İçinde bulunduğumuz anda inanmış olduğumuz hakikatleri bir diğeriyle kıyaslayarak üçüncü hakikati elde edebileceğimizi ileri sürmek de yanlıştır. Kat'iyen doğru olmadığına ve ancak görelî bir kıymeti bulunduğuna emin olmamız gereken yeni bir düşünceyi bile mutlaka maddî bir deneyden sonra kabul etmeli ve 'Mantık yoktur, insanın düşünceleri âdetlere ve deneye dayanır' hükmünü her zaman göz önünde bulundurmalıyız.<sup>27</sup>

Kanaatimizce, bütün doğruların deneye dayandığı ve gerçeğin akılsal olarak elde edilebilmesinin imkânsız olduğu görüşü yanlıştır. Bu görüş, insanlığın tarihî tecrübesine aykırıdır. Deneysel yöntemlerle doğrulanıp, yanlışlanamayan bir şeyin, mutlaka yanlış veya yok olması gerekmez. Düşünce tarihi, bugün anladığımız anlamda deney ve gözleme başvurulmadan, tamamıyla akılsal olarak var olduklarına ve doğruluklarına kanaat getirilen bazı kavramların ve hükümlerin, bilimin ilerlemesiyle beraber, empirik olarak da doğruluklarının ortaya konulduğunu bize bildirmektedir. Örneğin, eski Yunan filozoflarından Demokritos, atomların var olduğu hükmüne akılsal bir faaliyet ile ulaşmıştır. Atomların ancak 19. yüzyılın sonlarında elektron mikroskoplarıyla gözlemlenebildiği ve Demokritos'un yaşadığı dönemde atomları gözlemleyebilecek gelişmiş mikroskopların henüz icat edilmemiş olduğu dikkate alındığında, canlı-cansız bütün maddî varlıkların atomlardan oluştuğu önermesinin deney ürünü olmadığı ve zamanına göre oldukça ileri bir adım olduğu anlaşılır. Dolayısıyla, "deney ve gözleme dayanmayan her şeyin yalan olduğu" görüşü hatalı bir görüştür.

<sup>25</sup> Baha Tefvik, Psikoloji-İlm-i Ahvâl-i Ruh, (Ahmet Nebil'le birlikte Ribot, Fouilleé, Worms, Rabier, Boirac, De La Outiere'den bittasarruf terc.), İstanbul, 1328, s. 34.

<sup>26</sup> Baha Tefvik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 91.

<sup>27</sup> Baha Tefvik, a.g.e., s. 92.

Empirizmin yanı sıra Baha Tevfik'in pozitivist anlayışının dayandığı temellerden birisi de determinizmdir. O'nun pozitivist zihin yapısının daha iyi anlaşılabilmesi için, determinizm kavramı ile ilgili görüşlerinin incelenmesi gerekmektedir. Bu nedenle, şimdi ele alacağımız konu determinizm olacaktır.

### ***b. Determinizm***

Baha Tevfik'in determinizm anlayışına göre, her şeyin bir sebebi vardır ve aynı sebep dâimâ aynı olayı meydana getirir. Bundan kâinâttaki birçok olayları birleştirebilmek faydası elde edilir.<sup>28</sup> Doğa yasalarını varlıklar arasındaki sâbit ve belirli ilişkiler olarak niteleyen düşünürümüz bu ilişkileri meydana getiren bütün bilimsel meselelerin daima aynı ve genel olduğunu söyler.<sup>29</sup>

Baha Tevfik, evrendeki determinizmin insan davranışlarına da egemen olduğu kanısındadır, düşüncesine göre biz, kendilerinden kurtulmanın mümkün olmadığı çok çeşitli sebeplerin etkisi altında hareket ederiz.<sup>30</sup> Bu zorunluluk, toplumsal hayat için de geçerlidir. İnsanlar, tabiat kanunları gibi sosyal kanunlardan da bağımsız hareket etmek imkânına sahip değildir.<sup>31</sup> Baha Tevfik'in bu katı determinist anlayışında doğal olarak insan hürriyetine de yer bulmak mümkün değildir.

Baha Tevfik, her ne kadar doğa yasalarının kesinliği ve zorunluluğu düşüncesine dayanan bir determinizmi savunsa da, kanaatimizce bu doğru bir öğreti değildir. Empirik bilimler arasında en çok ilerlemiş olanlarda bile böyle bir kesinlik ve zorunluluktan söz edilemez. Hiçbir olgusal genelleme ya da hipotez, ne denli belgelenmiş olursa olsun, yeni gözlem verileri karşısında yanlış çıkma olasılığından kurtulmuş olmaz.<sup>32</sup> Baha Tevfik'in savunduğu bu katı determinist anlayış, 19. yüzyılda bilime egemen olan determinist-mekanist doğa tasarımı yansıtan paradigmadan kaynaklanır. Ancak, klasik fiziğe duyulan güven ve bu fiziği niteleyen determinizm, en yüksek noktasına ulaştığı bir dönemde yıkılmıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru bilim adamları hiç beklemedikleri bazı sonuçlarla karşılaşınca, o zamana kadar sarsılmaz gibi gözüken Newton (1642-1727) mekaniğinin, artık bir takım olguları açıklamada yetersiz kaldığını görmüşlerdir. Bu tür olgular, hem makro, hem de mikro düzeyde ortaya çıkmıştır. Güçlüklerin çözümü yolunda girişilen çabalar, iki büyük düşünce sisteminin doğmasına yol açmıştır. Bunlardan biri, uzay, zaman,

---

<sup>28</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 132.

<sup>29</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 6.

<sup>30</sup> Baha Tevfik, "Ahlâk Meselesi", Büyük Duygu, sa. XX, s. 323.

<sup>31</sup> Baha Tevfik, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis, İstanbul, 1330, s. 11.

<sup>32</sup> Yıldırım, Cemal; Bilim Felsefesi, Remzi Kitabevi Yay., 6. basım, İstanbul, 1998, s. 39.

kütle gibi kavramların mutlak değil, bağıl olduğu görüşüne dayanan “rölativite” teorisi, diğeri Max Planck (1858-1947)’in quantum teorisi. Bu iki sistem kendi alanlarında Newton mekaniğinin yerini almışlardır.<sup>33</sup>

Baha Tevfik’in determinizm anlayışını inceleyip değerlendirdikten sonra, şimdi O’nun, pozitivism anlayışının esaslarından olduğunu söylediği diğeri bir ilkeyi, atâlet (süredurum) ilkesini irdeleyelim.

### *c. Süredurum (Atâlet)*

Baha Tevfik, pozitivist anlayışının temellerini açıklarken, determinizmden sonra süredurum prensibinden söz etmektedir. Bu prensip, O’nun felsefî düşünce yapısı içerisinde çok önemlidir ve dinle ilgili görüşlerine de etki etmiştir. İleride Baha Tevfik’in, dinin mahiyetine dair görüşlerini incelerken, süredurum niteliğinin ve onun zorunlu bir uzantısı olan hassasiyet anlayışının, düşünürün din hakkındaki görüşlerine nasıl etki ettiğini belirteceğimiz için, burada genel bir açıklama ile yetineceğiz.

Baha Tevfik’e göre beynimizde süredurum (atâlet) adı verilen yalnız bir nitelik vardır ki, o da bütün maddî varlıklarda mevcut, mâlum ve sürekli. Süredurumdan maksat; hareketsiz halde bulunan bir cismin, kendisini harekete getiren bir kuvvete rastlamadıkça sonsuza değin hareketsizliğini koruması ve harekette bulunan bir cismin de bir engele uğramadıkça aynı sürat ve aynı güçle kesintisiz olarak hareketine devam etmesi niteliğidir. Bu nitelik taştâ, demirde, suda ve sonsuz olan uzay içinde bilinmeyen bir başlangıçtan beri hareket etmekte olan cisimlerde ve âlemlerde görüldüğü kadar, o maddelerin ve o cisimlerin doğal gereklerinden olan maddî olmayan hallerde de dikkatimizi çeker. Bütün varlıklarda olduğu gibi insanlarda da bir defa yapılmış olan bir hareketin ebediyyen tekrarına çalışan bir yetenek vardır. Psikoloji uzmanları buna âdet derler. İşte bu esas, her şeyin hattâ bütün Psikoloji’nin kendisine dayandığı bir esastır.<sup>34</sup>

Baha Tevfik’in determinist bir yaklaşımla, süredurum niteliğinin, beynimiz de dahil olmak üzere bütün varlıklarda geçerli mutlak bir nitelik olduğunu söyleyerek bu niteliğin zorunlu sonucu olduğunu ifade ettiği âdeti bütün psikolojik olaylara temel yapması, ruhsal olayların, süredurum niteliğinin zorunlu uzantısı olduğunu düşündüğünü göstermektedir. Nitekim Baha Tevfik, maddî varlıkların tabîî icaplarından olup, süredurum niteliğinin

<sup>33</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 128.

<sup>34</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak, (Ahmet Nebil’le birlikte), Müşterekü’l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, 2. baskı, İstanbul, 1326, s. 24-25.

hüküm sürdüğünü söylediği psikolojik hallere örnek olarak tefekkürü verir.<sup>35</sup> O'na göre her türlü fiil ve hareket, düşüncelerimizin yani dış dünyanın etkisiyle bizde meydana gelen beyinsel titreşimlerin vücut üzerindeki izdüşümsel hareketlerinden başka bir şey değildir. Süredurum gerçeği, en müthiş tereddütlerden yani beyinsel mücadelelerden sonra oluşan küçük bir hareketten, istemsiz olarak adet ve içgüdü etkisi altında oluşan en büyük hareketlere kadar genellenebilir.<sup>36</sup> Uyurken rüyalarımız üzerinde nüfuz icrâ edemediğimiz gibi, uyanırken de tefekkürlerimizi istediğimiz şekilde cereyan ettiremeyiz. Bu hususta, büyük bir determinizm ve zorunluluk hüküm sürer.<sup>37</sup>

Baha Tevfik, fikirlerin kökleşmesi ve gayr-ı ihtiyârî bir şekilde beynimize ve maddî yapımıza tesir edebilecek bir hale gelmesi diye tarif ettiği hassasiyetin<sup>38</sup> de, psikolojik bir olay olmasından ötürü, süredurum prensibinin zorunlu sonucu olduğu görüşündedir. O'na göre mutlaka tamamıyla istemsiz (içgüdü tesiri altında) olarak veya yarı istemsiz ve maddî bir tefekkür neticesinde mecburen (âdet tesiri altında) ya da tamamıyla bir tefekkür yani beyinsel bir mücadele sonucunda zorunlu olarak bir fikrimiz hassasiyet haline girip maddî yapımıza etki etmeye başladığında, mutlaka bir fiil, bir hareket icrasına mecbur oluruz.<sup>39</sup> Baha Tevfik'in bu görüşlerinden açıkça anlaşılacaktır ki O, determinist ve mekanist süredurum anlayışı çerçevesinde, tefekkür, muhakeme gibi ruhsal olayların istemli olduğunu ve irade hürriyeti diye bir şeyin varlığını kabul etmemektedir.

Ancak Baha Tevfik'in evrenin tamamında geçerli olduğunu söyleyip, maddî-mânevî her türlü olaya temel yaparak atâlet kanunu diye adlandırdığı süredurum niteliğinin artık genel-geçer bir yasa olmadığı, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında Fizik biliminde görülen yeni gelişmeler ile anlaşılmıştır. Fizik alanındaki araştırmalarıyla mekanizm, determinizm ve nedensellik prensiplerinin yıkılmasında büyük rol oynayan ünlü fizik bilgini Max Planck, bu saydığımız prensiplerle birlikte süredurum niteliğinin de düşünürün zannettiği gibi evrensel, mutlak bir kanun olmadığını ispat etmiştir. Kuantum teorisinin mucidi olan Max Planck'ın araştırmaları, maddenin saldıdığı ısı ve ışığın öteden beri sanıldığı gibi sürekli bir akış değil, fakat tam tersine, “quanta” adını verdiği süreksiz veya kesik paketlerden ibaret olduğunu ortaya koymuştur.<sup>40</sup> Eğer Baha Tevfik'in düşündüğü gibi süredurum niteliği, maddede ve maddenin zorunlu gereklerinden olan maddî olmayan hallerde de geçerli olsaydı, maddenin etrafa yaydığı enerjinin akışının, bir engel olmadıkça

<sup>35</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 43.

<sup>36</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 35-36.

<sup>37</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 43.

<sup>38</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 32.

<sup>39</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 43-44.

<sup>40</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 128.

sürekli arz etmesi gerekirdi. Halbuki maddeden yayılan enerji akışının, herhangi bir engel olsun olmasın, niteliği gereği kesintili olduğu kuantum fiziği tarafından açıklanmıştır. Süredurum niteliği enerji hakkında geçerli olmadığına göre, Baha Tevfik'in ruhu bir çeşit enerjiye benzetmesi dikkate alındığında<sup>41</sup>, ruhsal olaylara da genellenemez. Dolayısıyla ruhsal olaylar arasında yer alan muhâkeme, tefekkür ve irade de, süredurum niteliğinin istem dışı zorunlu birer uzantısı olarak görülemez.

Kanaatimizce Baha Tevfik'in bütün psikolojik olayları süredurum niteliğinin zorunlu bir sonucu olduğunu söylediği alışkanlıkla (âdetle) açıklaması doğru değildir. Bu görüş, salt determinizmin yanı sıra, insânî tabiatla, hayvânî tabiat arasında mahiyet itibarıyla bir fark olmadığı, farkın sadece bir derece farkından ibaret olduğu varsayımına da dayanmaktadır. Halbuki insanla hayvan arasında derece değil, mahiyet farkı vardır. İnsan düşünen, akıllı bir varlık iken, hayvan düşünen bir varlık değildir.<sup>42</sup> İleride ruh problemine temas ederken açıklayacağımız üzere, insandaki psikolojik olaylar, fizyolojik olaylara indirgenemez.

Şu ana kadar pozitivist anlayışını, onu oluşturan empirizm, determinizm ve süredurum ilkeleri bağlamında incelediğimiz Baha Tevfik'e göre, pozitivist materyalizme bitişirmek lâzımdır. Çünkü pozitivistler, her ne kadar cevherlerin ve sebeplerin mahiyetlerini araştırmayıp, ne maddenin ne de ruhun varlıklarını tasdik etmek, gözlem altına gelen işlerden başka bir şeyle meşgul olmamak görüşünde olsalar da, maddî olaylardan başka bir şey gözlemlemedikleri, görmedikleri ve kabul etmedikleri için, materyalistlerle aynı sonuçlara ulaşmaktadırlar.<sup>43</sup> Pozitivistlerle materyalistlerin aynı sonuçlara ulaştıklarını düşünen Baha Tevfik, natüralistlerle materyalistler arasında da bir mahiyet farkı olmadığını söyler.<sup>44</sup> Bu durum, O'nun felsefesinde pozitivism, natüralizm ve materyalizmin girift bir halde olduğunu gösterir. Bu nedenle şimdi araştıracağımız konu, felsefecimizin düşünce yapısını oluşturan ve pozitivistini destekleyen natüralizm ve materyalizm kavramlarının ele alınış biçimi olacaktır.

---

<sup>41</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. V, s. 39.

<sup>42</sup> Toku, Neşet; Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) İlk Temsilciler, Beyan Yay., İstanbul, 1996, s. 241-242.

<sup>43</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 131.

<sup>44</sup> Baha Tevfik, "Yıkılan Esaslar: Hareket Felsefesi", Zekâ, sa. XXIV.

## 2) Natüralizm ve Materyalizm

Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe adlı eserinde, pozitivizmle beraber natüralizmi diğer felsefelere tercih ettiğini söyleyerek<sup>45</sup>, natüralizmi, madde ve kuvvetin yahut yeni tâbiriyle enerjinin her şeyde hükmünü icrâ etmekte olduğunu ve her olayın doğal olduğunu iddia eden meslek olarak tanımlar.<sup>46</sup> O'na göre hakikati elde etmek ve insanları gerçeğe ulaştırmak için kahramanca bir çaba sarf edilmesi gerekir. Bu gayeye ulaşmak ise, sadece açık ve *tabiî bir felsefe* ile mümkün olabilir.<sup>47</sup> Burada Baha Tevfik'in, 'tabiî felsefe' ifadesini natüralizm yerine kullandığı anlaşılmaktadır. Natüralist anlayışının bir yansıması olarak felsefecimiz, her varlığın ilk sebebinin, temelinin, başlangıcının, oluşturucusunun tabiat olduğunu düşünmektedir. O'na göre tabiatı bilen, her şeyin özünü, niteliğini ve sebebini öğrenmiş olur.<sup>48</sup>

Baha Tevfik'in düşünce yapısını oluşturan kavramlar arasında, Natüralizm'in yanı sıra, onunla yakından ilişkili olan materyalizmin de büyük önemi vardır. Materyalizm, Baha Tevfik'in felsefî anlayışı içerisinde adetâ merkezî bir yer işgal eder. Baha Tevfik, bu iki öğretiyi mahiyet itibariyle birbirinin aynısı olarak kabul eder. Düşüncesine göre materyalistlerle natüralistler aslında birdir. Natüralistler, hakikati maddede ararlar, fakat yalnız madde ile olayları izah edemediklerinden, maddeden ayrılamaz bir de kuvvet kabul ederler.<sup>49</sup>

Baha Tevfik materyalizmi, ruh da dahil olmak üzere her şeyin aslını maddeye indirgemek mesleği olarak tanımlar. O'na göre, materyalizm öğretisinde ruh denilen şey beynin bir vazifesi kabul edilir. Mide nasıl mide özsuyu salgılasa, beyin de buna benzer şekilde tefekkürü meydana getirir.<sup>50</sup>

Düşünürü göre her şeyin ancak şekli değişir, değişken olan şekildir, madde ezeli ve ebedîdir.<sup>51</sup> Mânevîlikle varlık, beyazla siyah gibi birbirine zıt kavramlardır. Madde ile kuvvet, birbirinden hiç ayrılamaz bir halde bulunurlar ve birbirlerini tamamlarlar.<sup>52</sup> Mânevî varlıkları hayâlî varlıklar olarak niteleyen düşünürümüz, her şeyin hakikat ve maddî unsurlara dayandığını söyleyerek, tamamıyla hayâlî varlıklar elde etmeye çalışmanın oldukça üzüntü verici olduğunu savunur.<sup>53</sup>

<sup>45</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 4.

<sup>46</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 8.

<sup>47</sup> Baha Tevfik, a.g.t., s. 12.

<sup>48</sup> Baha Tevfik, a.g.t., s. 2.

<sup>49</sup> Baha Tevfik, "Yıkılan Esaslar: Hareket Felsefesi", Zekâ, sa. XXIV.

<sup>50</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", Felsefe Mecmuası, sa. II, s. 16.

<sup>51</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 63.

<sup>52</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s.138-139.

<sup>53</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 123-124.

Baha Tevfik'teki bu materyalist düşünceler, O'nun düşünsel alt yapısının oluştuğu idâdî yıllarındayken başlamıştır. Daha idâdîyi bitirmeden önce yazdığı *Biraz Felsefe* isimli eserinde Baha Tevfik'in yer yer materyalist fikirlerine rastlanmaktadır. İnsan vücudunun maddî âlemin varlığına delâlet ettiğini, maddede tefekkür hissini bulduğunu, kuvvetlerin varlığını ancak bir maddede uygulanarak gösterdiğini kabul etmesi, bunun bir göstergesidir.<sup>54</sup>

Baha Tevfik'in yakın mesâî arkadaşlarından Suphi Ethem, O'nun ölümü üzerine yazdığı bir yazısında Baha Tevfik'in diğer özelliklerinden bahsettikten sonra, O'nun aynı zamanda iyi bir materyalist olduğunu, ilk defa bizde felsefeyi açık bir dille anlatan ve onun akîdelerini çizen kişi olduğunu savunur. Suphi Ethem'in kullanmış olduğu "aynı zamanda" ifadesi, Baha Tevfik'in diğer 'izm'lerle olan ilgisi ve bağlantısını göstermektedir.<sup>55</sup> Baha Tevfik, daha önce sözünü ettiğimiz pozitivizm ve natüralizmin yanı sıra, Darwinizm'i de benimsemiştir. Bu ideoloji doğrultusunda O, kâinatta hiçbir şeyin birdenbire meydana gelmediğini, her şeyin tedricî bir surette yavaş yavaş oluştuğunu, kılık değiştirdiğini ve mükemmelleştiğini iddia eder.<sup>56</sup> Baha Tevfik'e göre evrim teorisi, evrenin yaratılışı inancını değiştirmiştir.<sup>57</sup>

Baha Tevfik'in materyalizmi tarihî ve diyalektik değil, biyolojik-evrimci bir materyalizmdir.<sup>58</sup> Baha Tevfik'le aynı dönemde yaşayan ve O'nu yakından tanıyan Münir Süleyman Çapanoğlu da aynı görüştedir: "Baha Tevfik'in bütün eserleri, hele çevirmeleri, Darwinizm'e bağlandığını ve Gelişme Kanunlarına inandığını açıkça göstermektedir."<sup>59</sup> Bu nitelemeden sonra biyolojik-evrimci maddecilik ve Baha Tevfik'e tesirleri üzerinde durmamız gerekmektedir.

Biyolojik ve evrimci materyalizm, Descartes (1596-1650)'a dayanarak, yalnız ondaki iki cevherden düşüncenin inkârı suretiyle doğan ve başlıca Cabanis (1757-1808), d'Holbach (1723-1789), Helvetius (1715-1771), La Mettrie, d'Alembert ve Diderot tarafından temsil edilen ve İngiliz ampirizmi ve Alman rasyonalizminin hücumuyla sahneden çekilmeye başlayan mekanist materyalizm değil, 19.yüzyılın ikinci yarısında

---

<sup>54</sup> Akgün, Mehmet; Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri, Kül. Bak. Yay., Ankara, 1988, s. 245.

<sup>55</sup> Öztürk, Faruk; Baha Tevfik Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar, Kül. Bak. Yay., 1. baskı, Ankara, 2002, s.16.

<sup>56</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 63.

<sup>57</sup> Baha Tevfik, "Felsefiyât: Bizde Felsefe", Yirminci Asırda Zekâ, sa. II, s. 19.

<sup>58</sup> Alkan, Mehmet Ö.; Siyasal Düşüncenin Dünyevileşmesi "İlim"den "Bilim" e Geçişin Kritik Evreleri Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik, İ.Ü.S.B.E.'nde haz. basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 1988, s. 30-31.

<sup>59</sup> Çapanoğlu, Münir Süleyman; Türkiye'de Sosyalist Hareketleri ve Sosyalist Hilmi, Pınar Yay., İstanbul, 1964, s. 94.



Lamarck (1744-1829) ve Darwin (1809-1882) ile sahneye çıkan biyolojik veya evrimci materyalizmdir. Bu materyalizmde belli başlı filozoflar olarak Karl Vogt (1817-1895), Moleschott (1822-1893), Ludwig Büchner, E.Haeckel ve Fritz Müller (1821-1897) gibi isimler vardır.

Bu yeni akımın 19. yüzyılın ikinci yarısında oldukça kuvvetlenmesinin sebepleri arasında; Lamarck ve Darwin teorilerinin yeni kanıtlarla desteklenerek felsefe alanını istilâ etmesi, Hegel felsefesinin çözülmesi, biyolojik ilimlerin gittikçe gelişmesi ve başlıca Paleontoloji ve Embriyoloji alanında ilerlemesi sayılabilir. Paleontoloji, canlı türlerin yeryüzünde milyonlarca yıl içerisinde geçirdiği şekil değiştirmesini (transformation) araştırarak malzemeyi veren bir bilim, Embriyoloji de canlının ana karnında oluşmasından doğuncaya kadar geçirdiği evreyi inceleyen bilimdir. Bu iki ilmin doğuşu ve başlıca Embriyoloji verilerine dayanarak hayvan ve insan türleri arasındaki münâsebetlerin araştırılması felsefeye de tesir etmiştir. Böylece evrimci materyalizm doğmuştur. Bu faaliyetler Türkiye'ye Baha Tevfik ve çevresi tarafından 1908'den sonra aksettirilmiştir.<sup>60</sup>

Ancak belirtilmesi gerekir ki Baha Tevfik ve arkadaşlarının Batı'nın evrimci materyalizmini Türkiye'ye aktarmaları, o zaman Avrupa'da bu ideolojinin yerini yeni bir felsefeye bırakmakta olduğu göz önüne alınırsa zamansız olmuştur. Baha Tevfik ve yakın çevresi, Max Planck'ın Fizik alanındaki çalışmalarından ve keşiflerinden, Ernest Renan ve Emile Boutroux (1845-1921)'nun 19. yüzyılın sonlarında Biyoloji verilerinin sanıldığı kadar güvenilir olmadığını ortaya koymalarından habersiz olarak, 30 yıl önceki bir düşünce hareketini o zaman ayaktaymış gibi nakletmişlerdir. İslâm felsefesi dikkate alınmadan ve biyolojik materyalizm yeni bilimsel gelişmeler ışığında sorgulanmadan yapılan bu hareket büyük bir hata olmuştur.<sup>61</sup>

Baha Tevfik'in, Batı'nın biyolojik ve evrimci materyalist filozoflarından, özellikle Ludwig Buchner ve Ernest Haeckel gibi filozoflardan etkilendiği anlaşılmaktadır. Eserlerinde kendilerinden etkilenmiş olduğu Batılı filozoflardan övgüyle bahseden Baha Tevfik, Ernest Haeckel'i içinde bulunduğu asrın muhteşem ve bu devre lâyük gurur-u dâhîsi olarak nitelemekte, O'nu dinleyen öğrencilerin, O'nun derin felsefî ve bilimsel kuramlarını dinleyerek bu esaslar sayesinde derslerini seve seve ve kolayca hazmedebildiklerini söylemektedir.<sup>62</sup>

<sup>60</sup> Ülken, Hilmi Ziya; Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay., 7. basım, İstanbul, 1992, s. 240-241.

<sup>61</sup> Ülken, a.g.e., s. 241.

<sup>62</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Fizyoloji", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 5.

Baha Tevfik'e etkide bulunan biyolojik maddeci filozoflar arasında Büchner de önemli bir yere sahiptir. Baha Tevfik'in, asıl ilke olarak madde ve kuvveti kabul etmesi, madde ve kuvvetin birbirinden ayrılamayacağını, âdetâ birinin diğerinin kardeşi gibi olduğunu, madde ve kuvvetin ezeli ve ebedî olduklarını, ruhun ve vicdanın mânevî cinsten birer varlık değil, maddî birer varlık olduklarını, tefekkürün de madde cinsinden bir şey olduğunu savunarak maddede düşünme özelliğinin var olduğu görüşlerini benimsemesi, bilginin kaynağı olarak tecrübe ile duyuları kabul etmesi, tecrübeyi önemli sayarak tecrübe edilecek şeyin de maddî olduğunu söylemesi ve metafiziğe ait bilgilere itibar etmemesi, Büchner'den etkilendiğini göstermektedir.<sup>63</sup>

Baha Tevfik'in Büchner'in savunuculuğunu yapması da, O'nun Büchner'in etkisi altında kaldığını gösteren bir delildir. Felsefe Mecmuası'nda, Ali Kemal'in, Büchner'in Madde ve Kuvvet'inin bugünkü bilimsel gelişmeler ile uyumlu olmadığı yolundaki eleştirisine karşı Büchner'i savunarak şu cevabı vermektedir: "Büchner'in rakipleri, gerçekten de Madde ve Kuvvet'i tenkit etmişlerdir. Fakat bu tenkitler; kitabın günümüzdeki bilimsel gelişmeler ile uyumlu olmadığı şeklinde değil, bazı teori ve görüşlerin ispatsız bırakılmış olması tarzındadır. Bunu da en fazla ve en ciddî olarak Maddiyye Felsefesi Tarihi müellifi Lange yapmıştır. Halbuki, o zaman Madde ve Kuvvet'in ilk baskısı çıkmıştı. Bugün 17. baskısı çıktı ve her baskısında bu eksiklik giderildi. Kitap günümüzdeki bilimsel gelişmelere uygun bir hâle getirildi. Birinci baskısı yüz elli sayfalık bir şey iken son baskıları dört misline çıktı."<sup>64</sup>

Albert Lange (1828-1875), Büchner'in Madde ve Kuvveti hakkındaki eleştirilerine, Materyalizmin Tarihi adlı eserinin ikinci cildinde yer vermiştir. Ancak Albert Lange'nın adı geçen eseri üzerinde yapmış olduğumuz inceleme ve Baha Tevfik'in yukarıdaki görüşleri ile Lange'nın eseri arasında yapmış olduğumuz karşılaştırma sonucunda, Baha Tevfik'in, Lange'nın Büchner'e yönelik eleştirileri hakkında okuyucusunu doğru bilgilendirmediğini, kaynak tahrifi yaptığını ve Lange'nın görüşlerini çarpıttığını gördük. Öncelikle belirtilmelidir ki, Baha Tevfik'in, Lange'nın Büchner'e yönelik tenkitlerini Madde ve Kuvvet'in ilk baskısına bakarak yaptığı, sonraki baskılarda bunların düzeltildiği iddiası gerçeklere aykırıdır. Lange, Materyalizmin Tarihi adlı eserinin ikinci cildinde, 1874 yılında basılan bir kitaptan söz etmektedir.<sup>65</sup> Bu duruma göre kitap, 1874 veya Lange'nın öldüğü yıl olan 1875'te yayınlanmıştır. Madde ve Kuvvet'in ilk baskısının 1855 yılında yapıldığı göz önüne

<sup>63</sup> Akgün, Materyalizmin Türkiye'ye Girişi, s. 279-280.

<sup>64</sup> Baha Tevfik, "Tenkid-i Felsefi", a.g.mec., sa. V, s. 67-68.

<sup>65</sup> Lange, Friedrich Albert; Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, Fransızca tercümesinden çev. Ahmet Arslan, c. II, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998, s. 420.

alınırsa, Lange'in söz konusu eserinin Madde ve Kuvvet'ten yaklaşık 20 yıl kadar sonra basıldığı anlaşılır. Bunun yanı sıra Lange, Madde ve Kuvvet'in birinci baskısının 261. sayfasında yer alan bir pasajın, eserin daha sonraki baskılarında çıkarıldığını söylemektedir.<sup>66</sup> Bu iki husus Lange'in, Büchner'in adını zikrettiğimiz eserin 1. baskısından sonraki baskılarını da gördüğünü ve eleştirilerini sonraki baskıları inceleyerek yaptığını göstermektedir. Madde ve Kuvvet'in ilk baskısının 261. sayfasındaki bir pasajdan bahsedilmesi ayrıca, Madde ve Kuvvet'in bu baskısının, Baha Tevfik'in öne sürdüğü gibi 150 sayfa olmadığını ortaya koymaktadır.

Büchner'in felsefi özgünlüğe sahip olmadığını savunan Lange'in Büchner'in kitabına yönelik eleştirileri de, Baha Tevfik'in iddiasının aksine, Madde ve Kuvvet'in bilimsel gelişmeler ile uyumlu olmadığı şeklindedir. Örneğin; Lange'a göre Büchner, beynin, bütün organlar içinde yorulan ve uykuya ihtiyaç duyan tek organ olduğunu söylemekte ve zihinsel etkinlikle genel olarak mekanik etkinlik arasında bir ayırım yapılmasını şart koşmaktadır. Daha sonra aynı durumun, hayvansal sinir sistemi aracılığıyla beynin harekete geçirdiği istemli kaslar için de geçerli olduğunu savunarak, bir fizyolojist için bağışlanamaz bir bilimsel hata işlemektedir. Halbuki, beyin kendilerine yeni çalışma uyarıları göndermeye devam etse bile, içlerinde birikmiş olan gerilim kuvvetleri tümüyle kullanıldığı zaman kaslar da yorulurlar.<sup>67</sup>

Düşünce yapısını oluşturan felsefi kavramlar incelendiğinde Baha Tevfik'in, birbiriyle dayanışma halinde gördüğü pozitivizm, natüralizm ve materyalizm öğretilerinin ve bu öğretilerin sözcüsü konumundaki bazı felsefecilerin etkisinde kaldığı görülmektedir. Bunların yanı sıra, bencillik kavramı da Baha Tevfik'in fikrî yapısının şekillenmesine katkıda bulunmuş ve O'nun din ve Tanrı hakkındaki görüşlerine tesir etmiştir. Bu yüzden şimdi, düşünürün bencillik anlayışını açıklamaya çalışacağız.

### 3) Bencillik

Baha Tevfik'in düşünce yapısı içinde yer tutan önemli kavramlardan birisi de bencilliktir. O'na göre insanın en fazla bağlı olduğu şey, en çok bildiği ve en çok alıştığı şeydir. Halbuki insan en çok kendi kendisini bilir ve kendi kendisine alışır. Herkesin kendini beğenmesi bundandır. Her kişi kendi kendisine, kendi haline o kadar bağlıdır ki, onu hiçbir şeyle değiştiremez, sözcülemi en sıradan bir hamal zengin olmayı ister, fakat şahsen zengin bir kimsenin ta kendisi olmayı istemez, kendi şahsiyeti bâkî kalmak şartıyla o servete sahip

<sup>66</sup> Lange, Materyalizmin Tarihi, c. II., s. 98.

<sup>67</sup> Lange, Materyalizmin Tarihi, c. II., s. 100.

olmayı arzu eder. En küçük bir vilâyet memuru vali olmayı arzu eder, fakat kendi karakter özelliklerini koruyarak vali olmayı arzu eder, örneğin vali Ahmet ya da Mehmet paşa'nın karakter özelliklerinin, kendi karakter yapısının yerini almasını istemez. Kısacası herkes kendini beğenir, bir noktadan nefsinin herkesin üstünde görür. İşte bu, bencilliktir.<sup>68</sup>

Bencilliği insandaki eğilim ve ihtirasın yegâne konusu olarak nitelendiren Baha Tevfik'e göre hepsi de birer temâyül olan bütün hevesler, arzular, aşklar ve sevgiler; hayvan, evlât, aile, vatan, yüce şeyler, din ve sâire sevgileri sırf bencillikten başka bir şey değildir.<sup>69</sup> Baha Tevfik'e göre insan benliğini tesellî için hayâle ve hayâlî ürünlere müracaat etmiştir.<sup>70</sup>

Baha Tevfik, bencillik konusundaki bu görüşlerinde, François La Rochefoucauld (1613-1680) adlı bir Fransız düşünürden etkilenmiştir. Rochefoucauld'a göre insan davranışındaki en büyük kötülük onun niçin yapıldığında saklıdır. Önemli olan yapılan iş değil, bu işin niçin yapıldığıdır. Bunun tek açıklaması 'bencillik'tir. Çoğunlukla birbirine karşıt olan tutkular arasında uzlaşma sağlayan tek şey bencilliktir. Baha Tevfik Rochefoucauld'nun, bencillik ve menfaat teorisini ilk defa olmasa da en anlaşılır ve kapsamlı şekilde izah eden bir kişi olduğunu, O'nun bu konudaki görüşlerinin bugünkü görüşlere öncülük ettiğini söyler.<sup>71</sup> Baha Tevfik ayrıca, Rochefoucauld'un insandaki yönelim ve ihtirasların biricik konusu olan bencillik felsefesini kurmasını büyük ve ebedî bir söz olarak nitelendirir.<sup>72</sup> Baha Tevfik'in bencillik anlayışını ve dinle ilgili görüşlerine nasıl kaynaklık ettiğini Baha Tevfik'te Dinin Menşei konusunu işlerken açıklayacağız.

Baha Tevfik'in din ve Tanrı problemi ile doğrudan veya dolaylı olarak ilgili olduğunu düşündüğümüz görüşlerini ve bunların oluşumunda etkili olan fikir akımlarını ve düşünürleri ele aldıktan sonra şimdi de, eserlerini ortaya koyduğu 1904-1914 yılları arasında Türkiye'de din ve Tanrı hakkında ne gibi görüşlerin mevcut olduğuna ana hatlarıyla temas edeceğiz. Acaba II. Meşrutiyet döneminde Türkiye'de düşünürler din hakkında hangi görüşleri savunmaktadırlar? Teizm, Vahdet-i Vücut ve Ateizm gibi inançları kimler benimsemektedir? sorularını cevaplandırmaya çalışacağız. Amacımız, Baha Tevfik'in bu felsefî yaklaşım tarzlarından hangisine yakın durduğunu ortaya koyabilmektir.

---

<sup>68</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 140-141; "İstikbalde Ahlak", Büyük Duygu, sa. XXI, s. 339-340.

<sup>69</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 36; Hassasiyet Bahsi, s. 47-48.

<sup>70</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 140-141.

<sup>71</sup> Bkz. Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 237; Öztürk, Faruk, Baha Tevfik Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar, s. 32.

<sup>72</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 47-48.

## C- Baha Tevfik'in Dönemi'nde Din ve Tanrı Problemine Genel Bir

### Bakış

Bilindiği gibi Baha Tevfik, yazı hayatına 1904 yılında İzmir Gazetesi'ndeki makaleleriyle başlamış, 1908 senesinden itibaren ise kitaplarını yayınlamağa başlamıştır. Eserlerinin büyük bir bölümünü 1908 yılından 1914'teki ölümüne kadar geçen sürede vermiştir. İkinci Meşrutiyet dönemi olarak bilinen bu dönem, siyasî, sosyal ve fikrî bakımdan çalkantılı bir dönemdir. Düşünce alanındaki bu hareketlilikten ve kargaşadan din de nasibini almıştır. Din ve Tanrı problemini ele alan düşünürlerden bir kısmı, İslâmî bir Teizm çerçevesi içerisinde görüşlerini ortaya koymuş, diğer bir kısmı ise Batı'dan ithal edilen doktrinlerin etkisiyle pozivitizmi savunmuştur. Teist düşünürlere örnek olmak üzere, İzmirli İsmail Hakkı (1869-1949), Şehbenderzâde Ahmet Hilmi (1865-1913) ve İsmail Fennî (1855-1946)'nin düşüncelerini belirttik. Pozitivistlere örnek olarak ise Celal Nuri (1877-1939) ve Memduh Süleyman'ı ele aldık. Giriş kısmının kapsamını zorlamamak için, din ve Tanrı hakkındaki görüşlere ana hatlarıyla değinerek bazı örnekler verdik, bu problem üzerine görüş belirtenlerin hepsini incelemedik. Bu doktrinlerden ilk olarak Teizm'in savunucusu olan düşünürler üzerinde durmak istiyoruz.

### 1) Teistler

Teist düşünürler arasında İzmirli İsmail Hakkı önemli bir yer işgal eder. İzmirli İsmail Hakkı, son derece çalışkan ve verimli bir hoca olup, Arapça ve Farsça ile birlikte Fransızca bilgisi modern felsefe akımları ile temasını sağlamıştır. İzmirli'ye göre, bir şeyin mebde ve gayesini hakkıyla tâyin etmek, akıl için imkân dahilinde değildir. Felsefe ne kadar mebde ve meâd konularıyla uğraşırsa uğraşsın, bu problemleri halledemez. İnsan kendi mahiyetini bile idrakten acizdir. Tecrübe sahasında dahi yeterli olmayan akıl, metafizikî sahada asla yeterli olamaz. Bu yüzden insanın saadete ulaşmasında akıl, dine muhtaçtır.<sup>73</sup>

İsmail Hakkı, varlığı mümkün (bilkuvve, bilfiil) ve zorunlu (mutlak, gayr-ı mütenâhî) olarak iki kısma ayırır. O'na göre mümkün varlık, var olmak için zorunlu olarak bir başka varlığa muhtaç olan varlık olup, müşâhede ettiğimiz bu alemde ibârettir. Zorunlu varlık ise var olmak için bir başka varlığa muhtaç olmayıp, bizatihî var olan Tanrı'nın varlığıdır.<sup>74</sup> Mümkün varlık olan âlemde her türlü olay bir takım kanunlara bağlı olarak meydana gelmektedir. Meselâ oksijen ile hidrojen tesâdüfî olarak karışmak suretiyle suyu

<sup>73</sup> Toku, Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe, s. 222.

<sup>74</sup> Toku, a.g.e., s. 223.

meydana getiremezler. Suyun meydana gelebilmesi için, oksijen ve hidrojen moleküllerinin birbirleriyle elektron alışverişinde bulunması gerekir. Hidrojen ve oksijen suyun oluşması için illet-i zarûridir fakat illet-i tam değildir. Onun tam illeti, her şeyi bir kanun çerçevesinde düzenleyen Tanrı'dır. Rasyonel araştırmalar sayesinde insan, Tanrı'yı ezeli, ebedî ve mükemmel olan mutlak varlık ve eşyanın ilk illeti (illet-i tâmmı) olarak tasavvur etmektedir. Bu tasavvur hakikate uygundur, Tanrı'nın zihin dışında da varlığı vardır. Tanrı'nın varlığıyla ilgili ileri sürülen deliller, bu tasavvurun hakikate uygun olduğunu ve zihin haricinde gerçekliğinin var olduğunu ispat etmektedir.<sup>75</sup>

İzmirli, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için başvurduğu şart-ı tâm ve şart-ı zarûri ayırımını, ruh problemi hakkındaki kanaatlerini belirtirken de kullanır. O'na göre beyin ile şuur halleri arasında belli bir oran bulunmakla birlikte beyin, şuur olaylarının gerçek sebebi değildir. Bir müzisyenin müzik âleti olmazsa veya bozuk olursa âhenkli bir müzik çalması tabii ki mümkün olamaz. Ahenkli bir müziğin ortaya çıkması için şüphesiz müzik âleti bir şart-ı zarûridir, fakat bir şart-ı tâmm değildir. Aynen bunun gibi beyin bir şart-ı zarûridir, fakat bir şart-ı tâm değildir. Beyin, müzik âleti gibidir, onu kullanan ise ruhur. Materyalistlerin fizyolojik yaklaşımı konuyu izah etmek için yeterli olmamaktadır.<sup>76</sup>

II. Meşrutiyet devrinin önemli ve ciddî teistlerinden biri de Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi'dir. Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Ahmet Hilmi, Batı Felsefesi'ndeki bilgisi ve sosyolojiye dair ciddî yazıları ile, doğucularla batıcılar arasında satıhta kalan gerginliği ortadan kaldıracak bir kuvvet göstermekteydi.<sup>77</sup> Baha Tevfik'in en düzeyli ve ciddî muârizı olan Ahmet Hilmi, Baha Tevfik'in Büchner'den tercüme ettiği *Madde ve Kuvvet* adlı eserin yayınlanması üzerine İslâm akâidini müdâfaa etmek için *Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?*, *Huzur-u Akl ü Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* gibi kitapları yazarak materyalizme ve ateizme hücumlarda bulunmuştur.

Ahmet Hilmi'ye göre, insanlığın Tanrı inancına sahip olmaksızın yaşadığı vâki olmamıştır. Allah'ı inkâr ve ahlâkî iyilikleri red fikirleri, insanlığın çoğunluğunun vicdanına hoş gelmemiştir. İnsanlık tarihinin hemen her devrinde inkâr meslekleri bulunmuş ise de, ateizm, hiçbir vakit çoğunluğun görüşü olamamıştır. Bugün de öyledir. Tarihi delil olarak da Buda Gotama'nın meşhur dini örnek gösterilebilir. Bu din kuruluşunda Allahsız bir dindi.

---

<sup>75</sup> Toku, a.g.e., s. 233.

<sup>76</sup> Toku, a.g.e., s. 241.

<sup>77</sup> Ahmet Hilmi, *Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, ilâvelerle günümüz Türkçesi'ne sad. Sadık Albayrak, Tercüman Gazetesi Yay., İstanbul, 1974, içinde: Sadık Albayrak'ın önsözü, s. 16.

Lâkin insan yaratılışı Allah'sız bir dini kabulde devam kudretine sahip olmadığından, pek az zaman sonra bu dinde, başta Buda olmak üzere bir sürü mabut ortaya çıkmıştır.<sup>78</sup>

Materyalizmi bilim ile bir ilgisi olmayan yeni ve batıl bir din ve imandan ibaret görerek eleştiren Ahmet Hilmi<sup>79</sup>, bugünkü bilim ve aklın bu materyalizm ve dogmatizm doktrinlerini kesin olarak mahkum ettiğini söyler.<sup>80</sup> O'na göre madde, değiştirilmesi mümkün olmayan ana kavramlardan değildir. Madde kavramına ihtiyaç duyulmayarak tasavvur edilen kavramlar vardır. Enerji bilimine göre, evren ve olayların açıklanması için madde kavramına hiçbir gerek yoktur. Madde fikri ve lafzı, kudret (enerji) kavramı bilinmediği zamanda ortaya atılmıştır. Maddeyi tarif ve anlamak için ortaya konulan özellik ve vasıflar, hep enerjinin şekil ve vasıflarıdır. Bu özellik ve nitelikler, onların gerçek sahibi olan enerjiye iade edildiği zaman, madde adı verilecek bir şey ortada kalmaz.<sup>81</sup>

Evrende bir takım kanunlar olduğunu kabul eden Ahmet Hilmi, bilimin, evrenin yasalarını keşfetmek diye bir gayesinin bulunduğunu söyler. Yalnız O'na göre, bu kanunları, bu soyut kavramları, zihne ait birer vehim ve anlamsız soyut şeyler olmaktan çıkarmak ve onların kudret ve faaliyetine bir mânâ verebilmek için onları nihâî bir hakikate, bir zâtî vücuda bağlamak ve atfetmek lâzımdır. Aksi taktirde bu kanunların hiçbir anlamı kalmaz. Bilim de zan ve hezeyan derecesine düşer. Allah'a iman olmazsa, bütün düşünce alanlarını müthiş bir karanlık kaplar. O, nihâî hakikat, sonsuz bir güneştir ki bütün varlık şekilleri, bütün olaylar, yani tabiat, O'nun nuru sayesinde birbirinden ayırt edilir. Güneş sayesinde eşyayı gözlem ve ayırt edebildiği halde, güneşin varlığını yahut lüzum ve gerçekliğini inkâr eden kimse ile nihâî hakikati düşünce ve araştırma alanından kaldırmaya çalışan maddecinin durumu birbirine çok benzer.<sup>82</sup>

Ruh hakkındaki görüşlerine gelince, Ahmet Hilmi, ruhu, basitlik ve birlik sahibi bir şey, tahlili mümkün olmayan bir emr-i vâkî gibi anlamının bir zorunluluk olduğunu düşünmektedir. Düşüncesine göre ruhumuz, birlik ve basitlik sahibi, bedendeki çokluğu birliğe döndüren bir idrâk merkezidir. Ruhun bu özelliklerinin gerçek olduğunu bildiren şahitler ve işaretler vardır. Ruhun bazı halleri, sıradan olaylarla açıklanamamaktadır. Önsezi, keşfin çeşitleri, geleceğe ait haberler, beş duyunun dışında kalan hisler, bedenle

---

<sup>78</sup> Ahmet Hilmi, Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyûn Meslek-i Dalâleti, s. 93.

<sup>79</sup> Ahmet Hilmi, a.g.e., s. 109.

<sup>80</sup> Ahmet Hilmi, a.g.e., s. 84.

<sup>81</sup> Ahmet Hilmi, a.g.e., s. 102.

<sup>82</sup> Ahmet Hilmi, a.g.e., s. 101.

birlikte olması halinde bile ruhun cismaniyete ait tezahürlerden fazlasına sahip olduğunu göstermektedir.<sup>83</sup>

Baha Tevfik'ten önce ve sonra da yaşamış ve eser vermiş olmasına karşın, hayatının bir bölümü II. Meşrutiyet'te geçtiği için burada adından sözünü edeceğimiz diğer bir düşünür, Vahdet-i Vücutçu İslâm filozoflarından İsmail Fennî Ertuğrul'dur. Vahdet-i Vücûd'un varlığın birliği demek olduğunu söyleyen İsmail Fennî'ye göre, kendiliğinden var olan vücut birdir, o da Allah'ın vücududur. Bu varlık vâcip, kadîm ve ezelîdir. Çoğalma, değişme, bölünme ve parçalanma kabul etmez. O'nun şekli, sureti, haddi yoktur. Allah'ın varlığı kâinâta nisbetle bir ayna mesâbesinde olup, akledilen ve hissedilen bütün eşya O'nda zahir olur. Tanrı, zâtı itibariyle değil, sıfat ve fiilleri itibariyle bütün suret ve şahıslarda mutlak olmaktan çıkmaksızın ve asla değişiklik ve başkalaşmaya uğramaksızın tezâhür ve tecellî etmektedir. Âlem, Allah'ın zâhiri, Allah, âlemin bâtınıdır.<sup>84</sup>

Materyalizmi eleştirirken İsmail Fennî, madde kavramının materyalistlerin zihnindeki madde tasavvurundan çok farklı olduğunu savunur. O'na göre madde, enerjinin yoğunlaşmış şekli değil, başka bir şey değildir. Materyalizmin ebedî olarak kabul ettiği atomların bâkî olmayıp, bir takım çekme ve itme kuvvetleri ile dengelenme halinde duran unsurların toplamından ibaret olup, parçalanıp dağılabildikleri anlaşılmıştır. Şu halde "Kuvvetsiz madde ve maddesiz kuvvet olamaz." öncülü mânâsız bir sözden ibaret kalmıştır.<sup>85</sup> Madde; ışık, ısı, elektrik gibi muhtelif özellikler taşıyan şekiller kazanamayacağı için, mutlaka bir özellik kazandırıcı, bir yaratıcı Allah'ın varlığı gereklidir. Maddenin Tanrı'nın dilediği gibi yaratılmış olup, O'nun verdiği şekil ve düzeni kabul etmesi, onun zorunlu ve ezelî olmayıp, mümkün ve sonradan yaratılma olduğuna delildir. Evrende görülen düzenden Tanrı'nın var olduğu anlaşıldığı ve evren O'nun tezahürlerinden ibaret olduğu için, evrenin ezelî bir maddeden teşekkül ettirilmesi kabul edilemez.<sup>86</sup>

İsmail Fennî, ruh hakkında spiritüalist yaklaşımı benimsemektedir. Düşüncesine göre ruh, maddî ve cismânî değildir. Ruhun mahiyeti ile cismin mahiyeti arasındaki farklar, ruhun maddeden başka bir cevher ve hakikat olduğunu ortaya koymaktadır. Ruh, basit, taksimi imkânsız, dâimâ kendisinin aynı, faal ve tinseldir. Cisimse bilâkis mürekkep,

<sup>83</sup> Ahmet Hilmi, Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?, ilâvelerle sad. Necip Taylan, Çağrı Yay., 4. baskı, İstanbul, 2001, s. 170-171.

<sup>84</sup> Ertuğrul, İsmail Fennî; Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî, sad. Mustafa Kara, İnsan Yay., 2. baskı, İstanbul, 1997., s. 9-10.

<sup>85</sup> Ertuğrul, İsmail Fennî; Materyalizmin İflâsı ve İslâm, sad. Abdulhalim Kılıçsoy, Sebil Yay., İstanbul, 1996, c. II, s. 326.

<sup>86</sup> Ertuğrul, a.g.e., c. II, s. 330-331.



taksimi mümkün, değişken, durgun ve maddîdir.<sup>87</sup> Ruhun diğer bir özelliği, ebedî bir varlık oluşudur. Ruhun ebediliğinin felsefî delilleri şunlardır: 1- İnsanlar, ölülerinin ruhları için sadaka vermekte, kabirleri ziyaret etmekte, ibâdet ve tasadduk gibi nefsin arzusuna ters düşen sorumluluklara katlanmaktadır. 2- Dünya hayatı çok çabuk geçen bir hayat olduğu halde, insanda saadet, hürriyet için çok fazla bir emel ve istek bulunması, 3- Ruh, beden gibi parçalardan mürekkep ve maddî olmayıp, basit olduğu için değişmez, yenilenmez, birlik ve ayniyetini dâimâ korur. Bunun için, cismin yok olmasını ve son bulmasını gerektiren yenilenememe ve gıdalanamama gibi sebepler kendisinde mevcut değildir. 4- İnsanda adalet fikri vardır. İyiliklerin mükâfâta ve kötülüklerin cezaya lâıık olduğunu akıl ve vicdan kendisine haber vermektedir. Ancak bunun bu dünyada gerçekleşmesi mümkün olmadığından, bir Âhîret hayatının varlığı zarûrîdir.<sup>88</sup>

Baha Tevfik'in döneminde din ve Tanrı hakkında görüş belirtenler arasında materyalist ve pozitivist dünya görüşünü savunan düşünürler de önemli bir yer işgal eder. Bu nedenle şimdi üzerinde duracağımız konu, pozitivistlerin dine yaklaşımı olacaktır.

## 2) Pozitivistler

Pozitivist düşünürlerin dine yaklaşımı, Teistlerden farklı olarak, olumsuz bir görünüm arz etmektedir. Bunların temel varsayımları arasında bilimle dinin çatıştığı varsayımı yer alır ki bu varsayım, pozitivism doktrininin bilimle eşanlımlı görülmesinden kaynaklanır. II. Meşrutiyet Dönemi'nde eser veren pozitivistlere örnek olarak öncelikle Celal Nuri'den bahsetmek istiyoruz. Bilimin ilerlemesine bağlı olarak dinin alanının daraltılmasını ve reforma tâbî tutulmasını savunan Celal Nuri'ye göre din, insan için yaratılmıştır; yoksa insan din için değil. Bu sebeple dinin gâyesi, insanın refahıdır. Din fennin ötesine taalluk etmeli, asla pozitif gerçeklerle çatışmamalıdır. Çatışırsa zararlıdır. Bugün ilerlemeye engel bir din varsa, onun kaldırılması vâciptir.<sup>89</sup> Zaten dinlerin hududu geçen kısımları, tasfiye edilmek kâidesi gereğince yavaş yavaş yok ediliyor; Protestanlık'ta olduğu gibi. Gerçi bu reformla Ortaçağ'daki mezâlîme son verildi; fakat din, bugün bile hududunu tecavüzle zulmetmektedir. Dairesi dışında din, mukaddes değil, kötüdür. Dairesi içinde ise yalnız mübarek değil, pek faydalıdır, zarurî ve lâzımdır. Gelecekte din, yalnızca

<sup>87</sup> Ertuğrul, Materyalizmin İflâsı ve İslâm, c. I, s. 125.

<sup>88</sup> Ertuğrul, a.g.e., c. I, s.133-134.

<sup>89</sup> Celal Nuri, Tarih-i İstikbal: Mesâil-i Fikriyye, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, c. I, s. 63.

vicdana ait olacak, vicdana indirgenecektir. Bilim, deney, kanun, hükümet ve ilerlemeler ile, dinin müdahale ve işgal ettiği alanlar dinden kurtarılacaktır.<sup>90</sup>

II. Meşrutiyet döneminin materyalizm ve pozitivizminin önemli temsilcilerinden bir diğeri olan Memduh Süleyman, çeşitli din tarifleri içerisinde en uygun din tarifinin; *Dinlerin Genel Tarihi* adlı eserin yazarı olan Salomon Reinach'ın tarifi olduğunu söyler. Buna göre 'din, yetilerimizin (faculte) serbest davranmalarına engel olan bazı ruh hallerinin toplamıdır.' Memduh Süleyman'a göre insanlar birçok şeylerden, meselâ pederinin karşısında hürmeten sigara içmekten, ayak ayak üstüne atmaktan, büyük bir salonda yüksek sesle bağırarak konuşmaktan kaçınırlar. Bir ölünün odasında, bir cenaze merâsiminde de aynı halin görüldüğünü söyleyen düşünürümüz, dinin esasının da, kökeninin de böyle bir ruh halinden ibaret olduğunu iddia eder.

Memduh Süleyman, dinin kökenini iki esas üzerine oturtur. Bunlar; tabu ve animizmdir. O'na göre ilk insanlar araştırma güdüsüyle etraflarındaki hareketleri ve tabii akışı incelemeye koyulmuşlar, fakat bir türlü idrak edemedikleri çeşitli durumları açıklamak için hayallere kapılarak dinin ilk esası olan tabuları meydana getirmişlerdir. Dokunulması yasak olan bir ağaç, eti yenilmeyen bir hayvan birer tabudur. Bunların bu suretle tabu sayılması bir fikir ve mantığa dayalı değildir. Çünkü ağaç, dikenini ele battığı, hayvan da eti sağlığa zararlı olduğu için tabulaştırılmış değildir. Tabunun en büyük ayırıcı özelliği, tabuluğuna hâle geldiği zaman onun, kanunen değil, fakat bizzat tabuluğunu ihlal eden kimseyi çarpmak, öldürmek gibi cezalarla cezalandırmasıdır.<sup>91</sup>

Memduh Süleyman'a göre, dinî hislerin ortaya çıkmasına ve gelişmesine yardım eden tabudan başka diğeri bir etken daha vardır ki o da animizmdir. Hayvanlar etraflarındaki şeylerin bir iradeye sahip olup olmadığını ayırt edemez; onları da kendisi gibi zanneder. İşte ilk insanlar da mükemmelleşme derecesine ulaşmadan önce etraflarındaki varlıkları kendileri gibi ruhla, irade ve arzu ile donanmış olarak kabul etmişler, bu yolla onlardan çekinmeğe başlamışlardır. Bugün sosyal kurumlar arasında çok önemli bir yer işgal eden din, bu tür ilkel ruh hallerinden ileri gelen bir hissin fikir halinde ortaya çıkması ve nesilden nesile devam etmesidir.<sup>92</sup>

İlk insanların yalnız kendi kişiliklerini, kendi varoluşlarını idrak ettiklerini ve buna dayanarak kendilerinde dış dünyayı da temsile çalıştıklarını savunan Memduh Süleyman'a göre ruhsal durumlarını dış dünyaya kadar genişletmek, insan zekâsının âdetidir. O, bu âdet,

<sup>90</sup> Celal Nuri, a.g.e., s. 65.

<sup>91</sup> Memduh Süleyman, "Felsefe-i Edyân", Felsefe Mecmuası, sa. IX, s. 143.

<sup>92</sup> Memduh Süleyman, a.g.m., ss. 143-144.

bu eğilim sebebiyle insanlığın, çok eski oluşumundan bu zamana kadar bir çok boş vicdânî inançlar ve düşünsel kurumlar oluşturduğunu, kendisini -bilime yükselinceye kadar- bir çok muammalar içinde boğduğunu iddia eder. Günümüzde Vahdet-i Vücut (varlığın birliği) üzerinde durduğunu söylediği dinin, Tanrı düşüncesinin, evrenin yaratılışı hakkındaki yadsınmış ve yaralanmış varsayımın bu eğilimin birer sonucu olduğunu ileri sürerek, bu inanç esaslarının, anlamakta akli kısa olan geçmişin mirası olduğunu savunur. O'na göre zaman ancak bilimle faydalı bir biçim kazanmıştır.<sup>93</sup>

Tezimizde şu ana kadar, Baha Tevfik'in felsefî düşüncelerinin oluşumunda etkili doktrinleri, felsefecileri ve içinde yaşadığı toplumda var olan din ve Tanrı problemi ile ilgili bazı yaklaşımları ortaya koymağa çalıştık. Baha Tevfik'in, düşünce yapısı itibariyle pozitivist bir felsefeci olması, din ve Tanrı problemini, sözünü ettiğimiz pozitivist düşünürlerinkine benzer bir şekilde ele aldığını düşündürmektedir. Tezimizin bundan sonraki bölümlerinde, Baha Tevfik'in düşünce yapısını oluşturan kavramların, O'nun din ve Tanrı hakkındaki görüşlerine nasıl etki ettiğini inceleyeceğiz. Tezimizin birinci bölümünü oluşturacak olan Baha Tevfik'te Din Problemi bölümünde, Acaba Baha Tevfik'in dine yaklaşımı nasıldır? Din ve dinî oluşturan inançlar hakkında neler düşünmektedir? Din-felsefe, bilim-inanç ilişkisi hakkında neler söylemektedir? Âhret, ölümsüzlük, ruh problemleri ve çeşitli dinler hakkındaki görüşleri nelerdir? gibi soruları cevaplandırmağa çalışacağız.

---

<sup>93</sup> Şayli, Anarşizmin Osmanlıcası Birey Felsefesi (Baha Tevfik'ten sad.), s. 105-106.

**I. BÖLÜM**  
**BAHA TEVFİK'TE DİN PROBLEMİ**

## A- Baha Tevfik'te Genel Olarak Dinin Anlaşılması

### 1) Dine Yaklaşımı

Baha Tevfik, din kavramına seküler bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Dinin, sosyal hayatı oluşturan kurumlardan ve kurallardan soyutlanması ve bunlara temel teşkil etmemesi gerektiği görüşündedir. Bu konuda Fransa'nın örnek alınmasını tavsiye ederek, Fransız gençlerinin laik terbiyesini, laik teşkilâtını, laik eğitimini ülkemiz için de münâsip ve kurtarıcı bulduğunu söylemektedir.<sup>94</sup> Baha Tevfik'e göre dinin ahlaka da temel olmaması gerekir; çünkü çeşitli dinlerin mevcut olduğu bir memlekette herkesin ahlakının kendi dinine göre olması gerekeceğinden, farklı unsurlar arasında ayrı ayrı ahlak cereyanları meydana gelince iyi geçinme yerine sürekli bir çatışma ve nefretleşme hüküm sürmeye başlayacaktır. Bu ise Yirminci medeniyet yüzyılı'nda kimsenin tahammül edemeyeceği bir durumdur.<sup>95</sup>

Kanaatimizce, düşünürün bu görüşleri felsefi olarak temellendirilebilme imkânından uzaktır. Herkesin kendi dinine göre ayrı, diğer dinlerinkinden tamamen farklı ahlak anlayışı olduğu iddiası doğru değildir. Baha Tevfik, bu düşüncesini doğrulayıcı nitelikte tek bir örnek dahi vermemektedir. Ahlak kuralları evrensel nitelikte olup, dinler arası ortak, genel-geçer nitelikte kurallardır, belirli bir dinin mensuplarıyla sınırlı kalmazlar. İslâmiyet'in, Hristiyanlık'ın, Yahudilik'in, Budizm'in kendilerine özgü birbirlerinden farklı ahlak sistemleri yoktur. Dürüstlük, yardımseverlik, tevazu, yumuşak huyluluk, sabır, edep, iffetli olmak gibi prensipler İslâmiyet'te de, Hristiyanlık'ta da, Yahudilik'te de, Budizm'de de uyulması gereken ahlakî ilkelerdir. Hırsızlık, cinayet, yalancılık, iftira, zina, koğuculuk, kibir, adını zikrettiğimiz bu dinlerle beraber diğer bütün dinlerde kaçınılması gereken ahlâkî suçlardır. Düşünürün sandığı gibi, dinleri birbirinden farklılaştıran nokta, farklı ahlak kurallarına sahip olmaları değil, inanç, ibadet ve bazı muâmelât bakımından farklı oluşlarıdır. Dolayısıyla, "ahlak dine dayanırsa farklı dinlere mensup insanlar arasında çatışma ve nefret ortaya çıkar" sözü doğru değildir çünkü ahlak müşterektir. Tarihi tecrübeler de bize çok çeşitli din mensuplarının bir arada huzur içerisinde yaşadığı toplumların ve ülkelerin varlığını bildirmektedir. Altınordu Hakanlığı, Abbasî Devleti, Selçuklular, Osmanlılar bu birlikte yaşamaya verilebilecek başarılı örneklerdir. Aslında tarihteki savaşlar ve ihtilaflar dikkatle incelenirse, insanlar arasında çatışmaya sebep olan şeylerin başında dinlerin ahlak öğretilerinin değil, insanların bu öğretilere zıt hareket etmelerinin bulunduğu anlaşılır.

<sup>94</sup> Baha Tevfik, "Tenkîd-i Felsefi: İlm-i Ahlak", Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 51.

<sup>95</sup> Baha Tevfik, a.g.y.

Baha Tevfik'in ileri sürdüğü gibi dinin ahlaka temel olmaması ve birbirinden soyutlanması için çalışılsa bile bu, pratikte gerçekleşmesi mümkün olmayan bir durumdur çünkü canlı bir varlık olan kültürü oluşturan alanlar birbirleriyle içli dışlıdır. Bu sebeple din, sadece ahlaka değil, hukuka da temel olmuştur ve olmaktadır. Günümüz hukuk sistemleri seküler yapıya sahip olsalar da temellerinde büyük ölçüde dinî ahlak sistemlerinin etkisi vardır. Dinlerin ortaya koyduğu ahlak kurallarıyla, günümüz hukuk sistemlerinin kurallarının büyük ölçüde birbirleriyle uyum göstermesi, bu savımızı desteklemektedir. Her gün dünya üzerinde çok farklı dinlerin, geleneklerin, hukukun hüküm sürdüğü çeşitli ülkelerin vatandaşları, diğer ülkelere yolculuk yaptığı ve bu ülkelerin hukuk sistemlerini de ayrıntılı olarak incelemedikleri halde, onların çoğunluğu herhangi bir sorunla karşılaşmadan ülkelerine geri dönmektedir. Farklı ülkelere gittiğimiz halde ciddi bir sorunla karşılaşmadan hayatımızı sürdürebilmemiz, ahlakî prensiplerin büyük bir bölümünün insanlar, dinler ve kültürler arasında ortak olduğunu gösteren diğer bir durumdur.

Dinin sosyal hayattan soyutlanması gerektiğini savunan felsefecimizin bu görüşünün sebebi, dinin yapısı hakkındaki bazı görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Bu sebeple, bundan sonraki bölümde, Baha Tevfik'in dini nasıl bir varlık olarak algıladığını, dinin mahiyetinde hangi unsurları var kabul ettiğini incelemeye çalışacağız.

## 2) Dinin Mahiyeti

Baha Tevfik, dinin mahiyeti hususunda iki farklı görüş beyan etmektedir. Felsefe Mecmuası'nda *dinin, gayr-ı ihtiyârî bir felsefe* olduğunu iddia eder.<sup>96</sup> Riya üzerine bir makalesinde ise, dinin çoğu zaman riya ile karışık bir halde bulunduğunu öne sürer.<sup>97</sup>

Baha Tevfik'in, dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olduğunu düşünmesinin, O'nun hassasiyet anlayışı bağlamında değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Baha Tevfik hassasiyeti, fikirlerin kökleşmesi ve gayr-ı ihtiyârî bir şekilde beynimize ve maddî yapımıza tesir edebilecek bir hale gelmesi diye tarif etmektedir.<sup>98</sup> Baha Tevfik'in hassasiyeti, düşüncelerimizin kökleşip, çeşitli tutum ve kalıp yargılara dönüşerek, irade dışı olarak beynimize ve maddî varlığımıza tesir etmesi olarak tanımlamasından ve dini, gayr-ı ihtiyârî yani irade dışı bir felsefe kabul etmesinden; dinin de kökleşip çeşitli tutum ve kalıp yargılara dönüşerek, elimizde olmadan, beynimize ve maddî yapımıza etki eden bazı düşüncelerden oluştuğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. O'nun hassasiyet kavramı

<sup>96</sup> Baha Tevfik, müdürü olduğu Felsefe Mecmuası'nın on sayısının her birinin kapağında "Felsefe ihtiyârî bir din, din, gayr-ı ihtiyârî bir felsefedir" sözüne yer vermiştir.

<sup>97</sup> Baha Tevfik, "Tenkîd-i Felsefi: İlm-i Ahlak", Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 50.

<sup>98</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 32.

aracılığıyla dini izahının temelinde, determinist bir karakter gösterdiğini zannettiği süredurum (atâlet, eylemsizlik) prensibi vardır. Çünkü çalışmamızın Giriş kısmında açıkladığımız gibi, Baha Tevfik'e göre, tüm evrende geçerli olan süredurum yasası nedeniyle düşüncelerimiz beyinsel bir mücadele sonucunda mecburen hassasiyet haline girerler.<sup>99</sup> Buradan şu sonucu çıkarmaktayız ki, Baha Tevfik'in, "dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olduğu" sözü; dini, süredurum kanunu sebebiyle beyinsel mücadeleler neticesinde, irademiz dışında zorunlu olarak hassasiyet haline giren kökleşmiş düşüncelerden bazılarını ifade eden bir olgu olarak tasavvur ettiği anlamına gelmektedir.

Baha Tevfik'in dini gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olarak nitelendirmesi, determinist anlayışı çerçevesinde irade özgürlüğünü kabul etmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu nitelemeden ayrıca, O'nun, dinin Tanrısal değil, insânî kökenli olduğunu savunduğu anlaşılmaktadır, çünkü ne şekilde tanımlanırsa tanımlansın, felsefe insan tarafından meydana getirilmiş bir etkinliktir. Felsefecimizin, dinin kökeninin Tanrısal mı yoksa insânî mi olduğu meselesine dair görüşlerini bu bölümden sonraki Dinin Menşei bölümünde ele alacağımız için, burada O'nun, dini irade dışı bir olgu olarak vasıflandırması üzerinde duracağız.

Düşünürün, dinin hassasiyetin, hassasiyetin de genel-geçer süredurum yasasının zorunlu sonucu olduğunu düşünmesi hatalıdır. Daha önce açıkladığımız gibi, Max Planck'ın Kuantum Fiziği, Einstein (1879-1955)'in Rölativite Teorisi ve Heisenberg (1901-1976)'in belirsizlik ilkesi ile 20. yüzyılda Fizik biliminde görülen devrim niteliğindeki ilerlemeler, determinizm ve doğa yasalarının zorunlu olduğu fikriyle beraber, süredurum yasasının zorunlu olduğu düşüncesini de değiştirmiştir. Tabiat kanunları ve bu kanunlardan birisi olan süredurum kanunu olasılıklı olduğu için, ruhsal olayların tamamen eylemsizlik prensibine indirgenebildiği varsayılsa bile, günümüzde bilime egemen olan bu yeni paradigma gereğince, fizikî-maddî âlemde geçerli olan süredurumun, hassasiyeti meydana getirip, beynimize hükmederek irade hürriyetimizi ortadan kaldırdığını iddia etmek doğru değildir.

Baha Tevfik, düşüncelerimizin beyinsel mücadeleler sonucunda mecburen hassasiyet haline girdiklerini söyleyerek irade hürriyetini reddetmektedir. Ancak irâde hürriyetinin varlığını günümüz bilimi kabul etmektedir. Psikiyatri kaynaklarında irâde; *kişinin arzu ettiği taktirde belli bir şeyi düşünmesi, bir hareketi yapması veya sözü söylemesi ve arzu etmediği taktirde belli bir düşüncüyü aklından uzaklaştırması, belli bir hareketi yapmaması veya sözü söylememesi melekesi* olarak tanımlanmaktadır.<sup>100</sup> Bu tarife göre, insanın belli bir şeyi

<sup>99</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 43-44.

<sup>100</sup> Dinçmen, Dr. Kriton; Deskriptiv ve Dinamik Psikiyatri, Atlas Kitabevi Yay., İstanbul, 1969, s. 34.

düşünmeyi ya da düşünmemeyi arzu etmesi, istemesi mümkündür. Düşünürün iddia ettiği gibi, beyinsel mücadelelerin, determinizmin zorunlu sonucu olarak mecburen gerçekleşmesi ve düşünmenin irade dışı olması söz konusu değildir. Psikiyatri'nin açıklamalarına göre, iradenin ortadan kalkması veya azalması sağlıklı değil, ruhsal sağlığı bozuk kişilere özgü bir durumdur. Psikiyatrik sendromların bazılarında irade zaafi veya tamamen felci söz konusudur. Şizofrenik hastalardaki motris impulsyonlarla, melankoli hastalarında irade felci, hastalıkta rol oynayan önemli bir faktördür. İrade azalması ise, obsesif-kompulsif reaksiyonlarla, fobik reaksiyonlarda görülür.<sup>101</sup> Bu duruma göre Baha Tevfik, farkında olmadan, sağlıksız kişilere özgü irade yokluğu halini genelleyerek, bütün insanlar için geçerli kılmıştır. Halbuki ruh sağlığı yerinde olan kişilerin irade yani seçme hürriyeti vardır. İrade hürriyeti var olduğuna göre, varlıklar arasında akıl sahibi tek canlı türü olduğu için, yalnız insan tarafından anlaşılabilir ve kabul edilebilir olan dine bağlılık, gayr-ı ihtiyârî değil, hür irade ile benimsenen bir etkinliktir.

Baha Tevfik'in dinin mahiyeti ile ilgili olarak benimsediği diğer bir görüş, dinin yapısında riya bulunduğu görüşüdür. Baha Tevfik'e göre dinler, çoğunlukla riya ile iç içe bulunmaktadır ve bu yüzden kalkınmamızı sağlayacak ölçüt, dinlerle karışık bir halde bulunan riya değil, medenî cesaret olmalıdır.<sup>102</sup>

Düşüncemize göre dinin mahiyetinde riya bulunduğu görüşü, ilmî bir temelden yoksun olarak gelişigüzel ileri sürülmüş bir iddia olmaktan öteye geçmemektedir. Baha Tevfik, bu hükmünü dinlerin hepsine genellemekte, deneyi tek kıstas olarak kabul eden birisi olarak, bu düşüncesini doğrulayacak bir olguyu veya Dinler Tarihi araştırmalarından birisini örnek olarak verememektedir. Dinler, O'nun düşüncesinin aksine riyayı ahlâkî bir hastalık, düzeltilmesi gereken ciddî bir davranış bozukluğu olarak görürler. Dinlerin temelinde inanan ile inanılan arasında samimiyet, dürüstlük, içtenlik prensipleriyle kurulan kutsal bir iman bağı yer alır. Riya, bu kutsal bağı temelinden sarsacak bir ahlâkî kötülük olduğu için, ikiyüzlülük yalnızca reddedilmekle kalmamış, imanın dışında yer alan bir durum olarak kabul edilmiştir. Örneğin İslâmiyet, mallarını gösteriş için harcayan kimseleri kınamakta<sup>103</sup>, ibadetlerinde gösteriş yapanları dini yalanlayan kimseler olarak nitelemekte<sup>104</sup>, dinin Tanrı'ya has kılınarak yalnızca O'na kulluk edinilmesi gerektiğini

<sup>101</sup> Dinçmen, Deskriptiv ve Dinamik Psikiyatri, s. 34.

<sup>102</sup> Baha Tevfik, "Tenkîd-i Felsefi: İlm-i Ahlak", Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 50.

<sup>103</sup> Bkz. Kur'an, 4/38.

<sup>104</sup> Bkz. Kur'an, 107/1-6.



vurgulamaktadır.<sup>105</sup> Bu örnekler rıyanın dinin yapısında bulunmadığını, ikiyüzlülüğün dinin prensiplerine zıt bir özellik olduğunu göstermektedir.

Dinin rıyayla karışık bir halde bulunduğu savını, dinlerin kutsal metinleri yalanlamaktadır. Bunun yanı sıra böyle bir hükme, dine inananların bir kısmının bağlı oldukları dinin örneğin dürüstlük gibi bir prensibiyle çelişen davranışlarından ötürü de ulaşılamaz. Dine inananların bir bölümünün dinle çelişmeleri dinin değil, o yanlış davranışları sergileyen kimselerin sorumluluğundadır. Riyakâr kimselerin davranışlarının sorumluluğu yalnızca dine değil, dine bağlanan herkese de yüklenemez. Böyle bir tutum, düşünürün yalnızca deney ve gözlem sonuçlarına itibar edilmesini savunan empirist tutumuyla çelişmektedir.

Dinin ne olduğu ve nasıl algılandığı meselesi kadar önemli olan bir başka mesele daha vardır ki o da dinin kökeni meselesidir. Dinin mahiyeti hakkında görüş belirten hemen hemen her düşünür, doğal olarak bu konuyla çok yakından ilişkili olan dinin menşei problemi hakkında da görüş bildirmiştir. Bazı düşünürler dini Tanrısal bir kökene dayandırmışlar, bazıları da bunu kabul etmeyerek onu insanın bir ürünü olarak görmüşlerdir. Şimdi üzerinde duracağımız konu, Baha Tevfik'in bu problemi ele alış tarzı ile ilgili olacaktır.

### 3) Dinin Kökeni

Baha Tevfik, dini insan tarafından meydana getirilmiş bir kurum olarak algılamaktadır. Dini, Psikolojik ve Sosyolojik olarak temellendirdiğini anladığımız Baha Tevfik'in din hakkındaki görüşlerini tasnif edersek, O'nun felsefesinde, dinin mahiyetini oluşturan unsurları şu şekilde kategorize edebiliriz: 1- Dinin bencillik kavramı ile izah edilirken insan psikolojisine indirgenmesi, 2- Dinin sosyolojik bir bakış açısıyla toplumsal olaylar ile açıklanırken topluma indirgenmesi. Önce dinin psikolojik açıdan temellendirilmesi üzerinde duracağız.

Baha Tevfik, yücelikten bahseden kavramların; dine duyulan sevginin, hakikat sevgisi ve inancının birer temâyül olup, diğer temâyüller gibi bunların da bâtıl kavramlar olduğunu ve bütün bunların bencillikten başka bir şey olmadığını anlamanın zor bir şey olmadığını savunmaktadır. O'na göre, din sevgisi bencillikten başka bir şey değildir; dine duyulan sevgi tamamıyla, insanın kendi benliğini fazlaca sevmesinden, benliğine ait öğeleri yüceltmesinden doğmuştur. Rochefoucauld'nun aileye, vatana, yüce şeylere ve dine duyulan

---

<sup>105</sup> Bkz. Kur'an, 7/29.

sevgiler üzerine kalın bir batıllık çizgisi çizerek, dini ve yücelikten söz eden kavramların işaret ettiği varlıkları sevmeyi bencillik felsefesi ile temellendirmesi, büyük ve ebedî bir sözdür.<sup>106</sup> Yalnızca yüce şeyleri, dini, hakikati sevmek ve diğer temâyüller değil, her şey bencillik üzerine kuruludur.<sup>107</sup>

Baha Tevfik'e göre insan, benliğini tesellî için hayâle ve hayâlî ürünlere müracaat etmiştir.<sup>108</sup> Baha Tevfik'in bu iddiası, dini de; insanın, bencillik ihtiyacını tatmin etmek amacıyla hayâle başvurması sonucu ortaya çıkmış hayâlî bir ürün olarak gördüğünü düşündürmektedir. Baha Tevfik'in dini sevmeyi bencilliğe dayandırması, Allah ve sonsuzluk gibi kavramlarla ilgilenmeyi hayalcilik olarak nitelendirmesi<sup>109</sup>, Allah ve Âhret inançlarının, insanların kendi nefislerini düşüncelerinden ileri gelen birer varsayım olduğunu söylemesi<sup>110</sup>, bu düşüncede olduğunu gösteren delillerdir. Böylelikle O, dinin kökenini insan psikolojisi üzerinde temellendirmektedir.

Ancak kanaatimizce dine duyulan sevginin insandaki bencillikten kaynaklandığı görüşü, birçok yanlış bünyesinde barındıran bir görüştür. Öncelikle, objektif, yani toplumu oluşturan fertler arasında ortak olan dinî inançları sevmenin bencillikten başka bir şey olmadığı iddiasının temellendirilebilmesi, bütün insanlar için geçerli olan standart bir insan doğasının varlığının ispat edilmesine bağlıdır. Aksi takdirde, toplumun hattâ dünya genelindeki insanların çoğunluğunun herhangi bir dine bağlanması ve bağlandıkları dini sevmeleri izah edilemez. Halbuki bilimsel bulgular bunun tam aksini, böyle genel-geçer standart bir insan doğasının var olmadığını, insan türünün bireyleri arasında farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır. Psikoloji'ye göre, insanların psikolojik özelliklerini kalıtım ve çevre veya doğuştan ve edinilmiş donanım birlikte biçimlendirmektedir.<sup>111</sup> Heyecan, duygular ve mizaç da kısmen çevre, kısmen bireysel genetik altyapı tarafından belirlenmektedir<sup>112</sup> ve bireysel kalıtımdaki değişkenlik yüzünden, tek yumurta ikizleri, üçüzleri dışında hiç kimse birbiriyle tamamen aynı olmamaktadır.<sup>113</sup> Çevresel faktörler devreye girdiğinde tek yumurta ikizleri ve üçüzleri de bazı farklılıklar göstermektedir. Bu duruma göre, insanların karakter özellikleri de diğer insanlarınkilerle tamamen aynı

---

<sup>106</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 47-48; Muhtasar Felsefe, s. 36.

<sup>107</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 140.

<sup>108</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 140-141.

<sup>109</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 19.

<sup>110</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant, Mâ Fevka't-Tabîyyât Mümkün Müdür?" Felsefe Mecmuası, sa. VII, s. 108.

<sup>111</sup> Morgan, Clifford T.; Psikoloji'ye Giriş, çev. Hüsnü Arıcı, Orhan Aydın, Rûveyde Bayraktar, Olcay İmamoğlu, Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yay., 12. baskı, Ankara, 1998, s. 43.

<sup>112</sup> Morgan, a.g.e., s. 41.

<sup>113</sup> Morgan, a.g.e., s. 34.

olmayıp, bazı farklılıklar gösterir. Şu halde, psikolojik boyutlarının yanı sıra ontolojik boyutları da olan dine duyulan sevgiyi, bu sözünü ettiğimiz farklı mizaçlara, benliklere indirgemek yanlış bir tutumdur.

Baha Tevfik, dini, yüce kavramları ve bütün eğilimleri bencillığe dayandırırken, ciddî bir araştırma yapmadan, insan benliğini yalnızca bencillikten ibaretmiş gibi oldukça yüzeysel, indirgemeci bir tutumla ele almaktadır. Halbuki insan benliğinde bencillik duygusunun yanı sıra, bencillığe tamamen ters, kendisindeki olumsuz arzu, duygu ve düşünceleri başkaları, toplum, insanlık ve inanmış olduğu yüce bir varlık sözgelimi Tanrı için frenleyebilme, kontrol edebilme yetisine sahip bir akıl melekesi ve diğerkamlık yani başkalarını kendisine tercih etme duygusu da vardır. Hayatta bencillikle açıklanmaları mümkün olmayan olaylar ve inançlar da vardır. Örneğin dinler, hangisi ele alınırsa alınsın, insanın bencilliğini bastırıp, kontrol etmesi ve diğer insanlar ve Tanrı için fedâkârlık yapmasını emreder. Söz konusu bencillik anlayışı, bu durumu izah edebilecek güçte değildir. Sözgelimi, kişinin dünyaya ait her türlü çıkardan, dine, vatana ve diğer insanlara duyduğu sevgi yüzünden vazgeçip, şehit olmak için ölüme gitmesini bencillik teorisi açıklayamaz. Dine duyulan sevgi, bencillikten kaynaklanıyorsa, dini seven insanların neden benliklerindeki bedensel arzuları sevmeyi ön plana çıkarmayıp, kendi kişisel çıkarlarının aleyhinde olduğunu bildikleri halde, bu arzuları kısıtlayan dini daha çok sevdiklerinin anlaşılması mümkün olamaz.

Bu değerlendirmemize karşı bir itiraz olarak “din sevgisi, insan benliğindeki bedensel ve dünyevî çıkarlardan değil, bu dünyadaki iyiliklerin öbür dünyada Cennet’le ödüllendirileceği inancından kaynaklanmaktadır.” denilebilir. Ancak bu itiraz da doğru kabul edilemez. Çünkü dine göre, kişinin Cennet’le ödüllendirilme diye bir garantisi yoktur. Kişi dünya hayatında, sürekli Allah’ın rızasını kazanabilme ümidi ile O’nun sevgisini kazanamama endişesi arasında orta bir yol tutmalı ve gayret göstermelidir. Uhrevî çıkarlar garanti olmadığına göre, bu itiraz da geçersizdir.

Son olarak şunu belirtmemiz gerekmektedir ki, bencillik, aslında sağlıklı insanlara özgü bir tutum olmayıp, tedavi edilmesi gereken bir tür davranış bozukluğudur. Psikoloji bilimi, dürtü ve kaprislerine göre hareket eden, kendisini eleştirmeyen, salt kendisini ilgilendiren olayların etkisine giren, kısa süreli ve anlık amaçlara tutunan bencil kişileri *empülsif psikopat* olarak nitelendirmektedir. Sağlıklı bir kişi ise bu saydığımız özelliklere karşılık olarak, kendisini eleştirme, bir konuyu yansız olarak düşünebilme niteliklerine

sahiptir.<sup>114</sup> Şu halde, insanların büyük bir çoğunluğunda gözlemlenen din sevgisinin bencillik kavramıyla izahı imkânsızdır.

Dini sosyolojik açıdan da temellendiren felsefecimize göre din, sosyal olaylar tarafından meydana getirilmiştir ve toplumsal olayların dini üretme süreci hâlâ devam etmektedir. Her asırda, her devirde, her muhitte sosyal olaylar ile orantılı edebî meslekler, resmî muâmeleler, musikî usulleri görmekte olduğumuzu söyleyen Baha Tevfik'e göre dinin hâkim olduğu devirlerin, hayal ve hurâfe devirlerinin edebî ve sanatsal ürünleri de ortadadır.<sup>115</sup> Buradan anlaşılabilceği gibi Baha Tevfik dini, sosyal olayların meydana getirdiği bir kurum olarak nitelendirmekte ve topluma indirgemektedir. Ortaya koyduğu bu görüşleriyle Baha Tevfik'in, Fransız sosyoloğu Emile Durkheim'dan etkilendiği anlaşılmaktadır. Nitekim Baha Tevfik, Felsefe-i Ferd adlı eserinde memleketimizdeki sosyal durumu incelemeye çalışırken sosyal bilimlere Durkheim'ın gözüyle baktığını söylemektedir.<sup>116</sup> Durkheim da Baha Tevfik'e benzer bir şekilde dinin toplumdan geldiğini iddia ederek, onu topluma indirgemektedir. O'na göre din, sosyal nedenlerin ürünüdür<sup>117</sup> ve dine imanın kökeni toplumda bulunmaktadır.<sup>118</sup>

Kanaatimizce, Baha Tevfik'in dini açıklarken başvurduğu Durkheim'ın sosyolojik teorisi, güçsüz bir teoridir. Bu teori, dinî şuurun evrenselliğini açıklayamamaktadır. Dinî şuur, ferdin içinde yaşadığı toplumun çok daha ötesine gitmekte, evrensel nitelikte bağlar ve toplumsal birlikler oluşturmaktadır. Dinî inanç, bütün insanlığa kapısını açık tutan bir özellik taşımaktadır. Eğer din, toplum tarafından meydana getirildiyse, bütün insanları içine alma zorunluluğu nereden doğuyor?<sup>119</sup> Tarihin bütün devirlerinde, dünya üzerindeki farklı kıtalarda, en az gelişmişinden en çok gelişmişine kadar niçin bütün insan toplumlarında din var olmaktadır? sorularının yanıtlarını Baha Tevfik'in benimsediği sosyolojik teoride bulamamaktayız.

Dinin sosyal olayların ürünü olduğunu savunan sosyolojik teori, bir dinin belli bir toplumda ortaya çıktığı sırada dile getirdiği Tanrı kavramı ile toplumsal ideallerin çok kere çatıştığını görmemezlikten gelmektedir. Din, içinde ortaya çıktığı toplumun düşünce ve davranışlarının, dolayısıyla yaptırım gücünün yansıması olmamış, tam tersine bu etki ve gücü temelinden sarsan bir faktör olmuştur. Buna örnek olarak İslâm'ın Tanrı, Âhret gibi

<sup>114</sup> Morgan, Psikoloji'ye Giriş, s. 333.

<sup>115</sup> Baha Tevfik, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis, s. 5.

<sup>116</sup> Şayli, Anarşizmin Osmanlıcası Birey Felsefesi (Baha Tevfik'ten sad.), s. 39.

<sup>117</sup> Durkheim, Emile; The Elementary Forms Of The Religious Life, translated from the French by Joseph Ward Swain, The Free Press, Second Edition, New York, U.S.A., 1965, s. 472.

<sup>118</sup> Durkheim, a.g.e., s. 479.

<sup>119</sup> Aydın, Mehmet; Din Felsefesi, D.E.Ü. Yay., 1. baskı, İzmir, 1987, s. 172.

inanç esaslarının Mekke toplumunun çok tanrılı inançlarının ve ideallerinin yanında değil, karşısında olup, bunları değiştirmeye çalışması verilebilir.<sup>120</sup> Eğer din, toplum tarafından belirleniyor olsaydı, İslâmiyet'in, Tek Tanrıcı ve Âhîret inancını savunan bir din değil, ortaya çıktığı dönemdeki Mekke toplumunun geneline hâkim olan inançları yansıtan, çok tanrıcı ve Âhîret'i kabul etmeyen bir din olması lâzımdı.

Baha Tevfik'in, dinin kökenini sosyal olaylara bağlayan teorisi, dini yalnızca deney ve gözleme konu olabilecek toplumsal boyutu olan bir kurum olarak ele alıp, dinin, deney ve gözleme konu olmayan aşkın ve ilâhî boyutunu ihmal etmektedir. Kutsalın sosyal kökenli olduğunu kabul ederek, dinin özünü toplum kalıpları içine hapsetmek suretiyle, tapan ile tapılanı birbirine karıştırmaktadır. Halbuki yapısı ne olursa olsun, her toplumda bir yücelme ihtiyacı, transandantal ve ilâhî aleme yönelme arzusu ve eğilimi mevcuttur ki, bunu sadece fert ya da toplum kalıpları içerisine sıkıştırılmış bir kutsal kategorisiyle açıklamak mümkün değildir. Durkheim'in teorisi, delilsiz olarak dinin öznesi ve nesnesinin aynıyetini savunarak peşin hükümlü bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Bu teori, dini, toplumun bir fonksiyonu olarak gören Comte'un pozitivizminden ilham alarak, dinin özü ve başlangıcını tamamen akıl yoluyla açıklamaya çalışmaktadır.<sup>121</sup> Baha Tevfik'in düşünceleri bu konuda iç tutarlılığa sahip olsaydı; O'nun, savunduğu katı empirist anlayışla ters düşmemek için, dinin başlangıcının bilimsel gözleme tâbî tutulmadığını ve bu yüzden dinin sosyal olaylar tarafından meydana getirildiği düşüncesinin sadece bir inançtan ibaret olduğunu söylemesi gerekirdi.

Bu doğrultuda teoriye yöneltilebilecek bir itiraz, insan ürünü olan dinsel edebiyat, dinsel mimari gibi kültürel varlıklarla, dinin inanç esaslarının aynı kategoride görülmesinin yanlışlığı hakkındadır. Baha Tevfik'in, bilimsel bilgi ve belgelere dayanmaksızın, dinî edebiyatın ve dinin ibadethanelerinin toplumun ürünü olmasından yola çıkarak, dinin inanç esaslarının da toplumun ürünü olduğu sonucuna varması yanlıştır. Tanrı ve Âhîret gibi varlıklar, bilimsel gözleme konu olamayacak varlıklar olduğundan, bilimsel gözleme konu olan edebî ve sanatsal ürünlerle aynı kefeye konmaları ve bu yöntemlerle anlaşılmaya çalışılmaları hatalı bir davranıştır. Felsefecimizin yaptığı iş, metafizik bir problemi sosyolojik bir şekilde çözmeye çalışmaktır. Halbuki ontolojik iddiası olan dinî inançların sosyolojik indirgemecilikle geçersiz kılınması mümkün değildir. Durkheim'a ait olan "imanın kökeninin toplumda olduğu" iddiası, imanın içeriğinin ontolojik temelden yoksun olduğunu ispat edemez.

<sup>120</sup> Aydın, Din Felsefesi, s. 172-173.

<sup>121</sup> Günay, Din Sosyolojisi, s. 201-202.

Baha Tevfik'in diğerk bir yanlışı, dini hem psikolojik hem de sosyolojik indirgemecilikle temellendirmeye çalışmasıdır. Felsefe tarihinde dini sosyolojik veya psikolojik olarak temellendiren düşünürler ve akımlar olmuştur. Ancak, aynı düşünürün, dini hem insan psikolojisine hem de topluma indirgemesine rastlanmamaktadır. Çünkü bu iki indirgemecilik türü çoğu zaman birbiriyle tenâkuz halinde olmuş ve birbirini dışlamıştır. Kanaatimizce Baha Tevfik bu noktayı gözden kaçırmış ve dini reddetme konusunda kendisine yarayacağını düşündüğü bütün malzemeyi sorgulamaksızın kabul ettiği için bu hataya düşmüştür.

Dinin kökenini bazen bireyde, bazen toplumda ama her halükârda insanda arayan Baha Tevfik, bu tutumuyla, dinin aşkın ve Tanrısal bir boyuta sahip olmadığını düşündüğünü ortaya koymaktadır. O'nun bu görüşü, din-felsefe ilişkisine dair ne gibi düşünceler taşıdığıının araştırılmasını zorunlu kılmaktadır.

#### 4) Din-Felsefe İlişkisi

Baha Tevfik'e göre felsefe; insanoğlunun yaradılışı gereği arzuladığı, diğerk özelleşmiş bilimlerden farklı ve onlara hakim olacak, bütünlükçü bir bakış açısıyla evrenin birliğini gösterecek, her şeyi ayrıntısıyla bilmekten aciz kalan insan aklına hepsini kısaca ve özlü olarak bildirecek genel bir bilimi bulma çabalarının tümüdür.<sup>122</sup> Her devirde birçok dâhîlerin bu bilimi bulmağa çabaladıklarını söyleyen Baha Tevfik'e göre felsefe, rastgele herhangi bir şeyi öğretmez, düşünmeyi öğretir. Her şeyin kökenini aramağa, her şeyi derinlemesine araştırmağa, her şeyi açık görüp göstermeğe çalışır.<sup>123</sup>

Hangi şekilde tarif edilirse edilsin felsefenin en sonunda, hakikati araştırma sözüyle özetlenebileceğini söyleyen Baha Tevfik, zaman zaman septik bir tutumla hakikatin var olup olmadığına, gerçeğin keşfedilebilmesinin imkânının olup olmadığına, hattâ bizi gerçeğe ulaştıracak yol hakkında bile ciddî bir kanaatimiz olup olmadığına dair bazı şüpheler öne sürse de<sup>124</sup>, kanaatimizce O'nun bu tutumu, gerçeği sahtesinden ayırt etmek için hiçbir vasıtaya sahip olmadığımızı zannetmelerinden ötürü eleştirdiği sofistlerin<sup>125</sup> salt, köktenci şüphecilikleri boyutuna ulaşmamakta ve pozitivist bir kuşkuculuk boyutunda kalmaktadır. Dikkat edilirse, Baha Tevfik'in hakikat hakkındaki görüşleriyle August Comte'un, mutlak kavramı hakkındaki görüşleri arasında benzerlik olduğu görülür. Comte

<sup>122</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 1.

<sup>123</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", a.g.mec., sa. II, s. 9.

<sup>124</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 3.

<sup>125</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 114-115.

da, olayların ilk sebeplerinin, özünün ya da gerçek nedeninin bilinemeyeceğini, metafizik mutlak kavramını araştırmanın bir anlamı olmadığını düşünmektedir.<sup>126</sup>

Yöntemsiz filozofu pusulasız bir kaptana benzeten Baha Tevfik, felsefede benimsediği yöntemin, çağının bilim ve fenninin, materyalizm ve pozitivistin güçlü yöntemi olduğunu ifade eder.<sup>127</sup> Baha Tevfik'in, materyalizmin ve pozitivistin güçlü yönteminden maksadının deneysel metodlar olduğu anlaşılmaktadır. Felsefenin ilk davranışının gözlem, insanın kendi kendisini gözlemi olduğunu ve bunun yerini hiçbir şeyin tutamayacağını söylemesi bunun bir belirtisidir.<sup>128</sup> O'na göre, Akıl ve tefekkür bir takım duyuşsal tecrübeler sonucunda oluşmuştur ve bu yüzden deney ve gözlem alanının dışında ayrı bir şey, ayrı bir felsefî kaynak kalmamakta ve deney ile gözlem dışında felsefe, konusunu kaybetmektedir.<sup>129</sup>

Baha Tevfik'e göre felsefenin deney ve gözlem alanı dışında ayrı bir kaynağı ve konusu olmadığı için, metafiziğe ve bununla ilişkisi olan konulara felsefe demektedir ısrar etmek yanlıştır. Eğer bu yanlıştta ısrar edersek çok geride kalmış oluruz.<sup>130</sup> Her ne kadar O, bu yaklaşımıyla, dinle ilgili meselelerin felsefenin konusu yapılmaması gerektiği düşüncesinde olduğunu ortaya koymakta ise de, farkında olmadan kendi kendisiyle çelişmektedir. Çünkü Dinin Mahiyeti konusunda açıkladığımız gibi, dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olduğu iddiasını ortaya atmaktadır. Dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olduğu görüşü ile metafiziğin felsefeden dışlanması gerektiği düşüncesi, tutarlı bir felsefeci için aynı anda savunulamayacak görüşlerdir.

Felsefeyi deney ve gözlem çerçevesi içine hapsettiği için felsefenin günümüzde, bilim adamı olmayan, bilimsel buluşlar ve keşifler ile yakînen ilgilenmeyen kimselerin yeni bir felsefî düşünce ortaya koymalarını imkansız hale getirecek kadar pozitif bilimlerle kaynaştığını savunan Baha Tevfik'e göre artık 'laf felsefesi' asırları geçmiş, matematik ve doğa bilimlerinin revaçta olduğu bir çağ gelmiştir. Paul Janet (1823-1899) gibi cilt cilt ilâhiyat kitapları neşrederek "filozof övücü" ünvanını (!) kazanmayı hak etmek söz konusu olamaz. Çünkü bu tür çalışmalar, metafizik denilen ve bugün yarın garip ilimler sırasına geçmesi muhtemel olan bazı hayallerden ve eski hatalardan oluşmaktadır.

Filozoflarla metafizikçileri mukâyese ettiği bir yazısında filozofları, bize hayatın anlamı, gayesi ve değeri gibi kavramları öğretmeye kalkıştıkları için aceleci davranmakla ve

<sup>126</sup> Gökberk, Macit; Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi Yay., 9. basım, İstanbul, 1998, s. 413.

<sup>127</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 2.

<sup>128</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", a.g.mec., sa. II, s. 10.

<sup>129</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 10.

<sup>130</sup> Baha Tevfik, "Felsefiyat: Bizde Felsefe", Zekâ, sa. I, s. 3.

görüşlerinin kaynakları arasında dinî hükümler de bulunduğu için süslü ve hayâlî sözler sarf etmekle niteleyerek eleştiren düşünürümüz, metafizikçilerin *Allah* ve *sonsuzluk* gibi kavramları inceleyerek tabiat ötesinden bahsetmelerini ise filozofların görüşlerine göre daha süslü, daha hayâlî ve kendisinden sonuç alınamayan bir ‘meçhullerle meçhulleri tarif’ çabası olarak tasvir eder. Çünkü O’na göre adı geçen tüm bu kavramlar, bilinmeyenlerdir. (meçhûlât). Bilinmeyenlerle bilinmeyenleri açıklamağa çalışmak yanlıştır, bunun yerine ‘yaşamış olmak’ bir başka deyişle tecrübe konulmalıdır.<sup>131</sup> Görüldüğü gibi Baha Tevfik, pozitivist bir bakış açısıyla, deneysel olarak doğrulukları ve yanlışlıkları test edilemeyen metafizik kavramları ve dinî inançları süslü ve hayâlî sözler diye nitelendirmekte, ilâhiyat çalışmalarına kesinlikle felsefe denilemeyeceğini öne sürmekte, dinin ve metafiziğin felsefeden dışlanması gerektiğini savunmaktadır.

Baha Tevfik, felsefedeki yöntemle bilimlerin deneysel yöntemlerinin aynı olduğunu söyleyerek, felsefenin metafizikten arındırılıp, yalnız bilimle ilgilenen bir uğraşı olması ve bir tür bilimsel felsefe haline dönüştürülmesi görüşünü savunmaktadır. Ancak felsefecimizin bu çaba içerisindeyken göz ardı ettiği önemli bir mesele vardır: Felsefe yalnızca bilim felsefesi değildir. Nasıl ki din ve metafizik, felsefenin rekabeti ile ortadan kalkmamış ve varlıklarını sürdürmüşlerse, felsefe de bilimlerin rekâbeti ile ortadan kalkmamış ve varlığını sürdürmüştür. Ya bilim ya da hiç dayatması doğru değildir. Bilimin ve onun uygulaması olan teknolojinin başarıları kabul edilmelidir, ancak insanın yalnızca bilen insan şeklinde tek boyutlu bir varlık olmadığı hatırdan çıkarılmamalıdır. Dinin, ahlakın ve felsefenin önermeleri, insan hayatı için anlamsız önermeler değildir. Dinin inanç esasları, ahlakın değerleri ve metafiziğin akıl yürütmeleri, varlığın küçümsenemeyecek bir parçasını oluştururlar. Bilim, bilim olarak yöntemsel yapısı gereği bu alanları kendisine konu olarak alamaz. Pozitif bir ahlak, pozitif bir din kurma girişimi, asla gerçekleştirilememiş ve gerçekleştirilemeyecek bir rüyadır.<sup>132</sup> Bilim, insanın cevap aradığı sorularının hepsini cevaplandırma gücüne ve imkânına sahip değildir. Çünkü bilimsel yöntemle ancak olgular arası ilişkiler incelenebilir ve bu ilişkilerin nasıl oluştuğu sorusu yanıtlanabilir. Ancak bu yanıtlar, insanın cevaplandırılmasını istediği soruların yalnızca bir bölümü olup, insan zihnini ve merakını burada durdurmak mümkün değildir. İnsan zihni varlığın bütününün, kökeninin, ilk nedeninin ne olduğu sorularını da sorar. Bu soruların cevaplandırılması çabasında özellikle metafizik ve din, çok önemli rol oynarlar. Bilim, tümevarım yöntemiyle bu soruların cevaplarını araştıramayacağı için, insan hayatı

<sup>131</sup> Baha Tevfik, *Teceddüd-ü İlmî ve Edebî*, s. 19.

<sup>132</sup> Arslan, Ahmet; *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., 3. baskı, Ankara, 1998, s. 61-62.



metafiziksiz düşünülemez ve felsefenin de metafizikten ve dinden soyutlanması gerektiği görüşü hatalı bir görüştür.

Kanaatimizce, Baha Tevfik'in dinin felsefeden dışlanması gerektiğini savunmasının altında, din ile felsefe arasında çatışma olduğunu düşünmesi yatmaktadır. O'nun bu tutumu, bilim-inanç ilişkisi problemini de, bilimle dinî inançlar arasında bir çatışma olduğu düşüncesi üzerine kurulu bir yaklaşımla ele aldığını düşündürmektedir.

## 5) Bilim-İnanç İlişkisi

Baha Tevfik'e göre bilim, sebep ile olayı birbirine bağlayan kânunları bilmektir. Bilim, araştırma, gözlem, deney ile olur. Bunların dışında bilim üretilebilecek araçlar yoktur. Bilim, konusunu teşkil eden açıklanmış ve bir araya getirilmiş maddeleri meydana getiren sebepler ile onlara hâkim olan kanunları ve hizmet ettikleri gâyeyi bilmektir.<sup>133</sup>

Düşünürümüze göre, bilimin konusunu her varlığın ilk sebebi, temeli, başlangıcı, oluşturucusu olan tabiat teşkil eder. Burası apaçıktır, onu bilen her şeyin özünü, niteliğini ve sebebini öğrenmiş olur.<sup>134</sup> Bilimin konusunu doğa oluşturduğuna göre, bilimleri düşünen fâilin değil, düşünülen maddenin tabiatına göre tasnif etmelidir. Bunu ilk defa Bacon keşfetmiştir.<sup>135</sup>

Doğa bilimlerinin de beşerî bilimlerin de dayanağının madde olduğunu düşünen Baha Tevfik'e göre<sup>136</sup>, ister maddî, ister mânevî olsun, bütün varlıklar yalnızca pozitif bilimler tarafından anlaşılabilir. Mânevî ilimler maddî bilimleri takip etmek ve onlara uymak zorundadır. Mânevî varlıklar da sadece maddî bilimler tarafından anlaşılabilir. İnsan vücudu, maddî âlemin varlığına delâlet ettiği gibi beyindeki düşünceler de bazı kuvvetlerin varlığına delildir. Bu kuvvetler ancak bir maddeye uygulandıkları zaman belli olurlar, genel kuralı gereğince, bir enerjiye pek çok benzeyen mânevî varlığımızın bütün düşünme faâliyetlerinin ve incelemelerinin, yalnız maddî bilimlerin yardımı sayesinde anlaşılabilceği açıktır.<sup>137</sup>

Düşünürün, maddî-mânevî bütün varlıkları pozitif bilimlerin araştırma alanına dahil edip insan bilimlerini doğa bilimlerine tâbî kılması, insan bilimlerinin konu ve yöntem bakımından doğa bilimleriyle aynı olduğunu düşündüğünü ve beşerî bilimleri pozitif bilimlere indirgeme eğiliminde olduğunu göstermektedir. Ancak kanaatimizce O'nun bu

<sup>133</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", Felsefe Mecmuası, sa. II, s. 11.

<sup>134</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", a.g.mec., sa. I, s. 2.

<sup>135</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 18.

<sup>136</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Fennî", İzmir, sa. XIX, s. 6.

<sup>137</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. V, s. 39.

indirgemeci tutumu doğru değildir. Bilimlerin her birisi, duyulan ihtiyaç üzerine kendisine özgü bir araştırma alanının belirlenmesiyle bağımsızlaşarak felsefeden ayrılmıştır. Bu bağımsızlaşma, bilimler felsefeden ayrıldıktan sonra da, özellikle 20. yüzyılda bilimlerin birçok alt dallara ayrılması ile devam etmiştir. Eğer çok sayıda farklı alanın, konu ve yöntem bakımından özerkleşmeden, birkaç bilimin çatısı altında varlığını sürdürebilmesi mümkün olsaydı, o zaman tarihî süreç içerisinde zaten böyle bir ayrışma ortaya çıkmazdı.

Baha Tevfik'in bütün bilimlerin yöntem bakımından pozitif bilimler kategorisine indirgenebileceğini söylemesi, uygulanabilirliği olmayan bir iddianın dile getirilmesinden başka bir şey değildir. İnsan bilimlerinin, sadece pozitif bilimlerin tümevarım yöntemiyle araştırmalarına devam etmeleri mümkün değildir. Örneğin Tarih bilimini ele alalım. Tarih, deneysel metodlardan yalnızca gözlemden yararlanabilir, o da fen bilimlerindeki gibi doğrudan değil, dolaylı gözlemdir. Tarihî olayların doğrudan gözleme ve deneye tâbî tutulmaları, bağımlı ve bağımsız değişkenler hazırlanarak laboratuvar ortamına sokulmaları, doğrulanmaları veya yanlışlanmaları imkânsızdır. Tarih, bir takım hükümlere ve sonuçlara deney yöntemiyle ulaşmaz, geçmişten günümüze kalan yazılı vesikalar, kitaplar, paralar, savaş aletleri, anıtlar vs. gibi tarihî nitelikli belgelerle ulaşır. Tarihî olayları meydana getiren insan, bilinç sahibi olup, madde ve enerji ile açıklanması mümkün olmayan bir takım yüksek ruhsal ve kültürel özelliklere sahiptir. Bu yüzden, insanı kendisine konu edinen beşerî bilimlerin, insandaki pek çok özelliğin kendilerinde bulunmadığı madde ve enerjiyi kendilerine konu edinen fen bilimlerinin kategorisine dahil edilmeleri söz konusu olamaz.

Bu açıklamalarımız doğrultusunda Baha Tevfik'in eleştirilmesini gerekli gördüğümüz diğer bir görüşü, mânevî varlık olarak nitelediği ruhun bütün düşünme faaliyetlerinin yalnız maddî bilimler sayesinde anlaşılabilirliği görüşüdür. Bu görüş, oldukça abartılı ve bilime, deneysel metodlarla yapabileceğinden çok daha fazla yük yükleyici nitelikte, metafizik bir açıklama niteliği taşımaktadır. Eğer bütün düşünme etkinlikleri felsefecimizin zannettiği gibi pozitif bilimlerin deneysel yöntemleriyle anlaşılabilir olsaydı; bilimin, insanların düşünürken hangi konuda düşündüklerini ve düşüncelerinin içeriğini tesbit edebiliyor olması lâzımdı. Baha Tevfik'te Ruh Problemi bölümünde ayrıntılı olarak değineceğimiz gibi, düşünme mekanizması, madde ve enerjinin yapısında bulunmayıp, insanın sadece fizyolojik olarak açıklanamayan ruhsal işlevleri arasında yer alır.

Bilime konu olarak kendisinden başka bir varlığın bulunmadığını söylediği madde ve enerjiden ibaret olan doğayı gösteren Baha Tevfik, bilimin doğayı araştırırken izleyeceği yöntemin de pozitivizm olduğunu ifade eder. Pozitif bilimlerin determinizm esası üzerine,

determinizmin de nedensellik prensibine dayandığını öne süren Baha Tevfik, nedensellikten başlayarak görüşlerini açıklar.

O'na göre eşyayı Leibniz'in genel kanunlar diye adlandırdığı üç temel kanuna bağlamak lâzımdır, bu kanunlar şunlardır:

1- Her olayın kendinden evvelki bir olaydan gelen bir sebebi, oluşturucu bir sebebi vardır.

2- Olaylar, karşılıklı olarak ahenklidir yâni birbiriyle uyumludur.

3- Her olayda aynı miktarda madde veyahut enerji vardır.

Bu üç kanunu bütün olaylara tatbik ederek biz, duyumsanabilir evreni ve kısımlarını ortaya çıkarabiliriz. Evrenin, bütün kısımları zorunlu olarak kendisine bağlı olan bir bütün olduğunu ve olayların bir diğeri dolayısıyla belirliliğinin yâni birinin diğere sebep olmasının, her tarafta geçerli olan zorunluluğu tesis ettiğini savunan Baha Tevfik, benimsemiş olduğu pozitivizm anlayışının esaslarını; determinizm, süredurum niteliği, neden ve sonucun birbirini izlemesi ve aralıksız olarak sürmesi, kâinâtın bütün kısımları arasındaki ölçü ve ahenk olarak açıklar.<sup>138</sup>

Baha Tevfik'in evrende geçerli olduğuna inandığı mutlak zorunluluk, nedensellik ve salt determinizm esasları üzerine bina ederek açıkladığı bu pozitivizm anlayışı, 18 ve 19. yüzyıllarda hâkim olan klasik mekanist bilim anlayışını yansıtmaktadır. Newton fiziğinin gelişmesiyle güç kazanan bu bilim anlayışına göre, doğada değişmez, genel-geçer, zorunlu yasalar vardır. Yine istisnasız bütün olaylar zorunlu sebepler tarafından meydana getirilir. Laplace (1749-1827), bu klasik fiziği daha da sistemleştirerek, üstün bir zekânın evrenin geçmişini, şimdiki hâlini ve geleceğini tek bir formül altında toplayabileceğini ileri sürmüştür. Ancak 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Max Planck'ın çalışmalarıyla Fizik biliminde meydana gelen önemli gelişmeler, mekanist determinist evren ve bilim anlayışının sonunu getirmiştir. Baha Tevfik'in, içinde yaşadığı dönemde sanki hâlâ revaçta ve geçerliymiş gibi, yanlılığı ortaya konulmuş bir bilim anlayışını savunması, Fizik'teki bu gelişmelerden habersiz olduğunu göstermektedir.

Yeni gelişmeler, özellikle Max Planck'la başlayan ve yüzyılımızda büyük ilerlemeler kaydeden quantum teorisi, Laplace'ın anladığı klasik determinizmi yıkmıştır. Klasik determinizm, hareket halindeki cisimlerin durumlarını yer ve hız yönünden aynı zamanda saptamanın mümkün olduğu varsayımına dayanıyordu. Oysa quantum teorisi,

<sup>138</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant", Felsefe Mecmuası, sa. II, s. 23.

elektron ve diğer atom altı parçacıkların herhangi bir andaki durumlarını bu iki yönden aynı zamanda tesbit edebilmenin imkânsız olduğunu göstermiştir.

Fizik bilimine göre, ister makro ister mikro düzeyde olsun, bir parçacığın gelecekteki yerini kestirebilmek için onun başlangıçtaki konum ve hızını bilmek gerekir. Klasik determinizm, hareket eden bir cismin başlangıç durumu hatasız ölçülebilirse, gelecekte herhangi bir andaki durumunun da hatasız belirlenebileceğini söylemektedir. Ancak Heisenberg'in 1927'de açıkladığı belirsizlik (indeterminacy) ilkesine göre, atom altı alemde bu gerek yerine getirilemez. Çünkü, hareket halindeki elektronun konumunu saptamada elde edeceğimiz kesinlik ne kadar yüksek ise, hızını saptamada elde edeceğimiz kesinlik o kadar düşük olacaktır. Belirsizlik ilkesi, hareket halindeki bir elektronun konum ve hızı ile ilgili herhangi bir ölçümün ( $h=6.6 \times 10^{-27}$ ) kadar bir belirsizlikle sonuçlanma zorunluluğunu içermektedir. Bu sayıya Planck sabiti adı verilmektedir. Atom-altı seviyedeki bu belirsizlik, makro seviyede insanların duyularıyla algılayamayacağı kadar küçülmeğe olduğu için, yanıltıcı olmakta ve evrende determinist nedenselliğin hakim olduğu zannedilmektedir.<sup>139</sup> Fakat aslında mikro düzeyde determinizm geçerli olmayınca makro düzeyde de geçerli olamaz. Bu nedenle günümüzde geçerli olan bilimsel anlayışa göre, bilimlerin keşfettiği doğa yasaları mutlak ve zorunlu değil, olasılıklı (ihtimâlî)dır. Doğa yasalarının ifade edilişi de “aynı şartlar altında aynı sebepler daima aynı sonuçları meydana getirir” şeklinde değil, “aynı şartlar altında aynı sebepler aynı sonuçları meydana getirebilir” şeklinde belirtilir olmuştur.

Fizik'teki yeni bilimsel araştırmalar determinizmin yanı sıra, doğal olarak determinizmin temeli olan mutlak nedensellik anlayışını da değiştirmiştir. Kant'ın tüm bilimlerin a priori varsayımı sayarak “her olgunun bir nedeni vardır” yargısıyla ifade ettiği klasik nedensellik ilkesi, mikro düzeyde anlamsız kalmıştır. Çünkü elektronların bir yörüngeden başka bir yörüngeye atlamaları veya radyoaktif maddelerde atomların çözüntüye uğramaları, tek tek ele alınınca ne önceden kestirilebilmekte, ne de herhangi bir nedene bağlanabilmektedir. Sadece çok sayıda alınan parçacıkların belli bir yüzdesinin belli bir sürede nasıl davranacağı söylenebilmektedir. Bu ise klasik determinizmin içerdiği nedensellik değil, olasılık kavramına uygun bir ilişki biçimidir.<sup>140</sup> Artık Baha Tevfik'in savunduğu gibi, her olayın mutlak surette kendisinden önceki bir olaydan gelen bir sebebinin, oluşturucu bir nedeninin varlığına kesin gözüyle bakılmamaktadır. Nedensellik prensibi de zorunlu olmaktan çıkarak ihtimalli, olasılıklı bir hale dönüşmüştür. Yeni

<sup>139</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 128-129.

<sup>140</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 128-129.

nedensellik anlayışına göre, her olayın oluşturucu bir sebebinin bulunması zorunlu değildir, muhtemeldir.

Baha Tevfik, materyalizm ve pozitivist yöntemi güçlü bir yöntem olarak niteleyerek, fen bilimlerinin metodlarıyla materyalizm ve pozitivist metodların aynı olduğunu ileri sürer.<sup>141</sup> Bu güçlü metodlar ise deneysel metodlardır. Baha Tevfik, deneyle birlikte bize gözlemi de tavsiye edip, gözlemin sağlam, tarafsız, mükemmel olmasını şart koşarak, ona hiçbir şey ilâve edilmeyip, ondan hiçbir şey terk olunmaması ve her ne varsa hepsini, fakat yalnız mevcut olanı görmek gerektiğini söyler.<sup>142</sup>

Ancak düşünürün materyalizmin ve pozitivist yöntemleriyle fen bilimlerinin yöntemlerinin aynı olduğunu söylemesi doğru değildir. Fen bilimleri, deney ve gözlemi yöntem olarak kullanırlar, evrenin kökeni, insanlığın kökeni, evrenin uçsuz bucaksız olup olmadığı gibi konularda kesin hüküm vermez, yalnızca olgular arası ilişkileri araştırırlar. Materyalizm ve pozitivist bilimsel değil, felsefi doktrinlerdir. Yöntem olarak felsefedeki analitik ve sentetik akıl yürütmeyi kullanırlar. Tezimizde yeri geldikçe açıkladığımız gibi, materyalizm ve pozitivist akımları bilimsellik iddialarına rağmen, pek çok zaman bilimsel bulgulara ters hükümler vermekte, mantık kurallarıyla çelişmektedir. Bu nedenle, materyalist, pozitivist öğretilerin güçlü olarak nitelendirilmesi doğru değildir.

Baha Tevfik'in, deneysel metodların güçlü olduğunu ileri sürmesinin de doğru olmadığı düşüncesindeyiz. O'nun, deneysel metodlara aşırı güvenerek bu yöntemlerin sonuçlarını zorunlu kabul etmesi, bilimsel gelişmelerin ve devrimlerin tarih içerisindeki seyrini dikkate almadığını ve tümevarım yönteminin özelliklerini doğru anlamadığını gösterir. Tümevarım iki türdür. Birisi, tam saymaya dayalı tümevarım, diğeri genelleyici tümevarımdır. Tümevarımın sonuçlarının mutlak olabilmesi için tam saymaya dayalı tümevarımın gerçekleştirilebilmesi lâzımdır. Tam saymaya dayalı tümevarımın gerçekleşebilmesi için, evrendeki bütün olayların tek tek, istisnasız deney ve gözleme tâbî tutulması ve bu işlemde bütün olayların hipotezi veya teoriyi doğruladığının tesbit edilmesi lâzımdır. Tam saymaya dayanan induksiyonda sonuç kanıtlarla sınırlı tümel bir önerme olduğundan; kanıtların doğru olması halinde sonucun da doğru olması zorunludur. Ancak kâinattaki bütün olayların gözlemlenebilmesi imkân dahilinde olmadığından tam saymaya dayalı tümevarım uygulanamaz. Bilimlerin doğa kanunlarını ortaya koyup açıklamaları ise dâimâ genelleyici tümevarımla olur. Genelleyici tümevarım, evrenin tamamındaki olayların incelenmesi imkânsız olduğu için, evreni temsil ettiği düşünülen bir

<sup>141</sup> Baha Tevfik, "Maksat ve Meslek", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 2.

<sup>142</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", a.g.mec., sa. II, s. 11.

örneklem alınarak, bu örneklemin incelenip, gözlemlenmesiyle elde edilen sonuçların ve hükümlerin evrenin tamamında geçerli olduğunun varsayılmasıdır. Genelleyici tümevarımsal çıkarımda öncüller ne denli yüklü olursa olsun, hiçbir zaman sonuçtaki iddiayı zorunlu kılacak güce erişemezler. Dolayısıyla tümevarım sonucu aklın müdahalesiyle tesbit edilen kanunların kesinliği, yalnızca deney ve gözlemin kapsayabildiği olaylarla sınırlı kalır.

Öncüllerin sağladığı kanıtların sonuç için yeterliliği, tam saymaya dayalı tümevarımların yanı sıra, tündengelimsel çıkarımlarda da bir olanaktır. Bunun nedeni, tündengelimde sonucun öncüllerdeki delillerle sınırlı olması, onları aşan bir iddia ileri sürememesidir. Dedüktif çıkarımda sonuç, üstü örtük de olsa öncüllerde vardır; çıkarımın görevi çoğu kez saklı olan bu iddiayı belirtik ve açık hale getirmektir. Örneğin; bütün insanlar ölümlüdür, Sokrates bir insandır, o halde Sokrates ölümlüdür.<sup>143</sup> Tündengelimde özgü olan sonucun öncüllerde gömülü olması özelliği, tümevarımda görülmemektedir. Bu nedenle tümevarıma bir çıkarım demek yerine bir genelleme yöntemi demek doğru olur. Aşağıdaki örnekte görülebileceği gibi tümevarımda sonuç, öncüllerde verilen gözlemlere dayalı ama kapsamı yönünden bu gözlemleri aşan bir genelleme ortaya koymaktadır:

1. kişi Afrikalıdır ve zencidir.
2. kişi Afrikalıdır ve zencidir.
3. kişi Afrikalıdır ve zencidir.

.

.

.

Sonuç: O halde, tüm Afrikalılar zencidir.

Tündengelim tersine, burada öncüllerin sağladığı kanıtların yetersiz olduğu açıkça görülmektedir. Öncüllerdeki gözlem sayımızı ne denli artırırsak artıralım, sonuçtaki iddiaya yetecek kanıtı sağlamak olanaksızdır. Çünkü yaşayan Afrikalıların hepsini gözleme güçlüğü bir yana, geçmişteki gelecekteki bütün Afrikalıları gözleme olanaksızlığı ortadadır. İster istemez gözlemlerimiz bir örneklem sınırları içinde kalacak, evrenin tümünü kapsama olanağı elde edemeyecektir. Oysa sonuçtaki iddia, bir genelleme olarak evrenin tümünü kapsamaktadır. Bu nedenledir ki bütün öncüller doğru olsa bile, sonucun doğru olduğu kesin olarak söylenemez. Öncüllerin sağladığı kanıtların sayı ve niteliğine göre, sonucun doğruluk ihtimali artar veya azalır, fakat hiçbir zaman kesinlik kazanamaz. Buna karşılık

---

<sup>143</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 37.

gözlemlerimiz arasında Afrikalı olduğu halde zenci olmayan bir tek kişi çıksa, genellememizin yanlışlığı kanıtlanmış demektir.<sup>144</sup>

Bu açıklamalardan anlaşılmaktadır ki, olgusal bilimlerde yasa niteliğini kazanmış genellemeler dahil, her önerme için gözlem verileriyle ters düşme ihtimali vardır. Bir önerme ne denli ispat edilmiş olursa olsun bu ihtimal hiçbir zaman ortadan kalkmaz. “Sabit basınç altında ısıtılan gazlar genişir” genellemesini kanıtlayan pek çok gözlem ve deney sonuçları vardır. Fakat bir gün yeni bir deney ve gözlem sonucunun bu genellemeyi altüst etmeyeceği kesinlikle söylenemez.<sup>145</sup> 19. yüzyılda sarsılmaz doğru olarak kabul edilen mekanizm ve determinizmin, Kuantum Fiziği tarafından geçersiz hale getirilmesi buna örnek olarak verilebilir. Düşüncemize göre Baha Tevfik’in, deneye dayanmayan her şeyin yalan olduğunu söyleyecek kadar deneysel yöntemlere güvenmesi ve bu yöntemlerin sonuçlarına kesin gözüyle bakması, Fizik’teki yeni gelişmelerin yanı sıra, tümevarım çeşitlerinden ve tam saymaya dayalı tümevarımla, pozitif bilimlerin yöntemi olan genelleyici tümevarım arasındaki farklardan da habersiz olduğunu göstermektedir.

Bilim hakkındaki düşüncelerini ortaya koyup eleştirdiğimiz Baha Tevfik, inancı anlayabilmek için tasavvuru incelememiz gerektiğini söyler. O’na göre her tasavvurda üç safha vardır: 1- Nitelik ile nitelenen arasındaki ilişki, 2- Bu ilişkinin gerçekliğine kanaat getirme, 3- Kanaatin inanca dönüşmesi. İşte inanç, bu üçüncü tasavvur derecesinden başka bir şey değildir.<sup>146</sup>

Baha Tevfik bilim adamlarının da bir takım inançlara sahip olabileceğini kabul eder. Ancak O’na göre gerçek bir bilim adamının inançları, şuna buna bağlı bir takım hikâyelerden ibaret değil, bizzat kendi aklının idrak ve kanaat ettiği şeyler olmalıdır. Düşünceyi kendi araştırma ve incelemelerinde tamamıyla hür bırakmak, hangi çeşit olursa olsun nakilleri ispat edilmeksizin ona kabul ettirmekten sakınmak lâzımdır.<sup>147</sup>

Ancak düşünürümüz, bilim adamlarının inanç sahibi olabileceklerini ve taşıdıkları inançların akıllarına yatan hükümler olması gerektiğini söylerken rasyonalist, duyusal deneyler sonucunda oluştuğunu belirttiği aklın deney ve gözlem alanının dışında kaldığını söylerken ise empirist bir tavır ortaya koymaktadır. Birbiriyle çelişen bu iki görüşün felsefi bakımdan bir arada savunulmasının mümkün olmadığı kanaatindeyiz. Aklın hem hükümlerimizin kaynağı olarak kabul edilmesi, hem de insanın tek rehberi olduğu iddia

---

<sup>144</sup> Yıldırım, a.g.e., s. 38-39.

<sup>145</sup> Yıldırım, a.g.e., s. 40.

<sup>146</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 60.

<sup>147</sup> Baha Tevfik, “Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm”, Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 25-26.

edilen tecrübenin dışında kaldığı için bilgi kaynağı olarak görülmemesi, uzlaştırılması olanaksız olan iki ayrı iddiadır.

Nakilleri, ispat edilmeksizin insan zihnine kabul ettirmekten sakınmak gerektiğini düşünen Baha Tevfik'e göre metafizik, bir takım tehlikeler içermektedir. Bu yüzden düşünme gücünü derin soyutlamalar içinde kaybolmağa maruz kılan ve faydalı olmaktan ziyade tuhaf olan davranışlara abartılı bir önem verilmemelidir. Akıl, hakikatten uzaklaştıkça yükselmekte olduğunu zanneder ve çoğunlukla bir boşluk içinde kaybolmaktan başka bir şey yapamaz. Varlığın tam esaslarına vardığını zannederken kof terkiplerden başka bir şeye sahip olamaz.<sup>148</sup> İncelemelerinde hiçbir araştırma ve gözleme kabiliyet gösteremediği, diğer bilimler kadar sınırları tesbit ve takviye bile edilemediği için, metafizik pozitif bir bilim hattâ bir ilim bile değildir.<sup>149</sup> Tecrübe yani deney ise pozitif bilimlerin yöntemi olduğu için, metafiziğe ait olan meselelerin çözümü için diğer bilimler, bilhassa Psikoloji şarttır.<sup>150</sup> Baha Tevfik'in metafiziğe ait meselelerin Psikoloji tarafından çözüleceği görüşü ile, Hippolyte Taine'in Psikoloji'nin metafiziği açıklayacağı düşüncesinin benzerlik göstermesi<sup>151</sup>, Baha Tevfik'in bu konuda Taine'den etkilenmiş olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Baha Tevfik her ne kadar metafiziği kof terkiplerden ibaret ve hakikatten uzak bir uğraşı olarak niteleyip, daha önce felsefeden dışladığı gibi bilimden de tamamıyla dışlayıp soyutlamaya çalışsa da, farkında olmadığı bir gerçek vardır ki o da, bilimin de insanlığın bütün diğer girişim ve çabaları gibi açık veya üstü örtük metafizik bir takım inançlara dayandığı gerçeğidir. Varsayım denen bu inançlarımız düşünme ve hareketlerimizin temelde yatan gerekçelerini oluşturur. Bunlar: 1- Çevremizde olup bitenlerin hayal ürünü değil, gerçek olduğu ve kendi dışımızda algılarımızdan bağımsız, bilgilerimize göre biçimlenmeyen nesnel bir olgular dünyasının varlığı, 2- Teorik kavramlarımızla bu dünyayı anlamamızın mümkün olduğu, 3- Doğa yasalarının matematiksel olarak basit ve açık bir biçimde dile getirilebileceği inançlarıdır.<sup>152</sup> Özellikle teorik kavramlarımızla gerçek dünyayı anlamanın mümkün olduğu inancı olmaksızın ve dünyamızın iç uyumuna inanmaksızın, bilim denen varlığın ortaya çıkması beklenemez. Bu inançlar her türlü bilimsel buluşun temel itici gücüdür.<sup>153</sup>

<sup>148</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 102-103.

<sup>149</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", a.g.mec., sa. VI, s. 42.

<sup>150</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. VI, s. 41.

<sup>151</sup> Korlaelçi, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi, s. 124.

<sup>152</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 21-22.

<sup>153</sup> Yıldırım, a.g.e., s. 23.



Metafiziğin meselelerinin bilim sayesinde çözüme kavuşacağını savunan Baha Tevfik, bu görüşü doğrultusunda, bilimin ilerlemesinin dinin gerilemesine yol açacağını düşünür. Tanrı inancının bilim tarafından yanlışlandığını; Laplace'ın bilimsel kozmogonisinin, Tanrı diye bir varlığın olmadığını ispat ettiğini iddia eder. O'na göre, âlemlerin oluşumu probleminde ilk maddeler olarak parlak, ışık saçan birçok maddî atomun uzay içerisinde saçılmış bir halde buldukları bütün doğa bilginlerinin tasdiki altındadır. Newton, bunları bir araya toplayarak âlemleri oluşturan ve birbiri etrafında döndürten Tanrısal bir güce (Kudret-i Rahmâniyye) inanmış, fakat Laplace, bu gücün de genel bir tabiat kanunundan başka bir şey olmadığını ispat etmiştir.<sup>154</sup> Bilimin ilerlemesinin dinin gerilemesine yol açacağı hattâ dinî inançları geçersiz hale getireceği düşüncesi, Emile Litré ve Ernest Renan gibi pozitivistlerin August Comte'dan esinlenerek ve O'nun bazı görüşlerini aşırılaştırarak meydana getirdikleri scientism (bilimcilik) akımı tarafından ileri sürülmüş bir görüştür. Bilimciler, Comte'un, mutlakı bulmanın imkânsız olduğu, ilk ve son sebeplerin kesin olarak erişilmez ve anlaşılmaz bir şey olduğu görüşünü değil, deney ve gözleme dayanmadığı için metafiziğin ve dinin anlamsız olduğu ve bu yüzden dışlanmaları gerektiği görüşünü dikkate almışlar ve bu düşüncüyü daha ileri bir boyuta taşımışlardır. Bu akımın en ateşli savunucusu olan Renan'a göre, insanlık bir gün inanmayacak fakat bilecektir, çünkü bilim, iman ile ters orantılıdır yani bilimin güçlenmesi dinî inançların zayıflamasına ve ortadan kalkmasına yol açar.<sup>155</sup> Baha Tevfik'in yukarıda açıkladığımız bu doğrultudaki görüşü O'nun, bilimcilik öğretisini benimsediğini göstermektedir.

Ne var ki Baha Tevfik'in bu görüşü, bir çok bakımdan eleştirilmesi gereken temelsiz bir iddiadır. Tanrı'nın yokluğunun bilimsel olarak ispat edildiği savı öncelikle, Baha Tevfik'in görüşlerinin ciddî bir iç tutarsızlığa sahip olduğunu göstermektedir. Bu iddia, O'nun empirist görüşleriyle açıkça çelişmektedir. Düşünceleri mutlaka maddî bir deneyden sonra kabul etmemiz gerektiğini söylediği için<sup>156</sup> empirist tavrıyla çelişmektedir çünkü Tanrı'nın yokluğunun deneysel olarak ispat edilmesi mümkün değildir. Felsefecimiz bize, Tanrı'nın yokluğunu kanıtlayabilecek bir maddî deneyi örnek verememektedir. O'nun iddia ettiği gibi deneye dayanmayan her şey yalan ise, deneye dayanmayan bir hüküm olan Tanrı'nın yokluğu önermesinin de yalan olarak nitelendirilmesi gerekir. Baha Tevfik, varlığı bilгимizle ve bilğimizi de deney ve gözlemlle sınırlandıran pozitivist anlayışının, Tanrı'nın varlığı veya yokluğuna dair hüküm vermemeyi gerektirdiğini göz ardı etmektedir. O,

<sup>154</sup> Baha Tevfik, *Vahdet-i Mevcut-Bir Tabiat Alimin Dini* (Ahmet Nebil'le birlikte Ernest Haeckel'in Monisme'inin önsöz ilâvesiyle çevirisi), İstanbul, tarihsiz, içinde: Baha Tevfik'in Dipnotu, s. 37-38.

<sup>155</sup> Korlaelçi, a.g.e., s. 118.

<sup>156</sup> Baha Tevfik, *Teceddüd-ü İlmî ve Edebî*, s. 92.

bilinmeyenlerle bilinmeyenlerin açıklanmasının yanlış olduğunu söyleyip, bunun yerine deneyin konulmasını istemesine rağmen, aynı yanlış kendisi yapmaktadır.

Eleştirilmesini gerekli bulduğumuz diğer bir mesele, Baha Tevfik'in, metafiziksel bir inanç olan Tanrı'nın yokluğu hükmünü bilimsellik kılıfı içinde sunmaya çalışmasıdır. O'nun bu tavrı, metafiziksel nitelikli ateizmi güçlü bir şekilde savunabilmek ve başkalarına kabul ettirebilmek için başvurulmuş bir taktik gibi gözükmektedir. Yukarıda açıkladığımız gibi bilim, deneysel yöntemlerden yararlanan genelleyici tümevarım ile araştırmalarını sürdürür. Bunun için, yalnızca olgular alanı ile ilgilenir, deney ve gözlem ile kontrol edilmeleri olanaksız olan metafiziksel nitelikli önermeleri inceleme alanı dışında bırakır. Artık bilimin, olgular alanı ile ilgili olarak bile kesin, mutlak hükümler vermesi söz konusu değilken Baha Tevfik, bilime deney ve gözlem alanının dışında çok farklı görevler yükleyerek, onun içeriğine ve yöntemine tamamen zıt, metafizik bir düşünüş tarzı ortaya koymaktadır.

Kanaatimizce, ateizmin birçok çeşidi olsa da bilimsel ateizm yoktur. Çünkü bilim, Tanrı kavramını değerlendirme yetkisini hâiz değildir. Ateizmi bilimsel olarak temellendirmeye çalışarak bilimi kendi görüşü doğrultusunda yönlendirmeye çabalayan pozitivist ya da bilimci ateizmdir.<sup>157</sup> Baha Tevfik'in benimsediği ateizm budur ve kişisel bir tutum olmaktan öte bir anlam ifade etmemektedir. Pozitivizmin, bilimin ilerlemesinin dinin alanını daralttığı varsayımı, bilimle din arasında bir çatışma olduğu fikrini de beraberinde getirmektedir. Ancak çatışmanın temelinde bilimin ya da dinin özünden kaynaklanan herhangi bir neden bulunmamaktadır. Zorunlu olarak ne bilim dini reddedebilir, ne de din bilimle kavgaya tutuşabilir. Aslında din de bilim de insan hayatı için vazgeçilmez unsurlardır. 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın ilk yarısında görülen çatışma yapay nitelikli olup, bilimle dinin birbirlerine hasım kılınmasından kaynaklanmıştır. Halbuki geçmişte veya günümüzde, bilimden ve bilimsel gelişmelerden haberi olmayan ancak buna karşın ateist olan pek çok insanın yanında, bilime aşına olan ya da ömrünü bilimsel çalışmalarla geçirerek bilime hizmet eden pek çok inançlı insan bulunmaktadır. Bu durum, bilim ve din arasında zorunlu bir karşıtlığın bulunmadığını en güzel bir biçimde göstermektedir.<sup>158</sup> Dinlerin en temel inanç esası olan Tanrı inancı ile bilim arasında da bir çatışma olamaz. Tanrı inancı, bilimle değil, materyalist-pozitivist görüşlerle problemlidir. Ancak materyalizmin iddialarının da kanıtlanmaya muhtaç olan birer varsayım olduğu

---

<sup>157</sup> Gilson, Étienne; Ateizmin Çıkmazı, Fransızca'dan çev. Dr. Veysel Uysal, M.Ü.İ.F.V. Yay., 2. basım, İstanbul, 1994, s. 37.

<sup>158</sup> Topaloğlu, Aydın; Teizm Ya Da Ateizm, Tanrıtanımsızlığın Felsefi Boyutları, Kaknüs Yay., 1. basım, İstanbul, 2001, s. 44-45.

unutulmamalıdır. Dolayısıyla, Tanrı inancının felsefî doktrinlerle problemliliğini, sanki bilimle problemi varmış gibi göstermek yanlış bir davranış olur.<sup>159</sup>

Bu bölümde yapmış olduğumuz açıklamalarla Baha Tevfik'in bilim-inanç ilişkisi konusuna yaklaşımını ele almış bulunuyoruz. Baha Tevfik, bilim-inanç ilişkisi meselesinde, inancın aleyhine olumsuz bir tutum sergilemektedir. Bazen kendi kendisiyle çelişip, bazen bilimin yöntemlerine aykırı hareket ederek, bilimin konusunu olgular alanından metafizik alana taşımakta ve bilimi dinle çatıştırmış gibi göstermektedir. Pozitivist bir bakış açısıyla, deneysel olarak doğrulukları ve yanlışlıkları test edilemeyen dinî inançları reddetmektedir. Böylelikle, bilimin dinin aleyhine geliştiği, bilimin ilerlemesiyle dinî inançların yaşama alanının gitgide daralmakta olduğu görüşlerini savunmaktadır.

Bilimin ilerlemesinin dinlerin inanç esaslarını ortadan kaldırdığını düşünen Baha Tevfik'in bu kanaati, önemli bir inanç esası olan Âhîret'e de inanmadığını düşündürmektedir.

## **B- Baha Tevfik'e Göre Âhîret ve Ölümsüzlük**

Baha Tevfik, içinde yaşadığımız evreni deney ve gözlemin konusu olan maddî ve hakikî âlem olarak nitelendirerek, bu maddî âlemden başka bir âlem olduğunu kabul etmez.<sup>160</sup> O'na göre insanlar bu âlemden başka âlemler tahayyül etmiştir.<sup>161</sup> Bu tahayyülün sonucu olan Âhîret inancı bir varsayımdır, bu varsayım insanların kendi nefislerini düşünmelerinden ileri gelmiştir. Sonsuza dek yaşamak arzusu, insana ölümü geçici saymak ve bir müddet sonra dirilerek yine hayata devam etmek düşüncesini vermiştir.<sup>162</sup>

Âhîret'e inanmamasının bir sonucu olarak Âhîret'e dair ümit beslemenin yanlış olduğunu savunan Baha Tevfik, uhrevî bir mükâfât ümidiyle elde edilen mutluluğun gerçek mutluluk olduğunun iddia edilemeyeceğini söyleyerek, Stoacılar'ı da Âhîret'e dair ümit besleyerek mutlu oldukları için eleştirir.<sup>163</sup>

Baha Tevfik, ölümü bir yokluk olarak nitelendirerek, yoklukta hiçbir ızdırap olmadığını, onun her şeyi sessizleştiren, bütün hırsların, nihayetsiz emellerin, faydasız didişmelerin üzerine zamanın görünmez elleriyle örülmüş unutmaya örtüsünü örten bir uyku olduğunu söyler.<sup>164</sup>

<sup>159</sup> Topaloğlu, a.g.e., s. 46.

<sup>160</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 124.

<sup>161</sup> Baha Tevfik, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis, s. 20-22.

<sup>162</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant, Mâ Fevka't-Tabîiyyât Mümkün Müdür?" Felsefe Mecmuası, sa. VII, s. 108.

<sup>163</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 22.

<sup>164</sup> Baha Tevfik, "Hayat ve Mevt", Zekâ, sa. XXIX, s. 47.

Düşünürümüz, ölümden korkmanın tavsiye edilmesini de anlamsız bulmaktadır. Hayatta en fazla arzu ettiğimiz şey her türlü yorgunluklardan, hırslardan, mücadelelerden âzâde bir istirahat, bir uyku, bir keyif olduğuna ve bunu ölümden daha iyi herhangi bir yerde bulamayacağımıza göre ölümden korkmak yersizdir. O'na göre ölümden korkmak, ölümden sonrasıyla ilgili türlü türlü hayat tahayyül etmekten kaynaklanmaktadır. Bu hayalcilik, ölümden korkulmasına yol açmıştır. İhtimallerle dolu bilinmeyen bir sonun insanları rahatsız ettiğini, bu bilinmeyenlerin, şüphelilerin hayal edilmesinin bilinen ve müsbet hayatın zevkini kaçırdığını söyleyen felsefecimiz, ölümü ebedî bir dinlenme olarak algılayanlara göre ise bundan daha tatlı bir şey olamayacağını iddia eder.<sup>165</sup> Ölümden sonrasını bir yokluk olarak nitelendirmesi, O'nun, ölüm ve sonrasına dair bedensel ve ruhsal diriliş, Mahşer'de toplanma ve Âhîret gibi inanç esaslarını kabul etmediğini göstermektedir.

Baha Tefvik, bedensel diriliş ve Âhîret inançlarının insanların kendi benliklerini düşünmeleri sonucu ortaya çıktığını söyleyerek, onları, insanlardaki sonsuza dek yaşamak arzusuna bağlamaktadır. Ancak kanaatimizce O'nun bu doğrultudaki görüşleri, bedensel diriliş ve Âhîret inançlarını sarsacak güçte değildir. O'nun Âhîret ve bedensel dirilişin yokluğunu savunurken izlediği yöntem, zıt bir bakış açısıyla, Âhîret'in varlığını savunmak için daha kolay kullanılabilir. Bu bakış açısına göre, Âhîret'in yokluğu inancı bir varsayımdır, bu inanç, insanların kendi benliklerini düşünmelerinden kaynaklanmıştır. Dünyada yaşadığı hayatta yapmış olduğu fiillerden dolayı sorumlu tutulup, hesap vermekten ve bu yargılama sonucunda cezalandırılmaktan korkan insan, Hesap Günü, Cehennem gibi inançlardan rahatsızlık duyup, kendisini rahatsız eden bu inançlardan kaçarak Âhîret'i inkâr etmiş ve ölümü, kendisinde hiçbir ızdırap olmayan ebedî bir yokluk olarak nitelendirmiştir. Yani, bedensel diriliş ve Âhîret inançlarının inkârı, insanın benliğindeki uhrevî bir ceza endişesinden, sorumluluktan kaçma ve yaptıklarının hesabını vermeme duygusundan kaynaklanmıştır.

Kanaatimizce, Baha Tefvik'in, ölümden korkmanın, ölümden sonrasıyla ilgili türlü türlü hayat tahayyül etmekten kaynaklandığı iddiası da zayıf bir iddiadır. Çünkü Âhîret'e inanan dindar bir insanın ruh yapısı içerisinde ölümden korkmak diye bir şey yoktur. Zaten böyle bir şey olsaydı, kutsal gayeler uğruna canını feda etme, şehit olma gibi hadiseler görülmezdi. İnanan kimsenin korktuğu şey aslında Cehennem'e gitme durumu da değildir, inanmış olduğu Tanrı'nın rızasını, sevgisini kazanamama durumu ve endişesidir. Meselâ, İslâm düşüncesi'nde ölümden korkmak söz konusu olmadığı gibi, ölüm, inanan kimsenin

---

<sup>165</sup> Baha Tefvik, a.g.y.

sevgilisine yani Tanrı'ya kavuşmayı sağlayan bir olay olduğu için, çoğu zaman arzulanan bir şey de olmuştur. Bu düşünceye sahip filozoflara örnek olarak Mevlânâ'yı gösterebiliriz. Bilindiği gibi Mevlânâ, ölümü bir *şeb-i arûs* yani düğün günü olarak nitelendirmektedir.

Baha Tevfik'in Âhiret ve ölümsüzlük problemine dair görüşlerini inceledikten sonra, bu meseleyle yakından ilişkili olan ruh inancı hakkındaki düşüncelerini irdelememiz yararlı olacaktır. Bu bağlamda O'nun, ruhun varlığını kabul edip etmediğinin, eğer ruhu kabul ediyorsa onun mahiyeti hakkındaki görüşlerinin ve ruh-madde ilişkisine dair ne gibi düşünceler taşıdığına anlaşılması gerekmektedir. Bu problemin çözümü, bundan sonraki bölümün konusunu oluşturacaktır.

### **C- Baha Tevfik'te Ruh Problemi**

Baha Tevfik ruh problemini ele alırken, ruh, ben ve nefis kavramlarını birbirleriyle eşanlamlı olarak kullanmaktadır. O'na göre, her türlü vicdânî olayın bir öznenin varlığını gerektiren ortak bir derecesi vardır ki, bu özne de bizim kendimizden ibârettir. Bu bakımdan onların hepsi bizimdir. Üzüntüyü, sevinci, acıyı, zevki, korkuyu, ümidi tadan, hükmeden, isteyen biziz. İşte bunun için bu esasa, bu birliğe ruh, nefis denildiği gibi, ben de denilir. Ruh, ben ve nefsin temel bir faaliyete sahip olduklarını ve bu temel faaliyetin hissini, varlık hissiyle benzeştğini söyleyen felsefecimize göre var olmak, amel etmek demektir<sup>166</sup> yani, ruhun varlığı, bir takım işlevlerden oluşur. Öncelikle O'nun ruhun nasıl bir varlık olduğu hususundaki görüşlerini inceleyeceğiz.

#### **1) Ruhun Mahiyeti**

Baha Tevfik, bazı yazılarında ruhu beynimizle eşanlamlı<sup>167</sup> kabul ederek âdetâ maddeden ibaret görür. Bazen de ruhu bir enerjiye çok benzeyen mânevî bir varlık olarak niteleyerek<sup>168</sup>, maddenin ve cisimlerin doğal uzantılarından olan bazı gayr-ı maddî ve kuvvete taalluk eden hallerin varlığından söz eder.<sup>169</sup> Bu görüşü doğrultusunda yaptığı bir ruh tarifine göre ruh, maddî yapımızın ve hayatımızın zarûrî icaplarından olup<sup>170</sup>, maddeden ayrılması imkânsız olan ve kendisini bilen bir kuvvettir. O'na göre ruh, bilinçli bir kuvvet olduğu için, ne yaptığını bilmeyen rüzgâr gibi kuvvetlere benzemez.<sup>171</sup>

<sup>166</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s.129.

<sup>167</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. V, s. 40.

<sup>168</sup> Baha Tevfik, a.g.t., s. 39.

<sup>169</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 79.

<sup>170</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 21.

<sup>171</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 129.

Eski Ontoloji'nin ilk meselesinin; bizde basit ve hüviyeti kendine mahsus ruh adında bir maddenin, düşünen bir fâilin varlık veya yokluğu olduğunu belirten Baha Tevfik<sup>172</sup>, ruh ile cismin ayrı ayrı şeyler değil, aynı varlığın çeşitli görünümleri ve bilhassa ruhun bir çeşit işlev ve yeti olarak anlaşılması gerektiğini düşünür. O'na göre bu tarz münâkaşalar çok yersiz ve münâsebetsizdir.<sup>173</sup> Ruhî olayların taksimi, ancak onların kolay anlaşılması maksadıyla meydana getirilmiştir. Yoksa bunlar, esâsen maddeden oluşan cismimizin nitelik ve kuvvetleri olup, ruh adıyla bir metafizik cevher yoktur. Meselâ bir madenin nitelikleri, bir bitkinin organik işlevleri ne ise, irâde, muhâkemeler de vücut ve beynimize göre öyledir. Bunların her birine meleke denilir.<sup>174</sup> Madenin ağır ve parlak olması, bitkinin topraktan gıda alması, yaşaması ve büyümesi nasıl birer nitelik, birer vazife ise beyin de hisseder, muhâkeme eder, irade eder; bunlar da onun nitelikleri, görevleri kısacası melekeleridir. Bu melekelerin toplamına kısaca ruh adı verilir.<sup>175</sup> Bir başka deyişle ruh, *bizi oluşturan hücrelerin hayatlarından çıkan öz dür.*<sup>176</sup>

Baha Tevfik'e göre eskiden insanlar ruhun mânevî bir varlığı olduğunu varsayıyorlardı. Halbuki mânevîlikle varlığın âdetâ beyazla siyah gibi birbirine zıt olduğunun anlaşıldığı bir asırda ruhun anlamı yeniden araştırılmış ve madde ile kuvvetin birbirinden hiç ayrılamaz bir halde buldukları, âdetâ biri diğerinin kardeşi, yahut ikisinin de birbirinin tamamlayıcısı oldukları anlaşılmıştır. Bundan sonra ruhun da ayrıca bir varlığının olmadığı ve maddî varlığın zârûrî icaplarından bir tezâhür olduğu kesinlik kazanmıştır. Ruhun dış görünüşü ya da hissedilen yönü maddemizdir.<sup>177</sup>

Baha Tevfik'in, ruhun beynimizle eşanlımlı olduğuna veya maddenin, beynin zorunlu uzantısı olan nitelik ve işlevlerin toplamı olduğuna dair iddiaları, son zamanlarda yapılan tıbbî araştırmalarca yanlışlıkları anlaşılmış iddialardır. Çağımızda beyin ve akıl hastalıkları üzerinde yapılan araştırmalar; beyindeki anatomik ve fizyolojik bozukluklardan kaynaklanan akıl hastalıklarının yanı sıra, beyinde hiçbir hasar ve bozukluk olmadığı halde ortaya çıkan ruhsal hastalıkların varlığını da ortaya koymuştur. Örneğin, akıl hastalıklarının psikotik reaksiyonlar grubunda yer alan afektif reaksiyonlar, paranoid reaksiyonlar ve şizofrenik reaksiyonlar bu türden hastalıklardır. Bunlara *fonksiyonel psikozlar* denmektedir. Fonksiyonel psikoz terimi, kişinin organik bir rahatsızlığı olmadığını ve ruhsal bozukluğun

<sup>172</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant, Mâ Fevka't-Tabîyyât Mümkün müdür?", Felsefe Mecmuası, sa. III, s. 35.

<sup>173</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 69.

<sup>174</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 26.

<sup>175</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 41-42.

<sup>176</sup> Akgün, Materyalizm'in Türkiye'ye Girişi, s. 250.

<sup>177</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 138-139; "Ahlâk Meselesi", Büyük Duygu, sa. XX, s. 324.

psikolojik işlevlerden kaynaklandığını ifade etmektedir. Organik psikozlar ise organik bir bozukluğun etkisiyle ortaya çıkan hastalıklardır. Etkilenen organ beyin olduğu için, bu tür psikozlara kronik beyin sendromları denmektedir.<sup>178</sup> Organik temelli olmayan akıl hastalıkları arasında özellikle paranoyanın tamamen ruhî bir hastalık olduğu ortaya konmuştur. Paranoya, akıl melekelerinden yalnız muhakemeyi bozarak sistematik hezeyanlar ile kendisini gösteren, beyinde anatomik bir bozukluk yapmayan ilerleyici bir seyir arz eden bir psikoz olarak tanımlanmaktadır.<sup>179</sup> Bilimsel araştırma sonuçlarına dayalı olarak yapılan bu tasnif ve tanımlar, ruhun maddeyle özdeş sayılamayacağını, yalnızca maddeyle açıklanamayacağını bize göstermektedir. Eğer Baha Tevfik'in dediği gibi ruh beyinle özdeş veya maddeden oluşan beyin nitelik ve vazifesi kabul edilirse o zaman, afektif, paranoid ve şizofrenik reaksiyonlara yakalanmış olan hastaların, beyinleri sağlam olduğu halde nasıl olup da bu hastalıklara yakalandıkları izah edilemez. Demek ki ruhun maddeyle aynı ve maddenin zorunlu uzantısı sayılamayacak, kendisine özgü ayrı bir varlığı vardır ve psikolojik olaylar fizyolojik olaylara indirgenemez. Bu durumun doğal bir sonucu olarak irade, muhakeme ve tefekkür gibi ruhsal olaylar da tamamen maddî değildirler, maddenin nitelik ve işlevlerinden ibaret görülemezler. Bu itiraza rağmen hâlâ, ruhu maddeye ve maddenin niteliklerine indirgeme konusunda ısrar edilirse, o taktirde Psikoloji ve Psikiyatri bilimleri'nin verilerinin inkâr edilmesi gerekecektir ki bu da bilimi kutsallaştıran pozitivismeye aykırı bir durum ortaya çıkarır.

Ruhu mânevî bir varlık olarak kabul etmediği için felsefecimiz, ruh probleminin artık Ontoloji veya Metafizik'in değil, Fizyoloji ve Fizyoloji üzerine bina edilen bir Psikoloji'nin konusu olması gerektiği görüşündedir. O'na göre ruh denilen yetilerimiz beş duyu yardımıyla oluşmaktadır, bu nedenle ruhun ilk araştırma zemini duyu olmalıdır. Bu nedenle ilkönce bir duyuşsal Psikoloji kurulmalıdır.<sup>180</sup>

Baha Tevfik, maddenin nitelik ve kuvveti olduğunu iddia ettiği ruhun sadece insana özgü olmadığı fikrindedir. Düşünürü göre, hayvanlar da kendi beyinsel yapıları oranında akla, zekâyâ, fikre, anlayışlılığa hattâ lisâna sahiptirler ve bu, Biyoloji tarafından kendisinin yaşadığı dönemden elli sene önce ispat olunmuş bilimsel bir gerçektir.<sup>181</sup> Bu görüşünü açıklarken, 17. asır filozoflarından Descartes'in, hayvanların ruhtan mahrum olduğu varsayımını eleştirir. Artık bir çocuğun, mekteb-i idâdî tahsiliyle uğraşan genç bir talebenin bile bunun hakikat olmadığını anladığını, hayvanların da sevinç ve kedere, kendilerine

<sup>178</sup> Morgan, Psikoloji'ye Giriş, ss. 341-345.

<sup>179</sup> Dinçmen, Deskriptiv ve Dinamik Psikiyatri, s. 109.

<sup>180</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 27.

<sup>181</sup> Baha Tevfik, "Tenkîd-i Felsefî: İlm-i Ahlak", Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 54.

mahsus bir iradeye ve hafızaya sahip olduklarını herkesin tasdik ettiğini savunan düşünürümüze göre; sevinç, keder, irade ve hafıza melekeleri hayvanlarda da hassasiyet, irâde ve düşünme niteliklerinin varlığını göstermekte; hiç olmazsa zayıf, mükemmel olmayan bir ruhun varlığını isbat etmektedir.

Bu görüşünün sonucu olarak Baha Tevfik, hayvanların da, insanlar gibi ruh sahibi oldukları için Psikoloji'nin araştırma alanına girmeyi hak ettiklerini düşünür. O'na göre Psikoloji'nin bir alt dalı olan Karşılaştırmalı Psikoloji<sup>182</sup>, bütün insanlar arasındaki ruhî ihtilâfları ve hayvanların insanlara oranla ne derece ruh sahibi olduklarını keşfe çalışır. Bu alandaki araştırmalar ruhun hayvanlarda da son bulmayıp, bitkilere doğru ve hattâ sonsuza dek zincirleme gittiğini gösterir.<sup>183</sup>

Kanaatimizce Baha Tevfik'in, ruhu, Psikoloji'nin araştırma konusu olarak kabul etmesi, zamanının Psikoloji anlayışlarıyla da günümüz Psikoloji bilimiyle de uyuşmamaktadır. 19. yüzyılın son çeyreğinde Psikoloji'nin felsefeden kopup, ayrı bir inceleme alanı oluşturmasıyla ortaya çıkan Psikoloji okulları arasında Psikoloji'nin konusunu ruhu incelemek olarak kabul eden bir okul göze çarpmamaktadır. Bu okullardan yapısalcılık; zihnin öğelerinin araştırılmasını, işlevselcilik; zihinsel süreçlerin ve davranışın organizmanın uyum sağlamasına nasıl yardımcı olduğunun incelenmesini, Gestalt okulu; zihinsel ve davranışsal süreçlerdeki ilişki örüntülerinin ve kuvvet alanlarının vurgulanarak zihnin ve davranışın incelenmesini, Davranışçılar ise, zihnin incelenmesini tümenden reddederek, insan ve hayvanların davranışlarının incelenmesini savunmuşlardır. Günümüz Psikolojisi davranışı inceleme konusu yapan tanımıyla, 1910'lu ve 1920'li yıllarda ortaya çıkan Davranışçılık ekolünün devamı olma niteliğini taşımaktadır. Bu tanıma göre Psikoloji, insan ve hayvan davranışlarını inceleyen bir bilimdir.<sup>184</sup> Baha Tevfik'in, ruhu Psikoloji'nin araştırma alanına dahil etmesi, bu konuda derinlemesine bir bilgi sahibi olmadığını göstermektedir.

Bu hatasının yanı sıra Baha Tevfik, hayvanların ruha, kendi beyinsel yapıları oranında akla, zekâyâ, düşünceye ve dile sahip olduklarının Biyoloji tarafından ispat edildiğini öne sürse de, bu iddiasını bilimsel olarak temellendirememektedir. Bu görüşünü hangi kaynaktan aldığını belirtmemekte ve onu destekleyecek herhangi bir araştırma, deney ve gözleme örnek vermemektedir.

---

<sup>182</sup> Baha Tevfik, *Ruhların Karşılaştırılması* anlamına gelen "Mukâyese-i Ervâh" tabirini Psikoloji'nin alt dalı olan bir bilim dalı için kullanmaktadır. "Karşılaştırmalı Psikoloji" ifadesi bize aittir.

<sup>183</sup> Baha Tevfik, "Mukâyese-i Ervâh", *Düşünüyorum*, sa. XXI, s. 266.

<sup>184</sup> Morgan, *Psikoloji'ye Giriş*, s. 8.



Felsefecimiz ruhu Psikoloji'nin araştırma alanına dahil etmekle birlikte, Psikoloji'yi Biyoloji'ye indirgeme eğiliminden ötürü, Biyoloji biliminin, ilerledikçe, önceden Psikoloji'nin araştırma alanı içinde olan olguların araştırılması görevini üzerine almakta olduğunu savunur. Buna örnek olmak üzere çoğu Psikoloji kitabının ruhun ikinci dereceden ve hastalıklı hallerinden sayarak kapsamı dâhiline koyduğu uyku, rüya, uyurgezerlik, hayâl görme, cinnet, öldüğünü zannetme, çoğul kişilik, hipnotizma gibi hallerin artık sebeplerinin ve kaynaklarının anlaşılacak fizyoloji bilimine dahil edildikleri iddiasını ileri sürer.<sup>185</sup> Ancak günümüz bilimleri açısından değerlendirildiğinde, Baha Tevfik'in bu görüşünün kısmen hatalı ve eksik bir görüş olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Baha Tevfik'in yalnız Fizyoloji'nin kapsamına dahil ettiği bu olaylar, sadece Fizyoloji'yi değil, Fizyoloji'nin yanı sıra Psikoloji'yi ve bir tıp dalı olan Psikiyatri'yi de ilgilendirmektedir. Bu vak'alar, fizyolojik oluşum süreçleri bakımından Fizyoloji'yi, davranışsal boyutları bakımından Psikoloji'yi ilgilendirir. Psikiyatri, öldüğünü zannetme, çoğul kişilik, cinnet gibi olguları akıl hastalıkları olmaları bakımından; uyku, uyurgezerlik ve hayal görme (halüsinasyon) gibi durumları ise, akıl hastalıklarını ilgilendirmeleri bakımından ele alır. Psikiyatri hipnotizmayı da bazı hastaları tedavi etmede kullanılan bir psikoterapi yöntemi olarak kabul etmektedir.<sup>186</sup> Baha Tevfik'in, Fizyoloji, Psikoloji ve Psikiyatri'nin her üçünü de ilgilendiren bu olguları sadece Fizyoloji'nin kapsamına sokması, bu bilim dalları hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığını göstermektedir.

İncelediğimiz görüşlerinden anlaşılacağı gibi Baha Tevfik, ruh-beden ikiliğini reddetmeye çalışmakta, ruhu bir madde, bu maddenin nitelik ve kuvveti, maddeden müteşekkil bedenimizin işlevi kabul etmekte ve mânevî, metafizik bir cevher olarak ruhun var olmadığını söylemektedir. Ancak Baha Tevfik, ruhun mahiyeti konusunda tutarlı denebilecek bir görüş ortaya koymamaktadır. Ruhun varlığını tamamen inkâr etmemekle birlikte, ruhu bazen maddenin zorunlu bir uzantısı olan bir çeşit enerjiye, bazen maddeye indirgemektedir. Bununla birlikte, O'nun ruhun neliği hakkında öne sürdüğü görüşler bir bütün halinde incelenirse, ruhu, madde olarak kabul etmekten çok, tamamen maddeyle özdeş ve maddeden ibaret sayılamayacak fakat maddeden soyutlanması da mümkün olmayan, dâima madde ile beraber bulunan ve maddenin zorunlu gereği olan bir kuvvet olarak kabul etme görüşüne daha yakın durduğu söylenebilir.

---

<sup>185</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 80.

<sup>186</sup> Uyku hak. ayrıntılı bilgi için bkz. Dinçmen, Deskriptif ve Dinamik Psikiyatri, s. 40; halüsinasyon için bkz. a.g.e., s. 20-22; çoğul kişilik (şizofreni) için bkz. a.g.e., 70; hipnotizma için bkz. a.g.e., s. 387-388; rüya için bkz. a.g.e., s. 311.

Baha Tevfik'in, ruhu maddeden soyutlanamayan ve maddenin zorunlu uzantısı olan bir kuvvet olarak nitelemesi, ruhun mahiyeti meselesi ile yakından ilişkili olan diğer bir meselenin, ruh-madde ilişkisi meselesinin incelenmesini zarûrî kılmaktadır. Bu nedenle, Baha Tevfik'in ruhun mahiyeti hakkındaki düşüncelerinden sonra, ruh-madde ilişkisi problemine yaklaşımı üzerinde durmak istiyoruz.

## 2) Ruh-Madde İlişkisi

Baha Tevfik'e göre gerek doğuştan olsun, gerek kazanılmış olsun, ruhî özellikler, maddî özelliklere tâbidir. Ruh ile cisim arasında bir takım ilişkiler vardır<sup>187</sup> ve bu ilişkilerin en önemli sonuçlarından birisi "hayat harekettir" prensibidir. Bu nitelik, hayvanların dış dünya ile ilişki kurmalarını sağlar.<sup>188</sup>

Ruh ile maddenin ayrı ayrı şeyler değil, aynı varlığın iki ayrı şekli olduğunu düşünen Baha Tevfik, ruhun madde üzerinde önemli bir etkisinin olduğu kanaatindedir. Düşüncesine göre, ruh ile madde arasında genel bir bağ, bir oran vardır ki bu ilişki, ruhun maddeye ve maddenin ruha karşılıklı tesiri neticesinde iki farklı şekilde ortaya çıkar. İrkin, cinsin, hararetin, sıhhatin, coğrâfî yerin ve iklimin ruh üzerinde etkisi vardır. Meselâ bir Eskimo ile bir Fransız'ın, bir erkek ile bir kadının, bir genç ile bir ihtiyarın, maddî eğitim görmüş bir adam ile bir hastanın ruhî hisleri tabîi olarak aynı değildir. Ruhun da madde üzerinde tesirleri vardır. Ruhta meydana gelen bir heyecanın vücutta yansımaları pek çabuk görülür. Meselâ istek, aşırı tutkunluk gibi durumlar, vücut üzerinde hızlı etki gösterirler. Hoşlanma ve keder yüzün kızarmasına, sararmasına hattâ kanın hareketinin hızlanmasına sebep olur.<sup>189</sup>

Ruh ile cismin karşılıklı etkilerinden söz eden Baha Tevfik, ruh ile beden arasındaki karşılıklı etkileşimlerin izah edilebilmesi için, ruh-madde ikiliğini savunan Descartes ve Cousen'in eski kuramlarını tamamıyla reddederek, kâinatta varlığın birliğine, yani ruh ile maddenin, aynı varlığın bazı şartlar altında az çok değişmiş cevherleri olduğuna inanmamız gerektiğini söyler.<sup>190</sup> Cevherleri tamamen farklı olan iki şeyin birbirini etkilemesinin imkânsız olduğunu, ruhun, cisim üzerine tesir edebilmek için ona temas etmesi gerektiğini, halbuki ruhun maddî âletleri olmadığı gibi cismin de rûhî âletleri olmadığını savunarak bu

<sup>187</sup> Baha Tevfik, "Muhabbet-i Ulûm: Mukâyese-i Ervah", Usbûî İzmir, sa. XVII, s. 3; "Mukâyese-i Ervâh", Düşünüyorum, sa. XXI, s. 266-267.

<sup>188</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 144; "Muhabbet-i Ulûm: Hareket", İzmir, sa. XXVI, s. 4.

<sup>189</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 140.

<sup>190</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 143.

incelemenin, Descartes kuramını yani kâinatta iki cevherin varlığı teorisini iptal ettiğini iddia eder.<sup>191</sup>

Kanaatimizce Baha Tevfik, ruh-madde ilişkisine dair öne sürdüğü bu görüşlerinde çelişkili bir tutum sergilemektedir. Bir taraftan ruh ile maddenin ayrı ayrı varlıklar olmadığını, kâinatta iki ayrı cevherin bulunmadığını söylerken, diğer taraftan bu görüşünün hilâfına, ruh ile cisim arasında karşılıklı etkilerin varlığından söz ederek, onları iki ayrı varlık olarak ele almaktadır. Bu çelişkinin yanı sıra, ruh ile cismin farklı varlıklar olmadığı görüşü, bazı soruları cevaplandırmada yetersiz kalmaktadır. Örneğin, Niçin ruh ile cisim ayrı ayrı isimlendirilmektedir? Farklı adlandırılmaları, farklı kavramlara karşılık geldiklerini göstermez mi? Eğer evrende birden fazla cevher yoksa ve ruh, maddenin zarûrî icaplarından bir tezahür ise, nasıl oluyor da ruh ile cisim arasında karşılıklı bir etkileşimin varlığından söz edilebiliyor? Halbuki ikisi aynı varlık ise, ya bu karşılıklı etkileşimin bulunmaması ya da böyle bir etkileşim varsa, ikisinin aynı varlığa indirgenmemesi gerekirdi.

Ruh-madde ikiliğini kabul etmeyen Baha Tevfik'e göre ruhun tezahürleri maddeden; bu tezahürlerin sahibi olan bedenden bağımsız olarak idrak edilemez.<sup>192</sup> İnsan vücudu maddî âlemin varlığına delâlet ettiği gibi, beyindeki düşünceler de bazı kuvvetlerin varlığına delildir. 'Kuvvetler ancak bir maddeye uygulandıkları zaman belli olurlar' genel kuralı gereğince, bir enerjiye pek çok benzeyen mânevî varlığımızın bütün düşünme faaliyetlerinin ve incelemelerinin, yalnız maddî bilimlerin yardımı sayesinde anlaşılabilceği açıktır.<sup>193</sup> Bu maddî bilimler arasında da ilk sıraları, fiziko-şimik bilimler almaktadır. Bu nedenle, bazı düşünürlerin ruhî hadiseleri, hassâsiyet, irâde, düşünme ve madde ile ruh arasındaki ilişkiler diye sınıflandırarak yaptıkları ayırım hatalıdır. Çünkü maddî olmayan olaylar, bu kadar kısımlara ayrılmaya uygun değildir. Ruhsal olaylar, kendilerini ayrı ayrı tahayyül etmeyi imkânsız kılacak kadar iç içedirler. Bundan dolayı, beynimizde mevcut düşüncelerin bir kısmı hafızaya, bir kısmı hayal gücüne, diğer bir kısmı da hassasiyete aittir demek kadar belirsiz ve hatalı bir görüş olamaz. Ruhsal olayların sebebi, beynimizdeki yegâne özellik olan atâlet (süredurum) tir ki o da bütün maddî varlıklarda mevcut, mâlum ve tesbit edilmiştir. Atâletten maksat durağan halde bulunan bir cismin kendisini harekete getiren bir kuvvete rastlamadıkça, sonsuza dek hareketsizliğini koruması ve harekette bulunan bir

<sup>191</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 142.

<sup>192</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 127.

<sup>193</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. V, s. 39.

cismin de bir engele uğramadıkça aynı sürat ve kuvvetle durmaksızın hareketine devam etmesi niteliğidir ki Fizik bilimlerinde uzun uzadıya izah ve ispat olunur.<sup>194</sup>

Baha Tevfik'in Fizik'teki süredurum (eylemsizlik) prensibinin kapsamını, beyin fonksiyonlarıyla, bütün ruhsal olayları kendisine dayandıracak kadar genişletmesi, Biyoloji biliminin açıklamalarına uygun düşmemektedir. Günümüz bilimi, ruhsal olayları ve beynin işlevlerini süredurum niteliğiyle açıklama yoluna gitmemekte, Psikoloji'yi Fizyoloji veya Biyoloji'ye, Biyoloji'yi de Fizik ve Kimya bilimlerine indirgeme gibi bir eğilim göstermemektedir. Düşünürün iddiasının aksine, günümüzde egemen olan bilimsel anlayış, bu olayların hem Fizyolojik hem de Psikolojik boyutlarının olduğunu kabul etmektedir. Baha Tevfik, bütün psikolojik olayları fizikî-maddî evrende geçerli olan süredurum niteliğine dayandırırken, bu görüşünü hangi Psikoloji veya Psikiyatri kaynağından aldığını belirtmemektedir. Halbuki Psikoloji kitaplarında beynimizdeki yegâne özelliğin eylemsizlik olduğuna ve psikolojik olayların tümünün eylemsizlik niteliğine dayandığına dair herhangi bir ifadeye rastlanmamaktadır. Fizik bilimindeki bir yasa ile düşünme, akıl yürütme gibi soyut nitelikleri bulunan psikolojik olayların açıklanması mümkün olsaydı, o zaman Psikoloji kitaplarında bu doğrultuda geniş açıklamalara rastlamamız gerekirdi.

Biyoloji'nin bize verdiği bilgilere göre, düşünme ve bir düşünme biçimi olan hayal kurma büyük ölçüde, önbeynin (prosensefalonun) bir bölümü olan cerebrumdaki corpus collosum (düşünme merkezi) tarafından idare edilir.<sup>195</sup> Duyguların fizyolojik oluşumlarının idaresi ise, ara beyindeki talamus, hipotalamus ve limbik sistem adlı merkezler tarafından gerçekleştirilir.<sup>196</sup> Düşünürümüz, beynin belirli bölgelerinin bu görevleri yürüttüğünden habersiz olarak bütün bu olayları mekanist bir yaklaşımla süredurum (atâlet) yasasına bağlayarak, ruhsal olayların fizyolojik oluşum süreçlerini yanlış açıklamakta ve bilimsel bir hata işlemektedir.

Baha Tevfik'in düşünme, irâde gibi soyut ve istemli hareketleri bütün varlıklarda mevcut olduğunu söylediği süredurum kanunuyla açıklaması, Biyoloji'nin yanı sıra Fizik bilimi'nin verilerine de ters düşmektedir. Çünkü 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Max Planck'ın çalışmalarıyla Fizik biliminde kaydedilen gelişmeler, determinizmin ve nedensellik ilkesinin çökmesine yol açmıştır. Klasik fizik anlayışındaki mekanik determinizm yerini, yeni Fizik'teki gelişmeleri formüle eden Heisenberg'in 1927'de ortaya koyduğu belirsizlik (indeterminacy) ilkesine bırakmıştır. Yeni bilim

<sup>194</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 23-24.

<sup>195</sup> Kasap, Halil; Matur, Ali; Tıbbî Biyoloji ve Genetik-I, Ç.Ü.Tıp Fak. Yay., Adana, 2003, s. 284.

<sup>196</sup> Kasap, Tıbbî Biyoloji ve Genetik-I, ss. 288-290.

anlayışı, doğa yasalarının kesin değil, muhtemel, olası olduğunu kabul etmektedir.<sup>197</sup> Bu duruma göre süredurum yasasının da, insanın iradesine tamamen hakim olması söz konusu değildir. Kendisi ihtimalli olan bir kanunun, insan beynine hükmedeceğini ve onun bütün faaliyetlerini kesin olarak yöneteceğini söylemek hem akla, hem Fizik biliminin bulgularına aykırıdır. Bu nedenle, Baha Tevfik'in düşünme, irâde gibi soyut ruhsal etkinlikleri, fiziko-şimik yasalarla açıklamaya çalışması, hatalı bir davranıştır.

Baha Tevfik, ruhî olayların sebebini süredurum prensibi olarak gördüğü için hafıza, hayal gücü ve düşüncelerin kaynaşması gibi olayların süredurum prensibi sayesinde olduğunu savunur. Örneğin, her düşüncenin başlangıçta, duyularımızdan biri aracılığıyla duyuşal sinirimizde ve beynin o duyuya ait merkezinde gerçekleşen bir titreşim ile meydana geldiğini, bu titreşimin sırasıyla hâtrayı, hâfızayı, hayal gücünü oluşturduğunu ve artık ikinci dereceden bir çok düşüncelerin meydana geldiğini söyler.<sup>198</sup> Baha Tevfik'e göre, diğer ruhsal olaylar gibi, düşüncelerin kaynaşmasının izahı da fizik bilimlerine indirgenen Fizyoloji tarafından yapılır. Düşüncelerin kaynaşması demek, yan yana gelmiş beyin hücrelerinin ortaklaşa titreşimi demektir ve bu titreşim, süredurum niteliği sâyesinde mümkün mertbe devam etmektedir. O halde söz konusu hücrelerden birisinin titretilmesi diğerlerinin de titremesi için yeterlidir. İşte gerek hatıra ve gerek hafıza teorileri bu suretle beynimizde meydana gelen fiilleri bize izah ederler.<sup>199</sup>

Baha Tevfik'in, düşüncelerin oluşumunu beyin hücrelerinin titreşimine (ihtizâzına) bağlaması bilimsel açıdan yanlıştır. Modern Fizyoloji'nin açıklamalarına göre, sinir hücreleri arasında elektriksel bir iletim vardır. Sinir hücreleri, elektro kimyasal impulşlar (uyarılar) sayesinde birbirleriyle iletişim kurarlar. Bu uyarıların oluşması, sodyum ve potasyum moleküllerinin sinir hücre zarında yer değiştirmeleri sonucu gerçekleşir. Beyindeki milyonlarca hücreden her birisi içerisinde bu yer değiştirmenin ardışık olarak saniyede 100 metre hızla gerçekleşmesi ve beyin kabuğundaki düşünme merkezinde (corpus collosum) bu iletilerin yanıtlanması sonucu düşünme meydana gelir.<sup>200</sup>

Düşünme mekanizmasını açıklarken yapmış olduğı bu yanlışı yanı sıra, Baha Tevfik'in tefekkür, hafıza, hayal, irade gibi ruhî olayları diğer ruhî olaylarla beraber sadece fizyolojik olarak açıklaması, hatalı ve eksik bir görüştür. İnsan, binlerce hattâ onbinlerce farklı konuda tefekkür edebilir, düşünebilir. Bu çok çeşitli düşünme biçimlerinin hepsinde

---

<sup>197</sup> Yıldırım, Bilim Felsefesi, s. 128-129.

<sup>198</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 30.

<sup>199</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 54.

<sup>200</sup> Guyton, Arthur; Tıbbî Fizyoloji, İngilizce'den çev. Hayrûnnisa Çavuşoğlu, Nobel Yay., İstanbul, 2001, s. 52.

de sodyum ve potasyum moleküllerinin elektro kimyasal uyarıları iletmeleri söz konusudur. Ancak düşünmenin konusunun değişmesiyle beyindeki elektrik akımının iletiliş biçimi ve niteliği değişmez. Yani bir kişi, yabancı dilden anadiline çeviri yaparken de, felsefi bir konuda akıl yürütürken de, bilimsel bir araştırma yaparken de bu elektrik iletimi hep aynı biçimde gerçekleşir. Düşünme etkinliği içerisinde bulunan bir kimsenin beyni bu etkinlik esnasında bir fizyolog veya nörolog tarafından inceleniyor olsa, sadece elektro kimyasal bir olay gözlemlenebilir, o kimsenin hangi konuda düşündüğü tesbit edilemez. Eğer tefekkür ve tefekkürle yakından ilişkili olan irade ve muhâkeme gibi olaylar Baha Tevfik'in yapmaya çalıştığı gibi, sadece fizyolojik olarak açıklanabiliyor olsaydı, üzerinde düşündüğümüz konu değiştikçe, beynimizde niteliği farklı bir elektro kimyasal olayın meydana gelmesi gerekirdi. Halbuki böyle bir durum söz konusu değildir. Bu mesele, ruhun insan fizyolojisine indirgenemeyecek ayrı bir varlık olduğunu ortaya koymaktadır. Bu nedenle ruhsal olaylar da fizyolojik olaylara indirgenemez.

Ölümden sonrasını yokluk olarak telakkî eden ve ruhu maddenin zorunlu bir gereği, onun nitelik ve işlevleri olarak görüp, bağımsız bir cevher olarak kabul etmeyen Baha Tevfik'in, bu görüşlerine paralel olarak ruhun ebedî olmadığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu yüzden, şimdi inceleyeceğimiz konu, O'nun ruhun ebedîliği hakkındaki görüşleri olacaktır.

### 3) Ruhun Ebedîliğinin İnkârı

Baha Tevfik, ruhun ebedîliği inancını insandaki çok yaşamak arzusuna bağlamaktadır. O'na göre 'çok yaşamak arzusu', insanın tabiatında var olan doğal bir arzudur. İnsanoğlu, bu arzuyu susturmadığı taktirde muzdarip olacağına farkına varmış ve bu yüzden; ömrünü çok yaşamak için çare aramakla, binâenaleyh hüsrarla, azapla geçirmemek için bu arzuyu tatmin etmenin yolunu ararken ruhun ebedî olduğu inancına ulaşmıştır.<sup>201</sup>

Baha Tevfik'in, sonsuza dek yaşamak isteğinin insana ölümü geçici saymak ve bir müddet sonra dirilerek yine hayata devam etmek düşüncesini verdiğini ileri sürmesi<sup>202</sup>, ruhsal ve bedensel dirilişin yanı sıra ruhun ebedîliğine de inanmadığını ve bu inancı bir varsayım olarak kabul ettiğini göstermektedir. Ayrıca O, İslâmiyet'in esasında da ruhun

<sup>201</sup> Baha Tevfik, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis, s. 20-21.

<sup>202</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant, Mâ Fevka't-Tabîyyât Mümkün müdür?", Felsefe Mecmuası, sa. VII, s. 108.

ebedîliğine dair bir kayıt bulunmadığını öne sürmektedir.<sup>203</sup> Kanaatimizce İslâmiyet'in aslında ruhun ebedîliği gibi bir inanç bulunmadığı görüşü doğrudur. İslâm'a göre ebedî olan yalnız Allah'tır. Ondan başka maddî-mânevî tüm varlıklar kıyametin kopuşu ile birlikte yok olacaktır.<sup>204</sup> Bu yok oluştan sonra yine Allah'ın dilemesi ile tıpkı ilk yaratılışta olduğu gibi, varlıklar yeniden yok iken yaratılacaktır.<sup>205</sup> Ancak şurası belirtilmelidir ki, Baha Tevfik'in ruhun ölümlü olduğu iddiası ile İslâmiyet'in ruh inancı arasında önemli bir fark vardır. Baha Tevfik'e göre, maddenin zorunlu nitelik ve işlevlerinden ibaret olduğu için ruhun varlığı, beden ölümüyle birlikte ortadan kalkacaktır. Ancak İslâmiyet'e göre ruh, ölümlü bir varlık olmakla birlikte beden ölümüyle ortadan kalkmayacak, Kıyamet'in kopacağı vakte kadar yaşamaya devam edecektir.

## **D- Baha Tevfik'in Dinler Hakkındaki Görüşleri**

Baha Tevfik'in eserleri üzerinde yaptığımız araştırma sonucunda O'nun Budizm, Hinduizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet hakkında bir takım görüşler öne sürdüğünü gördük. Bunları sırasıyla ortaya koyalım:

### **1) Budizm**

Baha Tevfik'e göre, Budizm saf bir dindir. Bunun yanı sıra bu din, esrarlı, vecde getiren ve coşturan bir yapıya sahiptir. Ancak Budizm'de merhamet ve iyilik düşüncesinin geliştiği oranda hak fikri de meçhul kalmıştır. Bu durum, Doğu'da medenî ve siyâsî faziletler yerine esrarcılık ve din faziletlerinin geçerli olmasından kaynaklanmıştır.<sup>206</sup> Baha Tevfik, genel itibariyle Doğu'da, özel olarak Budizm'de hak fikrinin belirsiz kalmasına sebep olarak gösterdiği esrarcılığın; supranatürizm (doğaüstücülük), mistisizm veya metafizik taraftarlığıyla aynı anlama geldiğini savunur. Düşüncesine göre esrarcılık mesleğinde, madde ve kuvvet kanunlarının her şeye değil, ancak bir kısım şeylere tatbik olunabildiği iddia olunur.<sup>207</sup>

Budizm'in Nirvana inancına da değinen düşünürümüz, Budizm'de Nirvana'nın ilhamlarına tâbî olarak yaşamdan el çekilmesinin söz konusu olduğunu söyler.<sup>208</sup> O'na göre

---

<sup>203</sup> Baha Tevfik, *Vahdet-i Mevcut* (Haeckel'den terc.), içinde: Baha Tevfik'in dipnotu, s. 60.

<sup>204</sup> Bkz. Kur'an, 55/26-27.

<sup>205</sup> Bkz. Kur'an, 36/79.

<sup>206</sup> Baha Tevfik, *Muhtasar Felsefe*, s. 149.

<sup>207</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", *Zekâ*, sa. I, s. 5-6.

<sup>208</sup> Baha Tevfik, *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi* (Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman'la birlikte), İstanbul, 1328, s. 43-44.

nirvana, yokluk demektir. Bu, insan için korkulacak bir şey değil, bilakis temennî olunacak bir şeydir.<sup>209</sup>

Baha Tevfik, açıkladığı Budizm hakkındaki bu görüşlerinin kaynağı hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir. Görebildiğimiz kadarıyla, Budizm'e dair derinlemesine bir bilgi sahibi değildir. Budizm'i açıklarken, *saf bir din, vecde getiren ve coşturan bir din* gibi daha çok yüzeysel ve muğlak ifadeler kullanmaktadır. Budizm'i açık bir şekilde tanımlamamakta, Tarihî Buda, ruhî prensip olarak Buda, ruh göçü, karma gibi inançlara, Budist rahiplere konulmuş olan evlenme yasağı, Budizm'in tarihî seyri ve mezhepleri gibi meselelere temas etmemektedir. Dinler Tarihiçileri tarafından yapılan bir tarife göre Budizm, M.Ö. 560-480 yıllarında Kuzey Hindistan'da yaşamış olan Buda'nın kurduğu inanç sisteminin, dinin adıdır. Buda, 'uyanmış, aydınlanmış' anlamlarına gelir.<sup>210</sup>

Düşünürün Budizm'in nirvana inancını yokluk olarak nitelendirmesi ise, Budistler'in tamamının değil, Budizm'in mezheplerinden birisinin görüşünü yansıtmaktadır. Budizm'in Hinayana mezhebinin görüşüne göre, nirvanayı gerçekleştiren kutsal kimse ölümüyle, varlığını teşekkül ettiren sebeplerin bütün çeşitlerini imha ederek, tekrar vücut bulma imkânlarını ortadan kaldırmış olur. Bu durumda nirvana, bir yokluk demektir.

Mahayana mezhebi ise, Nirvana'yı bir lâmbanın sönüşüyle karşılaştırır ve Hinayana Mezhebi'nin görüşünü, kalitesiz bir nirvana olarak niteler. 'Önemli olan Bodhisattva'nın (Buda) ulaştığı yüksek ve gerçek nirvanadır ki bu, hareketli bir durumdur, hareketsizlik değildir' der. Bu duruma yükselmiş kutsal kişi cehâletten, ızdıraplardan ve karmadan kurtulmuş olur; bütün canlıların saadeti için ebedî olarak çalışır.<sup>211</sup>

Baha Tevfik, Budizm gibi Hint kökenli bir din olan Hinduizm hakkında da bazı düşünceler ileri sürmektedir. Şimdi bunların değerlendirmesini yapacağız.

## 2) Hinduizm

Baha Tevfik, Hinduizm'in; zühd, takva, tevazu, sâdelik, sabır, haksızlıkları af, zayıflara, kadınlara ve hayvanlara hürmet ve muhabbet gibi prensipler üzerine kurulu yüce bir ahlaka sahip olduğunu ileri sürer. Ancak O'na göre bu dinin ahlakı olanca azametine rağmen hürriyetperver değildir. İnsanlar arasında sınıf ve dereceler oluşumuna ve sonunda ruhban sınıfının nüfuz ve istibdadına sebep olmuştur.<sup>212</sup> Hinduizm'in özgürlükçü olmayan baskıcı bir din olmasına örnek olarak bu dinde kadının; ırz ve namusun canlı bir tecellisi

<sup>209</sup> Baha Tevfik, "Hayat ve Mevt", Zekâ, sa. XXIX, s. 47.

<sup>210</sup> Sarıkçıoğlu, Ekrem; Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, Bayrak Yay., İstanbul, 1983, s. 156.

<sup>211</sup> Sarıkçıoğlu, a.g.e., s. 165.

<sup>212</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 148.



gibi algılanarak ölümden sonra da özenle korunabilmesi için, karı-kocanın ölümlerinde de ortak sayılmasını ve kocası ölünce karısının da diri diri onunla beraber defnedilmesi veya ateşte yakılması geleneğini göstermektedir.<sup>213</sup>

### 3) Yahudilik

Baha Tevfik, Müsevîlik'in varlık anlayışında en esaslı düşüncenin, kâinâtın maddesine ait olmayıp, bu maddenin sebebi olan şahsiyete ait olduğunu belirterek, Yahudilik'e göre Allah'ın, kendi keyif ve arzusuyla âlemi yaratan müstakil bir kuvvet, insanın da cüz'î iradeye sahip bir varlık olduğunu, Allah'a itaat ve isyan edebilme yetisine sahip olduğunu söylemektedir.<sup>214</sup>

Evrenin Allah tarafından yaratılışı inancı Baha Tevfik'e göre ilk defa Müsevîlik'te görülür. Bu inanç Tanrısal kaynaklı olmayıp, Hz. Musa tarafından ortaya konulmuş ve Fransa'da Lamarck'ın başlattığı, İngiltere'de Darwin'in tamamladığı evrim kuramı ile yanlışlığı anlaşılabilir olarak değiştirilmiş bir teoridir.<sup>215</sup> Bu görüşlerinden Baha Tevfik'in, Müsevîlik'in ve O'nun kutsal kitabı olan Tevrat'ın ilâhî kökenli olduğu inançlarını da kabul etmediği anlaşılmaktadır. Zira O, Tevrat'taki inanç esaslarının Hz. Mûsâ tarafından belirlendiğini savunmaktadır.

Ahlâkî gâyeleri bakımından Müsevîlik'le İslâmiyet'i mukâyese eden Baha Tevfik, Yahudilik'in ahlâkî gayesinin sırf dünyevî bir geçim olduğunu iddia ederek, bu konuda ifrata kaçtığı, ölçülülüğü yakalayamadığı ve orta bir yol izleyemediği gerekçesiyle Yahudilik'i eleştirir.<sup>216</sup>

Yahudilik'in ahlâkî gâyesini eleştirdikten sonra kadına yaklaşımına da temas eden Baha Tevfik, Doğu'nun en eski tarih hatıralarını taşıdığını söylediği Tevrat'ın; kadının erkeğin varlığıyla kenetlenmesini ve ona katılmasını açık ve anlaşılır bir dille vurgulamak için, Havvâ'nın Adem'in böğründen yaratıldığını anlattığını (Tevrat, Tekvin-Bab 2-22. cümle) ifade eder. O, Tevrat'taki Hz. Havva rivayeti ve kıssalarının etkilerini çeşitli şekillerde görebildiğimizi söyleyerek<sup>217</sup>, bu etkilere örnek olmak üzere, İslâm öncesi dönemde Arap yarımadasındaki Arapların çocuklarını, Tevrat'ın kasvetli rivayetleri ile şartlanmış olarak öldürdüklerini iddia eder.<sup>218</sup>

<sup>213</sup> Baha Tevfik, *Feminizm: Âlem-i Nisvân* (Odette Lacquerre'in *Feminismé*'inden terc.), İstanbul, 1328, (içinde: Baha Tevfik'in "İslâmiyet ve Feminizm" lâhikası, s. 62-63.)

<sup>214</sup> Baha Tevfik, *Muhtasar Felsefe*, s. 151-152.

<sup>215</sup> Baha Tevfik, "Felsefiyât: Bizde Felsefe", *Yirminci Asırda Zekâ*, sa. II, s. 19.

<sup>216</sup> Baha Tevfik, *Feminizm: Âlem-i Nisvan*, "Lâhika", s. 76-77.

<sup>217</sup> Baha Tevfik, *Feminizm: Âlem-i Nisvân*, "Lâhika", s. 66.

<sup>218</sup> Baha Tevfik, a.g.e., "Lâhika", s. 84.

Baha Tevfik'e göre kökeninin Hindistan olduğu âşikâr olan, kadının ırz ve namus aracı olarak telâkkîsi inancının Hz. Musa şeriatında apaçık izleri vardır. Bu inancın doğal bir sonucu olarak Tevrat, zevcenin fuhuş yapması durumu dışında boşanmayı asla kabul etmez yâni kadın kendi ırzını bozmadan kocasının ırzından soyutlanmış olamaz. Binâenaleyh namuslu kadın hakkında boşanma söz konusu değildir. Çünkü Tevrat'ın bakış açısınca, namuslu zevce namus ve ırzın tâ kendisidir ve o, bu meziyetten ancak kendi namusunu heder ederse düşebilir ki, bu düşüşü de kötülük işlemesindedir. Hint'in düşünce rüzgârlarına mâruz kalan Suriye ve çevresi seçkinlerinin kutsal kitapları olan Eski ve Yeni Ahit, işte bu dini kayıtlar ile kadını başlı başına varlığından soyutlayarak kocanın şahsiyetinde eritmektedir.<sup>219</sup>

#### 4) Hristiyanlık

Hristiyanlık dinini 'Hristiyan Felsefesi' olarak adlandıran Baha Tevfik, Hristiyan ilâhiyatının üç temel prensibe dayandığını söyler:

1- Allah'ın, "Yüce İyi" Farzedilmesi: Baha Tevfik, Hristiyanlık'ın ilâhî kökenli olduğunu kabul etmez. Hristiyanlık'ta, Platon (M.Ö. 427-347) ve Aristoteles (M.Ö. 384-322) felsefelerinin esaslarıyla diğer Yunan filozofları ve Doğu düşüncelerinin birbiriyle kaynaştırıldığını ve İncil ile Philo'nun, Plotinos (205-270) ile Platon'un kitaplarının Hristiyanlık'ın kökeni olduğunu savunur. Platon'un yüce iyi dediği şey Hristiyanlık'ta 'peder' ismiyle anılır. Bu peder, vasıflandırılmaz, tanımlanamaz ve anlaşamaz.

2- Allah'ın, "Yüce Düşünce" Farzedilmesi: Burada da tamamıyla Platon'un delillendirici usûlü ve düşünce kuramlarının hüküm sürdüğünü iddia eden Baha Tevfik, ilâhî fikir yahut Kelâm'ın her şeye ait düşünceleri kapsadığını, düşüncenin Oğul olduğunu, bu oğlun dâimâ babasını tâkip ettiğini, fakat babasına göre daha aşağı bir derecede olmadığını söyler.

3- Allah'ın "Yüce Ruh" Varsayılması: Baha Tevfik'e göre Platon, Tanrısal ruhu Tanrısal düşünce ile âlem arasında bir araç varsaymıştı. Hristiyanlar bu ruhu, düşünce ve ilâhî birlik ile eşit kabul ederler. Allah kendi kendini sever. Bizzat aşk ve merhamettir, ruhtur. Allah kâinâtı da sever. Çünkü tamamıyla hür bir halde ve bir aşk neticesinde bu kâinâtı meydana getirmiştir. Yaratmada bir inkılap vardır. Hür olan iyi, yerini zorunlu olan iyiye bırakmıştır.<sup>220</sup>

<sup>219</sup> Baha Tevfik, Feminizm: Âlem-i Nisvan, "Lâhika", s. 66.

<sup>220</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 186-187.

Hristiyanlık'ın kelâmî yapısını bu şekilde yorumlayan Baha Tevfik, ahlâkî yapısına karşı eleştirel bir tutum takınır. O'na göre Hristiyanlık, sosyal doku içerisine birleştirilmesi imkânsız kopukluklar sokmaktadır. Bu cümleden olarak Hristiyanlık'ta, 'kızı annesinden, gelini kaynanasından ayırmağa geldim.' (Matta 10-35) ve 'Annem kimdir?!?!' (Markos 3-35) gibi âilevî inceliği ihlal edecek ve sosyal dayanışmaya zararı dokunacak hükümlere rastlanmaktadır.<sup>221</sup> Ahlâkî gayeleri bakımından Hristiyanlık'la İslâmiyet'i karşılaştıran Baha Tevfik, Hristiyanlık'ın ahlâkî gayesinin sırf uhrevî bir bağlılık ve sıcaklık oluşturmak olduğunu öne sürerek, bu konuda aşırılığa kaçtığı, ölçülülüğü yakalayamadığı ve orta bir yol izleyemediği gerekçesiyle Hristiyanlık'ı eleştirir.

Hristiyanlık'ın ahlâkî gayesini eleştirdikten sonra kadın hakkındaki tutumuna da değinen Baha Tevfik, Ortaçağ Hristiyanlığı'nın, kadınların manastırlarda hapsine taraftar olduğunu iddia ederek<sup>222</sup>; kökeninin Hint felsefesi olduğu âşikâr olan, kadının ırz ve namus aracı olarak kabulü inancının Hristiyanlık'ta da apaçık izlerinin bulunduğunu söyler. O'na göre Hristiyanlık, Tevrat'ın boşanmayı asla kabul etmeyen tutumunu daha da aşırılaştırmış ve bu konudaki ifadelerine daha fazla abartı karıştırmıştır. (İncil, Matta, Markos, Luka...)

Son olarak Baha Tevfik, tıpkı Yahudilik gibi Hindistan'ın düşünce akımlarının etkilerine maruz kaldığını belirttiği Hristiyanlık'ın da, bir takım dinî kısıtlamalar ile kadını kocasının kişiliğinde erittiğini savunmaktadır.<sup>223</sup>

## 5) İslâmiyet

Baha Tevfik'in İslâmiyet hakkındaki görüşlerine telif eserlerinde değil, batılı filozof ve yazarlardan tercüme ettiği kitaplara ilâve ettiği eklerde ve bu tercümelerdeki kendisine ait dipnotlarda rastlamaktayız. Dinî inançlara dair görüşlerini belirli bir din bağlamında değil, genel felsefesi bağlamında ortaya koyan Baha Tevfik'in, özel olarak İslâm Dini'nin inanç esasları, kavramları, kurumları vs. hakkında açıklanmış düşüncelerinin sayısı fazla değildir. İslâmiyet hakkındaki sözlerinin büyük bir bölümü Odette Lacquerre'den çevirdiği Feminizm: (Âlem-i Nisvan) adlı tercümenin sonuna eklediği 'Lâhika'da yer almaktadır ve kadınlarla ilgilidir.

Baha Tevfik İslâmiyet'i, bizim dinimiz diye nitelendirerek, O'nun hakikî bir tabiat âliminin asla itiraz edemeyeceği derecede mükemmel bir din olduğunu söyler.<sup>224</sup> Haeckel'in ruh hakkındaki görüşlerini açıklamak için Vahdet-i Mevcut'a düştüğü bir dipnotta ise,

<sup>221</sup> Baha Tevfik, Feminizm: Âlem-i Nisvan, "Lâhika", s. 74.

<sup>222</sup> Baha Tevfik, a.g.e., "Lâhika", s. 76-77.

<sup>223</sup> Baha Tevfik, a.g.e., "Lâhika", s. 66.

<sup>224</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut ( Haeckel'den terc.), içinde: "Bir Muahhira", s. 87.

İslâm'ın esasında ruhun ebedîliğine dair bir kayıt bulunmadığı düşüncesinde olduğunu ifade eder.<sup>225</sup>

Feminizm adlı tercümenin sonuna koyduğu 25 sayfalık Lâhika'da ise ağırlıklı olarak İslâm'ın kadın telakkîsinden söz eder. Feminizm'in, İslâmiyet'in aslında mevcut ve İslâmiyet tarafından ortaya konulmuş bir dünya görüşü olduğunu, İslâm'la günümüz Feminizmi'nin kadın konusunda aynı şeyleri söylediklerini ayet ve hadislerden örnekler vererek ve İslâm'ı Hristiyanlık ve Musevîlik'le karşılaştırarak ispatlamağa çalışır.

Baha Tevfik, Doğu ve Batı'nın kadın üzerindeki mânevî farklılaşmalarını tamamıyla muhakeme ederek, geçmişten günümüze doğru gelirse feminizmin, en ince ve en mâkul değişimlerle İslâm Şeriatı'nda hakikaten mükemmelleştiğini göreceğimizi söyler.<sup>226</sup>

O'na göre semâvî dinlerin ameller bahisleriyle pekiştirilmiş olan İslâm ahlakında, Hristiyanlık veya Mûsevîlik gibi başka şekiller, başka görünüşler meydana çıkararak sosyal yapı içine birleştirilmesi imkânsız kopukluklar sokulmaz ve 'kızı annesinden, gelini kaynanasından ayırmağa geldim.' (Matta 10-35) ve 'Annem kimdir?!' (Markos 3-35) gibi ailevî inceliği ihlal edecek ve belki sosyal dayanışmaya zararı dokunacak hükümlere asla tesadüf edilemez.<sup>227</sup>

İslâmiyet'i Hristiyanlık ve Mûsevîlik'le ahlâkî gâyeleri bakımından mukayese eden Baha Tevfik, İslâm'ın ahlâkî gayesinin ne Mûsevîlik gibi sırf dünyevî bir geçim ve ne de Hristiyanlık gibi sırf uhrevî bir bağlılık ve sıcaklık oluşturmak olmadığını, 'işlerin hayırlısı ortasıdır' prensibi gereği ikisinin ortası bir ölçülülüğü hedeflemiş olduğunu, kadınların sonunda şimdiki Avrupa ve Amerika tarzı toplumsal bir kopuş yaşamalarına da Ortaçağ Hristiyanlığı'nın tezahürleri gibi manastırlara kapatılmalarına da taraftar olmayıp, her türlü ifrat ve tefritten uzak olarak ılımlı ve özel bir yol izlediğini savunur. İslâm Dini kadınların, ne manastırlarda hapsine ve ne de gümrükçü, postacı türü işlerde fitrî meziyetlerinin kaybolmasına sebep olacak muhalif bir şekil almasına razı olur.<sup>228</sup>

Baha Tevfik, İslâm dini'ni savaş ve cihattan ibaret bir şiddet dini, Kur'ân-ı Kerîm'i de yalnız harp ve darpten bahseden bir kitap zannedenlerin İslâm hakkında sapık düşünceler besleyen kimseler olduğunu söyleyerek, bu tür insanların, feminizm gibi ince felsefelerin İslâm'ın şer'i şerîfi içinde kıymetli bir mevki bulacağını anlamalarının mümkün olmadığını söylemektedir. O'na göre, kadınlar Avrupa'da Roma kanunlarının felsefî tenâsühüyle kocalarının taşınabilir mallarından sayılırken Kur'ân-ı Kerîm, "Huzur bulmanız için size

<sup>225</sup> Baha Tevfik, a.g.e., Baha Tevfik'in dipnotu, s. 60.

<sup>226</sup> Baha Tevfik, Feminizm: Âlem-i Nisvân, "Lâhika", s. 67.

<sup>227</sup> Baha Tevfik, a.g.e., "Lâhika", s. 74.

<sup>228</sup> Baha Tevfik, Feminizm: Âlem-i Nisvân, "Lâhika", s. 76-77.

kendi cinsinizden eşler yaratması, aranızda sevgi ve merhamet bağları oluşturması da Allah'ın varlığının delillerindendir.”<sup>229</sup> şanlı âyetiyle kadınlığın sosyal ve yüce makâmını ve kudret-i ilâhî'nin ona tahsis ettiği âlevî konumun muhteremliğini ilân ediyor ve Tevrat'ın kasvetli rivâyetleri ile şartlanmış olarak evlatlarını öldüren Arap Yarımadası'nda, günümüz medeniyetinin görkemine varamadığı bir feminizm te'sis eyliyordu. Feminizmin İslâm âleminde nasıl bir gönül alıcı ve yüksek bir yer edindiğini gösteren şu hadis-i şerif, feminizm hakkında semâvî bir lisanın ifade edebileceği en açık ve en mûciz, yüce ve saf bir şiiirdir: احب الي من دنياكم ثلاث: الطيب و النساء و قره عيني في الصلاة (Bana dünyanızdan üç şey sevdirdi: Güzel koku, kadınlar ve gözümün nuru namaz.) Baha Tevfik'e göre “Levlâke levlâke” ilâhî hitâbına mazhar olmuş bir cihan peygamberine dünyanın bütün bu tantanasına karşı bu hadisi söyleten hikmet ancak İslâmî bir hikmettir. Çünkü İslâmiyet feminizmdir.<sup>230</sup>

Baha Tevfik, Batılı filozoflardan tercüme ettiği materyalist karakterli eserlerin önsözlerinde de İslâmiyet'ten bahsetmektedir. Büchner'den çevirdiği Madde ve Kuvvet adlı eserin önsözünde, Madde ve Kuvvet'in okuyucularına, bu kitapta sözü edilen dinin İslâmiyet değil Hristiyanlık, hattâ Hristiyanlık'ın bozulmuş şekli olduğunu, müellifin ancak bu mantıksız şeklini dikkate alarak itirazlarını saydığını ve hücumlarını yaptığını, bundan başka bu itirazların İslâmiyet'e şümûlü varsayılsa da cevabını verecek hocaların hayatta olduğunu ifade ederek, daha önce Vahdet-i Mevcut tercümesinin önsözünde de belirttikleri gibi, gençlerimizi dinlerine karşı kayıtsız bir hale koyan bu gibi eserlerin dilimizde cevaplarının olmadığını çünkü tercüme edilmediklerini, kendilerinin ise Vahdet-i Mevcut gibi Madde ve Kuvvet'e de reddiye yazılmasını sağlamak amacıyla bu eseri tercüme ettiklerini, bu sebeple eserin her türlü mesûliyetinin müellifine ait olduğunu söylemektedirler.<sup>231</sup>

Baha Tevfik, Ahmet Nebil'le birlikte Haeckel'den çevirdiği Vahdet-i Mevcut'un önsözünde de bu eseri tercüme etmekteki gayelerinin, İslâmiyet'i, kendisine yönelik hücumlara karşı korumak olduğunu belirtmektedir. Şartların zorlamasıyla ve bireysel çabalarıyla biraz Fransızca öğrenen gençlerin, Avrupa filozoflarının bu ve buna benzer din aleyhinde kitaplarını okuduklarını ve doğal olarak da inandıklarını çünkü dilimizde ne bu tür bir kitabın, ne de müdâfaanın mevcut olduğunu, Arapçalarını okuyup anlamağa da

<sup>229</sup> Kur'ân, 30/21.

<sup>230</sup> Baha Tevfik, Feminizm: Âlem-i Nisvan, Lâhika, s. 84-85.

<sup>231</sup> Baha Tevfik, Madde ve Kuvvet (Ahmet Nebil'le birlikte Ludwig Büchner'den önsöz ilâvesiyle tercüme), Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul, 1327, “Bizim Sözlerimiz”, s. 6.

gençlerin Arapça bilmemelerinden ötürü muvaffak olamadıklarını<sup>232</sup>, kendilerinin bu sorunu düşünerek Monisme’i tercüme ettiklerini ifade ederek, müellifin bazı hücumlarını İslâmiyet’e de yönelttiğini gördükleri zaman, ne kadar aldandığını ve bu hücumların dinimize tamamıyla vâkıf olamamaktan ileri geldiğini anladıklarını çünkü dinimizin; hakikî bir tabiat âliminin asla itiraz edemeyeceği derecede mükemmel bir din olduğunu söylemektedir.<sup>233</sup> Baha Tevfik, bu görüşleri öne sürdükten sonra, Arapça’ya ve İslâmiyet’e vakıf Muhterem Hatip Hafız İsmail Efendi tarafından bu esere bir cevap yazılacağına vaat edildiğini söyler.<sup>234</sup>

Burada dikkatimizi çeken bir meseleyi belirtmek gerektiği kanaatindeyiz. Baha Tevfik’in, İslâmiyet hakkında öne sürdüğü, İslam’ı benimseyen ve öven bu görüşleriyle, çalışmamızın başından beri ortaya koyduğumuz din ve dinî inançlar hakkındaki düşünceleri birbirleriyle tutarsızlık arz etmektedir. Ancak, O’nun düşünceleri bütüncül bir yaklaşımla ele alındığında bu çelişkinin nedeni ortaya çıkmaktadır. Baha Tevfik’in Büchner’den tercüme ettiği ‘Madde ve Kuvvet’e yazdığı “Bizim Sözlerimiz”, Ernest Haeckel’den çevirdiği ‘Vahdet-i Mevcut’a ilâve ettiği “Bir Muahhira” ve Odette Lacquerre’den tercüme ettiği ‘Feminizm: Âlem-i Nisvan’a eklediği “Lâhika”da sık sık dinî inançları ve özellikle İslâm inanç esaslarını savunur tarzda görüşler ortaya koyması; Baha Tevfik’in bu inançları benimsediği şeklinde anlaşılmalıdır. Bu, ulaşmak istediği hedeflere varmada kendisini frenleyebileceğini tahmin ettiği din aleyhtarı görüşlerin, o devir kamuoyunda meydana getireceği muhtemel şiddetli tepkilerin dozunu azaltmak amacıyla uyguladığı çok amaçlı bir taktiktir. Bu yolla, hem kendisinin görüşlerini kabul etmiş olduğu batılı filozofları ve bunların materyalist felsefelerini tanıtmış oluyor, hem de geniş halk kitleleri tarafından öğrenilmesini istediği materyalist-pozitivist akımları topluma yaymış oluyordu. Bu husus, Baha Tevfik hakkında çalışma yapan araştırmacıların üzerinde ittifak ettikleri bir durumdur.<sup>235</sup> Örneğin Hilmi Ziya Ülken, Baha Tevfik’in, Madde ve Kuvvet çevirisinin umumî fikir çevresinde uyandıracığı tepkiyi önceden tahmin ettiği için, kitabın kapağına ‘Bazı ulemâ-yı kirâmın muâvenetiyle mütercimler tarafından mükemmel bir reddiye

<sup>232</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut (Haeckel’den terc.), içinde: “Bir Muahhira”, s. 86.

<sup>233</sup> Baha Tevfik, a.g.e., “Bir Muahhira”, s. 87.

<sup>234</sup> Baha Tevfik, a.g.e., “Bir Muahhira”, s. 88.

<sup>235</sup> Karşılaştırmak için bkz. Alkan, Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik, s. 53; Şayli, Burhan; Nietzsche Hayatı ve Felsefesi (Baha Tevfik’ten eklerle sadeleştirme), Karşı Kıyı Yay., 1. baskı, İstanbul, 2001, içinde: Burhan Şayli’nin Önsözü, s. 11-12; Bağcı, Baha Tevfik’in Hayatı, Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma, s. 196-197, 206.

hazırlanmaktadır' diye bir açıklama koyduğunu, halbuki böyle bir reddiyenin asla çıkmadığını, zaten bu davranışın bir taktik olduğunu söylemektedir.<sup>236</sup>

Baha Tevfik'in din problemi ile ilgili görüşlerini değerlendirdikten sonra, O'nun Tanrı problemi hakkındaki düşüncelerini irdelemeye çalışacağız. Tanrı problemini, din probleminden ayrı inceleyecek olmamızın iki nedeni vardır: Birincisi, felsefe tarihi içerisinde bazı düşünürler, bir Tanrı tasavvuruna sahip oldukları halde, herhangi bir dine mensup değildirler. İkincisi, bütün dinler Tanrı inancına sahip olmayı şart koşmamaktadır. Örneğin, Caynizm ve Budizm'de Tanrı inancı bulunmamaktadır. Tanrı inancı bir dine bağlanmayı, bir dine inanmak da mutlaka Tanrı inancına sahip olmayı zorunlu olarak gerektirmediği için, Din ve Tanrı problemlerinin ayrı ayrı ele alınmasını uygun gördük. Bu nedenle Baha Tevfik'in Tanrı problemi hakkındaki kanaatlerini, çalışmamızın Baha Tevfik'te Tanrı Problemi başlıklı ikinci bölümünde ele alacağız.

---

<sup>236</sup> Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 245.

**II. BÖLÜM**  
**BAHA TEVFİK'TE TANRI PROBLEMİ**



## A- Tanrı'nın Varlığı

Baha Tevfik'in Tanrı problemi hakkındaki düşünsel gelişim süreci incelendiğinde, düşünce hayatının teist ve ateist olmak üzere iki dönem halinde ele alınabileceği görülür. Çocukluğundan, İstanbul'da Mülkiye'de öğrenci olduğu yıllara kadar Tanrı'ya inandığını söyleyebileceğimiz Baha Tevfik'in, teizmden vazgeçip ateizmi kabul edişinin ne zaman gerçekleştiği hususunda kesin bir bilgimiz bulunmamaktadır. Ancak düşünce dünyası üzerinde, Tanrı, din, yaratılış vb. konulardaki görüşlerinin değişmesinde çok etkili olan Ludwig Büchner'in Madde ve Kuvvet'ini Mülkiye'de öğrenci olduğu 1904-1907 senelerinde okuduğu göz önüne alınırsa, O'nun, ateizmi bu yıllar arasında benimsediği anlaşılır. Bu sebeple, Baha Tevfik'in hayatının Mülkiye'deki öğrencilik yıllarından 1914 yılındaki ölümüne kadar olan dönemi, ateist dönem olarak nitelendirilebilir.

Düşünce hayatının teist döneminde iken 12 Haziran 1320/25 Haziran 1904 tarihinde yazdığı bir makalesinde düşünürümüz, Tanrı'dan, *her zaman arz-ı ubûdiyete mecbur olduğumuz Cenâb-ı Hak* diye söz etmektedir.<sup>237</sup> Baha Tevfik'in, Tanrı'yı, "her zaman kulluğumuzu sunmaya mecbur olduğumuz bir varlık" olarak nitelemesi, Mülkiye'deki öğrencilik devresinin başladığı 1904 senesinin sonbaharından önce, muhtemelen İzmir İdâdîsi'nden yeni mezun olduğu sıralarda olmuştur. Bu durum Baha Tevfik'in, Mülkiye yıllarından önce Madde ve Kuvvet'i okumadığı veya bu eserdeki ateist görüşleri henüz benimsemediği sonucunu çıkarmamıza yol açmaktadır.

Fikir hayatının ikinci dönemi olan ateist devrede ise Baha Tevfik, Tanrı'yı, her şeyi yok iken yaratan, her şeyin varlığa gelme sebebi olan bir varlık olarak değil, insan tarafından icat edilmiş hayâlî bir varlık olarak düşünmektedir. Kant Felsefesi'ndeki Tanrı kavramını incelerken, eski çağlarda yaşayan filozofların maddî ya da metafizik Allah'lar icat ettiğini, Kant'ın ise ahlak üzerine kurulu bir Allah tesis etmek arzusuyla bu Tanrılar yerine kendi ahlâkî Allah'ını ikâme ettiğini söyler. Kant'ı Allah inancı konusunda ince düşünmemekle itham ederek, Allah fikrinin bir varsayımdan ibaret olduğunu, bu varsayımın insanların kendi nefislerini düşünmelerinden ileri geldiğini, sonsuza dek yaşamak düşüncesinin, insana ölümü geçici saymak ve bir müddet sonra dirilerek yine hayata devam etmek fikrini verdiğini ve bu ölüm insanın aczini meydana koyduğu için insan düşüncesinin, bu gibi acizliklerden arınarak daha yüksek bir mükemmellik tasavvuruna mecbur olduğunu,

---

<sup>237</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Fennî", İzmir, sa. XIX, s. 6.

bu mükemmellik tasavvurunun da Allah olduğunu iddia eder.<sup>238</sup> Baha Tevfik'in bu düşüncelerinden; insanoğlunun tedricî bir şekilde Allah inancına ulaştığı, insanın, benliğindeki ölümsüzlük düşüncesinin bir sonucu olarak önce, ölümden sonra diriliş ve Âhret tasavvurlarını oluşturduğu, sonra bu tasarımların insanın aciziyetini gidermede yetersiz kalmaları üzerine, Âhret tasavvuruna göre daha yüksek bir tasavvur olan Allah inancını icat ettiği kanaatinde olduğu ve böylelikle, Allah inancını insanın benliğine yani psikolojisine indirgediği anlaşılmaktadır.

Baha Tevfik'in Tanrı inancının kaynağını, insan psikolojisinde aramasının altında, insanın bütün fiillerinin Psikoloji ile ölçüldüğünü düşünmesi yatmaktadır.<sup>239</sup> Allah inancının, insanın nefsinin düşünmesinden kaynaklandığını ileri sürmesi, düşünce yapısının temel taşlarından biri olan bencillik felsefesini hatıra getirmektedir ki, bu felsefeye göre her kavramın bencillik üzerine kurulu olduğunu söylemesi, O'ndaki psikolojist eğilimi gösteren bir husustur.<sup>240</sup>

Felsefecimizin, Tanrı inancını insanın psikolojik yapısı üzerinde temellendiriş biçimi, bu inancın; insanın benliğindeki karakter özelliklerinin yüceltilip mükemmelleştirilerek dışarıya yansıtılmasından ve hayâlî bir varlığa yüklenmesinden kaynaklandığı görüşünde olduğunu göstermektedir. O'nun, Tanrı'yı psikolojik açıdan açıklarken öne sürdüğü iddialarla, Feuerbach (1804-1872)'in yansıtma din teorisinin benzeşmesi, Baha Tevfik'in bu teoriden etkilenmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Feuerbach'ın yansıtma din teorisine göre insan kendisinde görmek istediği fakat bir türlü görmeyi başaramadığı nitelikleri hayâlî bir varlığa yansıtmakta, bunu yaptığı için de kendisini söz konusu varlık karşısında küçülterek öz benliğinden soğumakta ve yabancılaşmaktadır. Böylelikle Tanrı inancını meydana getirmektedir.<sup>241</sup> Böylelikle Feuerbach, antropolojik bir ateizmi savunmuş olmaktadır.

Feuerbach'ın Tanrı inancına itirazı, esas itibarıyla Batı kültürünün ve Hristiyanlık'ın problemidir. İnsan figürlerinin bolca kullanıldığı hristiyan bir dünyada Tanrı inancıyla insan doğası arasında yakın bir ilişki bulunduğu görülebilir. Çünkü böyle bir çevrede “Tanrı”, zaten baba olarak, “İsa” ise oğul olarak sembolize edilmektedir. Kilise çevrelerinde aslı Teizm olmakla birlikte bir tür antropomorfizm anlayışı görülmüştür. Bu nedenle Feuerbach'ın düşünceleri hristiyan bir dünyada ateistler için anlamlı olabilir. Ancak dünyanın diğer bölgelerinde aynı etkiyi göstermesi zordur.

<sup>238</sup> Baha Tevfik, “Felsefe-i Hâzıra: Kant, Mâ Fevka't-Tabîyyât Mümkün müdür?”, Felsefe Mecmuası, sa. VII, s. 108.

<sup>239</sup> Bağcı, Baha Tevfik'in Hayatı, Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma, s. 147.

<sup>240</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, ss. 140-141.

<sup>241</sup> Scruton, Roger; A Short History of Modern Philosophy, published by Routledge, second edition, London, 1995, s. 214.

Feuerbach'a göre insan kendi niteliklerini Tanrı'ya atfederek bir anlamda varlığını yüceltiyordu. Halbuki Teistik Tanrı inancına baktığımızda Tanrı'nın nitelikleriyle insanın özellikleri arasında çok ciddî farklar bulunduğunu görürüz. Zaten ilâhî olan şeyin insanlaştırılması veya insânî olan şeyin ilahlaştırılması, teizmin, özellikle İslâmî Teizmin en çok karşı çıktığı husustur. İslâmiyet'e göre insan Tanrı'yı kendi biçiminde tasavvur edemez, O'nu kendisi gibi düşünemez. Çünkü insan biçiminde olan veya nitelikleri insana benzeyen bir varlık Tanrı olamaz. Bu durum, İslâm'da antropolojik bir Tanrı anlayışının olmadığı anlamına gelir. Antropolojik Tanrı anlayışının olmadığı yerde antropolojik bir ateizmden söz etmek çok zordur. Dolayısıyla, Tanrı'nın insan düşüncesi tarafından ortaya konduğu biçimindeki itiraz, İslâmiyet'i bağlamaz. Hristiyanlar'ın Tanrı'yı tanımlarken O'nu baba ve oğul gibi terimlerle adlandırmaları, Feuerbach'a bu eleştiri imkânını tanımış olabilir. Ancak bu eleştiri İslâm dini için bir anlam ifade etmemektedir.<sup>242</sup>

Feuerbach'ın ateizminin diğer bir zayıflığı, metafizik bir problemi psiko-antropolojik bir şekilde çözmeye çalışmasıdır. Halbuki ontolojik iddiası olan Tanrı inancıyla mücadele etmek isteyen bir ateizmin bu mücadeleyi, psikolojik değil, yine ontolojik olarak yapması gerekir. İnsan ya da insan soyu, Feuerbach'ın anlattığı yollarla Tanrı inancına ulaşmış olsa bile bu, böyle bir inancın ontolojik temelden yoksun olduğunu göstermez. İnsanın, Tanrı'nın varlığı fikrine nasıl vardığını açıklamakla ateizm arasında mantikî bir bağ yoktur.<sup>243</sup>

Baha Tevfik'in savunduğu psikolojik ateizm, daha birçok bakımdan güçsüzdür. Her şeyden önce bu ateizm, Tanrı inancının toplumsal boyutunu açıklayamamaktadır. Toplumun değişik katmanlarında bulunan çeşitli meslek ve gelir gruplarına, dünya görüşlerine mensup, en az eğitilmiden en çok eğitim almış kişiye kadar toplumdaki insanların çoğunluğunun Tanrı'ya inandığı bir vakiydir. Bu insanların aynı özelliklere sahip bir Tanrı'ya inanmalarının sebebi ve mahiyeti psikolojik ateizmle açıklanamaz, bu yüzden bu teori hatalıdır. Tanrı inancını insan psikolojisine indirgeyen psikolojik ateizmin geçerli sayılabilmesi için, insanların hepsinin aynı psikolojik özelliklere ve yapıya sahip olduklarının ispat edilmesi gerekir.

Baha Tevfik'in ateizmi, Tanrı inancının toplumsal boyutunu açıklayamadığı gibi, toplumlar ve uluslar üstü boyutunu da izah edememektedir. Eğer Tanrı kavramı, insanların kendi benliklerini düşünmelerinden ileri geliyorsa, nasıl oluyor da 16. yüzyıla kadar birbirlerinden habersiz oldukları halde hem eski hem yeni dünya halklarında, bunca kültür farklılığına rağmen dünyanın çok çeşitli uluslarında, coğrafyalarında, tarihin her döneminde

<sup>242</sup> Topaloğlu, Teizm Ya Da Ateizm, s. 53-54.

<sup>243</sup> Aydın, Din Felsefesi, s. 176.

Tanrı inancı görülebiliyor? Baha Tevfik'in ateizmi, bu soruların cevaplarını verebilmekten uzaktır.

Düşünürümüz, sonsuza dek yaşamak düşüncesinin Âhret inancını oluşturduğunu, Âhret inancının da zamanla insanın ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kalması üzerine, insan düşüncesinin daha yüksek bir mükemmellik tasavvuru olan Tanrı inancını meydana getirdiğini ileri sürmektedir. Kanaatimizce bu, yanlış bir açıklama tarzıdır. Tanrı ile Âhret kıyaslanarak Tanrı, Âhret tasavvurunun daha gelişmiş bir hali olarak görülemez, çünkü Tanrı ile Âhret, çok farklı niteliklere sahip kavramlardır. Dinî inanca göre Tanrı, her şeyin varlığa gelme sebebi ve yaratıcısı iken, Âhret, Tanrı'nın yarattığı bir varlık olup, insanların sorgulanacağı Kıyamet Günü ile, Cennet, Cehennem gibi kavramları içine alan bir hayattır. Âhret, Tanrı gibi irade, bilinç, ilim, kudret, yaratıcılık sıfatlarını taşımaz, dolayısıyla Tanrı'nın, Âhret'in daha yüksek, ilerlemiş, mükemmelleşmiş bir tasarımı olduğu görüşü hatalıdır. Bu iddia, dinî inançların yapısını bilmemekten veya dikkate almamaktan kaynaklanır. Bunun yanı sıra yalnız başına Âhret inancı bir anlam ifade etmez. Âhret'in varlık sebebi Allah olduğu için, Allah inancı olmaksızın Âhret inancı da olamaz yani Tanrı inancı Âhret'ten önce gelir. Bu nedenle felsefecimizin Âhret inancının zaman içerisinde Tanrı kavramını meydana getirdiği iddiası yanlıştır. Düşününün bu görüşünü ortaya koyarken yapmış olduğu bir de mantık yanlışı vardır ki o da, ikisinin de mükemmel olduğunu söylediği Tanrı ve Âhret kavramlarını birbirleriyle kıyaslayarak Tanrı'yı, Âhret'e göre daha yüksek bir mükemmellik tasavvuru olarak nitelemesidir. Mükemmel, her türlü noksanlıktan uzak, kusursuz demek olduğuna göre, ontolojik açıdan, mükemmel olan bir varlıktan daha mükemmel bir varlık olması imkânsızdır. Sadece yaratılmış olmak bile, bir varlığın mükemmel olmamasını gerektirir. Bu sebeple, dine göre Tanrı mükemmel varlık olduğu için, Âhret, mükemmel varlık değildir.

Bu meselede ayrıca şu husus dikkatimizi çekmektedir ki, Baha Tevfik, Allah inancının insan ürünü bir varsayım olduğunu söylerken, bu varsayımın savunuculuğunu yaptığı pozitivist deneyselcilikle uyuşup uyuşmadığını ve görüşlerinin mantıksal sonucunun nereye varacağını hesap edememektedir. Doğruları yalnızca deneysel yöntemlerin belirleyebileceğini söyleyen birisinin, bu hükmüyle çelişmek pahasına deneye konu olması imkânsız olan Allah inancı hakkında olumlu veya olumsuz görüş belirtmemesi gerekirdi. Yalnızca deney-gözlem ürünü olan bilgiyle yetinilmesi savunuluyorsa, "Allah fikri bir faraziyedir" ifadesinin yanına, "Allah'ın yokluğu fikri de bir faraziyedir" önermesinin eklenmesi zorunludur.

Tanrı'nın insan zihninin bir ürünü olduğunu savunan Baha Tevfik, bu görüşleri doğrultusunda, ilim sahibi ve ayırıcı özelliği sonsuzluk olan bir varlığın mevcudiyeti inancını da uydurma olarak nitelendirerek, bu inancın Descartes tarafından ortaya konulduğunu söyler.<sup>244</sup> O'na göre Tanrı'nın varlığını ispat etme çabaları da yersiz ve yanlıştır çünkü her ne kadar bazı eski metafizik taraftarları, Tanrı'nın varlığını ispat için bazı maddî ve mantıkî deliller getirmek isteseler de, bu tür deliller hiçbir zaman gerekli gayeye ulaşamaz.<sup>245</sup>

Baha Tevfik'in, ilim sahibi ve ayırıcı özelliği sonsuzluk olan bir varlığın mevcudiyeti inancının, Descartes tarafından uydurulduğunu söylemesi oldukça şaşırtıcıdır çünkü bu iddia tarihî gerçeklere tamamen ters bir iddiadır. Descartes'ın yaşadığı 17. yüzyıldan önce de var olduğunu bildiğimiz Yahudilik, Hristiyanlık, İslâmiyet, Hinduizm gibi dinlerin, Augustinus (354-430), Aquino'lu Thomas (1224-1274), Anselm (1033-1109), Gazalî (1058-1111) gibi filozofların Tanrı inançları, Tanrı'nın ilim, irade sahibi ve sonsuz bir varlık olduğunu kabul etmektedir. Düşününün bu iddiası doğru olsaydı, Descartes'tan önce ilim ve sonsuzluk sıfatlarını taşıyan bir Tanrı tasavvuru hiç bulunmazdı.

Tanrı'nın var olmadığına inanmasının doğal bir sonucu olarak felsefecimiz, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için maddî ve mantıkî delil getirmenin, hiçbir zaman gerekli gayeye ulaşamayacak bir çaba olduğu görüşünü savunmaktadır. Baha Tevfik'in bu görüşünden anlaşılıyor ki O, akli bilgi kaynağı olarak kabul etmediği için, Tanrı'nın varlığıyla ilgili olarak ileri sürülen rasyonel kanıtları kabul etmemekte, deney ve gözlemlerle de Tanrı'nın varlığının ispat edilemeyeceği görüşünde olduğundan, bu konuda delil getirmenin boş bir çaba olduğunu düşünmektedir. Bu düşünceye karşı da bazı itirazlar öne sürülebilir. İlk bu iddia, ispat etme ile delil getirme kavramları arasındaki farkın göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. İspat etme, Baha Tevfik gibi pozitivist materyalistlerin anladığı anlamıyla, bir şeyin var olduğuna bütün insanları kesin olarak iknâ edecek, deney ve gözleme dayalı kanıtlar ortaya koyabilmektir. Sözelimi, deniz seviyesinde suyun yüz derecede kaynaması gibi. Bu tür bir deneysel yolla Tanrı'nın varlığının ispat edilemeyeceği doğrudur, zaten Tanrı'nın bu yolla ispatı mümkün olsaydı, Allah'a inanma diye bir şey de söz konusu olmazdı ve bu, insanlar arasında itiraz edilmeyen ortak bir bilgi haline dönüşürdü. Ancak, Tanrı'nın varlığının gözlemlenemeyişinin, O'nun varlığına dair kanıt öne sürme işini anlamsız ve boş bir uğraşı haline dönüştürmesi de düşünülemez. Birçok

<sup>244</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 137.

<sup>245</sup> Baha Tevfik, "Felsefe-i Hâzıra: Kant, Mâ Fevka't-Tabîyyât Mümkün müdür?", Felsefe Mecmuası, sa. VII, s. 106.

inanç ve kanaat deneysel olarak ispat edilemese de, kendisini güçlendiren bir takım delillere sahiptir. Mahkemelerde hakimlerin sanıkları bazen delil yetersizliğiyle serbest bırakmaları, bu sözüme iyi bir örnek teşkil eder. Dikkat edilirse böyle bir olayda hâkim, sanığı, delil yokluğundan salıvermemiştir, o kişinin suçlu olduğuna dair bazı deliller mevcut olduğu halde, bu deliller onun suçluluğunu empirik olarak ispat etmediğinden serbest bırakmıştır. Böyle bir durumda hâkimin, zihninde, sanık olarak nitelenen kişinin suçlu olduğuna dair bir inanç taşımamasının anlamsız olduğu öne sürülemez. Hakimin bu inanca sahip olmasına yol açan şey, ortada bazı delillerin bulunmasıdır ki bunların bir bölümü rasyonel de olabilir. Demek ki empirik ispat ile delil getirme aynı şey değildir ve bir inancın deneysel olarak kanıtlanamaması, onun hakkında ortada hiçbir delil bulunmadığı veya var olan delillerin inancı desteklemediği anlamına gelmez. Tıpkı bunun gibi, Tanrı inancının deney ve gözlemlerle kanıtlanamaması da, Tanrı'nın var olduğuna dair delillerin, Tanrı inancını desteklemediği ve bu delillerin hiçbir zaman gerekli gayeye ulaşamayacağı anlamına gelmez. Bu deliller, bir kısım insanları iknâ edemese de, pek çok insanı iknâ edebilir. Baha Tevfik'in, sanki dünya üzerindeki bütün insanların bu konudaki görüşlerine başvurmuş gibi çok kesin bir üslupla, Tanrı'nın varlığıyla ilgili delillerin hiçbir zaman başarılı olamayacağını söylemesi, deneysel olarak doğrulanması imkânsız olan bir hükümdür. Önceleri ateist iken, sonradan Tanrı'nın varlığını benimsemiş kimselerin varlığı, bu görüşümüzü desteklemektedir.

İkinci olarak, Tanrı'nın varlığıyla ilgili deliller, inanan insanın inancını makulleştirme, aklî temellere oturtma işlevi görürler. İnsan, çeşitli yollarla elde ettiği bilgisinde, ortaya koyduğu bir hareketinde olduğu gibi, inancını da aklî bir temele dayandırmak ister; çünkü akılla temellendirilip açıklanabilen her şey insana huzur ve rahatlık verir; bu hal insanın doğası gereğidir.

Üçüncü olarak, söz konusu deliller, Allah inancına varmada bir merhale, bir basamak olarak yer alırlar. İnsanlar bu yollarla Allah inancına açılan kapıya ulaşabilir ve bu yollar insan zihninin bir sıçrama yapmasına sebep olabilir. İnsan böyle bir sıçrayışla Tanrı'nın varlığı inancına ulaşabilir.<sup>246</sup>

Baha Tevfik'in, Tanrı problemini felsefi açıdan ele alışı incelendiğinde ateist olduğu ve ateizmini psiko-antropolojik açıdan temellendirdiği görülmektedir. Tanrı'nın varlığını reddedince, evrenin kozmolojik izahı için O'nun yerine başka bir varlık koymaktadır ki, bu varlık da tabiidir. Şimdi de her şeyin maddî varlıklara dayandığını savunan Baha

<sup>246</sup> Erdem, Hüsameddin; Problematik Olarak Din-Felsefe Münâsebeti, HÜ-ER Yay., 2. baskı, Konya, 1999., s. 81-82.

Tevfik'in,<sup>247</sup> tabiat ve tabiatı meydana getiren madde ve kuvvet hakkındaki görüşlerini inceleyelim.

## **B- Tanrı'nın Yerine İkame Ettiği Varlık Olan Tabiat**

Materyalizmi hakikî bir mezhep olarak niteleyen Baha Tevfik<sup>248</sup>, Teizmin Tanrı'ya yüklediği nitelikleri tabiata yüklemektedir. O'na göre tabiat ezeli bir varlıktır<sup>249</sup> ve her varlığın ilk sebebinin, temelinin, başlangıcının, oluşturucusunun doğa olduğu apaçık bir gerçektir. Doğayı bilen her şeyin özünü, niteliğini ve sebebini öğrenmiş olur. Bilgimizin dairesine giren her şey bizim için var, girmeyen yok olduğu için<sup>250</sup>, bu maddî ve hakikî âlemin haricinde başka bir âlem yoktur.<sup>251</sup>

İnsanın kılavuzu tecrübe olduğu için, tabiatın da tecrübenin, daha doğrusu tecrübemizin, görme tarzımızın ve algılamamızın (tarz-ı ru'yet ve telâkkîmizin) çok zorunlu bir sonucu olduğunu düşünen Baha Tevfik<sup>252</sup>, bu sebeple Berkeley (1685-1753)'in ortaya attığı, maddî şeyleri zâtıyla değil, onları bize gösteren düşünceler ile tanıdığımızı ileri süren öznel idealizm teorisini şiddetle eleştirmektedir. Dış âlemin gerçekliğini cüretlice inkârın, insanların aklına çok zor yatan bir meslek olduğunu savunarak bunun bir tür septisizm olduğunu ve en az diğer şüphelilikler kadar belki daha fazla duyuyu şaşırttığını söyler. O'na göre biz nasıl kendi varlığımızdan şüphe edemezsek cisimlerin varlığından da öyle şüphe edemeyiz; zira istemli hareketlerimizden her biri bir takım cisimlere rast gelir ki bu temas bizde direnç hissini ortaya çıkarır. Ve bu sâyede gözlem, Berkeley'in maddeyi inkâr doktrinini geçersiz kılmış olur.<sup>253</sup>

Baha Tevfik'in yukarıda ortaya koyduğu görüşlerin kendi içinde bazı çelişkileri barındırmakta olduğu anlaşılmaktadır. Şöyle ki, aynı cümle içerisinde tabiatın, hem tecrübemizin hem de görme tarzımızın ve algılamamızın çok zorunlu bir sonucu olduğunu belirtmektedir. Bu iki durum aynı anda geçerli olamaz. Eğer tabiat, tecrübemizin zorunlu bir sonucu ise, onun, görme tarzımızın ve algılamamızın sonucu olmaması gerekir. Çünkü görme şeklimiz ve algılamamız ya da düşünürün ifadesiyle telâkkîmiz her zaman tecrübe ile uyum göstermeyebilir. Sofistlerin yanıltıcı hükümleri hep şahsî algılamalarımız üzerine bina edilmiştir. Bunun yanı sıra kişisel algılamalarımız, zihnimizin ürünü olup bizim

<sup>247</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 123-124.

<sup>248</sup> Baha Tevfik, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis, s. 29.

<sup>249</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 3.

<sup>250</sup> Baha Tevfik, a.g.t., s. 2.

<sup>251</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 124.

<sup>252</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 51.

<sup>253</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s.118-119.

tarafımızdan eşyaya dikte ettirilmiş bir takım kabuller ve önermeleri de içerir. Bu ise deneye her zaman uygun düşen bir durum değildir. Bu yüzden felsefecimiz, bir yandan insan aklını, zihnini bilgi kaynağı olarak kabul etmediğini ve doğanın zihnimizden bağımsız olarak var olduğunu söylerken; diğer yandan doğanın kişisel anlayışımızın, idrakimizin bir sonucu olduğunu söyleyerek realizm ve natüralizmden uzaklaşmakta ve farkında olmadan idealizme yaklaşarak çelişkiye düşmektedir. Halbuki, natüralizmi ve realizmi benimsediğini ifade eden birisi olarak Baha Tevfik'in, doğanın görme tarzımız ve algılamamızın değil, görme tarzımız ve idrakimizin hattâ deneyin doğanın zorunlu bir sonucu olduğunu söylemesi gerekirdi.

Ontolojik açıdan natüralist ve realist bir tutum sergilemeye çalıştığımız gördüğümüz Baha Tevfik, bu tutumunu maddenin tanımı ve tasviri konusunda da sürdürür. O'na göre madde, niteliklerinin kapsamına giren bütün cisimlerin temeli olan cevherdir. Uzam, renk, ağırlık gibi kendisine özgü nitelikleri; onlara sahip olan cevherin dışında mevcut olmadığı gibi, bizzat bu unsur yani madde de kendi niteliklerinin dışında mevcut değildir.<sup>254</sup> Zira, bütün niteliklerinden soyutlanmış bir madde ve bütün maddesiz nitelikler, tabiatta asla gerçekleşemeyecek zihinsel soyutlamalardır.<sup>255</sup>

Düşünürün, maddesiz niteliklerin tabiatta asla gerçekleşemeyecek zihinsel soyutlamalar olduğunu söylemesi, Fizik biliminin tesbit etmiş olduğu olgulara aykırı bir durum arz etmektedir. O'nun bu iddiası, enerji hakkındaki bilgisinin oldukça yetersiz olduğunu da göstermektedir. Halbuki, maddenin enerjiye ve enerjinin maddeye dönüştüğü artık bilinen bir gerçektir. Hattâ madde, daha önce belirttiğimiz gibi, yoğunlaşmış bir tür enerji olarak bile kabul edilmektedir. Enerji, var olmak için maddeye muhtaç değildir ve maddeden bağımsız olarak da mevcuttur. Işın, ışık, dalgalar, elektrik, yer çekimi gibi kuvvet türlerinin maddesiz niteliklere sahip olup, tabiatta maddeden bağımsız olarak var oldukları bilinmektedir. Bu durum, Baha Tevfik'in "doğada maddesiz nitelik olmaz" görüşünün yanlışlığını göstermektedir.

Baha Tevfik, maddenin mahiyeti ya da başka bir deyişle yapısı hususunda ise döneminin Fizik anlayışını yansıtan görüşler ortaya koyar: Basit cisimlerin bölünme kabul etmeyen en son zerresinin atom olduğunu, bu atomlardan ikisinin bir araya gelerek bir molekül teşkil edeceğini, bu nedenle mürekkep cisimlerin bölünme kabul etmeyen en son parçasının da molekül olduğunu öne sürer.<sup>256</sup> Düşünürün bu görüşünün de yanlışlığı ispat

<sup>254</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s.120-121.

<sup>255</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s.121.

<sup>256</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut (Haeckel'den terc.), Baha Tevfik'in Dipnotu, s. 29.



edilmiştir. 20. yüzyılda Fizik bilimindeki gelişmelerle asırlar boyunca parçalanmasına imkânsız gözüyle bakılan atomdan, önce elektronların ayrılması sağlanmış, bilâhare atomun çekirdeği de parçalanarak protonlarla nötronlar ayrıştırılmıştır.

Felsefecimize göre tabiat bir âhenk ve uyumdan ibarettir<sup>257</sup>, bu ahengi süredurum yasası sağlamaktadır. Süredurum (atâlet) özelliği tahta, demirde, suda, fezdaki yıldızlarda görüldüğü kadar, yine bu maddî evrenin içinde meydana çıkan ve kaybolan bütün canlı, şuurlu varlıklarda da vardır. İnsan da bu ilkeye bağlıdır.<sup>258</sup> Ancak Baha Tevfik doğadaki uyumu sağladığını ifade ettiği süredurum yasasının nasıl bu işi gerçekleştirip, evreni yönettiği sorusunu karanlıkta bırakmaktadır. Baha Tevfik'in düşüncesine göre ezeli bir kanun olan süredurum prensibi; harekete geçen bir varlığın bir engelle karşılaşmadıkça sonsuza dek hareketine devam etmesi ve hareketsiz haldeki bir cismin bir hareket ettirici olmadıkça sonsuza dek hareketsizliğini koruması demek olduğuna göre, evreni açıklamak için önümüzde iki seçenek durmaktadır: Ya hareket ezeldir ya da hareketsizlik. Hareketsizlik ezeli ise, o taktirde bir hareket ettiricinin varlığı kabul edilmek zorunda kalınır ki bu da ilk muharrik fikri yoluyla Tanrı inancına kapı açar. Fakat Baha Tevfik ateist olduğu için bu görüşü kabul etmemekte, evrenin ezeli olduğunu düşünmektedir. Ancak hareket ezeli kabul edildiği taktirde de evrenin oluşumunu açıklamak imkânsız hale gelmektedir. Çünkü hareketin ezeli olduğu düşüncesi, geçmişe doğru ne kadar gidilirse gidilsin, zaman bakımından başlangıcı olmayan bir olaylar dizisinin varlığını kabul etmeyi gerektirir. Bu varsayım, aklen temellendirilmesi imkânsız olan bir varsayımdır. Zira, şu an yaşamakta olduğumuz zaman olan şimdiki zamanın varlığı, ancak zamana bir başlangıç kabul edilirse mümkün olabilir. Şimdiki zamanın var olabilmesi için, günümüzdeki olaylardan önce sınırlı sayıda olayın bulunması gerekir. Şimdiki zamandan önce sonsuz sayıda olayın bulunmaması zorunludur, çünkü hareket ve dolayısıyla hareketin bir tür sayımı olan zaman başlangıçsız olsaydı, sonu gelmeyen olaylar dizisi içinde şimdiki zaman; kendisini oluşturan olaylar ve hareketlere sıranın gelmesi mümkün olmayan bir zaman olurdu. Başlangıçsız bir olaylar serisi var olsaydı, bu dizinin hangi olayı ele alınırsa alınsın, bu olay, kendisinden önce sınırsız sayıda olayın bulunduğu bir olay olacağı için, asla “şimdiki zaman” diye nitelendirilemezdi. O takdirde, evrenin ve bizim var olabilmemiz de imkânsızlaşır. Bu akıl yürütmemizin sonucu olarak şu söylenebilir ki, hareket ve hareketin sayımı olan zaman başlangıçsız olamaz, hareketin başlaması için bir ilk Muharrik'in, Tanrı'nın kabul edilmesi

<sup>257</sup> Baha Tevfik, “Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?”, Felsefe Mecmuası, sa. II, s. 12.

<sup>258</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 24-25.

zorunludur. Varlık ezeli olmayınca, süredurum niteliğinin de ezeli olması söz konusu olamaz.

Tabiat hakkında ileri sürdüğü görüşlerinden natüralist ve materyalist olduğu anlaşılan Baha Tevfik, doğayı her şeyin ilk nedeni varsaymasının bir sonucu olarak, Tanrı'nın yerine ikâme ettiği doğayı oluşturan madde ile kuvvetin ezeli ve ebedi olduğunu düşünmektedir.

### 1) Madde ve Kuvvetin Ezeliği-Ebediliği

Baha Tevfik'e göre sonsuz uzay içinde, cisimler ve âlemler ezelden beri hareket etmektedir.<sup>259</sup> Madde mahvolmaktan münezzehtir<sup>260</sup> ve Lavoisier (1743-1794)'in *hiçbir şey yaratılamaz, hiçbir şey yok edilemez* varsayımı bir tabiat kanunudur.<sup>261</sup> Doğada her şeyin ancak şekli değişir, değişken olan şekildir, madde ezeli ve ebedidir. Kâinatta hiçbir şey birdenbire meydana gelmez, her şey tedricî bir surette yavaş yavaş oluşur ve değişip mükemmelleşir.<sup>262</sup> Baha Tevfik, yalnız maddenin değil, kuvvetin de nihayetsiz olduğu kanaatinde. O'na göre doğa, tükenmez bir güce sahiptir<sup>263</sup> ve doğada sonu gelmeyen mücadeleler vardır.<sup>264</sup>

Baha Tevfik'in evren, madde ve kuvvet hakkında öne sürdüğü görüşleri O'nun, tabiatı, madde ve kuvvete Tanrısal özellikler atfederek Tanrı'nın yerine ikâme ettiğini göstermektedir. Teizm'in Tanrı'nın sıfatları ile ilgili olarak savunduğu ontolojik önermeler, yüklemeleri yerlerinde bırakılıp, özneleri değiştirilerek natüralist ateizmin önermeleri haline dönüştürülmüş olabilir. Örneğin, "Madde mahvolmaktan münezzehtir" önermesini ele alalım. Bu önermedeki madde öznesi kaldırılıp yerine Tanrı konulduğunda, Teizm'in "Tanrı mahvolmaktan münezzehtir" önermesi ortaya çıkmaktadır. Aynı şey "Madde ezeli ve ebedidir" hükmü için de geçerlidir. 'Madde' öznesi yerine 'Tanrı' öznesi konulduğunda Tanrı ezeli ve ebedidir ifadesi elde edilmektedir. Buradan, Tanrı hakkındaki görüşleriyle ateist olduğunu açıkça ilan eden Baha Tevfik'in, bir tür Tanrı inancına sahip olduğu sonucunun çıkarılması yanlış olur. Ancak O, Tek Tanrı dinlerin metafizik kozmolojilerine alternatif olarak, deney ve gözleme dayanmaksızın, tamamıyla akılsal olarak temellendirilmiş bir takım inanç esaslarından oluşan natüralist, materyalist bir metafizik

<sup>259</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 79.

<sup>260</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 132.

<sup>261</sup> Baha Tevfik, Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis, s. 21.

<sup>262</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 63.

<sup>263</sup> Şayli, Anarşizmin Osmanlıcası Birey Felsefesi (Baha Tevfik'ten sad.), s. 40.

<sup>264</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. III, s. 20.

evren anlayışını savunmaktadır. Bu da O'nun, metafiziğin felsefeden dışlanması isteyen tutumuyla açıkça çelişmektedir.

Baha Tevfik, çeşitli kitap ve makalelerinde maddenin ezeliliğini ve ebediliğini savunup, Lavoisier'in *hiçbir şey yaratılamaz, hiçbir şey yok edilemez* sözünün değişmez bir doğa yasasının ifadesi olduğunu iddia ederken; bazı yazılarında da ileri sürdüğü görüşleriyle kendi kendisini tekzip etmektedir. Örneğin; muhayyileden söz ettiği bir makalesinde, bilimlerde birer hayalden başka bir şey olmayan birçok teoriler bulunduğunu, ciddî ve pratik ilerlemelerin bu teoriler sayesinde gerçekleştiğini, birçok şeylerin muammâ halinde kalmasının önüne geçildiğini söyler. Hayalden ibaret olduklarını söylediği bu teorilere örnek olarak, maddenin kökenine dair bir nazariye olan 'madde ezelî ve ebedîdir, ne meydana getirilebilir, ne de yok edilebilir' nazariyesini örnek verir. O'na göre, bu teori ortaya atılmasaydı, madde hakkında üzerine istinâd edilecek hiçbir gerçek fikir elde edilemeyecek, ne Kimyanın ve ne de Fizik biliminin bize keşfedivermiş olduğu o kadar büyük faydalar hiç elde edilememiş olacaktı.<sup>265</sup> Görüldüğü gibi Baha Tevfik, bir taraftan maddenin başlangıçsız ve ölümsüz olduğunu ve bu durumun bilimsel bir gerçek olduğunu kesin bir dille beyan ederken, diğer taraftan maddenin kökeni ile ilgili olarak ileri sürülen maddenin 'ezelî-ebedî, yaratılmamış ve yok edilemez' olduğu iddiasını bir teoriden, bu teoriyi de bir hayalden ibaret görmektedir. Bu, düşünürün bir felsefecide olmaması gereken ölçüde içine düştüğü büyük bir tutarsızlıktır. Şayet Baha Tevfik, maddenin ezeliliği-ebediliği görüşünü bir hayal olarak görüyorsa, o zaman; doğayı değişmez bir gerçek olarak kabul edip, doğa kanunlarının deneyle elde edilmesini savunmak yerine, insan zihninin kalıplarını, kabullerini doğa yasaları olarak sunuyor ve bu nedenle benimsediğini söylediği natüralizm ve pozitivistime ters düşen bir yaklaşım sergiliyor demektir. Bu da O'nun realizmden uzaklaşıp, 'hayâliyye' olarak adlandırdığı idealizme yaklaştığını gösterir.

Düşünürün burada içine düştüğü diğer bir çelişki de, hayalden başka bir şey olmadığını söylediği 'maddenin korunumu' gibi bir takım teorileri bilimsel bilgi olarak sunması, bilimleri kendi deyimiyle *hayallerin* üzerine inşa etmek istemesidir. Halbuki pozitivistimi benimsediğini ifade eden<sup>266</sup> ve gözlem ile deney dışında bilgi elde etme aracı olmadığını söyleyen<sup>267</sup> ve hangi çeşit olursa olsun nakillerin, ispat edilmeksizin akla kabul ettirilmesinden sakınılması gerektiğini savunan<sup>268</sup> birisi olarak O'nun, felsefî tutarlılık ilkesi

<sup>265</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 115-116.

<sup>266</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 4.

<sup>267</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 10.

<sup>268</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Ulûm ve Tasnif-i Ulûm", Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 25-26.

gereği, bilimsel bilgileri, maddenin ezeliğini ve ebedliğini öne süren ve empirik olarak kanıtlanması imkânsız olan varsayımlar üstüne inşa etmeye çalışmaması gerekirdi.

Evrenin ebedî olduğu görüşü empirik olarak kanıtlanamamasının yanı sıra, bütün bilim adamları tarafından da doğruluğu savunulan bir görüş değildir. Baha Tevfik, Lavoisier'in maddenin korunumu prensibine alternatif olarak öne sürülmüş diğer teorilerden hiç bahsetmemekte, tek yanlı bir tutumla, kendi materyalist görüşünü bilimsel olarak takdim etmektedir. Ancak bir tutumun bilimsel olabilmesi için, her şeyden önce o konuyla ilgili olarak bilim adamlarının muhtelif görüşleri dikkate alınmalıdır. Lavoisier'in maddenin korunumu hakkındaki ilkesi, Fizik bilginlerinden Clausius (1822-1888) tarafından ortaya atılmış olan "entropi" teorisi ile reddedilmektedir. Entropi teorisine göre evren, devamlı ölüm denilebilecek sınırlı bir duruma doğru gitmektedir. Evrendeki kuvvetlerin toplamı olan hareket, genel hayatı devam ettirmeye güç yetiremeyeceği bir hareketsizliğe ulaşacaktır. Kâinât, entropinin en yüksek derecesinde bulunduğu sınırlı duruma ne kadar yaklaşırsa o kadar yeni değişme fırsatları yok olmaktadır. Evren, bu sınırlı entropi durumuna ulaştığında artık hiçbir yeni değişme meydana gelmeyecek ve kâinât ebedî ve devamlı bir ölüm halinde kalacaktır.<sup>269</sup> Günümüzde Fizik bilimi tarafından tesbit edilen bazı olgular, Clausius'un, evrenin ebedî olmadığını savunan entropi nazariyesini desteklemektedir. Örneğin, uzayda, kara delik olarak bilinen sönmüş ve yoğunluğu çok fazla olan yıldızların varlığı tesbit edilmiştir. Bu kara delikler, yoğunlukları çok fazla olduğu için, diğer yıldızlara göre çok daha fazla çekim gücüne sahiptir. Her türlü madde ve enerjiyi ışık da dahil olmak üzere yutmakta ve bünyelerine katmaktadırlar. Bu suretle yoğunlukları zaman geçtikçe daha çok artmakta, yoğunlukları arttıkça çekim güçleri fazlalaşmakta, çekim güçleri arttıkça da diğer varlıkları daha hızlı bir biçimde kendilerine çekmektedirler. Bu, belirli bir süre sonunda evrendeki madde ve enerji cinsinden tüm varlıkların kara deliklerce yutulacağı anlamına gelmektedir. Bu durum gerçekleşince de evren Clausius'un entropi dediği hale ulaşabilir. Şu halde, evrenin ebedî olduğu önermesini bir inançtan ibaret görmek, doğru bir yaklaşım olacaktır.

Evren ve evrenin içinde bulunan madde ve kuvvetin ezeli ve ebedî olduğunu ifade eden Baha Tevfik, madde ile kuvvet arasında sıkı bir ilişki olduğunu da söylemektedir.

---

<sup>269</sup> Ahmet Hilmi, Huzur-u Aklü Fen'de Maddiyûn Meslek-i Dalâleti, s. 130-131.

## 2) Madde-Kuvvet İlişkisi

Baha Tevfik, içinde yaşadığı asırda, madde ile kuvvetin birbirinden hiç ayrılamaz bir halde bulduklarının, ikisinin de birbirinin tamamlayıcısı olduklarının anlaşıldığı görüşündedir.<sup>270</sup> O'na göre maddede tefekkür hissi bulunmaktadır ve kuvvetler varlıklarını ancak bir maddede tatbik ederek gösterir. Tabiat kuvvetleri de atomlardan türerler.<sup>271</sup>

Görebildiğimiz kadarıyla Baha Tevfik, maddede tefekkür hissini olduğu iddiasını herhangi bir şekilde temellendirmemekte, bunun mahiyeti konusunda bir açıklama yapmamaktadır. Hattâ, evrendeki varlıklara dair bir sınıflaması bu iddiasını nakzetmektedir. Düşünürün bu sınıflamasına göre, maddî âlemi oluşturan bütün varlıklar iki büyük kısma ayrılır. Bunlardan birincisine cansız varlıklar (cemâdât), ikincisine de canlı varlıklar (uzviyyât) denir.<sup>272</sup> Burada akla gelen şu soruların Baha Tevfik tarafından verilmiş bir yanıtına rastlayamıyoruz: Varlıklar, canlı ve cansız diye ikiye ayrılıyorsa, maddede bulunduğu iddia edilen bu tefekkür hissi, bu varlık sınıflarından hangisinde bulunmaktadır? Canlılarda mı yoksa cansızlarda mı? Eğer tefekkür hissi canlılarda mevcutsa o zaman cansızlarda mevcut olmaması gerekir. O halde maddede tefekkür özelliğinin varlığı iddiasıyla, cansız varlıklarda tefekkürün yokluğu durumu birbiriyle çelişki arz etmez mi? Yok eğer tefekkür niteliği hem canlılarda hem de cansızlarda var ise, o takdirde canlı ve cansız varlıkları birbirinden nasıl ayırt edeceğiz? Bunun yanı sıra maddede tefekkür niteliğinin bulunduğunu iddia etmek, maddeye metafizik nitelikler yüklemek anlamına gelir ki bu da materyalizmi diğer mesleklere tercih ettiğini söyleyen Baha Tevfik'in kendi kendisiyle çelişmesidir.

Baha Tevfik'in, kuvvetlerin varlıklarını ancak bir maddede gösterebildikleri iddiası, evrendeki fizikî olayların birçoğunu açıklayamamaktadır. Örneğin; ışık ışınları, kızılötesi ve morötesi ışınlar, Baha Tevfik'in iddiasının aksine varlıklarını maddesiz ortamda da gösterebilir.

Baha Tevfik'in şu ana kadar açıklamış olduğumuz materyalist anlayışı üzerinde son bir değerlendirme yapmamız gerekirse, bu anlayıştaki en önemli yanlışın, evrene dair ontolojik sorunu çözebileceği iddiasında ısrar etmesi olduğunu söyleyebiliriz. Materyalizm, -özellikle Baha Tevfik'in savunduğu materyalizm-, ontolojik sorunun bir çözümü, eşyanın son özünün bir izahı olmak iddiasında bulunduğu ve bu ön kabulünü bilimsellik görüntüsü altında takdim ettiği için, Ahmet Hilmi'nin iddia ettiği gibi "din" olmamakla beraber,

<sup>270</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 138-139.

<sup>271</sup> Bağcı, Baha Tevfik'in Hayatı, Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma, s. 144.

<sup>272</sup> Baha Tevfik, Psikoloji, s. 14.

kanaatimizce bir inanç sistemidir. Madde nedir? diye bir soru sorulduğu zaman, ‘bir fikirden fazla bir şey olmayan, objektif bir realiteye, bir (kendiliğinde şey) e karşılık diye kabul ettiğimiz zihnin bir tasavvurudur’ cevabını alırız. Fakat, bu fikirle bu realite arasında hiçbir şeyin dolduramayacağı bir uçurum vardır. Bunun yanı sıra, maddeyi ancak bizde olan bir fikir vasıtasıyla bildiğimize göre, doğru olan materyalizm değil, idealizmdir.<sup>273</sup>

Baha Tevfik’in Tanrı, Tanrı inancının kaynağı, Tanrı’nın yerine ikâme ettiği doğa ve doğayı oluşturan madde ve kuvvet hakkındaki görüşlerini değerlendirdikten sonra, Tanrı ile âlem arasında ilişki kuran inanç ve öğretilerle ilgili düşüncelerini inceleyeceğiz. Bu bağlamda O’nun, Tanrı-evren ilişkisi problemini ilgilendiren “Tanrı’nın evreni yaratması inancı” ile Tanrı tasavvurlarından Panteizm ve Vahdet-i Vücut hakkındaki kanaatlerini irdeleyeceğiz. Bunun yanı sıra, her ne kadar bir Tanrı tasavvuru olmasa da, Vahdet-i Vücut’la mukâyese ettiği bir evren tasarımı olduğu için, Baha Tevfik’in monizm hakkındaki görüşlerini de ele alacağız.

## **C- Baha Tevfik’te Tanrı-Evren İlişkisi**

### **1) Yaratılış Problemi**

Baha Tevfik, yaratılış inancının evrim teorisi tarafından yanlışlandığı görüşündedir. Düşünür, Fransa’da Lamarck tarafından başlanıp İngiltere’ye nüfuz eden ve orada Darwin tarafından tamamlanan evrim kuramının, ilk defa Hazret-i Musa tarafından ortaya konulduğunu iddia ettiği evrenin yaratılışı inancını değiştirdiğini, daha sonra Almanyalı Feuerbach, Ludwig Büchner, Lange ve Ernest Haeckel gibi büyük filozofların, temelleri pek eski bir zamandan beri hazırlanmış olan maddeci felsefe ile bu kuramı kaynaştırıp adını da natüralizm öğretilerine dönüştürerek kamuoyuna sunduklarını söyler.<sup>274</sup> O’na göre her gün zerre zerre evrimleştikleri ortada iken hâlâ insanların birer ilâhî ihsan olduğuna inanmak Darwinizm’i inkâra yol açacak acayip bir davranıştır.<sup>275</sup> Evrenin yaratılışı inancının Hz. Musa’nın icat ettiği bir inanç olduğu düşüncesi, Baha Tevfik’in büyük filozoflar arasında adını andığı Albert Lange’da da görülmektedir. Lange, bütün dinler içinde evrenin yok iken varlığa geldiği fikrini ilk olarak tasarlayanın Yahudilik olduğunu söylemektedir.<sup>276</sup>

<sup>273</sup> Weber, Alfred; Felsefe Tarihi, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, 5. basım, İstanbul, 1998, s. 403-404.

<sup>274</sup> Baha Tevfik, “Felsefiyât: Bizde Felsefe”, Yirminci Asırda Zekâ, sa. II, s. 19.

<sup>275</sup> Baha Tevfik, Hassasiyet Bahsi, s. 16-17.

<sup>276</sup> Lange, Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, Fransızca tercümesinden çev. Ahmet Arslan, c. I, Ege Ün. Edb. Fak. Yay., İzmir, 1982, s. 107.

Baha Tevfik'in evrenin Allah tarafından yaratıldığı inancının ilk defa Hz. Musa tarafından ileri sürülmüş bir inanç olduğunu söylemesi, Dinler Tarihi bilimince reddedilmektedir. Eğer bu iddia doğru olsa idi, M.Ö. 1200-1250'li yıllarda yaşamış olan Hz. Musa'dan önce hiçbir toplumda yaratılış inancının bulunmaması gerekirdi. Ancak araştırmalar Hz. Musa'dan önce de yaratılış inancının mevcudiyetini ortaya koymuştur. Örneğin, eski Kuzey Arabistan'da, bugünkü Suriye civarı halkının evreni yaratan bir Tanrı'ya inandıkları belirtilmektedir. M.Ö. 1400 yıllarından kalma Ugarit metinlerinden anlaşıldığına göre, bu bölge halkı, **Tanrı El** adında yüce bir Tanrı'ya inanmaktaydı. Tanrı El, kendi başına tek Tanrı ve hükümdardır. Her şeyi taşıyan ve idare eden O'dur. Ezelîdir, ebedîdir, bütün insanların, yaratılmışların hâkimidir, yaratıcısıdır.<sup>277</sup> Böyle yaratıcı bir Tanrı inancının Hz. Musa'dan 150-200 yıl kadar önce var olduğunun tesbit edilmesi, yaratılış inancının Hz. Musa tarafından uydurulmadığını ispatlamaktadır.

Darwinizm'i inkâr edilmemesi gereken apaçık bir hakikat olarak kabul eden Baha Tevfik, evrende her şeyin bir gâyeye yönelik olduğunu ve tedricî bir mükemmelleşmenin bütün varlıklarda görüldüğünü, kâinatta hiçbir şeyin birdenbire meydana gelmeyip, her şeyin aşamalı bir şekilde yavaş yavaş oluştuğunu, değiştiğini ve geliştiğini öne sürerek<sup>278</sup>, doğada etkisini sürdüren ve alışkanlık (uyum) adı verilen genel bir yasa olduğunu savunur. Bu yasaya göre birey, genel canlı varlıklarda evrimin bir ögesi olan ilerlemeye ulaşmak için çevresine uyum gösterecek araçlar ile savunma sebeplerini sağlamak ve hayat için mücadelede galip gelmek üzere organikliği içinde seçme yapmak zorundadır. (doğal seleksiyon) Bunlardan yoksun olanlar gerilemeye maruz kalarak gittikçe çürür, ölür. Cinsinden, türünden bir iz bırakmaz.<sup>279</sup>

Kanaatimizce, Baha Tevfik'in evrendeki her şeyin bir gâyeye yönelik olduğunu ileri sürmesi, benimsediğini ifade ettiği pozitivist-materyalist tutumuyla çelişmektedir. Çünkü gayelilik (finalizm) kabul edilirse, varlıkların gayelerini belirleyen ve yönlendiren bilinç ve ilim sahibi bir Gaye-Sebepe'in yani Tanrı'nın varlığının da kabul edilmesi zorunlu hale gelir. Bu ise metafizik bir açıklamayı gerektirir ki, Baha Tevfik'in daha önce açıkladığımız mekanist-determinist ve materyalist dünya görüşüne aykırı bir yaklaşımdır.

Bunun yanı sıra düşünürün doğada alışkanlık adı verilen bir yasa olduğunu ileri sürmesi, açıklanması oldukça zor bir iddiadır. Çünkü alışkanlık kelimesi anlamca, doğa yasası kavramıyla çelişki halindedir. Alışkanlık bir süreci ve dolayısıyla tedricîliği

<sup>277</sup> Sarıkçıoğlu, Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi, s. 35-36.

<sup>278</sup> Baha Tevfik, Muhtasar Felsefe, s. 63; Psikoloji, s. 133.

<sup>279</sup> Şayli, Anarşizmin Osmanlıcası Birey Felsefesi (Baha Tevfik'ten sad.), s. 93.

(aşamalılığı) gerektirir ki bu; canlıların bu süreci tamamlamadan önce, düşünürün evrende var olduğunu savunduğu determinizme tabi olmadıklarını gösterir. Eğer evrende determinizm ve doğa yasaları hüküm sürmekteyse, canlı varlıkların daima bu doğa yasalarının kontrolü altında olmaları gerekir. Buradaki diğer bir sorun, felsefecimizin, hem genel bir tabiat kanunun varlığından söz etmesi, hem de böyle genel-geçer bir kanunun bulunduğu kâinatta canlıların, hayat mücadelesinde galip gelmek için seçim yapmak zorunda olduklarını ifade etmesidir. Canlıların seçim yapma özelliklerinin bulunması, özgür olduklarını gösterir. Halbuki düşünürün savunduğu determinizm ile seçme ve irade hürriyeti felsefî tutarlılık ilkesi gereği bir arada bulunamaz.

Baha Tevfik, insanı şimdiki izâfî olgunlaşmasından soyutlayarak geçmişin oldukça uzak bir noktasındaki ilk basit haline, hattâ şimdiki bilimin bahşetmekte olduğu görelî yetkiyle henüz ruh sahibi olarak tanımlanmadığı zamanlara geri döndürsek, kendisinde bu son asırlardaki maddî ve mânevî özellikleri bulamayacağımız gibi hayal gücü ve muhâkeme gibi oldukça basit ve tabîî melekelerden de eser göremeyeceğimiz kanaatindedir. Düşüncesine göre, henüz idrak gücü olmayan bir kök halinde bulunan atalarımızın atasıyla şimdiki polipler ve en sıradan bitki varlıkları arasında büyük ve bariz bir fark bulmak mümkün değildir.<sup>280</sup>

Gördüğümüz kadarıyla Baha Tevfik, insanın kökeni ile sıradan bitki varlıkları arasında büyük bir fark olmadığı iddiasını bilimsel bir temele; deneye ve gözleme dayandırmamaktadır. O'nun bu konudaki açıklamaları, “Niçin bütün bitkiler değil de bir kısmı evrimleşerek insana dönüşmüştür?”, “İnsan insan olmayı nasıl seçmiştir?” ve “Geçmişin uzak bir noktasında insanın poliplere benzediği nereden bilinmektedir?” sorularının cevaplarını verememektedir.

Felsefecimiz, insanın Allah tarafından, yaratıklar ve varlıklar arasında düşünce ve anlayışlılıkla donanmış ve ayrıcalıklı olarak yaratıldığı inancını çocuksu bir inanç olarak nitelendirir. Bu ifadesine gerekçe olarak hayvanların da kendi beyinsel yapıları oranında akla, zekâyâ, fikre, anlayışlılığa hattâ lisâna sahip olduklarının zamanından elli sene önce ispat olunduğu iddiasını ileri sürer.<sup>281</sup> Bu görüşünü açıklarken, hayvanlarda gördüğümüz hafıza, hassasiyet, hareket niteliklerini en basit canlı maddede hattâ ilk şekillendirici madde dediğimiz protoplazmada bile olanca açıklığıyla, fakat çok ilkel bir şekilde bulduğumuzu söyler. Fiillerinin tamamen kendisi tarafından idrak ve tefekkür olduğuna kanaat

<sup>280</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 119-120.

<sup>281</sup> Baha Tevfik, “Tenkîd-i Felsefî: İlm-i Ahlâk”, Felsefe Mecmuası, sa. IV, s. 54.



getirmemekle beraber protoplazmanın, tazyiki hissetmesi bakımından hafızaya; uzayıp kısılması, yetişip büyümesi bakımından da harekete sahip olduğunu söyler.<sup>282</sup>

Baha Tevfik'in, hayvanların lisâna sahip olduklarının ispatlandığını söylemesi bilimsel bulgulara ters düşmektedir. Psikolojik bulgulara göre, hayvanlar her ne kadar iletişim kurabilirlerse de doğal bir dilleri yoktur. Tanımı gereği bir dilde, anlam karşılığında semboller kullanılır. Hayvanların havlamaları, ötmeleri, yüz buruşturmaları veya tehdit edici gösterileri anlamlı işaretlerdir; ancak bunlar sembol olmadıklarından dil değildir. Papağan gibi bazı kuşlar insan konuşmasını taklit edebilirler fakat bunları anlamlı semboller olarak kullanamazlar. Eğer kuşlara değişik anlamlar için değişik kelimeleri kullanabilmeleri öğretilbilseydi, bu bir dil olurdu.

Doğal bir dilleri olmasa da, hayvanlara insanların dilinin öğretilip öğretilmeyeceği konusunda bazı araştırmalar yapılmış ancak başarıya ulaşamamıştır. Tüm hayvanlar içerisinde yapısı ve büyüklüğü bakımından insan beynine en çok benzeyen beyne sahip hayvanlar olan şempanzelere insan dilini öğretmek için iki önemli çalışma yapılmıştır. 1930'lu yıllarda yapılan ilk çalışmada, bir karı-koca, Gua adındaki yeni doğmuş bir şempanzeyi kendilerinin yeni doğmuş oğulları ile birlikte büyütmüşlerdir. Fakat Gua, bir takım el hareketlerini ve kaşıkla yemek yeme gibi becerileri öğrenmişse de, dil öğrenmede hiçbir gelişme göstermemiştir. İkinci deneyde Vicki adındaki şempanze, kendisine insan konuşmasını öğretmek için uzun zaman ayıran psikologların evinde tek başına yetiştirilmiştir. Yoğun yetiştirme çalışmaları sonucunda Vicki'nin öğrenmiş gibi görüldüğü ve anlamlı bir şekilde kullandığı dil, anne, baba ve fincanı andıran üç kelimededen ibaret kalmıştır. Bugünkü bilimsel fikir birliğine göre konuşma dili, insan türüne özgü bir yetenektir.<sup>283</sup>

Günümüz Psikoloji biliminin vardığı bu sonuçlar, insanın atası olduğu iddia edilen şempanze maymununun, beyin yapısı insan beyninin yapısına benzese de, insandaki aklı melekelerin nüvelerini gösteremediğini ortaya koymaktadır. Basit bir şekilde de olsa konuşma becerisi gösterememesi, yalnızca konuşma yeteneğinin olmadığını değil, tefekkür mekanizmasının da bulunmadığını gösterir. Çünkü dil, kelimeleri anlamlandırma ve kavramlar arası ilişki kurmayı gerektirir. Bunun yanı sıra hayvanlar, her ne kadar kendi hayatlarını sürdürebilmek için hafızaya, bazı zihinsel süreçlere ve basit zekâ özelliklerine sahipse de, bu özelliklerinin; insandaki aklın, zihnin, düşünme mekanizmasının az gelişmiş birer hali olduğunu iddia etmek mümkün gözükmemektedir. Tarihî tecrübe de bu

<sup>282</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut (Haeckel'den Terc.), Baha Tevfik'in Dipnotu, s. 45.

<sup>283</sup> Morgan, Psikoloji'ye Giriş, s. 169-170.

görüşümüzü doğrulamaktadır. Bütün varlık türleri içerisinde terakkî eden, gelişen, medeniyetler kuran, kültürler oluşturan, zaman ilerledikçe yaşam biçimini değiştiren sadece insan olmuştur. Eğer hayvanlar insanlardaki aklın, düşünme mekanizmasının az gelişmiş haline sahip olsaydı; insanlara göre çok az gelişmiş ve çok daha yavaş değişiyor olsa da kendilerine göre bir sanatlarının, kültürlerinin, günlük ihtiyaçlarını gidermek için yaptıkları aletlerinin kısacası medeniyetlerinin bulunması gerekirdi. Halbuki, arkeolojik kazılarda hep insana ait medeniyet kalıntılarına rastlanmaktadır, diğer herhangi bir hayvan türü için böyle bir durum söz konusu değildir. Hayvanların hayat tarzları belirli standartlara sahiptir. Bu standartların dışına kendiliklerinden çıkamazlar. Değişik coğrafyalarda ve zaman dilimlerinde yaşayan hayvanların hepsi için bu durum geçerlidir.

Baha Tevfik, protoplazma üzerindeki incelemeleri bitkilere uygularsak daha yüksek bazı niteliklerin dikkatimizi çekeceğini söyler. Düşünür, bitkilerin ışık ve dünyevî maddelerden etkilenmelerinin hassasiyet; üzerlerindeki yara ve izleri korumalarının hafıza; güneşe dönmelerinin, köklerinin gıda maddelerinin bulunduğu yöne doğru gitmesinin, çiçek açmalarının ve meyvelerinin tomurcuklanmasının hareket melekelerine sahip olduklarının delili olduğunu ileri sürer. O'na göre bu açıklama, Psikoloji'nin bitkiler üzerinde fizyolojik bir taslağıdır.<sup>284</sup>

Buradaki açıklamalarda, Baha Tevfik'in daha önce açıkladığımız, Psikoloji'yi Fizyoloji'ye indirgeme eğiliminin bir tezahürü görülmektedir. Psikoloji'nin bitkiler üzerindeki fizyolojik taslağından bahseden ifade, bilimsel açıdan yanlıştır. Zira Psikoloji, bitkileri değil, insan ve hayvan davranışlarını inceleyen bir bilimdir. Bitkileri kendisine inceleme konusu yapan bilim Botaniktir.<sup>285</sup> Düşünürün bu bilimlerin tanımlarını ve araştırma alanlarını birbirine karıştırmaması, bu konulardaki bilgi eksikliğini ortaya koymaktadır.

Baha Tevfik, tamamıyla hayvanlar gibi aynı atadan, protoplazmadan türeyen bitkilerin; büyümek konusunda onlara denk olmadığını çünkü kendisine lâzım olan gıda maddelerini toprakta bulduğu için oraya kök saldığını ve bunun fizyolojik bir alışkanlık olduğunu ve varlığının şartlarını tamamladıktan sonra daha fazla büyümek isteyen hiçbir bitkinin görülmediğini ileri sürerek, bu görüşünden bitkilerde de az çok düşünen bir nitelik olduğu sonucunu çıkarır.

O'na göre hayvanlar, oluşumlarının sonucu olarak gıdalarını bir yerden alamadığından gezip dolaşmağa mecbur olmuş ve bunun için bitkilerden ayrılmıştır. Bu

<sup>284</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut (Haeckel'den terc.), Baha Tevfik'in Dipnotu, s. 46.

<sup>285</sup> Bozcuk, Suna; Genel Botanik, Hatiboğlu Yay., 5. baskı, Ankara, 2004, s. 2.

sebeple vücutlarında hareket organı, duyu organı ve bilhassa sinir sistemi oluşmuş ve sâhibini çevresiyle ilişkide bulunduracak bir organ merkezi meydana gelmiştir. Bu türlü türlü organlar da bir kere şekillendikten sonra artık günden güne evrimleşmeye başlamış ve evrim, ihtiyaç kuralını tâkip ederek hayvanların en mükemmellerini türetmiş ve en sonunda merkezî organın da beyin şekline girmesiyle bir takım vicdânî özellikler meydana gelerek artık protoplazmada karışık ve ilkel bir halde bulunan hassasiyet, hafıza ve hareket nitelikleri tamamıyla mükemmellik kazanmış ve belirginleşmiştir.<sup>286</sup>

Baha Tevfik, gelişimlerini tamamladıktan sonra bitkilerin daha fazla büyümek istemediğini ve bu durumun bitkilerde de düşünme niteliğinin bulunduğunu gösterdiğini iddia etmektedir. Ancak Biyolojik bilgilerimize göre bu, yanlış bir görüştür. Bitkilerin, insanlar veya hayvanlar gibi, belirli bir yaşa geldikten sonra büyümeleri durmaz. Bitkiler, ölünceye kadar, yapılarına yeni maddeler ilâve ederek geri dönüşümsüz bir şekilde hacimlerini artırırlar, sürekli büyüme yeteneği gösterirler.<sup>287</sup> Bitkilerin daha fazla büyümeyi arzulama veya arzulamama gibi bir özellikleri ve düşünme nitelikleri yoktur, çünkü bitkilerde düşünmenin fizyolojik bakımdan gerçekleşmesi için şart olan beyin ve sinir hücreleri yoktur.

Düşünürün evrim teorisinde çözüm bekleyen başka problemler de bulunmaktadır. Niçin bazı canlıların tek hücreli canlılar olarak günümüzde varlıklarını sürdürdükleri halde, diğer bazılarının bitkilere dönüştükleri; neden bitkilerin bazılarının oluşumlarını farklılaştırarak hayvanlara dönüştükleri, diğer bazılarının ise bitki olarak varlıklarını devam ettirdikleri ve hayvan türlerinin bir bölümü aynen varlıklarını devam ettirirken, nasıl olup da bazı hayvanların evrim yoluyla insanlaştıkları sorularına yanıt bulmak söz konusu değildir. Ayrıca, bitkiler içerisinde gıdalarını bir yerden alamayanların hayvana dönüşerek gezip dolaşmağa mecbur oldukları ve bu nedenle bitkilerden ayrıldıkları iddiası da bilimsel gözleme dayandırılmadan ortaya atılmış bir iddiadır. Gıdasını alamayan bitki hayvana dönüşmez, bir müddet sonra kurumaya başlar, ölür.

Baha Tevfik'e göre, sinirlerin ve beynin oluşumuyla meydana gelen ilk nitelikler, idrak ve sinirsel hafıza gibi melekeler hayvanın ve ilk devirlerinde diğer hayvanlardan pek de farkı olmayan insanın ayırt edici özelliklerini oluşturur.<sup>288</sup> Nasıl ki bir mahalde sâbit kalmakla lâzım geldiği gibi yaşamağa, varlığını devam ettirmeğe güç yetiremeyen bitkiler; yer değiştirmek için mesâî harcamağa başladı ve çağların değişmesiyle ilkel hayvanları

<sup>286</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut (Haeckel'den terc.), Baha Tevfik'in dipnotu, s. 46-47; "Mukâyese-i Ervâh", Düşünüyorum, sa. XXI, s. 267-268.

<sup>287</sup> Bozcuk, Genel Botanik, s. 168-169.

<sup>288</sup> Baha Tevfik, Teceddüd-ü İlmî ve Edebî, s. 121-122.

meydana getirdiyse, ilk insanlar da aynıyla ihtiyaçların zorlayıcı sebepleri altında yeni yeni niteliklere sahip olmak için çırpındılar. Önceleri ancak midelerini doldurmak ve neslin devam ettirilmesi için çiftleşmek düşünürlerken yavaş yavaş geleceğin tehlikelerini ve maruz kalacakları tehlikelerin derecesini de keşfedebilmek gerektiğini anladılar.<sup>289</sup> Bu anlamadan sonra, kendilerini koruma ihtiyacını gidermek için çaba harcamaya başlamalarıyla, yavaş yavaş diğer melekeler ve bilhassa hayal ve muhâkeme oluşmuştur.<sup>290</sup>

Baha Tevfik, hayvanlardan ayrılarak insan haline gelmelerinden sonra da insanların evrimleşmelerinin devam ettiği görüşündedir. İnsanlığın evrim tarzı düşünüldüğünde, ilk devirlerde büyük vücutlara, idmanlı bedenlere, geniş pazulara sahip olan insanların; insan zekâsının artması ve insan beyninin büyümesi nisbetinde zaman içerisinde vücutlarının küçüldüğünü, çelimsizleştiğini ve çağımızda ufak cüsseli fakat zeki insanlar haline dönüştüklerini iddia eder.<sup>291</sup>

Ancak Baha Tevfik'in tamamıyla faraziyeden ibaret olan bu iddiası, Paleontoloji biliminin bulgularıyla ters düşmektedir. Richard Leakey adlı bir bilim adamı ekibiyle beraber Doğu Afrika'da yaptığı arkeolojik kazılarda, Kenya'nın Turkana şehri yakınlarında üç milyon yıl yaşında olduğu tahmin edilen bir kafatası bulmuştur. Leakey'in raporlarına göre, kafatası duvarı ve şekli günümüz insanıninkine çok benzeyen bu kafatasının bulunduğu tabakalar arasında bacak kemiklerine de rastlanmıştır. Bu bacak kemikleri günümüz insanıninkine çok benzemektedir. Takdim edilen materyallere göre bu varlığın bizim gibi yürüdüğü anlaşılmaktadır.<sup>292</sup> Bu sonuçlar, düşünürün ilk insanlarla günümüzdeki insanların anatomik yapılarının farklı olduğu varsayımını geçersiz kılmaktadır. Zaten günümüzde de idmanlı bedenlere, iri vücutlara, geniş pazulara sahip insanlarla, çelimsiz ve ufak cüsseli insanların bir arada yaşadığını gözlemlememiz her an mümkündür.

Şu ana kadar ortaya koyduğumuz görüşlerinden anlaşılabilceği gibi Baha Tevfik, dinlerde ve felsefede yer alan Tanrı'nın evreni yarattığı inancını reddetmekte, Lamarck tarafından ortaya atılıp, Darwin tarafından sistemleştirilen evrim kuramının yaratılış inancını yanlışladığını öne sürmekte, maddede düşünme, canlılık gibi fiillerin nüvelerinin bulunduğunu iddia edip, insanların hayvanlardan, hayvanların bitkilerden ve bitkilerin de protoplazmadan türediğini söyleyerek evrimci bir zihniyete sahip olduğunu göstermektedir.

Baha Tevfik'in evrim anlayışı hakkında genel bir değerlendirme yapıldığı zaman bu anlayışın, yalnız bilimsel araştırmalara değil, savunuculuğunu yapmaya çalıştığı biyolojik

---

<sup>289</sup> Baha Tevfik, a.g.y.

<sup>290</sup> Baha Tevfik, a.g.e., s. 120-121.

<sup>291</sup> Baha Tevfik, "Musâhabe: İdman Makalelerine Dair", İzmir, sa. XXXVI, s. 5.

<sup>292</sup> Gish, Duane T.; Fosiller ve Evrim, çev. Doç. Dr. Âdem Tatlı, Cihan Yay., İstanbul, 1984, ss. 148-150.

ve evrimci materyalizme de tam olarak uymadığı anlaşılır. Bu da O'nun, evrim teorisini de bazı bakımlardan yanlış anladığını göstermektedir. Düşünürün insanların hayvanlardan, hayvanların da bitkilerden evrimleştiğini söylemesi, evrim teorisine uygun düşmemektedir. Evrimciler, insanların hayvanlardan evrimleştiğini kabul etmekle beraber, hayvanları; gıdasını kökünün bulunduğu yerden alamadığı için, besin elde etmek arzusuyla yer değiştirmeye çabalayan bitkilerin evrimleşmeleriyle türemiş varlıklar olarak kabul etmezler. Onlara göre hayvanlar ile bitkilerin evrimleşmesi iki ayrı koldan olmuştur. Evrim teorisine göre, yeryüzünde ilk önce cansız maddeden bir tür mikroorganizma olan protozoa (tek hücreliler) evrimleştiler. Tek hücreliler evrimleşerek omurgasız deniz hayvanlarını, omurgasızlar chordata (sırt ipliler) yı, chordata omurgalıları meydana getirdi. Omurgalı deniz hayvanlarının evrimleşmesiyle balıklar, balıklardan kurbağalar, kurbağalardan sürüngenler, sürüngenlerden memeli hayvanlar meydana gelmiştir. Günümüzden yaklaşık 75 milyon yıl önce insan ve maymunların ortak atası olan primatlar, memeli hayvanlar sınıfının bir parçası olan attan ayrılmışlar, 30 milyon yıl önce primatlardan insan ve maymunlar ayrılmış, 1 milyon yıl önce de maymunların evrimleşmesi sonucu ilk insanlar yeryüzünde belirmiştir.<sup>293</sup>

Görüldüğü gibi düşünürümüz, evrim teorisini de aslına uygun bir şekilde anlatmamakta, tabir caizse bazı bakımlardan nev'i şahsına münhasır bir evrimci görüş ortaya koymaktadır. Bu davranışının yanı sıra Baha Tevfik, bitki ve hayvan dünyasının evrimini hiçbir delile dayandırmadan ispat edilmiş bir hakikatmiş gibi takdim etmektedir. O'nun bu konudaki peşin hükümlerinin hepsi, tek hücreliden veya protoplazmadan insana kadar olan bir gelişmenin meydana geldiği faraziyesine dayanır. Evrim anlayışında, canlıların cansız maddeden nasıl türediği hususu da karanlıkta kalmaktadır. Atomların içinde bizim sahip olduğumuz tefekkür, düşünme, his ve duygu gibi özellikler mevcut değildir. Eğer mevcut olsaydı, atomlar hem canlı hem de cansız varlıkların yapıtaşları olduğuna göre, bu özelliklerin madenlerde, taşlarda, suda vb. cansız maddelerde de gözlemlenebilmesi gerekirdi. Ancak Baha Tevfik böyle bir gözleme tek bir örnek dahi verememektedir. Şu halde, canlı varlıkların cansız varlıklardan meydana geldikleri iddiası kabul edilebilir nitelikte değildir.

Evrincilerin iddiasına göre, canlılardaki küçük değişimler birikerek yeni bir temel tipi meydana getirebilir. Ancak bu tamamen bir faraziye'dir. Gerekli olan şey deneye dayalı

---

<sup>293</sup> Gish, Fosiller ve Evrim, s. 38-40.

delildir. Yahut bu tip değişmelerin muhakkak meydana geldiğini gösterecek tarihî kayıtlar yani fosillerin mevcudiyetidir.<sup>294</sup>

Paleontologların yani fosilbilimcilerin söylediklerine göre, şayet evrim teorisinin tahminleri doğru olsaydı, 150 yıllık yoğun araştırmalardan sonra çok sayıda geçiş formu bulunmuş olmalıydı. Omurgalıların balıkların atası olduğu iddiası doğru ise, omurgalılarla balıklar arasında bu geçişi gösteren fosillerin bulunması icap ederdi. Sürüngenlerle balıklar için de durum aynıdır. Balıktan kurbağaya geçişin de milyonlarca yılda olduğu farzedilir. Milyonlarca yıl süren bu devre esnasında geçiş formları yaşamış ve ölmüş olmalıdır. Bu hayvanların çok küçük bir miktarının fosilleştiği düşünülse bile, bu geçiş formlarından birçoğuna ait fosillerin görülmeleri gerekirdi. Değişik zamanlarda beş veya altı ara formun keşfi, evrimi desteklemek için yetecekti. Böylece her tarafta fosillere rastlanacak ve geçiş formlarını bulmada hiç zorluk çekilmeyecekti. Müzeler binlerce geçiş formuyla dolacaktı. Ama hakikat hiç de böyle değildir.<sup>295</sup>

İdeolojilerden bağımsız olarak Paleontoloji biliminin ortaya koyduğu bu açıklamaları Baha Tevfik'in evrim teorisine uygularsak, benzer sorunlarla karşılaşacağımız kuşkusuzdur. Eğer Baha Tevfik'in kabul ettiği gibi, bitki evrimle hayvana dönüşseydi, bitki köklerinin ayak ve bacaklara aşamalı bir dönüşümünü gösteren ara geçiş formlarının, hayvanlar evrimle insana dönüşseydi, hayvanlarla insanlar arasında olduğu varsayılan ara formların fosillerinin bulunması gerekirdi. Ancak düşünürümüz bu fosillere dair örnek vermemekte, bir yandan gözlemin tarafsız olmasını ve ona hiçbir şey eklenmeyip hiçbir şeyin de terk olunmamasını, yalnızca var olanın gözlemlenmesini şart koşarken<sup>296</sup>, diğer yandan bilimsel gözleme tamamıyla ters, hayal ürünü bir takım açıklamalarla meseleyi halletmeye çalışmaktadır. Bundan daha önemlisi, evrim diye bir süreç gerçekten var olmuş ve bu süreç bir doğa yasası ise, evrimin canlılar evrimleştikten sonra da, günümüzde de devam ediyor ve gözlenebiliyor olması gerektiğidir. O zaman varlık türleri arasındaki hayalî geçiş formlarının yalnız fosillerinin bulunması şartı da yeterli değildir. Bu geçiş formlarının canlı örneklerinin de halen dünya üzerinde yaşıyor olmaları ve bu durumun gözleme tâbi tutulabiliyor olması gerekirdi. Hayvanlarla insanlar arasındaki evrimsel dönüşümü ispat edecek biraz hayvan, biraz insan olan türler arası canlı geçiş formları mevcut olmalıydı. Fakat bu saydığımız hallerin hiç birisi gerçekleşmemiş ve gerçekleşmemektedir.

---

<sup>294</sup> Gish, Fosiller ve Evrim, s. 45.

<sup>295</sup> Gish, a.g.e., s. 57-58.

<sup>296</sup> Baha Tevfik, "Mektep Dersleri: Felsefe Nedir?", Felsefe Mecmuası, sa. II, s. 11.

Baha Tevfik, ileri sürdüğü evrim kuramını destekler mahiyette, evrimcilerin uyum ve doğal ayıklama adını verdikleri iki görüşü savunur. Biraz önce açıkladığımız gibi, uyumu bir doğa yasası olarak kabul eden Baha Tevfik, hayat mücadelesinde galip gelen türlerin varlıklarını sürdürerek geliştiklerini, bu mücadelede mağlup olanların ise doğal ayıklamaya maruz kalarak türlerinin yok olduğunu iddia eder. Bu uyum yasasına uygun olarak canlıların, kendilerini zorlayan çevre şartlarına uyum göstermek için çabalayarak bir takım özellikler kazandıklarını, daha sonra kazandıkları bu özellikleri kalıtsal hale dönüştürerek, çağların geçmesiyle yavaş yavaş evrimleştiklerini ileri sürer. Ancak Biyoloji'nin bir alt dalı olan Genetik bilimi, Baha Tevfik'in savunuculuğunu yaptığı Darwin'e ait bu evrimci görüşlerin temelsiz ve yanlış olduğunu ispat etmiştir. Ünlü genetik bilgini Gregor Mendel (1822-1884)'in genetik konusunda yaptığı önemli çalışma ortaya koymuştur ki, Darwin'in türlerin kökeni konusunda ileri sürdüğü iddialar yanlıştır. Darwin, bu iddiasında sonradan kazanılmış özelliklerin kalıtımla ilgili olduğunu belirtiyordu. Düşüncesine göre, dokulardaki hücreler (somatik hücreler) çevreden etkilendikleri zaman kalıtım üniteleri (gemmaleler) oluşur. Bu kalıtım hücreleri önce tohum hücrelerine taşınır, sonra yavruya geçer. Böylece ebeveynin sonradan kazandığı özelliklerin yavrularına kalıtsal olarak aktarıldığı varsayılır. Mendel'in genler üzerindeki araştırmaları ortaya koymuştur ki kalıtım, sadece üreme hücrelerinde bulunan genler tarafından kontrol edilmektedir. Yalnız üreme hücrelerinde bulunan genlerdeki değişimler kalıtsal olabilirler. Kalıtım ünitesi (gemmale) gibi bir şey asla oluşmaz ve sonradan kazanılmış özellikler kalıtsal nitelikte değildir.<sup>297</sup> Bu duruma göre canlılar, zorlayıcı doğa şartlarına uyum sağlamak için gayret göstererek bazı fiziksel değişimlere uğrasalar da, bu, sadece değişen ve yeni özellikler kazanan canlıdaki bir takım fiziksel değişimlerle sınırlı kalır, o canlının genlerinde değişikliğe yol açmaz ve kendisinden sonraki nesillere geçmez.

Buraya kadar ortaya koyduğumuz bilimsel açıklama ve deliller göstermektedir ki, evrim teorisi bilimsel bir teori değil, bir inanç sistemidir çünkü delillere değil, kabullere dayanmaktadır. Bir teorinin bilimsel olması için, ortaya atılan ve iddia edilen ifade ve düşüncelerin, deney ve gözlemlerle doğrulanabiliyor olması lâzımdır, aksi halde o teori bilimsel değildir.

Baha Tevfik evrimin, yaratılışı değiştirdiğini ileri sürüyor. Halbuki evrim teorisinin doğruluğu deney ve gözlemlerle ispatlanamamaktadır. Hiç kimse ne kâinâtın oluşumunu, ne hayatın başlangıcını gözlemiş ve ne de bir maymunun insana dönüştüğüne şahit olmuştur.

---

<sup>297</sup> Gish, Fosiller ve Evrim, s. 50-51.

Peşin hükümle karar verme düşüncesi, evrim teorisinin kabulünde önemli bir unsurdur. Deney ve gözleme tâbî tutulmadığı halde, Baha Tevfik'in evrimi bilimsel bir kanun kabul etmesinin sebebi, bu teorinin bütün canlıların ilk oluşumunu tabiatçı bir düşünce ile izah etmesindedir. Çünkü O, materyalizme ve tabiata inanmaktadır. Evrim teorisini yaratılış inancına alternatif olarak kabul etmektedir.

Kanaatimizce, her ikisi de inanç sistemi olan evrim ve yaratılış öğretileri arasında bir tercih yapmak gerekirse, yaratılış modelinin tercih edilmesi gerekir. Yeryüzündeki canlıların oluşumunu, hayatın başlamasını ve gelişimini izah etmede yaratılış modeli evrime göre daha başarılıdır. Bu modele göre, canlılar bir yaratıcı tarafından meydana getirilmiştir. Belli başlı bitki ve hayvan tipleri temel özellikleriyle doğrudan yaratılmıştır. Oldukça kompleks formlar büyük bir çeşitlilik içinde birdenbire yeryüzünde görünmüşlerdir. Aniden ortaya çıkan her bir tipin sahip olduğu temel karakterler tam olarak yaratılmıştır. Bölümleri bağlayan geçit formları yoktur. Büyük sistematik gruplar arasında kesin sınırlar vardır.<sup>298</sup>

Tanrı ile âlemi ilişkilendiren yaratılış inancını reddederek, bu inanca alternatif olarak evrim teorisini benimseyen Baha Tevfik, Tanrı-evren ilişkisi problemi ile ilgili olan Panteizm, Vahdet-i Vücut ve Vahdet-i Mevcut (Monizm) kavramları ile ilgili olarak da bazı görüşler öne sürmüştür.

## 2) Panteizm, Vahdet-i Vücut ve Monizm

Baha Tevfik, Panteizm, Vahdet-i Vücut ve Monizm kavramlarını açıklamaya çalıştığı bir yazısında, Monizm kavramının Türkçe'ye *Vahdet-i Mevcut* terkihiyle tercüme olduğunu, İslâm Felsefesi'ndeki karşılığının *İttihâdiyye Mesleği* olduğunu söyler. O'na göre monizmde, evrende maddî alemle mânevî alemin ayrılması mümkün olmayan bir surette birbiriyle kaynaşmış olduğu kabul edilir. Bu mesleğin bağlılarına ittihâdî ve ittihâdiyyûn denilir.<sup>299</sup> Düşünürümüz, Vahdet-i Vücut ile Vahdet-i Mevcut öğretileri arasında bir kıyaslama yaparak, Vahdet-i Mevcut'un hakikatinin, ne gibi esaslara dayandığının çok az kimse tarafından bilindiğini ve bazı kimselerin vahdet-i mevcudu, vahdet-i vücut mesleği ile karıştırdığını ifade eder. O'na göre, İşrak felsefesi adıyla tanınmış olan Vahdet-i Vücut doktrini, Frenklerin panteizm felsefesi ile benzerlik gösterse de, 'monizm' denilen vahdet-i mevcut felsefesiyle asla birleşemez. Vahdet-i Mevcut mesleği, Vahdet-i Vücut mesleğinin daha maddî, daha fennî bir şekle sokulmasından başka bir şey değildir. Vahdet-i Vücut, yaratılmışları Yaratıcı'da erimiş ve yok olmuş görmek demektir ki

<sup>298</sup> Gish, Fosiller ve Evrim, s. 58-59.

<sup>299</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 8; "Felsefe Kamusu", Zekâ, sa. I, s. 5.



bu inanca göre bu, ancak zevk ve keşif ile idrak olunur bir hakikattir. Vahdet-i Mevcut ise bunun tam zıddı olarak Yaratıcı'yı yaratılmışlarda mevcut görmek demektir ki bu da evreni inceleme ve araştırma sonucu olarak bulunur bilimsel bir gerçektir.<sup>300</sup>

Vahdet-i Vücut'la Vahdet-i Mevcut (Monizm) doktrinlerini birbirinden başarılı bir şekilde ayıran Baha Tevfik, aynı başarıyı Panteizm hakkında öne sürdüğü görüşlerde ve Panteizm'i Vahdet-i Vücut'tan ayırmada gösteremez ve çelişkiye düşer. Haeckel'den çevirdiği Vahdet-i Mevcut'a yazdığı önsözde, Panteizmle Vahdet-i Vücut'un, aralarında benzerlikler bulunan iki ayrı öğreti olduğunu ifade ederken<sup>301</sup>; felsefi kavramları açıkladığı "Felsefe Kamusu"nda ise, Panteizm'in bizdeki karşılığının Vahdet-i Vücut, başka bir deyişle Vücûdiyye mesleği olduğunu iddia eder. O'na göre bu meslekte, Allah ile kâinâtın aynı olduğu ve madde ile kuvvetin bu külliyete ait niteliklerden ibaret bulunduğu iddia edilir. Taraftarlarına vüçûdî ve vüçûdiyyûn denilir. Düşünürümüz yine aynı yerde, Panteizm doktrini ile ateizm (Allahsızlık) doktrini arasında esas ve kuram bakımından hiçbir fark olmadığını da ileri sürmektedir.<sup>302</sup>

Görüldüğü gibi Baha Tevfik, Panteizm'in; bazen Vahdet-i Vücut'a benzeyen, bazen ateizmle arasında bir fark olmayan, bazen de Vahdet-i Vücut'la eşanlamlı bir öğreti olduğuna dair çok çelişkili beyanlarda bulunarak, birçok felsefe problemini ele alışında olduğu gibi bu konuda da tutarlı bir yaklaşım sergileyememektedir. Yukarıda sözünü ettiğimiz "Felsefe Kamusu"nda ayrıca, Panteizmi aynı anda hem ateizmle hem de Vahdet-i Vücut'la eşanlamlı kabul etmekte, böylelikle, dolaylı olarak Vahdet-i Vücut mesleğinin de ateizmle aynı mânâyâ geldiğini ifade ederek, felsefi açıdan önemli bir yanlışın içine düşmektedir. Mutlak ve gerçek tek varlık olarak Tanrı'yı kabul eden Vahdet-i Vücut mesleğinin, Tanrı'nın varlığını inkâr eden ateizmle karıştırılması ciddî bir yanlıştır. Buradaki diğer bir yanlış, her ne kadar evrende içkin de olsa bir Tanrı inancına sahip olan Panteizmin, ateizmle aynı olduğunun ileri sürülmesidir. Halbuki Panteizm, ateizmde olduğu gibi, Tanrı'yı tümünden reddetmez. Örneğin Spinoza (1632-1677)'nin savunduğu şekliyle Panteizm, ruh ve cismin Tanrı'nın ana nitelikleri olduğunu, asıl varlık olarak Tanrı'nın kendi kendisinin nedeni olmakla bütün var olanların da nedeni olduğunu, evrenin Tanrısal özün kendisini geliştirmesi olduğunu ve Tanrı'nın kendi eseri olan evrenin içinde ve onun kendisi olduğunu savunur.<sup>303</sup> Ateizm ise evrendeki değişimleri Tanrı'nın doğasındaki

<sup>300</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut ( Haeckel'den terc.), içinde: "Bizim Sözlerimiz", s. 4.

<sup>301</sup> Baha Tevfik, a.g.y.

<sup>302</sup> Baha Tevfik, "Felsefe Kamusu", Felsefe Mecmuası, sa. I, s. 8; "Felsefe Kamusu", Zekâ, sa. I, s. 5.

<sup>303</sup> Gökberk, Felsefe Tarihi, s. 263.

değişmeler olarak görmez, bir neden olarak Tanrı kavramına müracaat etmeksizin, evreni tamamıyla materyalist bir bakış açısıyla algılar.

Baha Tevfik'in eleştirilmesini gerekli gördüğümüz üçüncü yanlışı ise, Panteizm'in karşılığının Vahdet-i Vücut olduğunu söyleyerek, Vahdet-i Vücut inancıyla Panteizm öğretisinin aynı şey olduğunu iddia etmesidir. Halbuki Panteizm, tamamen aklî ve felsefî bir doktrin iken, Vahdet-i Vücut, kökeni İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve hadislere dayanan dinî bir mezheptir. Panteizm, Allah bu âlemin toplamından ibarettir diyerek yaratıcı ile yaratılanı, tesir eden ile eseri birleştirmektedir. Örneğin Spinoza, zatiyla var olan ve yaratılmamış olan cevherin yani Tanrı'nın birçok sıfatları varsa da, biz bunların birisi düşünce, öteki yer kaplama olmak üzere yalnız ikisini bilebiliriz, demektedir. Vahdet-i Vücut anlayışı ise, bunların Tanrı'nın değil, yaratılmışların sıfatı olduğunu, Tanrı'nın bu gibi sıfatlarla nitelenemeyeceğini söyler. Panteistler, yaratılmışların Tanrı'dan zuhurunu zarurî kabul ederek, Tanrı'nın irade sıfatını inkâr ederler ve dinî merasimlere gerek görmezler. Halbuki Vahdet-i Vücutçular, Tanrı'nın irade sahibi bir varlık olduğunu kabul eder ve O'na kulluk etmek amacıyla dinî merasimleri, ibâdetleri şart olarak görürler.<sup>304</sup> Bu farkların yanı sıra Vahdet-i Vücut öğretisi, ölümden sonra ikinci bir hayat, Âhîret hayatı olduğunu kabul eder, Panteizm'de ise böyle bir görüş yoktur.<sup>305</sup>

Baha Tevfik'in varlığın birliği hakkında ileri sürdüğü düşünceler, özellikle Vahdet-i Mevcut'u bilimsel bir gerçek olarak nitelendirmesi; O'nun, Ahmet Nebil'le birlikte Ernest Haeckel'in 'Monisme' adlı konferansını tercüme ederken İslam alemindeki "vahdet-i vücut" görüşüne karşı, materyalist felsefenin tezine "vahdet-i mevcut" adını vermek suretiyle tanrısız pan-naturisme'i savunmak istediği şeklinde yorumlanmaktadır.<sup>306</sup> Bizim kanaatimiz de bu doğrultudadır. Baha Tevfik'in Vahdet-i Mevcut tercümesinin önsözünde bu kitabın çevirisini, Vahdet-i Mevcut (monizm) felsefesinin isteyen herkes tarafından gâyet maddî ve sahîh bir surette öğrenilmesini çok faydalı bulduğu için yaptığını belirtmesi<sup>307</sup> ve Panteizm mesleği ile ateizm öğretisi arasında esas ve teori bakımından hiçbir fark olmadığını söylemesi bu kanaatimizi doğrulamaktadır.

<sup>304</sup> Erdem, Hüsameddin; Bazı Felsefe Meseleleri, HÜ-ER Yay., Konya, 1999, s. 153-154.

<sup>305</sup> Ahmet Hilmi, Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?, içinde: Necip Taylan'ın Eki, s. 190.

<sup>306</sup> Ülken, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, s. 246.

<sup>307</sup> Baha Tevfik, Vahdet-i Mevcut ( Haeckel'den terc.), içinde: "Bizim Sözlerimiz", s. 4-5.

## SONUÇ

1884-1914 yılları arasında yaşamış olan Baha Tevfik, Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküş döneminde yetişmiş olan önemli düşünce adamlarından birisidir. İlgisini büyük ölçüde Batı'ya yöneltmiş, ömrünün özellikle son 6 senesini 19. yüzyıl Avrupa felsefesinin materyalist ve pozitivist akımlarını ve filozoflarını Türkiye'ye tanıtmak ve benimsetmek amacıyla yoğun bir faaliyet temposuyla geçirmiş bir felsefecidir.

Baha Tevfik'in dünya görüşü içerisinde pozitivism, natüralizm ve materyalizm doktrinleri birbirleriyle dirsek teması halindedir. O'nun düşünce yapısını oluşturan bu öğretiler ile bencillik kavramı, dinsel inançlar hakkındaki görüşlerine temel teşkil etmiştir.

Baha Tevfik'in pozitivism anlayışı; empirizm, determinizm ve atâlet (süredurum, eylemsizlik) kavramları çerçevesinde şekillenmiştir. O'na göre ancak deney ve gözlem bizi gerçeğe ulaştırabilir. Deneysel olarak sınanmayan aklı çıkarımlar, kabuller ve varsayımlar, gerçeğe giden yolda bize asla kılavuzluk edemez, bu yüzden deneye dayanmayan her şey yalandır.

Empirizmin yanı sıra, Baha Tevfik'in pozitivist anlayışının dayandığı temellerden birisi determinizmdir. Varlıklar arasında doğa yasaları adı verilen sabit ve belirli ilişkiler bulunduğunu düşünen Baha Tevfik, evrendeki determinizmin insan davranışlarına da egemen olduğu kanısındadır. O'na göre insanlar, tabiat kanunları gibi sosyal kanunlardan da bağımsız hareket etmek imkânına sahip değildir.

Baha Tevfik'in pozitivism anlayışını oluşturan esaslardan bir diğeri süredurum prensibidir. O, süredurumu, hareketsiz halde bulunan bir cismin, kendisini harekete getiren bir kuvvete rastlamadıkça sonsuza değin hareketsizliğini koruması ve harekette bulunan bir cismin de bir engele uğramadıkça aynı sürat ve aynı güçle kesintisiz olarak hareketine devam etmesi niteliği olarak tanımlar. O'na göre süredurum niteliği, ezeli, ebedi, bütün evrende geçerli olan, maddî varlıklarda olduğu kadar maddî olmayan varlıklarda da görülen mutlak bir doğa kanunudur. Baha Tevfik, genel-geçer süredurum kanununun beynimizde de hüküm sürdüğünü savunarak, bu kanunun zorunlu sonucu olduğunu iddia ettiği alışkanlığı bütün psikolojik olaylara temel yapar. O, bu düşüncesiyle, bütün ruhsal olayların süredurum niteliğinin zorunlu uzantısı olduğunu düşündüğünü göstermektedir.

Baha Tevfik'in savunduğu katı determinizm ve süredurum anlayışı, 19. yüzyılda bilime ve felsefeye egemen olan determinist-mekanist doğa paradigmasının bir yansımasıdır. Ancak 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarında Max Planck, Einstein ve

Heisenberg'in çalışmaları ile Fizik biliminde kaydedilen yeni bir takım gelişmeler sonucu bilime hâkim olan yeni paradigma gereğince, artık doğa yasaları ve bu yasaların temelinde yer alan nedensellik prensibi mutlak ve zorunlu olmaktan çıkarak olasılıklı bir hale dönüşmüştür.

Baha Tevfik, pozitivizmle beraber diğer felsefelere tercih ettiğini söylediği natüralizmi, madde ve enerjinin her şeyde hüküm sürdüğünü ve her olayın doğal olduğunu iddia eden felsefi meslek olarak tanımlar. Natüralist anlayışının bir yansıması olarak, her varlığın ilk nedeninin, temelinin, başlangıcının, oluşturucusunun tabiat olduğunu düşünmektedir. O'na göre doğayı bilen her şeyin özünü, niteliğini ve sebebini öğrenmiş olur.

Baha Tevfik'in dünya görüşünü oluşturan kavramlar arasında pozitivizm ve natüralizmin yanı sıra, onlarla yakından ilişkili olan materyalizm de büyük öneme sahiptir. Bu öğreti, Baha Tevfik'in felsefi anlayışı içerisinde âdetâ merkezî bir yer işgal eder. Düşünür, materyalizmi, ruh da dahil olmak üzere her şeyin aslını maddeye indirgemek mesleği olarak tanımlar. O'na göre her şeyin ancak şekli değişir, madde ezeli ve ebedîdir. Mânevîlikle varlık, beyazla siyah gibi birbirine zıt kavramlardır. Mânevî varlıklar hayâlî varlıklardır. Madde ile kuvvet birbirinden hiç ayrılamaz bir halde bulunurlar ve birbirlerini tamamlarlar.

Baha Tevfik'in düşünce yapısı içerisinde din ve Tanrı hakkındaki görüşlerine kaynaklık eden önemli kavramlardan bir diğeri bencillik kavramıdır. Düşünür, bencilliği, insanın kendi kişiliğinin ebedî kalmasını istemesi, kendisini beğenmesi ve nefsinin herkesin üstünde görmesi olarak tanımlar. O'na göre bütün hevesler, arzular, aşklar, hayvana, evlâda, aileye, vatana ve dine duyulan sevgiler, sırf bencillikten başka bir şey değildir. İnsan, benliğini tesellî etmek için hayâle ve hayâlî ürünlere başvurmuştur. Baha Tevfik'in bu bencillik anlayışı, O'nun dinin kökenine dair görüşlerinin şekillenmesinde önemli bir paya sahiptir.

Baha Tevfik, din konusuna seküler bir bakış açısıyla yaklaşmaktadır. O, dinin, felsefeden, eğitimden ve sosyal kurumlardan soyutlanması gerektiği görüşündedir. Bu konuda Fransa'yı örnek alır: Fransız gençlerinin lâik terbiyesinin, lâik teşkilâtının, lâik eğitiminin ülkemiz için de kurtarıcı olacağı kanaatinde. Baha Tevfik'e göre dinin ahlâka da temel olmaması gerekir; çünkü çeşitli dinlerin mevcut olduğu bir memlekette herkesin ahlâkının kendi dinine göre olması gerekeceğinden, farklı unsurlar arasında ayrı ayrı ahlâk anlayışları meydana gelir ve bunun sonucu olarak farklı dinlere mensup insanlar arasında iyi geçinme yerine sürekli bir çatışma ve nefretleşme hüküm sürmeye başlar.

Baha Tevfik'in dinin mahiyeti hakkında iki ayrı iddiası vardır. Bunlardan birisi, dinin çoğu zaman riya ile karışık bir halde bulunduğu, diğeri, dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olduğu iddiasıdır. Kanaatimizce, düşünürün dinin sosyal hayattan soyutlanması gerektiği görüşünün nedenlerinden birisi, dinin yapısında riya bulunduğunu düşünmesidir. Nitekim O, riya ile karışık bir halde bulunduğunu ileri sürdüğü dinler yerine, medenî cesaret ile hareket edilmesi gerektiği düşüncesindedir.

Baha Tevfik'in, dinin mahiyeti hakkında ileri sürdüğü diğer görüş, dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe olarak nitelendirilmesidir. Kanaatimizce düşünürün bu görüşü, O'nun hassasiyet anlayışı bağlamında değerlendirilmelidir. Düşünüre göre hassasiyet; tüm evrende geçerli olan süredurum kanunu sebebiyle fikirlerin mecburen kökleşerek gayr-ı ihtiyârî bir şekilde beynimize ve maddî yapımıza tesir edebilecek bir hâle gelmesidir. Buradan şu sonucu çıkarmaktayız ki, Baha Tevfik'in "dinin gayr-ı ihtiyârî bir felsefe" olduğu sözü; dini, genel-geçer süredurum yasası sebebiyle, beyinsel mücadeleler neticesinde irademiz dışında zorunlu olarak hassasiyet haline giren kökleşmiş bazı düşüncelerden oluşan bir olgu olarak tasavvur ettiği anlamına gelmektedir.

Baha Tevfik'e göre din, insan tarafından meydana getirilmiş bir kurumdur. Düşünür, dinin kökenini psikolojik ve sosyolojik olarak açıklamaya çalışır. Dini bencillik kavramı ile açıklarken insan psikolojisine indirger. O'nun, dine duyulan sevginin bencillikten kaynaklandığını ve dinî inançların insanın benliğini düşünmesi sonucu meydana geldiğini söylemesi, bu düşüncede olduğunu gösteren delillerdir. Dini sosyolojik açıdan da temellendiren Baha Tevfik'e göre din, sosyal olaylar tarafından meydana getirilmiştir ve toplumsal olayların dini üretme süreci hâlâ devam etmektedir. Baha Tevfik'in dinin kökenini toplumsal olaylara dayandırması, bu konuda Fransız sosyoloğu Emile Durkheim'dan etkilenmiş olduğunu göstermektedir.

Baha Tevfik, metafizikçilerin ve filozofların görüşlerinin kaynakları arasında dinî hükümlerin bulunmasını, Allah ve sonsuzluk gibi kavramların incelenerek tabiat ötesinden bahsedilmesini süslü, hayâlî ve kendisinden sonuç alnamayan bir bilinemeyenlerle bilinemeyenleri tarif çabası olarak görür. Düşünüre göre bu çabadan vazgeçilerek onun yerine, yaşamış olmak, bir başka deyişle tecrübe konulmalıdır. Çünkü bilgi elde etme araçları deney, gözlem ve bunlar sayesinde yapılan incelemeden ibarettir. Bu tutumuyla düşünür, deneysel olarak doğrulukları ve yanlışlıkları test edilemeyen metafizik kavramları ve dinî inançları bilmemizin imkânsız olduğunu savunarak, bunların felsefenin kapsamı dışında tutulması gerektiği görüşünde olduğunu ortaya koymaktadır.

Baha Tevfik, bilim-inanç ilişkisi meselesinde inancın aleyhine olumsuz bir tutum sergilemektedir. Bazen kendi kendisiyle çelişip, bazen bilimin yöntemlerine aykırı hareket ederek, bilimin konusunu olgular alanından metafizik alana taşımakta ve bilimi dinle çatıştırmış gibi göstermektedir. Böylelikle, bilimin dinin aleyhine geliştiği ve bilimin ilerlemesiyle dinî inançların yaşama alanının gitgide daralmakta olduğu görüşlerini savunmaktadır.

Baha Tevfik, içinde yaşadığımız evreni maddî ve hakikî âlem olarak nitelendirerek, bu maddî âlemden başka bir âlem olmadığını savunur. Düşünür, Âhîret inancının insanların kendi nefislerini düşünmelerinden ileri gelen bir varsayım ve ölümden sonra bir hayat olduğuna inanmanın hayal mahsulü olduğunu ileri sürer. O'na göre ebediyen yaşamak fikri Âhîret inancını, Âhîret inancı da zamanla gelişerek daha yüksek bir mükemmellik tasavvuru olan Tanrı inancını doğurmuştur.

Baha Tevfik'e göre ruh problemi artık Ontoloji ve Metafizik'in değil, Fizyoloji ve Fizyoloji üzerine binâ edilen bir Psikoloji'nin konusudur. Ruh metafizik bir varlık değildir. Ruh, bedenimizin nitelik ve işlevlerinin toplamı olarak anlamak gerekir. Ruh, maddeden soyutlanması mümkün olmayan, dâimâ madde ile beraber bulunan ve maddenin zorunlu gereği olan bir kuvvettir. Ruhsal olayların sebebi, bütün evrene olduğu gibi beynimize de egemen olan süredurum kanunudur. Bu olaylar, süredurum prensibi sayesinde beyin hücrelerindeki titreşimlerle meydana gelir.

Düşünür, ruhun ebedî bir varlık olmadığı görüşündedir. O, ruhun ebedîliği inancını insandaki çok yaşamak arzusuna bağlar. İnsanoğlu bu arzuyu susturmadığı takdirde acı çekeceğinin farkına varmış ve ömrünü çok yaşamak için çare aramakla, hüsrarla, azapla geçirmemek için bu arzuyu tatmin etmenin yolunu ararken ruhun ebedîliği inancına ulaşmıştır.

Baha Tevfik'in hakkında görüş belirttiği dinler, Budizm, Hinduizm, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslâmiyet'tir. Baha Tevfik'in Budizm ve Hinduizm hakkında verdiği bilgiler ve öne sürdüğü iddialar yüzeysel nitelikte olup, ciddî bir araştırmaya dayanmamaktadır. Düşünür, bu iki dini daha ziyade ahlâkî açıdan ele alır. O'na göre Budizm'de merhamet ve iyilik düşüncesinin geliştiği oranda hak fikri meçhul kalmıştır. Hinduizm'in ahlâkı ise, olanca azametine rağmen özgürlükçü değildir, çünkü bu dinde kast sistemi, ruhban sınıfının istibdâdı ve kadının ırz ve namusun canlı bir tecellisi gibi algılanarak baskı altında tutulması gibi hususlar yer almaktadır.

Baha Tevfik, Müsevîlik'in ve O'nun kutsal kitabı olan Tevrat'ın ilâhî kökenli olduğunu kabul etmemektedir. Ahlâkî gayeleri bakımından Yahudilik'le İslâmiyet'i

mukâyese eden Baha Tevfik, Yahudilik'in ahlâkî gayesinin sırf bir dünyevî geçim olduğunu iddia ederek, bu konuda aşırılığa kaçtığı gerekçesiyle bu dini eleştirir. Düşünürü göre Yahudilik'in eleştirilmesi gereken diğer bir özelliği de, Hint felsefesinin etkisiyle kadını varlığından soyutlayarak kocasının varlığında eritmesidir.

Baha Tevfik, Hristiyanlık'ın da ilâhî kökenli olmadığı düşüncesindedir. O'na göre, İncil ile Philo'nun, Plotinos'un ve Platon'un kitapları Hristiyanlık'ın temelini oluşturmaktadır. Baha Tevfik, Hristiyanlık'ın ahlâkî yapısına karşı eleştirel bir tutum takınır. O'na göre Hristiyanlık'ta âilevî inceliği ihlâl edecek ve sosyal dayanışmaya zararı dokunacak hükümlere rastlanmaktadır. Ahlâkî gayeleri bakımından Hristiyanlık'la İslâmiyet'i karşılaştıran düşünür, Hristiyanlık'ın ahlâkî gayesinin sırf uhrevî bir bağlılık oluşturmak olduğunu öne sürerek, bu konuda ölçülülüğü yakalayamadığı, orta bir yol izleyemediği gerekçesiyle Hristiyanlık'ı tenkit eder. Baha Tevfik ayrıca, Hristiyanlık'ın kadın hakkındaki tutumunu da eleştirir. O'na göre bu din, Tevrat'ın boşanmayı asla kabul etmeyen tutumunu daha da aşırılaştırmıştır.

Baha Tevfik, Büchner ile Haeckel'den çevirdiği eserlere yazdığı önsözlerde ve Odette Lacquerre'in Feminizm adlı eserine yaptığı ekte, benimsediği materyalist-pozitivist dünya görüşü doğrultusunda dinî inançlar hakkında öne sürdüğü olumsuz görüşleriyle tutarsızlık arz etmesine rağmen, İslâm'ı savunan ve öven görüşler ileri sürmektedir. Ancak Baha Tevfik'in İslâm Dini'ni savunur tarzda görüşler ortaya koyması; O'nun İslâmiyet'i benimsediği şeklinde anlaşılmalıdır. Bu, düşünürün, din aleyhtarı görüşlerin o devir kamuoyunda meydana getireceği ve materyalist-pozitivist akımları topluma yayma yolunda kendisini frenleyebileceğini tahmin ettiği muhtemel şiddetli tepkilerin dozunu azaltmak amacıyla başvurduğu bir taktiktir.

Baha Tevfik'e göre Allah inancı bir varsayımdan ibarettir. Tanrı, insanın kendi benliğini düşünerek icat ettiği hayâlî bir varlıktır. Düşünürün, Tanrı inancını insanın psikolojik yapısı üzerinde temellendirmesi ile Feuerbach'ın yansıtma din teorisinin benzeşmesi, Baha Tevfik'in bu teoriden etkilenmiş olabileceği ihtimalini akla getirmektedir. Ateizmini psiko-antropolojik bir açıdan temellendiren Baha Tevfik, evreni kozmolojik olarak açıklayabilmek için Tanrı'nın yerine Tanrısal nitelikler atfettiği doğayı geçirmektedir. O'na göre doğa ezeli bir varlık olup, her varlığın ilk sebebi, temeli, başlangıcı ve oluşturucusudur. Tabiat, kendi kendisini evrimleştirerek evrenin içindekileri ve hayatı oluşturan madde ile doludur. Evren, hiçbir iradenin hiçbir zaman değiştiremeyeceği kesin kanunlarla kendi kendisini mekanik bir tarzda yönetir. Enerji dâimâ bu madde ile birlikte bulunur. Doğaya ait olan bu özellikler; doğanın parçası olan madde ve

enerji için de geçerlidir. Madde ve maddenin zorunlu uzantısı olan enerji ezelf, ebedi, mekân bakımından sonsuz, yaratıcıdır. Bu görüşleriyle Baha Tevfik, her ne kadar bir din kabul edilemezse de, metafiziksel bir inanç sistemini benimsemektedir. Bu sistemi benimserken izlediği yöntem, pozitivizmin bilimcilik kolunun yöntemidir. Bilim ve fenni ulvî değerler olarak kabul etmektedir. Bu da XIX. Yüzyıl pozitivizm ve materyalizminin genel karakteristik bir özelliğinin Baha Tevfik üzerindeki yansımasıdır.

Baha Tevfik'in materyalizmi tarihî ve diyalektik değil, biyolojik evrimci bir materyalizmdir. O, bu konuda Batı'nın biyolojik ve evrimci materyalist filozoflarından, özellikle Ludwig Büchner'den ve Ernest Haeckel'den etkilenmiştir. O'na göre, evrenin Allah tarafından yaratıldığı inancı, ilk defa Hz. Musa tarafından ileri sürülmüş bir inançtır. Lamarck ve Darwin tarafından geliştirilen evrim kuramı bu inancın yanlışlığını ortaya koymuştur. Baha Tevfik'in savunduğu evrim teorisine göre, maddede düşünme, canlılık gibi fiillerin nüveleri vardır ve insanlar hayvanlardan, hayvanlar bitkilerden ve bitkiler de protoplazmadan evrimleşerek türemişlerdir.

Baha Tevfik, Tanrı-evren ilişkisi problemi ile ilgili olan Panteizm ve Vahdet-i Vücut gibi Tanrı tasavvurları ve bir evren tasarımı olan Monizm doktrini hakkında da görüş bildirmiştir. Monizm öğretisini Vahdet-i Mevcut terimiyle karşılamaya çalışan Baha Tevfik, Monizm'le Vahdet-i Vücut'u birbiriyle karşılaştırarak, Vahdet-i Vücut'un *yaratılmışları Yaraticı'da erimiş ve yok olmuş görmek*, Vahdet-i Mevcut'un ise bunun tam zıddı olarak, *Yaraticı'yı yaratılmışlarda mevcut görmek* demek olduğunu söylemektedir. Ancak, Vahdet-i Vücut'la Vahdet-i Mevcut (Monizm) doktrinlerini birbirinden başarılı bir şekilde ayıran Baha Tevfik, aynı başarıyı Panteizm hakkında öne sürdüğü görüşlerde ve Panteizm'i Vahdet-i Vücut'tan ayırmada gösterememektedir. Düşünür, Panteizm'in; bazen Vahdet-i Vücut'a benzeyen, bazen ateizmle bir farkı olmayan, bazen de Vahdet-i Vücut'la eşanlamlı bir öğreti olduğuna dair çok çelişkili beyanlarda bulunarak, bu konuda tutarlı bir yaklaşım sergileyememektedir. Halbuki Panteizm, tamamen aklî ve felsefî bir mezhep iken, Vahdet-i Vücut, kökeni İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve hadislere dayanan dinî bir mezheptir.

Baha Tevfik, yapmış olduğu tercümelerle ve yayınladığı telif eserlerle düşünce tarihimize önemli katkılarda bulunmuştur. Belki de genç denilebilecek bir yaşta öldüğü için orijinal bir felsefî sistem veya doktrin ortaya koyamamış, görüşlerinin çoğunluğu nakillerden oluşmuştur. Bundan sonra Baha Tevfik'le ilgili yapılacak araştırmalar yakın düşünce tarihimizin aydınlatılmasına katkıda bulunacaktır.



## BİBLİYOGRAFYA

### A- BAHA TEVFİK'İN ESERLERİ

#### 1- Kitap Halinde Olanlar

**BAHA TEVFİK**, *Feminizm: Âlem-i Nisvân* (Odette Lacquerre'in *Feminismé*'inden terc.), İstanbul, 1328.

**BAHA TEVFİK**, *Madde ve Kuvvet*; (Ahmet Nebil'le birlikte Ludwig Büchner'den önsöz ilâvesiyle terc.) Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul, 1327.

**BAHA TEVFİK**, *Vahdet-i Mevcut-Bir Tabiat Aliminin Dini*; (Ahmet Nebil'le birlikte, Ernest Haeckel'in Monisme'inin önsöz ilâvesiyle çevirisi), Matbaa-i Kader, İstanbul, tarihsiz.

**BAHA TEVFİK**, *Felsefe-i Edebiyat ve Şair Celis*, İstanbul, 1330.

**BAHA TEVFİK**, *Hassasiyet Bahsi ve Yeni Ahlak*; (Ahmet Nebil'le birlikte), Müşterekü'l-Menfaa Osmanlı Şirketi Matbaası, 2.baskı, İstanbul, 1326.

**BAHA TEVFİK**, *Muhtasar Felsefe*; Artin Asadoryan ve Mahdumları Matbaası, İstanbul, 1331.

**BAHA TEVFİK**, *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi* (Ahmet Nebil ve Memduh Süleyman'la birlikte), İstanbul, 1328.

**BAHA TEVFİK**, *Psikoloji-İlm-i Ahvâl-i Ruh*, (Ahmet Nebil'le birlikte Ribot, Fouillee, Worms, Rabier, Boirac, De La Outiere'den bittasarruf terc.), İstanbul, 1328.

**BAHA TEVFİK**, *Teceddüd-ü İlmî ve Edebî*, İstanbul, 1327.

#### 2- Makaleleri

*"Ahlâk Meselesi"*, Büyük Duygu, sa. XX.

*"Felsefe Kamusu"*, 1329/1913 yılında Felsefe Mecmuası'nda tefrika edilmiş fakat kitap halinde yayımlanmamıştır.

*"Felsefe Kamusu"*, Zekâ, sa. I.

“*Felsefe-i Fennî*”, İzmir, sa. XIX.

“*Felsefe-i Hâzıra: Kant*”, Felsefe Mecmuası, 1329/1913 yılında Felsefe Mecmuası’nda tefrika edilmiş fakat kitap halinde yayınlanmamıştır.

“*Felsefiyat: Bizde Felsefe*”, Zekâ, sa.I.

“*Felsefiyât: Bizde Felsefe*”, Yirminci Asırda Zekâ, sa. II.

“*Felsefiyât: Feylesof Ne Demek?*”, Yirminci Asırda Zekâ, sa. V.

“*Hayat ve Mevt*”, Zekâ, sa. XXIX.

“*İstikbalde Ahlak*”, Büyük Duygu, sa. XXI.

“*Mektep Dersleri*”, Felsefe Mecmuası, 1329/1913 yılında Felsefe Mecmuası’nda tefrika edilmiş fakat kitap halinde yayınlanmamıştır.

“*Muhabbet-i Ulûm: Hareket*”, İzmir, sa. XXVI.

“*Muhabbet-i Ulûm: Mukâyese-i Ervah*”, Usbûî İzmir, sa. XVII.

“*Mukâyese-i Ervâh*”, Düşünüyorum, sa. XXI.

“*Musâhabe: İdman Makalelerine Dair*”, İzmir, sa. XXXVI.

“*Tenkîd-i Felsefi*”: *İlm-i Ahlak*”, Felsefe Mecmuası, sa. IV.

“*Yıkılan Esaslar: Hareket Felsefesi*”, Zekâ, sa. XXIV.

## B) DİĞER KAYNAKLAR:

AHMET HİLMİ, *Huzur-u Aklü Fen’de Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, ilâvelerle günümüz Türkçesi’ne sad. Sadık Albayrak, Tercüman Gazetesi Yay., İstanbul, 1974.

AHMET HİLMİ, *Allah’ı İnkâr Mümkün Mü?*, ilâvelerle sad. Necip Taylan, Çağrı Yay., 4. baskı, İstanbul, 2001.

AKGÜN, Mehmet; *Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri*, Kül. Bak. Yay., Ankara, 1988.

ALKAN, Mehmet Ö.; *Siyasal Düşüncenin Dünyevîleşmesi “İlim”den “Bilim” e Geçişin Kritik Evreleri Osmanlı Materyalizmi ve Baha Tevfik*, İ.Ü.S.B.E.’nde haz. basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul, 1988.

ARSLAN, Ahmet; *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., 3. baskı, Ankara, 1998.

- AYDIN, Mehmet; *Din Felsefesi*, D.E.Ü. Yay., 1. baskı, İzmir, 1987.
- BAĞCI, Rıza; *Baha Tevfik'in Hayatı*, Ege Ün. S.B.E.'nde haz. basılmamış yüksek lisans tezi.
- BAĞCI, Rıza; *Baha Tevfik'in Hayatı, Edebî ve Felsefî Eserleri Üzerinde Bir Araştırma*, Kaynak Yayınları, İzmir, 1996.
- BOZCUK, Suna; *Genel Botanik*, Hatiboğlu Yay., 5. baskı, Ankara, 2004.
- CELAL NURİ, *Tarih-i İstikbal: Mesâil-i Fikriyye*, Yeni Osmanlı Matbaa ve Kütüphanesi, İstanbul, 1331, c. 1 ve 3.
- ÇAPANOĞLU, Münir Süleyman; *Türkiye'de Sosyalist Hareketleri ve Sosyalist Hilmi*, Pınar Yay., İstanbul, 1964.
- DİNÇMEN, Dr. Kriton; *Deskriptiv ve Dinamik Psikiyatri*, Atlas Kitabevi Yay., İstanbul, 1969.
- DURKHEIM, Emile; *The Elementary Forms Of The Religious Life*, translated from the French by Joseph Ward Swain, The Free Press, Second Edition, New York, U.S.A., 1965.
- ERDEM, Hüsameddin; *Bazı Felsefe Meseleleri*, HÜ-ER Yay., Konya, 1999.
- ERDEM, Hüsameddin; *Problematik Olarak Din-Felsefe Münâsebeti*, HÜ-ER Yay., 2. baskı, Konya, 1999.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî; *Materyalizmin İflâsı ve İslâm*, sad. Abdulhalim Kılıçsoy, Sebil Yay., İstanbul, 1996, c. II.
- ERTUĞRUL, İsmail Fennî; *Vahdet-i Vücut ve İbn Arabî*, sad. Mustafa Kara, İnsan Yay., 2. baskı, İstanbul, 1997.
- GILSON, Étienne; *Ateizmin Çıkmazı*, Fransızca'dan çev. Dr. Veysel Uysal, M.Ü.İ.F.V. Yay., 2. basım, İstanbul, 1994.
- GISH, Duane T.; *Fosiller ve Evrim*, çev. Doç. Dr. Âdem Tatlı, Cihan Yay., İstanbul, 1984.
- GÖKBERK, Macit; *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi Yay., 9. basım, İstanbul, 1998.
- GUYTON, Arthur; *Tıbbî Fizyoloji*, İngilizce'den çev. Hayrünnisa Çavuşoğlu, Nobel Yay., İstanbul, 2001.
- GÜNAY, Ünver; *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul, 2000.

**KASAP**, Halil; **MATUR**, Ali; *Tıbbî Biyoloji ve Genetik-I*, Ç.Ü.Tıp Fak. Yay., Adana, 2003.

**KORLAELÇİ**, Murtaza; *Pozitivizm'in Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri*, Hece Yayınları, 2. baskı, Ankara, 2002.

**LANGE**, Friedrich Albert; *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Fransızca tercümesinden çev. Ahmet Arslan, c. 1, Ege Ün. Edb. Fak. Yay., İzmir, 1982; c. 2, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.

**MEMDUH SÜLEYMAN**, “*Felsefe-i Edyân*”, Felsefe Mecmuası, sa. IX.

**MORGAN**, Clifford T.; *Psikoloji'ye Giriş*, çev. Hüsnü Arıcı, Orhan Aydın, Rüveyde Bayraktar, Olcay İmamoğlu; Hacettepe Üniversitesi Psikoloji Bölümü Yay., 12. baskı, Ankara, 1998.

**ÖZTÜRK**, Faruk; *Baha Tevfik Yeni Ahlak ve Ahlak Üzerine Yazılar*, Kül. Bak. Yay., 1. baskı, Ankara 2002.

**SARIKÇIOĞLU**, Ekrem; *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Bayrak Yay., İstanbul, 1983.

**SCRUTON**, Roger; *A Short History of Modern Philosophy*, published by Routledge, second edition, London, 1995.

**ŞAYLI**, Burhan; *Anarşizmin Osmanlıcası Birey Felsefesi* (Baha Tevfik'in Felsefe-i Ferd'inden ilâvelerle günümüz Türkçesi'ne sadeleştirme), Altıkkırkbeş Yay., 1. baskı, İstanbul, 1992.

**ŞAYLI**, Burhan; *Nietzsche Hayatı ve Felsefesi* (Baha Tevfik'ten eklerle sadeleştirme), Karşı Kıyı Yay., 1. baskı, İstanbul, 2001.

**TOKU**, Neşet; *Türkiye'de Anti-Materyalist Felsefe (Spiritüalizm) İlk Temsilciler*, Beyan Yay., İstanbul, 1996.

**TOPALOĞLU**, Aydın; *Teizm Ya Da Ateizm, Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları*, Kaknüs Yay., 1. basım, İstanbul, 2001.

**ÜLKEN**, Hilmi Ziya; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay., 7. basım, İst. 1992.

**WEBER**, Alfred; *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınlar, 5. basım, İstanbul, 1998.

**YILDIRIM**, Cemal; *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi Yay., 6. basım, İstanbul, 1998.

**C) SÖZLÜKLER:**

**AKARSU**, Bedia; *Felsefe Terimleri Sözlüğü*; İnkılap Kitabevi Yay., 6. baskı, İstanbul, tarihsiz.

**BOLAY**, Süleyman Hayri; *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*; Akçağ Yay., 8.baskı, Ankara, 1999.