



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRKİYE CUMHURİYETİ TARİHİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HALİL NİMETULLAH'IN ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE İSLAM
VE MODERNİTE**

İrfan KARANFİL

**Kasım-2025
BATMAN**

**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TÜRKİYE CUMHURİYETİ TARİHİ ANA BİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HALİL NİMETULLAH'IN ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE İSLAM
VE MODERNİTE**

İrfan KARANFİL

**Danışman
Doç. Dr. Fahri ÖZTEKE**

Diğer Jüri Yeleri

Prof. Dr. Selman YAŞAR Dr. Öğr. Üyesi Serdar ERKAN

**Kasım-2025
BATMAN**

TEZ KABUL VE ONAYI

İrfan Karanfil tarafından hazırlanan “Halil Nimetullah’ın Eserleri Çerçevesinde İslam ve Modernite” adlı tez çalışması 27/11/2025 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı’nda YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri

İmza

Başkan

Doç. Dr. Fahri ÖZTEKE

.....

Danışman

Doç. Dr. Fahri ÖZTEKE

.....

Üye

Prof. Dr. Selman YAŞAR

.....

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Serdar ERKAN

.....

Yukarıdaki sonucu onaylarım.

Dr. Öğr. Üyesi Murat ÖTER
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

ETİK BEYANI

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan eder, aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sorumluluğu kabullendiğimi bildiririm.

ETHICAL DECLARATION

I declare that all the information in this thesis has been obtained within the framework of ethical behavior and academic rules, and that the source of any statements and information that do not belong to me in this study prepared in accordance with the thesis writing rules has been fully cited, and I declare that I accept all kinds of legal responsibility in case of any contrary situation.

İmza
Öğrencinin Adı SOYADI
Tarih:

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HALİL NİMETULLAH'IN ESERLERİ ÇERÇEVESİNDE İSLAM VE MODERNİTE

İrfan KARANFİL

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Türkiye Cumhuriyeti Tarihi Ana Bilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Fahri ÖZTEKE

2025, 59 Sayfa

İslam ve modernite arasındaki etkileşimin tarihsel ve sosyolojik koordinatları üzerinden yapılacak bir analiz; modernleşme olgusunun yalnızca Batı-merkezli lineer bir tarihsel sürecin epi fenomeni olmadığını tescil etmektedir. Modernitenin kökenleri her ne kadar Aydınlanma, Rönesans ve bilimsel devrim gibi Avrupa-merkezli makro-tarihsel gelişmelerle ilişkilendirilse de; bu süreç, tek yönlü bir kültürel tekâmülün ötesinde bir mahiyet arz eder. Aksine modernite; muhtelif coğrafyaların, medeniyetlerin ve dinî geleneklerin müsademe ve mukabeleleri neticesinde; bilgi, iktidar ve tasavvur biçimlerinin karşılıklı dönüşümüyle kristalleşmiş çok katmanlı bir yapıdır. Bu bağlamda modernite, yalnızca Batı entelektüel mirasının monolitik bir ürünü değil, küresel ölçekteki tarihsel karşılaşmaların doğurduğu çok boyutlu bir transformasyon dinamiği olarak okunmalıdır.

Modernite; toplumsal kurumların yapısal dönüşümünü, öznenin bireyselleşme (individualization) sürecini ve dinî söylemlerin yeni paradigmalar eşliğinde müzakere edilmesini kaçınılmaz kılmıştır. Bu dönüşümün merkezinde konumlanan İslam dünyası, 19. yüzyıldan itibaren ivme kazanan modernleşme dalgaları karşısında kurumsal ve entelektüel düzlemde sofistike adaptasyon stratejileri geliştirmiştir. Söz konusu süreç; geleneksel otorite formlarının sorunsallaştırılmasına, dinî ilimlerin metodolojik bir revizyona tabi tutulmasına ve toplumsal nizamın yeni parametrelerle yeniden inşasına zemin hazırlamıştır. İslam ve modernite ilişkisi literatürde sıklıkla bir "çatışma" veya "ontolojik uyumsuzluk" dikotomisi (ikiliği) üzerinden kurgulansa da; derinlikli bir analiz, bu etkileşimin dikkate değer uzlaşma alanları ve hibrit (melez) formlar ihtiva ettiğini göstermektedir. Bu doğrultuda Müslüman toplumlar, radikal bir reddiye ile koşulsuz bir asimilasyon arasında salınan geniş bir yelpazede "üçüncü yollar" ve ara konumlar inşa etmişlerdir. Tecdid hareketleri, içtihat mekanizmasının işlevselleştirilmesi ve eğitimsel reformlar, bu çok boyutlu etkileşimin en somut ampirik tezahürleridir.

Bu çalışma, söz konusu modernite-İslam gerilimini Halil Nimetullah Öztürk'ün düşünce dünyası ekseninde analitik bir kadrja almaktadır. Öztürk'ün modernleşme, İslam düşüncesinin ihyası ve sosyokültürel transformasyon üzerine kurguladığı perspektif; bu ilişkinin barındırdığı girift boyutları sistematik bir çerçevede inceleme olanağı sunmaktadır. Bu doğrultuda çalışmada; dinî söylemin evrimi, modern eğitim ve hukuk mekanizmalarının kurumsal etkisi, geleneksel otorite biçimlerine yöneltilen epistemolojik eleştiriler ve bireysel dindarlık pratiklerindeki semantik değişimler, Öztürk'ün vizyonu rehberliğinde titizlikle mercek altına alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam, Modernite, Sosyoloji,

ABSTRACT

MASTER THESIS

İSLAM AND MODERNİTY IN THE CONTEXT OF HALİL NİMETULLAH'S WORKS

İrfan KARANFİL

Batman University Graduate Education Institute

History of the Republic of Turkey Department of Science

Advisor: Assoc. Dr. Fahri ÖZTEKE

2025, 59 Pages

An analysis of the relationship between Islam and modernity from historical and sociological perspectives confirms that the phenomenon of modernization is not merely an epiphenomenon of a West-centric historical process. Although the origins of modernity are predominantly associated with Eurocentric macro-historical developments—such as the Enlightenment, the Renaissance, and the Scientific Revolution—this process transcends a linear and unidirectional cultural evolution. Conversely, modernity is a multilayered construct crystallized through the mutual transformation of knowledge, power, and modes of thought, resulting from the encounters and interactions among diverse geographies, civilizations, and religious traditions. In this context, modernity should be interpreted not as a monolithic product of the Western intellectual heritage, but as a multidimensional transformation dynamic engendered by global historical encounters.

Modernity has necessitated the structural transformation of social institutions, the process of individualization (subjectivity), and the negotiation of religious discourses under new paradigms. Positioned at the heart of this transformation, the Islamic world has developed sophisticated adaptation strategies at both institutional and intellectual levels in response to the waves of modernization that gained momentum in the 19th century. This process paved the way for the problematization of traditional forms of authority, the methodological revision of religious sciences, and the reconstruction of the social order through new parameters. While the relationship between Islam and modernity is frequently framed within a dichotomy of "conflict" or "ontological incompatibility" in the literature, an in-depth analysis reveals that this interaction embodies significant areas of consensus and hybrid forms. Accordingly, Muslim societies have constructed "third ways" and intermediary positions oscillating between radical rejection and unconditional assimilation. Tajdid (renewal) movements, the functionalization of the mechanism of ijtihad, and educational reforms serve as the most concrete empirical manifestations of this multifaceted interaction.

This study subjects the aforementioned tension between modernity and Islam to an analytical evaluation through the intellectual lens of Halil Nimetullah Öztürk. Öztürk's perspective on modernization, the revival of Islamic thought, and socio-cultural transformation provides a systematic framework for examining the intricate dimensions of this relationship. In this regard, the evolution of religious discourse, the institutional impact of modern education and legal mechanisms, the epistemological critiques directed at traditional forms of authority, and the semantic shifts in individual piety practices are meticulously scrutinized under the guidance of Öztürk's vision.

Keywords: Islam, Modernity, Sociological

ÖNSÖZ

Modernite ve İslam arasındaki etkileşim, yalnızca tarihsel bir dönemi değil, günümüz Müslüman toplumlarının kimlik, siyaset ve düşünce dünyasını şekillendiren en temel dinamiklerden biridir. Bu çalışmanın temel gayesi; İslam'ın modern dünya ile kurduğu girift ilişkinin mahiyetini anlamak ve bu sürecin toplumsal ile entelektüel yapı üzerindeki izdüşümlerini ortaya koymaktır. Çalışmada, özellikle Halil Nimetullah Öztürk'ün eserleri ve düşünce dünyası merkeze alınarak; modernleşme hareketlerinin İslam dünyasındaki yankıları, geleneksel ile modernin karşılaştığı noktalar ve bu süreçte geliştirilen adaptasyon stratejileri analitik bir perspektifle incelenmiştir.

Halil Nimetullah Öztürk'ün perspektifi, bizlere modernitenin sadece dışsal bir zorunluluk değil, aynı zamanda içsel bir dönüşüm süreci olduğunu anlama imkânı sunmaktadır. Bu çalışma ile İslam'ın temel ilkeleri ile modern dünyanın dinamiklerinin ne ölçüde uyduğu ve hangi noktalarda çatıştığı sorgulanırken, bu gerilimin doğurduğu entelektüel zenginliğe de dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Araştırma süreci boyunca elde edilen bulgular, İslam dünyasının moderniteyi bütünüyle reddetmek veya koşulsuz kabul etmek yerine, kendi özgün modernlik tecrübelerini inşa etme çabasında olduğunu göstermektedir.

Bu uzun ve meşakkatli çalışma sürecinde, yol göstericiliğiyle ufkumu açan, konunun tespitinden tezin tamamlanmasına kadar kıymetli vaktini ve tecrübelerini benden esirgemeyen, her aşamada desteğini hissettiğim saygıdeğer danışman hocam **Doç. Dr. Fahri ÖZTEKE**'ye en kalbi şükranlarımı sunarım.

Akademik yolculuğumun her anında sabırları, koşulsuz sevgi ve destekleriyle yanımda duran, motivasyonumu kaybettiğim anlarda beni cesaretlendiren kıymetli ablam **Emel KARANFİL**'e ve hayat yolculuğumu paylaştığım, bu tezin her sayfasında emeği ve desteği olan değerli eşim **Ece Gül KARANFİL**'e teşekkürü bir borç bilirim. Onların fedakarlıkları ve inancı olmasaydı bu çalışma nihayete eremezdi.

İrfan KARANFİL
BATMAN-2026

İÇİNDEKİLER

ÖZET	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ	vi
İÇİNDEKİLER	vii
1.GİRİŞ	1
2.HALİL NİMETULLAH ÖZTÜRK'ÜN YAŞAMI	6
2.1. Eserleri	7
3.HALİL NİMETULLAH'IN ZİHİN DÜNYASI.....	13
4.HALİL NİMETULLAH ÖZTÜRK'ÜN TEOLOJİK ANLAYIŞI.....	18
5.DARÜLFÜNUN EDEBİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI DÖRDÜNCÜ CİLT	21
5.1.Felsefe İstılahları 1	22
5.2.Edebiyat Fakültesi Mecmuası – 4	24
5.2.1.Principe.....	25
6.DARÜLFÜNUN EDEBİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI BEŞİNCİ CİLT	27
6.1.Felsefe İstılahları 2.....	28
6.2.Ruhiyatta Usul	33
6.3.Akıl Mantığı, Vicdan Mantığı	48
7. SONUÇ	55
KAYNAKLAR	58
EKLER	60

1. GİRİŞ

İslam ve modernite, tarihsel süreçte iki farklı dünya görüşünü ve ontolojik duruşu temsil etmektedir. Aralarındaki ilişki barındırdığı karmaşıklığa rağmen, birbirini etkileyen ve dönüştüren derin bir bağlama sahiptir. Modernite; kökleri Rönesans ve Aydınlanma'ya uzanan bilimsel ilerleme, rasyonalizm ve toplumsal reformlar üzerine inşa edilmiş bir paradigmadır. Sanayi Devrimi ve teknolojik atılımlarla ivme kazanan bu süreç; toplumlarda radikal siyasal, ekonomik ve kültürel dönüşümlere yol açmıştır. Modernitenin ampirik bilgiye ve bilimsel kuramlara dayalı doğası, doğası gereği geleneksel dinî otoritelerin epistemolojik hegemonyasına meydan okumuştur. Bu dinamik, moderniteyi laikleşme, temel insan hakları ve demokrasi gibi kavramların ana zemini haline getirmiştir.

7. yüzyılda Arap Yarımadası'nda neşet eden İslam, toplumları manevi, ahlaki ve hukuki bir nizam çerçevesinde yapılandırmayı gaye edinmiştir. Kur'an-ı Kerim ile birlikte İslam'ın temel referans kaynağını teşkil eden Sünnet, Müslümanlar için hem bireysel hem de toplumsal yaşamda rehberlik edici bir mahiyete sahiptir. İslam; yalnızca metafizik bir inanç sistemi değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve siyasal düzeni kuşatan bütüncül bir dünya görüşüdür. Tarihsel süreç içerisinde farklı medeniyet ve kültürlerle girdiği etkileşimler, İslam'ın çeşitli coğrafyalarda zengin yorum farklarıyla varlığını sürdürmesine olanak tanımıştır. İslam ve modernite arasındaki ilişkiyi anlamlandırmak, bu tarihsel arka planın yanı sıra güncel dönüşümleri de dikkate almayı gerektirmektedir. Günümüzde bu etkileşim sıklıkla siyasal İslam ve laiklik ekseninde tartışılmaktadır. Bazı Müslüman toplumlarda laiklik, modern devlet yapısının bir gereği olarak içselleştirilirken; bazılarında geleneksel İslami yapıya aykırı bir model olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, modernite ve İslam arasındaki ilişkiyi salt bir fikir tartışması olmaktan çıkararak toplumsal bir gerilim ve mücadele alanına dönüştürmüştür.

Mart 1927 tarihinde *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nın beşinci cildinde yayımlanan 'Felsefe İstılahları' başlıklı makalede Halil Nimetullah Öztürk; bireysel ve toplumsal algıları şekillendiren öznel (subjektif) ve nesnel (objektif) yargıları felsefi bir perspektifle tahlil etmiştir. Öztürk'e göre bir meselenin sıhhatli

değerlendirilebilmesi, bu iki düzlemin birbirinden tefrik edilmesine bağlıdır. Yazara göre subjektif ve objektif yargılar, bireylerin keyfi tercihlerine göre biçimlenmemelidir. Subjektif kabul, bireyin kendi sübjektivitesi ve 'nefsi' ile paralel ilerleyen bir süreçken; objektif kabul, bireysel arzuların ötesinde toplumsal ve rasyonel bir mutabakatın zemininde yükselmektedir. Öztürk; subjektif değerlendirmelerin bireysel inisiyatif alanında kaldığını, ancak objektif değerlendirmelerin müdahale edilemez evrensel doğruları ihtiva ettiğini savunur.

Öztürk, bu felsefi ayrımı temellendirmek amacıyla Kur'an-ı Kerim kökenli olan ve tasavvuf literatüründe yer bulan 'enfüsî' ve 'afakî' kavramlarına müracaat etmiştir. Tasavvuf ilminde 'enfüsî', nefis ve içsel idrak sahasını temsil ederken; 'afakî', bu sahanın haricinde gelişen dış dünyaya ve nesnel gerçekliğe dair bilgiyi ifade etmektedir. Bu kavram çifti, Kur'an-ı Kerim'in Fussilet Suresi 53. ayetinde geçen; *'Ayetlerimizi onlara hem afakta hem de enfüste göstereceğiz; ta ki onun hak olduğu kendilerine ayan beyan belli olsun...'* mealindeki ifadelerle irtibatlandırılmaktadır. Kur'an'dan tasavvuf ilmine tevarüs eden bu kavramlar, tasavvufi düşüncede yeni anlam katmanları kazansa da kökensel anlam bütünlüklerini korumuşlardır. Öztürk'ün yaklaşımında, objektif bir hakikat arz eden bu kavramlar, subjektif müdahalelerle asıl manalarını yitirmezler. Zira nesnel bir hakikatin öznel yorumu, hakikatin kendi mahiyetini değiştirmemektedir. Sonuç olarak Öztürk; bireysel inisiyatifin ötesindeki hakikatlerin ancak objektif bir bakış açısıyla kavranabileceğini vurgulayarak, bu noktada felsefe ile dinî literatür arasında kavramsal bir köprü kurmaktadır.

Halil Nimetullah Öztürk, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nın ikinci sayısında yayımlanan 'Ruhiyatta Usul' başlıklı makalesinde, insan ruhunun tezahürlerini ve çeşitliliğini (ruhani tenevvü) incelemiştir. Öztürk ruhiyatı, 'şuur hadiselerinin bilimsel bir yöntemle tahlil edilmesi' (tatbi') olarak tanımlar. Bu bağlamda ruhiyat; olaylar karşısında bireyin karakteri, his dünyasındaki karmaşıklığı ve tepki biçimleri bakımından çeşitli sınıflara ayrılmaktadır. Yazar, ruhu inceleme yöntemlerini üç ana başlık altında tasnif eder: Süjektif (nefsi) metot, objektif metot ve tecrübi (deneysel) metot.

Öztürk'ün analizinde ahlak duygusu ve din terbiyesi, bireyin dinî hissiyatının samimiyetine ve zenginliğine ulaşabilmesi için zaruri unsurlardır. Ona göre inanma ihtiyacı, sadece dinî bir aidiyet oluşturmakla kalmaz; aynı zamanda toplumca idealize edilen ahlaklı insan modelinin inşasına hizmet eder. Bu noktada Öztürk, inanma

duygusunun bastırılmasını veya din olgusunun tasfiyesini, bireyin varoluşsal bir yalnızlığa itilmesi olarak değerlendirir. Bireyden inanma duygusu çekilip alındığında, toplumun ruhi bir sefaletе sürükleneceğini savunan yazar, ruhiyatın tecrübe ve müşahedeler ışığında şu üç düzlemde araştırılması gerektiğini belirtir:

1. Bilinç durumlarının fizyolojik hadiselerle eş zamanlı olarak incelenmesi,
2. Bireysel şuurun derinliklerinde yaşanan içsel süreçlerin araştırılması,
3. Tahlil ve tecrit yöntemleriyle, maddi unsurlardan uzaklaşarak kendini manevi sahaya adanmış bireylerin ruhsal durumlarının tahlili.

Bireyler iç dünyalarında tecrübe ettikleri duyguları her zaman sözel olarak ifade edememekle birlikte, yaşadıkları hadiseler karşısında somut fizyolojik ve refleksif tepkiler geliştirmektedir. Bu durum, bireyin dışa vurduğu fiziksel tezahürler ile bilinçaltındaki karmaşık dünya arasındaki korelasyonun araştırılmasını zorunlu kılar. Ancak ruhiyatın sahası sadece fiziksel tepkilerle sınırlı değildir; dışarıya yansımayan, tamamen içsel düzlemde cereyan eden hadiseler de din ve ahlak kategorileri altında bilimsel incelemeye tabidir. Kimi durumlarda birey, toplumsal ve beşerî unsurlarla bağını tamamen kopararak kendi iç dünyasında radikal bir 'tecrit' kararı alabilir. Öztürk'e göre tasavvuf ilmi, ruhiyatın din olgusu çerçevesinde bu türden radikal öğretilerle karşılaşması sonucunda teşekkül etmektedir. Ancak bu tasavvufi halin kitleselleşmesi, toplumun dinî pratiklerden soyutlanarak farklı bir evrilme sürecine girmesine yol açabilmektedir.

Din, tasavvuf ve ahlak; kökensel olarak bir bütünlük arz etseler de beşerî ihtiyaçlar doğrultusunda farklı formlara bürünmekte ve çeşitli disiplinlerin araştırma nesnesi haline gelmektedir. Öztürk, bu süreçlerin geleneksel olarak sadece psikofizik ve psikoloji bilimlerinin sınırları içinde, bireysel ölçekte çözülmeye çalışılmasını eleştirmektedir. Yazara göre 'Ruhiyatta Usul', yukarıda zikredilen üç sınıflandırmanın ötesinde, daha derin bir tahlil süreci gerektirir. Bu tahlil sadece insan ruhuyla sınırlı kalmamalı; toplumsal yaşamdaki nesnelerden hayvanlar alemine, ilmi disiplinlerden dinlerin uygulama biçimlerine kadar geniş bir yelpazeyi kapsamalıdır. Zira insan, doğuştan getirdiği ruhi donanımı itibarıyla hem içsel hem de dışsal dünyaya müdahale edebilecek kabiliyetlerle donatılmıştır.

alil Nimetullah Öztürk, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nın beşinci cildinde neşredilen 'Akıl Mantığı, Vicdan Mantığı' başlıklı makalesinde; bireyin

inanç sistemlerine yönelik epistemolojik ve aksiyolojik (değer odaklı) yönelimlerini derinlikli bir analize tabi tutmuştur. Öztürk'ün düşünce sisteminde zihin, dış dünyadan (harici alem) tevarüs ettiği verileri, 'nefs-i havas' (duyu nefsi) vasıtasıyla kendi varoluşsal ihtiyaçları ve pragmatik yönelimleri doğrultusunda işlemektedir. Bu süreçte dış dünya, başlangıçta bir 'tabiat' formuyla zihne zahir olur; ancak insan, zihinsel üf'uleleri (işlevleri) aracılığıyla bu ham veriyi kendi menfaat süzgecinden geçirerek anlamlandırır. Yazar, bu teleolojik süreci, ferdin kendi bilişsel kapasitesi nispetinde bir farkındalık ve 'marifet' düzeyine ulaşma gayesi olarak konumlandırmaktadır.

Zihin mekanizmasını devinime geçiren asli unsur, bireyin hem dünyevi hem de transandantal (aşkın/ruhani) alemde idrak ettiği ihtiyaçlardır. Bu noktada Öztürk, süfli nefsin arzularına mukabil olan 'ruhani menfaatler' kavramını geliştirir. Ruhani menfaatler, inanma mekanizmasını katalize ederek bireyi etik bir arınma sürecine sokar ve onu 'kötü huy' kaynağı olarak nitelenen nefis tezkiyesine yönlendirir. Bu doğrultuda beşerî ve tasavvufî düşünceler, sadece soyut kuramlar değil, bireyin dış alemden süzdüğü anlamların toplumsal bir yörünge kazanmış formlarıdır. Her düşünce ekolü özünde bir 'nefsi' temsil etmekte ve toplumsal yönelimi bu ekseninde şekillendirmektedir.

Öztürk, toplumsal nizamın sürdürülebilirliği için inşa edilen hukuki ve ahlaki normları iki temel kategoriye ayırarak modern hukuk felsefesine özgün bir katkı sunar:

1. **Keyfiyet Hükümleri ve Akıl Mantığı:** Bu hükümler, bireyin rasyonel zihin mekanizması (akıl mantığı) aracılığıyla, dünyevi alemdeki somut menfaatlerini korumak üzere tasarlanmıştır. Öztürk bu düzlemi 'objektif' olarak niteler; zira bu hükümler dış dünyaya yönelik, pragmatik ve rasyonel bir istinat noktasına sahiptir. Ancak bu objektiflik, bireyin kendi zihinsel süzgecinden geçtiği için her zaman revizyona ve toplumsal değişime açıktır.
2. **Kıymet Hükümleri ve Vicdan Mantığı:** Adalet, güzellik, hakikat ve doğruluk gibi evrensel değerleri ihtiva eden bu hükümler, bireysel menfaatlerin ötesinde 'toplumun ruhani birikiminden' neşet eder. Öztürk, bu hükümleri bireyin içsel dünyasında (vicdanında) yankılandığı için 'subjektif' olarak tanımlasa da; bu subjektifliğin kaynağında bireysel nefis değil, 'kolektif vicdan' yer almaktadır. Bu sebeple kıymet hükümleri, keyfi değerlendirmelere kapalı, dokunulamaz ve kutsal bir mahiyet arz ederler.

Öztürk, bireysel iradeye dayalı rasyonel kanunlar (keyfiyet hükümleri) ile toplumun manevi özünden süzülen değer yargıları (kıymet hükümleri) arasında bir

denge gözetmektedir. Kıymet hükümlerinin uygulanma sahası ferdin vicdanına emanet edilmiştir; bu ise modernite-İslam geriliminde 'dışsal yasa' (hukuk) ile 'içsel yasa' (ahlak/din) arasındaki çatışmayı önleyecek entelektüel bir köprü vazifesi görmektedir. Yazarın bu özgün sentezi, modern bir toplumda rasyonel aklın işleyişi ile vicdanî değerlerin korunmasının ancak bu iki mantık türünün koordinasyonu ile mümkün olabileceğini ortaya koymaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde akıl ve vicdan mantığı arasındaki sınırın tayini, insanlık düşünce tarihinin en kadim ve çözümsüz tartışma alanlarından birini teşkil etmiştir. Mekân ve zamandan bağımsız olarak süreklilik arz eden bu gerilim; ilim, din ve felsefe gibi temel disiplinlerin kuramsal zemininde vuku bulmuştur. Bu ontolojik ayrışmanın tezahürü olarak ilim yeni keşif ve icatları, din mezhepsel ve dogmatik doktrinleri, felsefe ise spekülatif düşünce modellerini literatüre kazandırmıştır.

Halil Nimetullah Öztürk, bu iki sahanın birbirinden tefrik edilmesi gerektiğini savunurken, metodolojik bir keskinliğe işaret eder. Öztürk'ün, 'Laboratuvarına girerken dinini kapıda bırakan alim, ikiye münkasım (bölünmüş) olan bu nefis haletine misal teşkil eder.' şeklindeki tespiti, modernitenin parçalı insan tasavvuruna ve bilimsel nesnellik arayışına dair özgün bir metafor sunmaktadır. Bu ifadeyle yazar; ilmin, olgusal dünyaya dayanan 'akıl mantığı' sahasına; dinin ise kolektif değerler ve manevi duyuşla şekillenen 'vicdan mantığı' sahasına ait olduğunu vurgulamaktadır.

Öztürk'e göre bu 'nefis bölünmesi', bir çelişki değil, bilimin rasyonel özerkliğini korumak ile dinin manevi otoritesini muhafaza etmek arasında kurulan pragmatik bir dengedir. İlim nesnel gerçekliğin (keyfiyet hükümleri) peşindeyken, din toplumsal ve ruhani kıymetlerin (kıymet hükümleri) koruyuculuğunu üstlenmektedir. Sonuç olarak yazar, akıl ve vicdan mantığının farklı metodolojilere sahip olduğunu, ancak her ikisinin de beşerî varoluşun mütemmim cüzleri (tamamlayıcı parçaları) olarak kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır.

2.HALİL NİMETULLAH ÖZTÜRK'ÜN YAŞAMI

Halil Nimetullah Öztürk, 1880 yılında İstanbul'da dünyaya gelmiştir. Hafız Mehmet Şükrü Bey ile Fatma Sabiha Hanım'ın evladı olan Öztürk, ilköğrenimini Mahmut Ağa Mekteb-i İbtidaisinde tamamlamış; ardından 1895 yılında Bayazıt Rüştüyesinden mezun olmuştur (Aslan, 1995, s. 4). Ortaöğrenimine Vefa İdadisinde devam eden Öztürk, bu süreci yarıda bırakarak Menşe-i Küttab-ı Askeriye'ye dahil olmuş; 1899 yılında ise Mekteb-i Hukuk'a kayıt yaptırmıştır.

1905 yılında hukuk eğitimini tamamlamasının ardından, 1906 yılında Maarif Nezareti tarafından edebiyat ve felsefe alanlarında ihtisas yapması amacıyla Paris'e gönderilmiştir. Paris Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde felsefe derslerini takip ederek tezini sunan Öztürk, 1913 yılındaki mezuniyetinin ardından Sorbonne'da felsefe çalışmalarına devam etmiştir. Öztürk'ün dikkat çeken yönlerinden biri, akademik kariyeri ile memurluk hayatını eş zamanlı olarak yürütmüş olmasıdır. 1896 yılında Levazım-ı Umumiye'de başlayan memuriyet hayatı, Paris'teki eğitim süreci ve sonrasındaki çeşitli askeri ve mülki idari görevlerle şekillenmiştir. Sami Nabi Özerdim'in aktardığı bilgilere göre Öztürk'ün kronolojik görev dökümü şu şekildedir:

- **1896:** Levazım-ı Umumiye 4. Şube Mülazımlığı
- **1897:** Levazım-ı Umumiye 2. Şube Mülazımlığı
- **1902-1906:** Levazım-ı Umumiye 3. Şube Mülazımlığı
- **1907:** 2. Sınıf 1. Ordu Erkan-ı Harbiye Nüfus Kısmı
- **1909:** Piyade Dairesi Tahrirat Kalemi
- **1910:** Muhasebat Dairesi Tahrirat Kalemi

Bu mesleki tecrübeler, Öztürk'ün felsefi yaklaşımlarında sıkça görülen disiplinli ve metodolojik bakış açısının idari arka planını oluşturması bakımından önem arz etmektedir. (Aslan, 1995, s.4)

Paris Sorbonne'daki eğitimini tamamlayarak yurda dönen Öztürk, 1910 yılında Darülfünun Edebiyat Şubesi'nde 'muallim muavini' olarak akademik hayatına ilk adımını atmıştır. Kariyerindeki yükselişini sürdüren yazar, 1915-1919 yılları arasında Darülfünun Edebiyat Fakültesi'nde 'ruhiyat ve ahlak muallim muavini' olarak görev yapmıştır. Aynı dönemde akademik sorumluluklarının yanı sıra ortaöğretim kademesinde de etkin rol alan Öztürk; Vefa Sultanisi'nde muallimlik, Kabataş Lisesi'nde ise felsefe muallimliği görevlerini deruhte etmiştir. Bu süreçte üstlendiği

görevler, onun hem teorik ruhiyat (psikoloji) alanındaki birikimini eğitim pratiklerine aktarmasına hem de genç kuşakların felsefi düşünceyle tanışmasına vesile olmuştur. (Aslan, 1995, s.5)

1928 yılı, Öztürk'ün akademik kariyerinde bir uzmanlaşma ve terfi dönemi olarak öne çıkmaktadır. Bu süreçte İlahiyat Fakültesi bünyesinde İslam Tarihi derslerini deruhte etmeye başlamış, aynı yıl gösterdiği akademik liyakat neticesinde Darülfünun Edebiyat Fakültesi 'Mantık Müderrisliği' kürsüsüne terfi ettirilmiştir. Ancak bu istikrarlı akademik gelişim, Türk yükseköğretim tarihinin en radikal dönüşümlerinden biri olan 1933 Üniversite Reformu ile sekteye uğramıştır. Darülfünun'un lağvedilerek İstanbul Üniversitesi'ne dönüştürülmesi süreci, kurumun sadece idari yapısını değil, aynı zamanda entelektüel kadrosunu da Cumhuriyet'in yeni kurumsal ideolojisi ve modernleşme perspektifi doğrultusunda yeniden tasarlamayı hedeflemiştir. Bu 'tasfiye ve yeniden yapılandırma' politikası neticesinde, aralarında Halil Nimetullah Öztürk'ün de bulunduğu, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinin müktesebatını taşıyan pek çok kıymetli müderris kadro dışı bırakılmıştır. Öztürk'ün akademik hayatındaki bu zorunlu inkıta (kesinti), dönemin entelektüel sermayesinin yeni rejimle kurduğu karmaşık ilişkinin ve üniversite üzerindeki politik tasarrufların somut bir tezahürü olarak değerlendirilmelidir. (Aslan, 1995, s.5)

Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçişin sancılı ve dönüştürücü atmosferinde, geliştirdiği felsefi argümanlar ve özgün 'akıl-vicdan' senteziyle ön plana çıkan Halil Nimetullah Öztürk, 29 Haziran 1957 tarihinde İstanbul Sağlık Yurdu Hastanesi'nde hayata gözlerini yummuştur. Geride bıraktığı zengin akademik külliyat ve modernleşme sürecindeki Türk düşünce dünyasına sunduğu metodolojik katkılar, onu Türkiye'nin erken dönem felsefe ve psikoloji çalışmalarının sarsılmaz figürlerinden biri kılmıştır.

(Karkuş, 2019, s.12)

2.1. Eserleri

A. Siyaset ve İnkılâp Felsefesi Eserleri

- İnkılâbın Felsefesi, Devlet Matbaası, İstanbul, 1928, 93 s.
- Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti, Orhaniye Matbaası, İstanbul, 1930, 95 s.

- Türkleşmek, Lâyıklaşmak, Çağdaşlaşmak, M. Sıralar Matbaası, İstanbul, 1953, 109 s.

B. Dil ve Etimoloji Eserleri

- Bugünkü Dilimiz, İstanbul, 1930, 22 s.
- Dilde (Osmanlıca)dan (Türkçe)ye, Maarif Matbaası, İstanbul, 1944, 85 s.

C. Felsefe, Mantık ve Sosyoloji Ders Kitapları

- Darülfünun'da Felsefe Dersleri, İstanbul, 1330 (1914), 160 s.
- Felsefe, İstanbul, 1944, 40 s.
- Mantık, İstanbul, 1944, 54 s.
- Toplum Bilim, İstanbul, 1944, 64 s.

D. Tercüme Eserleri

- İptidai Zihniyet, Levy-Bruhl'den Çeviri.
- İptidai Cemiyetlerde Zihni Üf'uleler, Levy-Bruhl'den Çeviri.
- Felsefe Dersleri, Prof. P. Felix Thomas'dan Çeviri.

Makaleleri

Halil Nimetullah Öztürk, telif eserlerinin yanı sıra çok sayıda dergi ve gazetede yayımlanan makaleleriyle döneminin en üretken kalemlerinden biri olmuştur. Yazılarının geniş bir zaman dilimine ve farklı süreli yayınlara yayılmış olması, eserlerinin tamamının tespit edilmesini güçleştiren bir faktördür. Bu bibliyografik sınırlılıklara rağmen, yazarın literatürde öne çıkan ve ulaşılabilen eserlerini şu şekilde tematik bir tasnife tabi tutmak mümkündür:

Sırat-ı Müstakim Dergisinde Yayınlanan Makaleleri;

1. "Felsefe-i Hakka", Sırat-ı Müstakim cilt 1, sayı 6, 17 Eylül 1324 s.89-90
2. "Felsefe-i Hakka", Sırat-ı Müstakim cilt 1, sayı 7, 25 Eylül 1324 s.121-122
3. "Felsefe-i Hakka", Sırat-ı Müstakim cilt 1, sayı 9, 2 Teşrin-i Evvel 1324 s.102-103

Güneş Mecmuasında Yayınlanan Makaleleri;

1. "Felsefi Düşünceler", Güneş Mecmuası cilt 1, sayı 4, 15 Şubat 1927, s.7
2. "Felsefi Düşünceler", Güneş Mecmuası cilt 1, sayı 5, 1 Mart 1927, s.7
3. "Felsefi Düşünceler", Güneş Mecmuası cilt 1, sayı 6, 15 Mart 1927, s.9
4. "Felsefi Düşünceler", Güneş Mecmuası cilt 1, sayı 8, 15 Nisan 1927, s.9
5. "Felsefi Düşünceler", Güneş Mecmuası cilt 1, sayı 9, 1 Mayıs 1927, s.13

6. “Felsefi Düşünceler”, Güneş Mecmuası cilt 1, sayı 10, 15 Mayıs 1927, s.11

Milli Mecmuada Yayınlanan Makaleleri;

1. “İnkılâbın Felsefesi-1, Osmanlı Cemiyetinden Türk Cemiyetine Geçiş”, Milli Mecmua cilt 7, no 80, 15 Şubat 1927, s.1227-1228
2. “İnkılâbın Felsefesi-2, Her İnkılabın Kendine Göre Bir Hususiyeti Vardır”, Milli Mecmua cilt 8, no 83, 1 Nisan 1927, s.1334-1335
3. “Türk Yazısı”, Milli Mecmua cilt 8, no 84, 15 Nisan 1927, s.1450-1451
4. “İnkılâbın Felsefesi-3, Dil Müessesesi”, Milli Mecmua cilt 8, no 87, 1 Haziran 1927, s.1398-1399
5. “İnkılâbın Felsefesi-4, Ahlak Müessesesi”, Milli Mecmua cilt 8, no 88, 15 Haziran 1927, s.1413
6. “İnkılâbın Felsefesi-5, Hukuk Müessesesi”, Milli Mecmua cilt 8, no 89, 1 Temmuz 1927, s.1430
7. “İnkılâbın Felsefesi-6, İktisat Müessesesi”, Milli Mecmua cilt 8, no 90, 15 Temmuz 1927, s.1446-1447
8. “İnkılâbın Felsefesi-7, Bediî Müessesesi”, Milli Mecmua cilt 8, no 91, 1 Ağustos 1927, s.1462-1463
9. “İnkılâbın Felsefesi-8, Din Müessesesi”, Milli Mecmua cilt 8, no 92, 15 Ağustos 1927, s.1478-1479
10. “İnkılâbın Felsefesi-9, Türk İnkılabının Mahiyeti”, Milli Mecmua cilt 8, no 93, 1 Eylül 1927, s.1494-1495
11. “Matbuatın Vazifeleri”, Milli Mecmua cilt8, no 94, 15 Eylül 1927, s.1510-1511
12. “Bir Tenkit Münasebetiyle”, Milli Mecmua cilt 8, sayı 95, 1 Teşrin- Evvel 1927, s.1526
13. “Şen’iyet ve Hüküm”, Milli Mecmua cilt8, sayı 96, 15 Teşrin-i Evvel 1927, s.1542-1543
14. “Türk Cumhuriyeti”, Milli Mecmua cilt 9, no 97, 1 Teşrin-i Sani 1927, s.1558-1560
15. “Keyfiyet Hükümleri, Kıymet Hükümleri”, Milli Mecmua cilt 9, sayı 98, 15 Teşrin-i Evvel 1927, s.1574-1576
16. “İnkılabın Felsefesi-10, Türk İnkılabının Şümülü”, Milli Mecmua cilt 9, no 99, 1 Kanun-ı Evvel 1927, s.1590
17. “Son İzah”, Milli Mecmua cilt 9, no 100, 15 Kanun-ı Evvel 1927, s.1606-1610

18. “Maddi Şeniyet, İctimai Şeniyet”, Milli Mecmua cilt 9, no 101, 1 Kanun-ı Sani 1928, s.1621-1623
19. “Fert ve Cemiyet”, Milli Mecmua cilt 9, no 102, 15 Kanun-ı Sani 1928, s.1638-1639
20. “İlim Lisanında Birlik” Milli Mecmua cilt 9, no 103, 1 Şubat 1928, s.1654-1655
21. “Hars Buhranı”, Milli Mecmua cilt 9, no 104, 15 Şubat 1928, s.1670-1671
22. “Milliyet ve İnsaniyet” Milli Mecmua cilt 10, no 110, 15 Mart 1928, s.1766-1767
23. “İctimaiyat; ‘Kırk Ambarcılık, ilimcilik”, Milli Mecmua cilt 11, sayı 119, 1 Mart 1929, s.3-4
24. “Mehmet İzzet Bey Merhum”, Milli Mecmua cilt 11, no 121, 1930, s.98-99

Türk Dili Dergisinde Yayınlanan Yazıları;

25. “Dil Devrimi Üzerine”, Türk Dili, sayı 4, Ocak 1952
26. “Yer ile Gök”, Türk Dili, sayı 6, 1 Mart 1952
27. “Harf Devrimi”, Türk Dili cilt 2, sayı 24, 1 Eylül 1952
28. “Dil Bayramı”, Türk Dili cilt 2, sayı 15, 1 Aralık 1952
29. “Dil Devrimi Üzerine”, Türk Dili cilt 2, sayı 17, 1 Şubat 1953
30. “İlk Türkçülerden Halit Bey Erol”, Türk Dili cilt 2, sayı 20, 1 Mayıs 1953
31. “Epik ve İzlenim”, Türk Dili cilt 3, sayı 28, 10 Ocak 1954
32. “Büyük Felsefe Lügatı ve Uydurma ile İşleme”, Türk Dili, sayı 37, 1 Ekim 1954

Ergene Dergisinde Yayınlanan Yazıları;

1. “İnsan”, Ergene cilt 1, sayı 1, Mayıs 1946, s.4*8
2. “Dilini Bil”, Ergene cilt 1, sayı 1, Mayıs 1946, s.14-17
3. “Şişlide Bir Cami mi, Yoksa Kimsesiz Çocuklara Ev mi?” Ergene cilt 1, sayı 1, Mayıs 1946, s.17-20
4. “Profesör Ali Fuat Başgil’e Açık Soru”, Ergene cilt 1, sayı 3, Ağustos 1946, s.1-2
5. “Düşünme”, Ergene cilt 1, sayı 2, Ağustos 1946, s.3-6
6. “Türklüğünü Bil” Ergene cilt 1, sayı 3, Ağustos 1946, s.9-10
7. “Dilini Bil II”, Ergene cilt 1, sayı 2, Ağustos 1946, s.14-15
8. “Gerçeklik Yargıları, Değer Yargıları Değil Nitelik Yargıları, Değer Yargıları” Ergene cilt 1, sayı 4, Ocak 1947, s.2-3
9. “Dilini Bil III”, Ergene cilt 3, sayı 3, Ağustos 1946, s.14-15
10. “Profesör Ferit Kam”, Ergene cilt 1, sayı 4, ocak 1947, s.13-14

11. “Gerçeklik ile Doğru”, Ergene cilt 1, sayı 5, Eylül 1947, s.2-3
12. “Dilini Bil IV” Ergene cilt 1, sayı 5, Eylül 1947, s.8-9
13. “Kara Kuvvete Karşı”, Ergene cilt 1, sayı 5, Eylül 1947, 10-12
14. “İslam’da Reform I”, Ergene cilt 1, sayı 5, Eylül 1947, s.13-14
15. “Üniversitenin İlk Kurbanı”, Ergene cilt 1, sayı 5, Eylül 1947, s.15-16
16. “Doğa ile Toplum”, Ergene cilt 1, sayı 6, Ekim 1947, s.2-3
17. “Dilini Bil V”, Ergene cilt 1, sayı 6, Ekim 1947, s.7-8
18. “Fizik ile Metafizik”, Ergene cilt 1, sayı 7, Şubat 1948, s.2-4
19. “Dilini Bil VI”, Ergene cilt 1, sayı 7, Şubat 1948, s.7-14
20. “Bireysel Ruh Bilimi değil Toplumsal Ruh Bilimi”, Ergene cilt 1, sayı 8, Mayıs 1948, s.2-4-15
21. “Dilini Bil VIII” Ergene cilt 1, sayı 8, Mayıs 194, s.5-6
22. “Laiklik Nedir” Ergene cilt 1, sayı 8, Mayıs 1948, s.10-11, 15

Gazete Yazıları;

1. “İnkılâb Terbiyesi”, Vakit, 11 Eylül 1927
2. “Cemiyet ve İman”, Vakit, 23 Teşrin-i Sani 1927
3. “Milli Vahdet”, Milliyet, 1 Haziran 1927
4. “Türkün Müslümanlığı”, Vakit, 6 Şubat 1928
5. “Dilin Sadeleşmesi Değil Türkçeleşmesi”, Vakit, 7 Kasım 1945
6. “Dilin Sadeleşmesi Değil Türkçeleşmesi”, Vakit, 10 Kasım 1945
7. “Dilin Sadeleşmesi Değil Türkçeleşmesi”, Vakit, 14 Kasım 1945

Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuasında Yayımlanan Yazıları;

1. “Sanat ve Din”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 2, sayı 9, 1928, s.172-192
2. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 3, sayı 11, 1929, s.16-58
3. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 4, sayı 16, 1930, s.62-80
4. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 4, sayı 17, 1928, s.42-56
5. “Aşağı Cemiyetlerde Zihin Fonksiyonları”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 3, sayı 12, 1929, s.41-60
6. “Aşağı Cemiyetlerde Zihin Fonksiyonları”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 3, sayı 13, 1929, s.34-54

7. “Aşağı Cemiyetlerde Zihin Fonksiyonları”, (Levy-Bruhl’dan Çeviri) cilt 4, sayı 15, 1930, s.51-65
8. “Bir Başlangıç”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 6, sayı 25, 1933, s.1-39

Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuasında Yayımlanan Yazıları;

1. “Ruhiyatta Usul”, cilt 1, sayı2, 1332 s.223.-242
2. “Felsefe İstılahları”, cilt 4, sayı 3-4, 1925, s.179-184
3. “Felsefe İstılahları”, cilt 5, sayı 3-4, 1926, s.145-150
4. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 5, sayı 3-4, 1926, s.151-208
5. “Felsefe İstılahları”, cilt 5, sayı 6, 1927, s.497-501
6. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan çeviri), cilt 5, sayı 6, 1927, s.502-542
7. “Akıl Mantığı, Vicdan Mantığı”, cilt 5, sayı 6, 1927, s.489-496
8. “Felsefe İstılahları”, cilt 6, sayı 2, 1928, s.208-215
9. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 6, sayı 2, 1928, s.216-254
10. “Felsefe İstılahları”, cilt 6, sayı 4, 1928, s.590-593
11. “İptidai Zihniyet”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 6, sayı 4, 1928, s.594-660
12. “Felsefe İstılahları”, cilt 7, sayı 2, 1929, s.127-130
13. “Auguste Comte’un Felsefesi”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 7, sayı 6, 1931, s.64-82
14. “Merhum Mehmet İzzet Bey”, cilt 7, sayı 5, 1931, s.30-32
15. “Auguste Comte’un Felsefesi”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 8, sayı 2, 1932, s.80-96
16. “Auguste Comte’un Felsefesi”, (Levy-Bruhl’dan çeviri) cilt 8, sayı 6, 1932, s.1-26

3.HALİL NİMETULLAH'IN ZİHİN DÜNYASI

Halil Nimetullah Öztürk (1880-1957), Osmanlı İmparatorluğu'nun son demlerinden Türkiye Cumhuriyeti'nin inşasına uzanan süreçte, Darülfünun kürsülerinden Türk düşünce hayatına yön vermiş müstesna bir şahsiyettir. II. Meşrutiyet'in getirdiği özgürlükçü atmosferde akademik hayatına 'muallim muavini' olarak başlayan Öztürk, dönemin dinamik politik yapısı ve entelektüel dönüşümleriyle yoğrulmuş; felsefe, psikoloji (ruhiyat) ve mantık disiplinlerini Cumhuriyet modernleşmesinin felsefi zeminini kurmak amacıyla araçsallaştırmıştır.

Öztürk'ün kariyeri ve eserleri, sadece bir hocalık mesaisi değil; aynı zamanda Batı'dan tevarüs edilen 'rasyonel mantık' ile Doğu'nun köklü 'vicdan' birikimini, yeni rejimin idealleri doğrultusunda sentezleme çabasıdır. Özellikle Lévy-Bruhl gibi düşünürlerden mülhem 'zihniyet' analizlerini Türk toplumuna uyarlayarak, taklitçi bir anlayıştan (ambarcılık) üretken ve metodolojik bir düşünüş biçimine geçişin kapılarını aralamıştır. Bu yönüyle o, Cumhuriyet'in ilk yıllarında 'zihniyet inkılâbının' akademik dünyadaki en güçlü savunucularından biri olarak Türk felsefe tarihindeki yerini almıştır. (Karakuş, 2019, s.18)

Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte köklü bir transformasyona uğrayan Türk düşünce hayatında Halil Nimetullah Öztürk, yeni rejimin felsefi sözcülüğünü üstlenen kurucu aydınlardan biri olarak temayüz etmiştir. Onun entelektüel mesaisi, sadece akademik bir uğraş değil, aynı zamanda Cumhuriyet devrimlerini kitlelere rasyonel bir temelde anlatma ve Türk inkılâbının ontolojik gerekliliğini kanıtlama çabasıdır.

Öztürk'ün düşünce dünyası, II. Meşrutiyet'in çok sesli ve arayışlarla dolu ikliminden süzülüp gelerek, Cumhuriyet'in seküler ve ulus devlet eksenli rasyonalitesinde karar kılmıştır. Bu yönüyle o, eserlerinde iki farklı dönemin zihniyet yapısını sentezleyebilen ender figürlerdendir. II. Meşrutiyet dönemindeki 'ruhiyat' ve 'ahlak' merkezli arayışlarını, Cumhuriyet sonrasında 'inkılâp felsefesi' ve 'lâyıklaşma' idealine evrilterek; Türk modernleşmesini mistik prangalardan kurtarmaya çalışmıştır. Öztürk'ün bir Cumhuriyet düşünürü ve inkılâp savunucusu olarak en büyük başarısı, değişimi sadece bir siyasi tercih olarak değil, toplumun zihin mekanizmasında (üf'ule) gerçekleşmesi gereken zorunlu bir evrim olarak sunmasıdır. Onun kaleminden çıkan her makale ve eser, Türk toplumunun 'ambarcılık' olarak nitelediği statik düşünüşten, şümüllü ve dinamik bir aydınlanma sürecine geçişinin fikrî manifestosu niteliğindedir.

Bu mirasıyla Öztürk, modern Türkiye'nin zihniyet inşasında kilit bir aktör olarak tarihteki yerini muhafaza etmektedir. (Aslan, 1995, s.15)

II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Osmanlı entelektüel dünyasında tebarüz eden özgür düşünce iklimi, devletin beka sorununa çözüm arayan pek çok siyasi ve ideolojik akımı da beraberinde getirmiştir. Bu dönemde ortaya atılan fikirlerin ortak paydası, çözülme sürecindeki imparatorluğu kurtaracak bir 'reçete' sunma gayretidir. Dönemin sosyolojik ve felsefi paradigmasını belirleyen Ziya Gökalp, bu kurtuluşun ancak **'Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak'** formülüyle mümkün olabileceğini savunmuştur.

Halil Nimetullah Öztürk, işte bu üçlü sacayağının felsefi tartışmalarla olgunlaştığı bir atmosferde yetişmiştir. Gökalp'in bu sentezci yaklaşımı, Öztürk'ün daha sonra geliştireceği **'akıl ve vicdan mantığı'** dengesinin de sosyolojik zeminini oluşturmuştur. Gökalp'in toplumsal değerleri merkeze alan 'hars' (kültür) ve 'medeniyet' ayrımı, Öztürk'ün eserlerinde 'milli menfaatler' ve 'evrensel rasyonalite' arasındaki ilişkiyi kurarken başvurduğu temel referans noktalarından biri haline gelmiştir. (Karakuş, 2019, s.20)

Cumhuriyet öncesi Türk düşünce hayatında **'Muasırlaşmak'** ideali, sıklıkla Batıcılık akımıyla iç içe geçmiş bir kavram olarak telakki edilmiştir. Bu dönemde Osmanlı Devleti'nin içine düştüğü siyasi ve askeri gerilemenin temel nedeni, Batı dünyasında vuku bulan teknolojik ve fikrî dönüşümlerin yeterince takip edilememesiyle ilişkilendirilmiştir. Ancak bu noktada, Halil Nimetullah Öztürk ve dönemin diğer aydınlarının dikkat çektiği asıl mesele, sadece teknik bir geri kalmışlık değildir. Öztürk'ün de paylaştığı bu perspektife göre, devletin bekasını kurtarma adına gerçekleştirilen ancak toplumsal tabanı olmayan 'yüzeysel reformlar', sorunları kökten çözmek yerine zaman kaybına sebebiyet vermiştir. Asıl çöküşün, kurumların dış görünüşünden ziyade toplumsal bünyenin derinlerinde yatan yapısal sorunlardan kaynaklandığına inanılmıştır. Bu bağlamda muasırlaşma; sadece Batılı kurumların taklit edilmesi değil, toplumun zihniyet yapısının (mentalite) ve rasyonel düşünme biçiminin Batı'nın seviyesine çıkarılması zorunluluğu olarak yeniden tanımlanmıştır.

"II. Meşrutiyet döneminde Batıcılık ideolojisini savunan aydınlar ile gelenekçi-muhafazakâr kesim arasındaki keskin kutuplaşma, entelektüel enerjinin büyük bir kısmının bu ideolojik ayrışmalara harcanmasına neden olmuştur. Bir yanda Batı'nın kurumsal ve hukuki reformlarını aynen tatbik ederek devletin bekasını kurtaracağına

inanan reformistler; diğerk yanda ise toplumsal huzur ve kurtuluşun ancak geleneksel yapının ve İslami değerklerin muhafazasıyla mümkün olacağını savunan gelenekçiler yer almıştır. Bu süreçte Batıcılar kendi içlerinde de homojen bir yapı sergilememiş; özellikle 'Batı'dan neyin, ne ölçüde alınacağı' meselesi temel bir tartışma konusu haline gelmiştir. Bu tartışmanın en somut örneklerinden biri Celal Nuri (İleri) tarafından ortaya konmuştur. Celal Nuri, Batı medeniyetini 'sınaî' (teknik) ve 'hakikî' (hukuki/sosyal) medeniyet olarak ikiye ayırmıştır. Ona göre Osmanlı, Batı'nın sadece sınaî ve teknik üstünlüğünü (fabrikalar, silahlar, fen bilimleri) bünyesine katmalı; ancak toplumun öz değerklerine aykırı düşebilecek toplumsal ve ahlaki unsurlarda ihtiyatlı davranmalıdır.

Celal Nuri'nin savunduğı 'sınaî medeniyet' anlayışı, Batı'nın teknik ve bilimsel kazanımlarının Osmanlı bünyesine tereddütsüz nakledilmesini öngörürken; 'hakikî medeniyet' olarak tavsif edilen İslam düşüncesinin muhafazasını şart koşmaktaydı. Nuri'ye göre İslam, toplumsal muhtevası ve ahlaki kazanımları itibarıyla Avrupa'nın mevcut sosyal düzeninin çok ilerisinde bir mahiyete sahipti. Bu yaklaşım, Batı'nın tekniğı ile Doğı'nun ruhunu birleştirme arayışındaki dönemin pek çok aydını için bir referans noktası oluşturmuştur. Halil Nimetullah Öztürk, bu tartışmaların odağında yer alan ve benzer bir hassasiyeti paylaşan bir isim olarak, özellikle II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında İslamcı ve muhafazakâr düşüncenin merkezi olan *Sırat-ı Müstakim* dergisinde kalem oynatmıştır. Bu dönemde Öztürk, dönemin 'fikir babası' olarak kabul edilen Ziya Gökalp'in sosyolojik yaklaşımlarından ve 'hars-medeniyet' ayırımından derinden etkilenmiştir. Öztürk'ün erken dönem yazılarında görülen bu etki, onun ileride sistemleştireceğı 'Akıl' (teknik/medeniyet) ve 'Vicdan' (hars/maneviyat) mantığı arasındaki dengenin ilk nüvelerini oluşturması bakımından dikkat çekicidir. (Karakuş, 2019, s.20)

Halil Nimetullah Öztürk, Ziya Gökalp'in sosyolojik temellerini benimsemiş olsa da, toplumsal değışimin yönünü Cumhuriyet'in ilanıyla birlikte yeniden tayin etmiştir. Gökalp'in meşhur '*Türkleşmek, İslamlaşmak, Muasırlaşmak*' formülünü, yeni rejimin seküler ve rasyonel karakterine uygun olarak '**Türkleşmek, Lâyıklaşmak, Çağdaşlaşmak**' şeklinde revize ederek bu isimle bir eser kaleme almıştır. Bu isim değışikliği, sadece semantik bir tercih değil; Öztürk'ün zihniyet dünyasındaki büyük kırılmanın bir tezahürüdür. Öztürk'e göre, Cumhuriyet dönemi ideolojisi ancak milli kimlik (Türkleşmek) ile modern düşünce yapısının (Çağdaşlaşmak) laik bir zeminde sentezlenmesiyle yükselebilir. Gökalp'teki 'İslamlaşmak' vurgusunun yerini

'Lâııklaşmak' (Laikleşmek) kavramına bırakması, Öztürk'ün toplumsal vicdanı dini referanslardan ziyade rasyonel ve milli değerlerle yeniden inşa etme çabasını simgeler. Böylece o, Cumhuriyet inkılâplarının ihtiyaç duyduğu 'fikrî ve vicdanî' zemini, milli ve modern bir potada birleştirmiştir. (Öztürk, 1953, s.91)

Bir Cumhuriyet aydını olarak Halil Nimetullah Öztürk, Osmanlı Devleti'ni Türk tarihinin bütünü içinde adeta bir 'ara dönem' veya milli kimlikten uzaklaşma süreci olarak değerlendirir. Öztürk'ün bu tarih yorumuna göre, Osmanlı Devleti kuruluş yıllarında dinamizmini sağlayan **milli bilinç** ve Türk töresi ile var olmuştur. Ancak 16. yüzyıldan itibaren bu milli karakter aşınmaya başlamış ve devlet, yerini 'kozmpolit' bir yapıya ve yoğun bir **İslam kültürü** etkisine bırakmıştır. Öztürk'e göre bu dönüşüm, Türk toplumunun kendi öz kaynaklarından ve rasyonel düşünüş biçiminden uzaklaşarak 'ümme' zihniyeti içinde erimesine yol açmıştır. Dolayısıyla Cumhuriyet devrimleri, Öztürk'ün gözünde 16. yüzyıldan beri süregelen bu 'milli yabancılaşmaya' son veren ve Türk milletini asli kimliğiyle (Türkleşmek) modern dünya sahnesine (Çağdaşlaşmak) tekrar taşıyan köklü bir restorasyondur. Bu bağlamda Osmanlı'nın son yüzyılları, milli iradenin ve aklın üzerine çökmüş bir durgunluk dönemi olarak kodlanır. (Aslan, 1995, s.33)

Halil Nimetullah Öztürk'e göre Osmanlı Devleti'nin çözölme sürecindeki en belirleyici amil, İslam dininin rasyonel bir inanç olmaktan çıkıp bütöncöl bir yaşama biçimine (ümme zihniyetine) dönüşmesi ve bu durumun Türk ulusallığını gölgelemesidir. Yazar, bu tarihsel kırılmayı milli kimliğin zayıflaması ve devletin dinamizmini yitirmesiyle ilişkilendirir. Bu bağlamda, 'Büyük Türk Devrimi'nin en asli unsuru olan laiklik, Öztürk'ün felsefesinde salt bir din-devlet ayrımı değil; Türk toplumunun **din merkezli kültür dairesinden sıyrılıp, rasyonel ve milli kültür dairesine geçişini** simgeleyen ontolojik bir köprüdür. Öztürk, kendi döneminde dahi laiklik üzerine yürütölen tartışmalara ve bu devrime yönelik dirençlere realist bir perspektifle yaklaşır. Toplumun önemli bir kesiminin bu zihniyet dönüşümünü (inkılâbı) tam manasıyla kavrayamadığını; 'akıl mantığı' yerine 'eski düzenin' getirdiğı statik alışkanlıkları ve geleneksel kalıpları savunmaya devam ettiğini belirtir. Ona göre bu anlayışsızlık, devrimin şümüllü (kapsamlı) bir şekilde ruhlara nüfuz etmesinin önündeki en büyük engeldir. Dolayısıyla laiklik, Öztürk için sadece bir rejim karakteri değil, Türk toplumunun kendi gerçekliğiyle yeniden tanışmasını sağlayacak bir 'zihniyet disiplini'dir. (Aslan, 1995, s.35)

Halil Nimetullah Öztürk'ün felsefesinde devlet; din kültürü havzasının dışında teşekkül eden, rasyonel ve dinamik bir kurumdur. Öztürk'e göre devletin temel misyonu, bireyi merkeze alarak toplumun dünyaya bakışını her daim 'zinde' ve 'güncel' tutmaktır. Bu noktada devletin varoluşsal zemini, sürekli devinim halindeki **evrensellik ilkesine** dayanır. Dinin dogmatik ve statik yapısı, devletin bu dinamik ve evrensel karakteriyle bağdaşmaz; bu nedenle din ve devletin bir arada düşünülmesi, devletin gelişim kapasitesini felce uğratan bir anakronizmdir. Öztürk, laikliği bu noktada bireye **'özgür düşünme yetkisi'** bahşeden temel bir ideoloji olarak konumlandırır. Ona göre laik bir devlet düzeni, bireyin vicdan mantığına müdahale etmediği gibi, onun akıl mantığını da dogmaların esaretinden kurtarır. Devletin bu tarafsız ve laik tutumu, bireyin kendi rasyonel süreçlerini özgürce işletmesine imkân tanıyarak toplumsal ilerlemenin önünü açar. Dolayısıyla laiklik, Öztürk için devletin bir yönetim biçimi olmasının ötesinde, bireyin kendi özgür iradesiyle var olabildiği bir **'hürriyet alanı'** tesis etme projesidir.

4. HALİL NİMETULLAH ÖZTÜRK'ÜN TEOLOJİK ANLAYIŞI

Osmanlı Devleti'nin Batılılaşma tecrübesi, 18. yüzyılın başlarından itibaren askeri ve siyasal sahalardaki üstünlüğün Batı lehine değiştiğinin kabul edilmesiyle ivme kazanmıştır. Devletin ekonomik, siyasi ve idari çözülmesine çözüm arayan devlet adamları ve entelektüeller, literatürde '**kurtuluş reçetesi**' olarak tanımlanan ve imparatorluğu beka sorunundan kurtarmayı amaçlayan layihalar kaleme almışlardır. Bu süreçte dikkat çekici olan nokta, aydınların Batı'nın teknik ve idari üstünlüğünü teslim etmelerine rağmen, ontolojik bir 'Batı üstünlüğü' fikrine mesafeli durmalarıdır. Gerilemenin kökenleri, dışsal bir zorunluluktan ziyade devletin iç mekanizmalarındaki yapısal bozulmalarla ilişkilendirilmiştir.

Batılılaşma süreci, II. Viyana Kuşatması sonrası askeri alanda odaklanmış; Tanzimat Fermanı ile birlikte ise siyasi ve hukuki bir yeniden yapılanma evresine girmiştir. Tanzimat sonrası Batı ile artan temaslar, Avrupa'daki teknolojik, siyasi ve askeri modellerin Osmanlı toplumsal dokusuna uyumu tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Özellikle İslam dinini bir üst-kimlik ve ideoloji olarak benimseyen aydınlar, Batı'dan gelen yeniliklerin '**doğrudan iktibas**' (**aynen alma**) yoluyla uygulanmasına şiddetle karşı çıkmışlardır. Onlara göre çıkış yolu, İslam kültürünün özünü muhafaza ederek modernleşmenin teknik imkânlarıyla uyumlu hale getirilmesi, yani *****İslam'ın modernite ile telif edilmesi*****dir. Bu perspektif, Batı'nın ahlaki ve kültürel kodlarını reddederken, evrensel bilim ve tekniği İslam potasında eriterek modernize etmeyi hedeflemiştir.

Halil Nimetullah Öztürk, Osmanlı dönemini belirleyen 'İslamcı devir' paradigmasını, milli kimliğin ve rasyonel gelişimin önündeki bir engel olarak nitelendirmiştir. Yazara göre, Osmanlıcılık ve ümmetçilik düşüncesinden tecrit edilerek 'Türklük' şuurunun merkeze alınması, modernleşmenin yegâne yoludur. Ancak Öztürk'ün laiklik savunusu, dinin toplumsal hayattan tamamen tasfiyesi anlamına gelmez; aksine o, dini bireyin iç dünyasında '**yeri doldurulamaz bir kutsiyet**' olarak tanımlar. Öztürk'ün felsefi sistematığında din, bireyin fitri bir ihtiyacı olan 'inanma' duygusunu karşılayan mukaddes bir kurumdur. Bu kurumun siyasallaşması ve bir ideoloji haline getirilmesi, Öztürk'e göre hem dinin safiyetine zarar vermekte hem de toplumun rasyonel gelişiminde büyük zaman kayıplarına (zihni durağanlığa) yol açmaktadır. Bu bağlamda yazar, pozitivist bir yaklaşımla dini tamamen reddeden

akımlara karşı dururken, aynı zamanda dini siyasi bir meşruiyet aracı olarak kullanan politikalara da şiddetle muhalefet eder. Öztürk için laiklik; dinin siyasallaşarak 'ideolojik bir meşguliye' dönüşmesini engelleyen, onu gerçek mekanı olan vicdanlara iade eden ve böylelikle hem inanç özgürlüğünü hem de devletin akli işleyişini teminat altına alan bir denge unsurudur. (Aslan, 1995, s.36)

Halil Nimetullah Öztürk'ün 1908 (1324) yılında *Sırat-ı Müstakim* dergisinde yayımlanan Ferid Vecdi tercümesi, onun düşünce hayatındaki 'içtimai sorumluluk' bilincini açıkça ortaya koymaktadır. Öztürk, 'Felsefe-i Hakka' makalesine yazdığı mukaddimede, topluma yapılabilecek en şerefli hizmetin **kamuoyunu hakiki irfan (maarif-i hakka) ile aydınlatmak ve terbiye etmek** olduğunu savunur.

Bu metinde öne çıkan temel felsefi duruşlar şunlardır:

- **İlmi Tevazu ve Eleştiriye Açıklık:** Öztürk, kendi yanlışlarını (galatât) ve hatalarını (hefvât) gösterecek olan 'ulema-i kiram'a karşı duyduğu saygıyı ifade ederek, bilginin kolektif bir süreçle tekâmül ettiğini vurgular. Bu, onun daha sonraki eserlerinde göreceğimiz 'hakikat arayışı'ndaki titizliğin bir ön göstergesidir.
- **Maarif-i Hakka (Hakiki İrfan) Vurgusu:** Yazarın toplumu aydınlatma (tenvir) aracı olarak 'ilim ve fen' dünyasını seçmesi, onun daha o yıllarda hurafelerden uzak, rasyonel bir bilgi anlayışına meylini göstermektedir.
- **Toplumsal Fayda (Menfaat-i Amme):** Hizmetinin 'insanlara nafi' (faydalı) olmasını dilemesi, Öztürk'ün felsefeyi sadece soyut bir düşünce alanı olarak değil, toplumsal yarayı iyileştirecek pratik bir araç olarak gördüğünün kanıtıdır. Öztürk'ün Ferid Vecdi gibi rasyonalist eğilimli bir İslam düşünürünü tercüme etmesi, onun Cumhuriyet döneminde olgunlaşacak olan 'akılcı ve milli kültür' sentezinin ilk adımlarıdır. Bu mukaddime, genç bir aydının topluma karşı duyduğu vicdani sorumluluğu ilmi bir metodolojiyle birleştirme çabasıdır. (Nimetullah, 1909, s.14)

Halil Nimetullah Öztürk'ün *Sırat-ı Müstakim*'deki mukaddimesinde dile getirdiği dualar ve toplumsal fayda arzusu, onun düşünce dünyasındaki ahlaki ve manevi zemini temsil eder. Öztürk için din, sadece toplumsal bir kurum değil; bireyin varoluşsal anlam arayışını karşılayan felsefi bir gerekliliktir. Ancak o, bu manevi derinliğin korunabilmesi için dinin 'siyasal bir malzeme' haline getirilmesine kararlılıkla karşı çıkmıştır. Bu duruşuyla yazar, mukaddes değerlerin gündelik siyasetin dehlizlerinde yıpratılmasının önüne geçmeyi hedefleyen bir 'zihniyet muhafızı' rolü

üstlenmiştir. Öztürk'ün eserlerinde izi sürülebilen bu yaklaşım, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde 'Müslümanlık' kavramını salt bir dogma olmaktan çıkarıp, felsefî bir düzlemde yeniden yorumlama çabasıdır. O, İslam'ın evrensel ilkelerini mantık ve ruhiyat (psikoloji) disiplinleriyle harmanlayarak; inancı, bireyin 'vicdan mantığı' içinde kökleşen bir kutsiyet alanı olarak tanımlamıştır. Bu bağlamda Öztürk'ün laiklik savunusu, Müslümanlık kavramının felsefî derinliğini ve bireysel samimiyetini koruma gayesinin doğal bir neticesidir.



5.DARÜLFÜNUN EDEBİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI DÖRDÜNCÜ CİLT

Dördüncü cilt

Temmuz- Teşrin-i evvel 1341

Sayı:3

Dârülfünûn

Edebiyat Fakültesi Mecmuası

Felsefe, içtimaiyat, Tarih, Coğrafya, Edebiyat

İki ayda bir neşr olunur

Mende Recat

Nef'i de tasannu'	Ali Ekrem
Yunan kadim ile eski Romada takvim sal ve usul tevrih.....	Fadıl Nazmi
Sosyalizm.....	Necmeddin Sadık
Felsefe ıstılahları.....	Halil Nimetullah
Edebiyat tarihi.....	Yusuf Şerif
Mütenebbiden evvel şiir.....	Mehmed Şerafettin

İstanbul-Matbaa-i Amire
1926

5.1. Felsefe İstilahları 1

Bir ilmin ıstılahlarının (terimlerinin), o ilmin lisanı olduğu malumdur. Felsefenin diğer ilimler arasındaki merkezi konumu göz önüne alındığında, sahip olduğu ıstılahların ne kadar kapsamlı bir alanı (şamil bir vilayeti) temsil edeceği meydandadır. Ülkemizde felsefe öğretimi tarihi henüz pek yenidir. Denilebilir ki sekiz-dokuz sene evveline kadar, bugün 'felsefe' kelimesinin işgal ettiği mevki ve bu kelimenin artık başka bir tabirle değiştirilmesine ihtiyaç duymaksızın ifade ettiği kesin anlam (medlul) henüz netleşmiş değildi. O dönemlerde, 'hikmet' kelimesinin bu mefhumu 'felsefe' kelimesinden daha açık (sarih) bir surette ifade edip etmediği yolundaki tereddütler, zihinleri karıştırmaya (teşviş etmeye) devam etmekteydi. Felsefe kelimesinin böylesine açık (sarih) bir konum kazanamayışı, hiç şüphe yok ki; bu kelimenin işaret ettiği anlamın (medlul) henüz zihinlerde berraklık (vuzuh) kazanamamış olmasından kaynaklanıyordu. Aynı zamanda bu durum, felsefenin ilmi olarak işgal ettiği mevkiinin ve sahip olduğu tesirin henüz tam manasıyla hissedilememiş bulunmasından ileri gelmekteydi.

Fakat o vakitten bu yana mesut bir gelişim (inkışaf) kendini gösterdi ve ilimlerin nizamı ile rehberi olan felsefe öğretimi ilerledi. Bugün ise felsefenin, haiz olduğu ehemmiyeti kazanmış bir mevkide bulunduğu söylenebilir. Bununla beraber felsefe, mevzu itibarıyla gösterdiği bu ilerlemeyi (müterakki seyri), lafız (dil/ ifade) itibarıyla aynı ölçüde takip edebilmiş değildir. Filhakika bugün felsefenin muhtelif şubelerine dair epeyce eser yayımlanmış (intişar etmiş) ve bu sayede milli kütüphanemiz oldukça değerli eserler kazanmıştır. Yalnız bu eserlerdeki terimlerin farklılığı (ıstılahların tehalüf), ilmin lisanı olan ıstılahta henüz istikrarlı bir birliğin (müstakar bir vahdetin) meydana gelemediğini göstermektedir.

İstılahlar arasındaki bu farklılık (tehalüf), gerek felsefe öğrencilerini gerekse felsefe öğretimini takip ederek bu bilgileri pratiğe dökmek (tatbiatta bulunmak) isteyenleri haklı olarak (bi-hakkın) şaşırtmaktadır. Zira bir ıstılahın içerdiği (tazammün ettiği) mana, çoğu zaman bilinen (maruf) anlamdan tamamen başka bir mevzuyu ifade edebileceği gibi; bazen de ilmin keşfettiği yeni bir hakikat, sırf o ıstılah vasıtasıyla ortaya çıkarak yeni ve el değmemiş (bakir) bir mevzu olarak ilimler tarihine geçer. Hatta bazen, yeni bir teoriyi (nazariyeyi) bünyesinde barındıran bir ıstılah, bakış açılarını yeni bir ufukla aydınlatarak ilim sahasında yeni bir alemi (cihanı) geliştirip açığa çıkarır (inkışaf ettirir).

İşte ıstılahların henüz tam olarak yerleşip kararlı hale gelememiş (tekerrür edememiş) olması, felsefe eğitimindeki bu gibi faydaları tehdit ettiği gibi; felsefe konuları üzerine yapılan araştırmaların (mübahisin) ve incelemelerin (tettebbuâtın) toplanması gereken meyvelerinin (semerelelerinin) de en azından zaman bakımından gecikmesine (te'hirine) sebebiyet vermektedir (mucip olmaktadır).

Bununla beraber (Maamâfih), meseleye mantık açısından bakılacak olursa bu durum tabiidir. Herhangi bir konunun usulüne uygun (usulî) bir surette düzenlenmesinden (tatbi'inden) evvel o konunun arz ettiği manzara; tutarsız (insicamsız), disiplinsiz (inzibatsız) ve kanunsuz bir devredeki kargaşa halidir. Bu hal, nesnelerin ve konuların gözlem öncesinde (kable'l müşahede) sergilediği bir karmaşa (hava/heyula) halidir. Şu halde felsefenin içerik (mevzu) itibarıyla elde ettiği bu ilerleme ve olgunlaşmayı (terakki ve tekamülü), lafız yani terim (ıstılah) itibarıyla da kazanabilmesi için; ıstılahları gözlem altına almak, incelemeye (tedkike) başlamak ve bu terimler üzerinde titizlikle çalışmak gerektiği artık açıkça ortaya çıkmış (tezahür etmiş) demektir. Bu ise ancak terimlerin sistemli bir yöntemle (usulî bir tarzda) düzenlenmesiyle mümkün olur.

Felsefe ıstılahlarının (terimlerinin) bizde bizzat felsefe konuları (mübahisi) kadar ilerleyip gelişmemesinin başlıca sebebi, konunun ağırlığından ziyade lisanın bu husustaki uyumunda (intibakında) karşılaştığı güçlüklerdir. Bu güçlükler, bir taraftan Türkçenin Arapça ve Farsçadan pek çok kelime ödünç almış (istiare etmiş) olmasından ve bunların asırlardan beri dilimizin asli unsuruymuş gibi kabul edilmesinden; diğer taraftan ise Türkçede ilmi bir terim aranması veya oluşturulması gerektiği vakit, maalesef Türkçenin henüz kapsamlı bir 'sözlüğü' (lûgat kitabı) hazırlanamadığı için, doğrudan halkın/cemiyetin lisanına müracaat edilecek yerde, yine Arapça ve Farsça lügatlere başvurma eğiliminden ileri gelmiştir.

Halbuki bu eğilim (yabancı lügatlere müracaat etme temayülü), hem aranılan terimlerin (ıstılahların) oluşturulması (vaz'ı) hususunda karşılaşılan güçlükleri daha da artırmakta hem de lisanın bağımsızlığına (istiklaline) mühim darbeler vurarak, dilin gelişimi önünde engeller (manialar) vücuda getirmektedir. Filhakika, bir dilde kelimelerin çokluğu o dilin ne kadar gelişmiş (mütekâmil) olduğunu gösterdiği gibi; dolaşımda (mütedavil) bulunan terimlerin çokluğu da o toplumun düşünce ve kültür (hars) cihetinden ne kadar yüksek bir seviyeye çıktığını ifade eder (irade eder).

Bir lisan, bünyesinde ne kadar çok kelimeye ve terime (ıstılah) sahip olursa, bağımsızlığına (istiklaline) o derece hâkim sayılır. Lisanın kendi istiklaline sahip olması meselesi öyle bir apaçıklığı (bedaheti) haizdir ki; bu apaçıklık şu üzerinde ittifak edilmiş gerçeklere (müteârefelere) dayanır:

- 1- Bir lisan, başlı başına tek bir lisandır: Dil, parçalanamaz bir bütünlüğe ve özgün bir kimliğe sahiptir. Her lisan, kendi iç dinamikleriyle yaşayan müstakil bir organizmadır. (1)
- 2- Bir lisan, üç lisandan mürekkep (bileşik) olamaz: Bir dilin temel yapısı birden fazla dilin gramer ve mantık sisteminin karışımından oluşamaz.
- 3- Bir lisan diğer lisanlardan kelime alır, fakat kaide (kural) alamaz: Diller arasında kelime alışverişi doğaldır ve dilin zenginleşmesini sağlar. Ancak bir dil, başka bir dilin gramer kurallarını, tamlama yapılarını ve çekim eklerini bünyesine kattığı an istiklalini kaybeder. (2)

İşte bu temel ilkelere (müteârefelere) göre, Türkçe de başlı başına müstakil bir lisandır. Diğer dillerden kelime ödünç alabilir (istiare edebilir) ve bu yolla zenginleşir. Ancak hiçbir surette başka dillerin kurallarını (kaidelerini) bünyesine katamaz. Zira böyle bir durum, lisanın kendi bağımsızlığını (istiklalini) yitirmesi ve dil alanında adeta kapitülasyonlara mahkûm olması (Capitule olması) anlamına gelir. İşte bu şekilde kendi istiklaline sahip olan Türkçeyi; ilmi terimler ve bilhassa felsefe ıstılahlarıyla olgunlaştırmak (tekemmül ettirmek), hem o lisanın bağımsızlığını güçlendirmek (tahkim etmek) hem de kültür (hars) noktainazarından genişleyip gelişmesini (tevessu ve temennisini) temin etmek demektir. İşte felsefe terimlerinin (ıstılahlarının) usulüne uygun şekilde düzenlenmesi (tatbi'i), incelenmesi (tadkiki) ve bu kavramlar üzerinde derinleşilerek dile yerleşmesine çalışılması; hem felsefe eğitimini düzene koyacak (tanzim edecek) hem felsefenin yayılma alanını genişletecek (tevsi' eyleyecek) ve dolayısıyla faydalarını daha da yaygınlaştıracaktır (ta'mim edecektir). Aynı zamanda bu gayret, Türkçenin ilerlemesi ve olgunlaşmasında (terakki ve tekamülünde) en mühim etken (amel) olacaktır.

[1] Bu mütearrife (ayniyet umdesine Principe d'identite) istinat eder.

[2] Bir lisan diğer lisanlardan kelime istiare eder, o kelimeleri telaffuz, şive ilh gibi üf'ûleler vasıtasıyla kendisine temsil eder, kelimede o lisana temsil ederek o lisanın malı olur. Fakat kaide alamaz. Çünkü, malum olduğu üzere, kaide, kanun hadisat

arasındaki müstakar nispetlerden başka bir şey değildir. Yeni her kaide kendi nev'indeki hadisat arasında müesses olan müstakar bir nispettir. Lisan hadiseleri içtimai hadisat nev'indedir. İçtimai hadiseler mekan ile, zaman ile mukayettir.

Herhangi bir toplumsal olaylar (içtimai hadiseler) kümesi, hangi cemiyette ve hangi toplumsal çevrede (içtimai muhitte) ortaya çıkıyorsa; aralarındaki kararlı ilişkiler, yani o olayları idare eden kanunlar, bizzat o çevrenin kendi kuralıdır, kanunudur. Dolayısıyla bir cemiyete ve toplumsal çevreye ait kurallar; sırf o cemiyette tezahür eden toplumsal olayları idare ve düzene koyan (tanzim eden) kanunlardır ve başka bir cemiyet için tamamen yabancısıdır. Dil olayları (lisan hadiseleri) de toplumsal olaylar türünden olması hasebiyle aynı nitelikleri (evsafı) haizdir; bu sebeple bir lisanın kuralları, diğer lisanlara tamamen yabancısıdır.

5.2.Edebiyat Fakültesi Mecmuası – 4

Felsefe terimlerini (ıstılahlarını) inceleme ve araştırma (tetkik ve tettebbu') işinde karşımıza çıkacak güçlükleri bir nebze olsun ortadan kaldıracılabilmek için, mantıksal bir yöntem (usule) tabi olmak ve bu sayede metodik bir yol izlemeye çalışmak, bizi mümkün mertebe başarıya ulaştıracaktır. Şu halde, felsefe terimlerinin incelenmesinde; bu terimlerin karşılıklarını (mukabillerini) öncelikle dilde aramak, dilde bulunduğu takdirde bunları aynen benimsemek, bulunmadığı takdirde ise yeni bir terim oluşturmak (vaz' etmek) mantık yönteminin bir gereğidir. Dolayısıyla, terimlerin anlamlarının (medlullarının) ve kelime karşılıklarının dilde bulunup bulunmadığına göre şu temel esaslara (mevzuatlara) dayanmak icap eder:

[1] İstılahın medlulu cemiyetçe tasavvur edilmiş ve lisanda kelime ile ifade olunmuştur. Kelimeyi olduğu gibi aynen almaktadır.

[2] İstılahın medlulu henüz tasavvur edilmemiştir, ve bit-tab' lisanda kelimesi yoktur. Bu halde ıstılahı vaz' etmektedir.

Yeni terimler (ıstılahlar) oluşturma (vaz' etme) zorunluluğu (ıztırarı) ortaya çıktığında izlenecek yol; şimdiye kadar kullanılan ilimleri içeren yazılı eserlerde (müdevvenatta) terimin tam karşılığı biliniyorsa o kelimeyi alıp dile kazandırmak; bulunmadığı takdirde ise Türkçenin telaffuzuna ve söyleyişine (şivesine) en uygun olan kelimeyi terim olarak belirlemektir (vaz' etmektir). Ayrıca felsefe terimlerinde, diğer ilmi terimlerden farklı olarak şöyle bir özellik (hususiyet) vardır: Bir terim, farklı felsefi ekollere (mezheplere) göre farklı anlamlara gelebilmektedir. Gerektiği takdirde bu yönü de ayrıca belirtmeye çalışacağız. İşte bu yöntemi (usulü) takip ederek felsefe terimlerini araştırmaya (tettebbu'a) başlamış bulunuyoruz. Bu inceleme esnasında terimler için alfabetik bir sıra takip etmekten ziyade; en çok kullanılanlar (müstamel olanlar) ve ilk akla gelenler öncelikli olarak araştırılacaktır. Araştırmalar tamamlandıktan sonra, elde edilen kelimeleri en uygun tarzda sıralamak zaten güç bir mesele değildir.

5.2.1.Principe

Prensip (İlke) kelimesi, felsefe terimleri arasında en sık geçen mühim bir kavramdır. Terim olarak şu manaya gelir: Eşyaya dair verdiğimiz hükümler iki büyük sınıfa ayrılabilir: Bu hükümlerin bazıları, bizim onlara atfettiğimiz kesinliğe (yakine) ve mevcudiyete bizzat (kendiliğinden) sahiptir; diğerleri ise ancak kendinden önceki bir konunun (mevzuun) yahut bir hükmün kapsamından (şumulünden) ve dallanıp budaklanmasından (teferruundan) ibarettir.

İşte biz 'prensip' ismini bu hükümlerin ilk kısmına, yani bizzat kesin olanlara veririz. Çünkü bunlar hem kâinatta hem de zihinde birinci sırayı işgal ederler; zira eşya ve kavramlar, başlangıcını (mebdeini) bu hükümlerin teşkil ettiği birer silsile (zincir) halinde bize görünürler.

Prensip kelimesinin iki temel manası vardır: Hem düşündüğümüz şeye hem de apaçık (bedihi) ve zorunlu (zaruri) bir tarzda mevcut olan şeye denir. Prensip; daha önceden var olan bir bilgiye (marifete) yahut bir mevcudiyete ihtiyaç duymaksızın, kabul etmek mecburiyetinde olduğumuz her türlü varlığı ve bilgiyi ifade eder. Bu sebeple öncelikle iki tür prensip birbirinden ayırt edilmiştir:

1. Bilgiye Ait Prensipler (*Principe cognoscendi*): Alman skolastiklerinin 'şekli/formel' prensipler dediği, bilginin temelini oluşturan ilkeler.
2. Varlığa Ait Prensipler (*Principe essendi*): Yine aynı ekolün 'hakiki/reel' prensipler dediği, mevcudiyetin temelini oluşturan ilkeler. (1)

Goblot (Goblo) der ki: '...Prensip, mantıkta diğer önermelerin (kaziyelerin) kendisinden çıkarıldığı (istintac olunduğu) temel önermeye denir. Bu durumda prensip, varılan neticeye karşılık gelir (tekabül eder). Dolayısıyla, muhtelif tikel (cüzi) önermeler kendisiyle açıklandığı (talil olunduğu) için, çok genel/tümel (külli) bir önermeye prensip denir.' Pratik hayata (ameli hayata) ait kurallara da prensip denildiğini belirttikten sonra Goblot şunları ekler: 'Bizzat bir prensibin başka bir şeyin sonucu olmadığını ifade etmek için İlk Prensip (*Principe premier*) terimi kullanılır.

Bu anlamlara gelen 'prensip' kelimesinin karşılığı olarak şimdiye kadar felsefede 'mebde' kelimesi kullanılmıştır. Gerçekten de eski yazılı eserlerde (müdevvenatta) 'mebde' ve bunun çoğulu olan 'mebadi' kavramları bu manayı karşıladığı için, şimdiye kadar tercüme bu şekilde yapılmıştır. Halbuki bu kelimenin dilimizdeki kullanımı bütünüyle değişmiştir. Bugünkü lisanda 'mebde', tamamen 'başlangıç', bir şeyin ilki veya 'bidayeti' manalarında kullanılmaktadır. Dolayısıyla bugün 'mebde' denildiğinde zihinde mutlaka bir 'münteha' (son/varış noktası) çağrışımı oluşmakta ve bir nihayet aranmaktadır.

[1] Dictionnaire des Scieuces philosophiques

[2] Vocabulaire philosophique

Gerçekten de (filvaki) 'prensip' kelimesi, aslı olan ve 'mebde' (başlangıç) manasına gelen Latince 'Principium' kelimesinden türetilmiştir. Fakat bir terim (istilah) olarak bu anlam tamamen değişmiştir. Goblot (Goblo) bu hususta şöyle der: '...Kelimenin zamanda ilk olanı ifade eden asıl manası, bugün hemen hemen tamamen kaybolmuştur. Bu (kronolojik başlangıç) anlamını karşılamak için artık menşe (origine) yahut başlangıç (commencement) kelimeleri kullanılmaktadır. Demek ki 'prensip' kelimesinin Türkçedeki 'mebde' kelimesiyle karşılanan (zamansal başlangıç) anlamı kaybolmuş; geriye yalnızca bilimsel bir terim (istilah) olarak ifade ettiği (mantıksal temel) anlamı kalmıştır.

Bugün Türkçede kullanılan (müsta'mel olan) 'umde' kelimesine gelince: Bu kavram da tıpkı 'prensip' kelimesinin bir terim (ıstılah) olarak ifade ettiği anlamda kullanılmaktadır. Yani 'umde'; diğer hükümlerin ve önermelerin (kaziyelerin) kendisinden türetildiği (istintac olunduğu), öncelikli bir hüküm veya öncelikli bir önerme manasına gelmektedir. (1)

Her gün mecmualarda, gazetelerde bugünkü lisanda bu kelimeye, bu manada müsta'mel olarak tesadüf ediyoruz. İşte şimdi gözümün önünde duran bir mecmuadaki şu satırlar onlardan biridir: (.. terbiye ve tedrisin iki umdesini düşünüyoruz:(1) her türlü malumatın (usulü) ile meşgul olmaya karar vermiştik... (2) malum namzetleri kendi saflarında hocalık hazırlığını bitirince merbi diye ilk yahut orta mekteplere giderler...) (2)

Demek ki bugün ki Türkçede umde kelimesinin ifade ettiği mana, prensip kelimesinin felsefede ıstılah olarak ifade ettiği medlule tamamen tevafuk ediyor. Yani prensip kelimesinin cemiyetçe tasavvur edilmiş medlulunu (umde) kelimesi lisanda kelime olarak ifade ediyor.

Binaenaleyh ıstılah olan prensip kelimesinin Türkçede ıstılah olarak mukabili (umde) olduğuna şüphe yoktur.

Halil Nimetullah

[1] Eski müdevvenattan kazevinin (ihtisası-l havası) gibi küttablarda da umde kelimesinin isti'mal edildiğini şimdi hatırlıyorum. Maamâfih bunu bir delil olarak îrâd ediyor değilim.

[2] Muallimler mecmuası. Sayı: 23

6.DARÜLFÜNUN EDEBİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI BEŞİNCİ CİLT

Beşinci cilt

Temmuz, Ağustos, 1927

Sayı:2

Dârülfünûn
Edebiyat Fakültesi Mecmuası
Felsefe, İctimaiyat, Tarih, Coğrafya, Edebiyat

İki ayda bir neşr olunur

Mende Recat

Akıl mantığı, Vicdan mantığı Halil Nimetullah
Felsefe ıstılahları..... Halil Nimetullah
İbtidai zihniyet Halil Nimetullah
Roussonun Felsefesi.....İsmail Hakkı
Sokrat..... Mehmet İzzet
Amerika’da İctimaiyat tedrisatı..... Mehmet İzzet
Türk filozofu Farabi..... İzmirli İsmail Hakkı

İstanbul – Devlet matbaası
1927

6.1.Felsefe İstılahları 2

Felsefede kullanılan (müstamel) en mühim kavramlardan biri de 'Subjektif' (Öznel) ve onun karşıtı (mukabili) olan 'Objektif' (Nesnel) terimleridir. Subjektif, en genel tanımıyla özneye (sujeye) ait olandır. Bu kelime, 'ben' (ena) ile 'ben-olmayan' (la-ena) arasındaki karşıtlığa dayandığı gibi; felsefe literatürüne asıl girişi, 'obje' (nesne) kelimesine karşıt olarak konumlandırılmasıyla gerçekleşmiştir. Şu halde subjektif; özneye/bene ait olan unsurları ifade eder. Subjektif mahiyetteki hadiseler, doğrudan bilince (şuura) ait vakıalardır. (1)

Buna göre; subjektif (öznel) bir hadise, öznenin (enanın) bilincine özgü olması ve o hadisenin diğer bilinçlere (şuurlara) kapalı kalması demektir. Objektif (nesnel) bir hadise ise bunun aksine, bütün bilinçlere açık olan ve fail olan nefisteki (öznedeki) yansımından (suretinden) ayrı olarak, dış dünyada (hariçte) bizzat bir mevcudiyete sahip bulunan hadisedir.

Subjektif ve objektif kelimeleri sıfat olduğuna göre evvela isimleri olan Suje ve Obje kelimelerini tetkik edelim: (Sujet Latince Subjctus den me'hûz olup) altta olan, alta konan şey) demektir. Mukabili Objet der ki (karşıya konan, karşıya alınan şey) manasına Latince Objctus den me'hûzdur.

Cebjctus un Rumca aslı olan Tohypokeimeuon Aristo'nun lisanında (cevher)ve (şey bi zata) müradiftir. Bundan kastettiği mana şeun adide ile zahir olan mevcut vahittir. Maruz tagayyür olan aynıdır. Mesela bal mumu bir mevcut vahittir. Şulun ile, şu suret ile şurayca ile muttasıftır. Ve daima bal mumu kalmak üzere bütün soru kabildir. Salb halinden mayi' haline, mayi' halinden salb haline geçebilir.

[1] Vacabulaire phlosophique

Göre levn (renk), rahiye (koku), suret, salâbet (dayanıklık) , ib'ad (kulluk)... İlh (ve benzeri) gibi şeyler hep evsaf (nitelik-özellik) ve keyfiyattır.. Bu evsaf ve keyfiyatın mahal kıyamı olan cevher güya ki evsaf ve keyfiyatın altından malum olan şey olmuş oluyor. Bundan dolayıdır ki bu kelime (evsaf ve keyfiyatın mahmul aleyhi) diye tarif edilmektedir. (1)

(Zihnin fiilisti bir mefhum, ister hüküm, ister bir istidlal yahut idrak olsun bi'z-zarûre iki şartın takdimini istilzam eder: kendisine şuuru olan bu fiilin vukua geldiği nefsin kendisi ile; tasdik ettiği, inkar ettiği yahut bize arz ettiği şey. Birinciye Suje namı verilir. (Yunanca HjuoKeimouou dan harfiyen tercüme edilmiştir. Alta konmuş şey, zihnin maddesi. İkinciye Obje namı verilir. Objectum önüne konmuş olan şey).

(... Kanta göre Suje ruh değildir. İster manevi, ister maddi mülâhaza olunsun şahsi insanı da değildir, nihayet hiçbir mevcutta değildir. Fakat nâ-kabil tarif bir vakıadır mevcuttur, nerede olduğunu, niçin olduğunu bilmeksizin zihnin bil-zat şuuru vardır, bizim bütün idraklarımıza refakat eden (düşünüyorum), ve bizim müdrikemizin bütün fiili, Kanta göre bizim ena moi tesmiye ettiğimiz şeydir. Zaruri Necessaire ve mutlak Absolu mefhumeler dediğimiz şeyler sadece bu zihnin kanunları, suretleridir. Yahut hassasiyetin muhtelif hadiselerini tanzim ettiği nizamdır, bizim niye rabt ettiğimizi bildiğimiz vakıadan başka obje yahut denildiği gibi bi zata şey bu muzaaf vakıadan kabul ettiğimiz yani hassasiyet ile zihinden müstakil ve onların maverasında olarak kabul ettiğiniz şeydir. (2)

Vakıa Dekart'ın lisanında bu mana değişmiştir. (Dekartın lisanında objektuman mevcut olmak zihni tasavvur mahiyetinde mevcut olmak, buna mukabil soru olarak mevcut olmak müstakil şe'niyet olarak mevcut olmaktır. Mesela güneş bizim zihnimizde tasavvuren Objectivement tabiatda da halen Actuellement yahut sureten Formellement mevcuttur.

(... fakat sonra, hususıyla kanıttan biri objektif mevcudiyet Fxistenu yahut şe'niyet Rea ite bilakis zihnin haricinde olan mevcudiyet yahut şe'niyeti gösterir...

[1] İlmü'n-nefs – Ahmed Naim Beyefendi.

[2] Dictionnaire des Science philosophiques.

(... nihayet tasavvur Representation ile tasavvur olunan şey Chose representee arasındaki bu iltibastan dolayı enaya ait olan her şeye, bidayeten obje tesmiye olunan zihni tasavvurda dahil olduğu halde, ruhu hadise olan her şeye Subjektif tesmiye olunmuştur. Şuurun haricinde mevcut olan her şeye, mevcut olmak için bir şuurda tasavvur edilmiş olmaya muhtaç olmayan her şeye objektif tesmiye olunmuştur.) (1)

Şu halde bir vakıanın subjektif mahiyeti haiz olması hadis olduğu nefisçe, yalnız o nefisçe tanınmış olan mevcudiyetine enanın marifet edinmiş olması; objektif olması ise hadise gerek harici alemde, gerek herhangi bir nefiste vakı' olsun hadisenin diğer nefisler, müşahedler, tarafından meşhûd olabilmesi ve marifet edinilmesi ve binaenaleyh bi zata vakıanın şuurun haricinde olarak, mevcudiyeti bulunmasıdır.

İşte harici alemde herhangi bir mevcudun bir vakıanın bu suretle bulunmasına, yani bi zata bir varlığı haiz olan mevcudun yahut vakıanın kendisine şe'niyet Realite diyoruz. Bu manalara gelen subjektif ve objektif kelimeleri şimdiye kadar iki suretle tercüme edilmiştir:

(Enfüsî; Afaki) ve (Nefsi; şey'i).

Bunlardan evvela ilk tercümeleri tetkik (araştırmak) edelim: (Enfüs-hayat sahipleri) nefislere ait, yani birçok nefisler, birçok enalar(erenler-idrak edenler)

tarafından mahsus meşhûd (tanık) olan bir vakıa, bir mevcut yahut o nefisler tarafından o mevcut veya o vakıaya edinilmiş olan marifet demek olur.

(Afaki) ise kainatta nefislerin, enaların (idrak edenlerin) haricinde, yani zi-ruh (ruh sahibi-canlı) olan mevcudatın(varlığı) haricinde olan mevcudat vakıalar ve yahut bunlara edinilmiş olan marifet demek olur.

Çünkü bu kelimelerin ma'huz (saklı) oldukları asıllarına bakılacak olursa ifade edecekleri mananın bundan başka bir medlulu (anlam)olamayacağı tezahür eder. (Enfûsî) ve (Afaki) kelimelerinin asılları (Enfûs ve Afak) dır.

Bu iki kelime Kur'an-ı kerimin (Senurîhim âyâtinâ fî-l âfâki vefî enfusihim... biz afakta ve onların nefislerinde ayetimizi irae' edeceğiz...) ayet-i kerimesinden me'huzdur. Ayetinde Enfûs ve afaktan...



[1] Vocabulaire philosophique

Maksad zi-ruh olan (nufus müteneffise) olsun yahut gayrı zi-ruh olan cemedat olsun bütün mükevvenata ayet-i ilâhiyenin irade olunacağını beyandır.

Demek ki bir kere Kur'an-ı Kerim'de (Enfüs ve Afak) kelimeleri bütün zi-ruh olan mevcudat ile gayrı zi-ruh olan mevcudatı yani bütün mükevvenata teşmil için irad olunmuştur. Kur'an'dan tasavvufa geçmiş olan bu kelimeler keزالik tasavvuf lisanında da aynı manalarda kullanılmıştır. Tasavvufta (Enfüs ve Afak) tabirleri tıpkı Kur'an da olduğu gibi bir taraftan (nufus müteneffise) diğer taraftan (ayan sabite ve camideye) şamil olmak üzere, verilecek hüküm her ne ise bütün mükevvenata teşmil edilmek üzere irad olunur. Mesela (.. kıbletü'l-enfüs vel afak...) denir ki zi-ruh olan insan vesair mevcûdât ile gayr-ı zi-ruh olan bütün mükevvenatın kiblesi demek olan (kutub) telakki olunan zevata ıtlak olunur. Keزالik(... ve tecelli ya ilahi bil-tecelli-l umumü-l ilahi-l ihati-l camii'ül afak vel enfüs...) (1)

Münacatında da aynı maksat maksuttur.

Şimdi bu manalara gelen (Enfüs ve Afak) kelimelerinin nihayetlerine bir nispet edatı ilave ederek (Enfüs ve Afakı) haline çevirmekle manaları değişmiş olmaz. Bu (Enfüsi) yalnız zi-ruh olan nefislere ait, (Afakı) ise zi-ruh olan nefislerden ma'da diğer mevcudata ait demek olur.

Halbuki subjektifin yukarıda gördüğümüz medlulu ile bu mananın münasebeti yoktur. Objektifin de keزالik (Afakı) kelimesinin ifade edeceği bu mana ile hiçbir münasebeti yoktur. Hatta eğer tam mukabeleyle tercüme edilmek lazım gelse, adeta objektifin mukabili olarak (Enfüsi) demek lazım gelecektir.

Bundan başka (Afakı) kelimesinin Türkçeye geçmiş bir manası vardır. Türkçede (Afakı) demek malayani şeylerle meşgul olmak demektir: (Afakı sözlerle vakit geçirdik) ve (birtakım Afakı şeyler konuştuk) cümleleri malayani sözlerle vakit geçirdik manasına gelir. Halbuki objektif bir hadise malayani değil, bilakis tamamen maya'ni olur. Ve nefis o hadiseyi o kadar dikkatle müşahede etmiştir ki ena hadisenin vuku' bulunduğu mekanın haricinde kalmış olan kendi mevcudiyetinden tamam tefrik etmiş ve bu tefrik vakasından sonra...

[1] El-hamidü-l saniyetü-l İdrissiye.

Zihin, haricî âlemde vuku bulan o mevcudun yahut o hadisenin varlığına kanaat getirerek, dış dünyadaki (hariçteki) o varlığı tasdik etmiş olur. Buna binaen, Türkçede kullanılan (müsta'mel) anlamıyla 'Afaki' kelimesinin, 'Objektif' kelimesinden kastedilen mana ile hiçbir ilgisi (münasebeti) yoktur. Sonuç olarak; ne 'Subjektif' kelimesinin 'Enfüsi' ile ne de 'Objektif' kelimesinin 'Afaki' ile tercüme edilmesinde hiçbir mantıksal ilişki ve isabet bulunmadığı açıkça ortadadır.

Gelelim (Nefsi ve şey'i) kelimelerine. Öncelikle (evvel emirde) şunu dikkate almak gerekir ki; gerek dildeki bir sözcüğün (lafzın) ifade edeceği kavramda (mefhum), gerekse bilimsel bir terimin (ıstılah) işaret edeceği anlamda (medlul) aranması gereken en belirgin ve en zorunlu (mübrem) vasıf; o anlamın 'zihinde derhal canlanması' (tebadür etmesi) ve mümkün mertebe 'karışıklıktan' (iltibastan) uzak kalmasıdır. Terimlerin oluşturulmasında (vaz'ında) daima göz önünde bulundurulması gereken temel kaide budur.

Yukarıda izah edildiği üzere; 'subjektif' kelimesinin delalet ettiği mana, bizzat nefsin kendisinde vuku bulan ve münhasıran nefsin kendi özüne, yani 'enâ'ya (benliğe) ait olan vakıadır. Diğer bir ifadeyle subjektiflik; nefiste tecelli eden ve yalnızca 'enâ'ya mahsus olan bir marifettir (bilgidir).

Nefsî' kelimesi de münhasıran nefse ait olan ve yalnızca 'enâ'ya (benliğe) has kılınan (maksur olan) bir anlam taşıdığına, üstelik bu anlamdan başka hiçbir şeye delalet etmediğine göre; 'subjektif' kelimesinin tam karşılığı (mukabili) olup, berrak bir delalete (sarih bir delaleti haiz) sahip olan en isabetli tercümesidir. (Şey'i) kelimesi ise objektifin tam mukabilidir.

Yukarıda arz edilen (îrâd olunan) manaya göre; 'objektif' kavramının işaret ettiği anlamda (müdellelinde) esas olan, nefisten ve 'enâ'dan (benlikten) bağımsız olarak herhangi bir konunun (mevzu) bir gerçeklik (şe'niyet) ve bir mevcudiyet arz etmesidir. Bu kavram; o mevcudiyeti gören ve duyan nefsin (öznenin) dışında, pek çok gözlemci (müşahit) tarafından da idrak edilebilen, zihnin haricinde ve bizzat kendi başına (bi-zata) bir varlığa sahip olan bir gerçekliği (şe'niyeti) ifade eder.

Gerçekten de (filhakika) fail olan öznenin (sujenin) dışındaki bütün eşya ve varlıklar, o özneye nispetle birer 'nesne' (obje) mahiyetindedir. Hatta bu dışsal varlık, düşünen bir nefis (insan) olsa bile; bu ruh sahibi ve nefes alan varlığın kendisi ve onda vuku bulan hadiseler, fail olan 'enâ'nın (öznenin) şuuruna kapalı olması haysiyetiyle, diğer cansız (camid) ve ruhsuz eşyadan farksızdır. Maddi bir mevcudun yahut fiziksel bir hadisenin özne nazarındaki konumu ne ise, dışarıdaki bir başka şahısta meydana gelen ruhsal bir hadisenin de özne için mahiyeti aynıdır. Zira her iki hadise de fail olan öznenin bilincine kapalıdır; bu sebeple her ikisi de birer 'nesne' (şey) mahiyetindedir. Şu halde 'objektif' kelimesinin karşılığı olarak 'Şey'î' demek, en doğru tercümedir. Şunu da ilave etmeliyim ki; felsefe tarihindeki mezhep mücadelelerinin özünde ve bir ekolün diğerinden ayrılma sebeplerinde, bu 'Nefsî' (öznel) ile 'Şey'î' (nesnel) arasındaki idrak farkı yatar. Zihniyet mekanizmasının gelişiminde de 'Nefsî' olan algıların gittikçe 'Şey'î' bir mahiyet kazanması (nesnelleşmesi), ilerleme ve inkişafın esasıdır. Gerek bilim gerek felsefe sahasında, 'hakikate' ve 'ideale' (mefkûreye) yönelen tüm çabaların; aslında 'Nefsî' olan bilgi mevzularının, 'Şey'î' bir gerçekliğe (şe'niyete) dönüşmesine yönelik duyulan heyecandan ibaret olduğunu görmek her zaman mümkündür.

Şu halde gerek felsefede gerekse felsefe tarihinde bu denli ehemmiyetli anlamları (medlulları) karşılayan 'subjektif' ve 'objektif' kelimelerini; bu anlamları en açık (sarih) ve en belirgin (vazih) şekilde, hiçbir karışıklığa (iltibasa) mahal bırakmayacak bir tarzda ifade eden kelimelerle tercüme etmek zorunludur. Bu gerekliliği eksiksiz karşılayan karşılıklar ise 'Nefsî' ve 'Şey'î' kelimeleridir.

Halil Nimetullah

6.2.Ruhiyatta Usul

Ruhiyatın (psikolojinin) temel mevzuu, şuur hadiselerinin bilimsel bir surette nesnelleştirilmesidir (tatbî'). Ruhiyat, her şeyden önce (evvel emirde) her bir hadise kümesini diğerlerinden ayıran kendine has karakterini (seciye) ve bu kümelerin kendi içindeki çeşitliliğini (tenevvü) belirler. Örneğin; duyular (İhsâsât/Sensations) adı altında toplanan şuur hallerini öncelikle nitelendirmek (tavsif) ve bunları duygulanımlardan (İhtisâsât/Sentiments) ayırt etmek (tefrik); ardından her bir duyum türünü ayrı ayrı derinlemesine incelemek (tettebbü) suretiyle bilinç (Conscience) olaylarını tahlil eder. Böylelikle bu olayların mahiyetini ortaya koymayı amaç edinir.

Bunun yanı sıra ruhiyatçı; basit şuur hallerinden karmaşık (müterekkeb) yapıların nasıl doğduğunu, bu gelişimin (tenmiye) hangi yolları takip ederek vücuda geldiğini araştırmakla yükümlüdür. Ayrıca bu hallerin kendi aralarındaki bağları; organizmanın fizyolojik işlevleriyle (vezaif) ve nihayet ferдин duygu, düşünce ve eylemlerini kuşatan maddi ve toplumsal (içtimai) çevre ile ruhsal süreçlerin (vetire/Processus) münasebetlerini tayin etmeye mecburdur. Bütün diğer bilimler gibi ruhiyat da gayesine ulaşmak ve karmaşık hadiseleri genel kanunlara indirgemek (irca) için muhtelif yollar izler ki; bu yolların toplamı o bilimin yöntemini (usul) teşkil eder.

Giriş mahiyetindeki açıklamalarımızın (temhidatımızın) netliğe kavuşması (vuzuhu) adına ve konunun sınırlarını aşan bir uygulama iddiasında bulunmaksızın, bu araştırma yollarını aşağıda zikredilen başlıklar altında tetkik edeceğiz.

1 – Nefsî Usul (Süjekti Metot) veya Dahilî Müşahede (İç Gözlem)

"Bu usul; doğrudan doğruya, hiçbir aracı olmaksızın (bilâ-vasıta) ve münhasıran (yalnızca) ruhiyata mahsus olan bir yöntemdir. 'Nefsî Usul' veya 'Dahilî Müşahede' olarak adlandırılan bu yaklaşım, öznenin kendi iç dünyasını bizzat gözlemlemesine dayanır. Son zamanlarda Paris'te, Sorbonne muallimlerinden Mösyö Bouglé (Boralak) nezaretinde, 'Yeni İlmî Koleksiyon' (*Nouvelle Collection Scientifique*) adı altında bir dizi eser neşredilmiştir. Bu serinin içinde, iki ciltlik bir eser olan 'İlimlerde Usul' (*De la Méthode dans les Sciences*) oldukça mühimdir. Bu eserde, her bir bilimin usulü, o alanın değerli bir alimi yahut muallimi olan şahsiyetlere yazdırılmıştır. Tercüme ettiğimiz bu 'Ruhiyat Usulü' bölümü de işte o eserde yer alan, Collège de France muallimlerinden meşhur filozof Mösyö Théodule Ribot tarafından kaleme alınmış makaleye mahsustur.

[1] Subjective kelimesi (Enfüsi) Objective kelimesi (Afaki) diye vaktiyle vakti ile tercüme edilmiş.

2 – Şey’î Usul (Objektif Metot) veya Haricî Müşahede (Dış Gözlem)

Objektif metot veya dış gözlemde; incelenecek olan veriler, tıpkı fizikçide, kimyacıda ve doğa bilimcide olduğu gibi ruhiyatçıya da kendi dışından (hariçten) gelmektedir. Bu yöntemde iki farklı yolu birbirinden ayırmak (temyiz etmek) uygun görünmektedir:

a) Doğrudan Yol (Directe): Bu yol, diğer insanlara ve hatta organlar ile duyularla (uzviyet ve havâs) donatılmış diğer canlı varlıklara doğrudan doğruya tatbik olunur.

b) Dolaylı Yol (Indirecte): Bu yol ise; bireysel eserlerde yahut ortak toplumsal yapılarda (içtimai teşkilat) saklı olan insani zihin faaliyetlerinin (Activite mentale) ürünlerini sorgulama ve yorumlama (tefsir) yoluyla gerçekleştirilir.

3 – Tecrübe (Deney) Usulü: Normal ve Marazi Yaklaşımlar

"Bu usul, ruhiyatı doğa bilimleri (ulum-ı tabiiye) safına dahil eden temel yöntemdir. Bu yöntem de kendi içinde iki şekilde tezahür eder:

A) Normal Tecrübe: Doğal ve alışlagelmiş (adi) şuur olaylarına doğrudan müdahale edilerek yapılan deneylerdir; asıl deneysel yöntem budur.

B) Marazi Usul (Méthode Pathologique): Hastalıkların ve psikolojik bozuklukların birer araştırma vasıtası olarak kullanılmasıdır. Bu yöntemle, zihinsel işleyişin aksadığı durumlar incelenerek normal ruhsal yapının kanunlarına ulaşılmaya çalışılır.

Bunlardan başka, psikoloji biliminde kullanılan bir takım özel yöntemler ve yardımcı (maavin) yollar da mevcuttur ki bunlar ilgili bölümlerde ayrıca belirtilecektir.

1

Dahilî müşahede usulü yahut murakabe (İntrospeksiyon/İçeriye bakmak); öznel (nefsî) ve dolayısıyla tamamen bireysel (ferdi/individuel) olma niteliğine rağmen, ruhiyatın en temel usulü ve diğer tüm yöntemlerin zorunlu (zaruri/nécessaire) şartıdır. Bu yöntem, asırlar boyunca bu bilim dalında hemen hemen tek başına kullanılmıştır. Her şeyden önce (evvel emirde) bireyin kendi iç dünyasında meydana gelen olaylara karşı.....¹

Basit şuur (La simple conscience) ile asıl 'dahilî müşahede' (iç gözlem) arasındaki farkı ayırt etmek son derece ehemmiyetlidir. Sağlıklı bir insan (Homme normal), hayatının her anında kendi duyularını (ihzas), duygulanımlarını (ihtisas) ve eylemlerini doğal olarak tanır; ancak hemen hemen edilgen (infiali/passive) denecek düzeyde olan bu farkındalığın, bilimsel bir yöntem ile hiçbir ilgisi yoktur. Örneğin; bir aşık, kendi ihtirasının tatmini yahut ayrılık acısıyla meşgulken (ki genel hal budur) bir psikolojik tetkik yapıyor sayılmaz. Fakat ne zaman ki aşkının sebeplerini, bu duygunun

¹ Ve öylece kalmıştır. Tercümeler doğru değildir. Enfüsi, Afaki tabirleri (senurihim ayatına fil afaki ve fi enfüsihim hatta yetebeyyene lehüm ennehül hakk) ayet-i kerimesinden Sofya tarafından iktibas edilerek tasavvuf ıstılahatı arasına girmiştir. Gerek ayet-i kerimde gerek tasavvufta bunlardan maksut olan mana zev’îl hayata olsun olmasın bütün Alim şuhuda iras şumuldur. Halbuki bizim subjektüyo ve objektüyo kelimelerinden anlayacağımız mana bu değildir. Felsefede subjektüyodan maksat yalnız bir nefiste ve mesela müşahede de yalnız müşahidin nefsindeki hadisatı tetkik ve müşahede, objektüyodan maksatta o nefisten gayri nefislerde, mesela müşahitten başka olan diğer nefislerde aynı hadiseyi tetkiktir. Bu suretle bütün alim şuhudu bu tabirler içine sıkıştırmak katiyen maksut olmadığı gibi bir ferde maksur olan manayı (Enfüsi) diye tabir etmekte bit-tab’ doğru değildir.

artış ve azalışlarını, yoğunlaşma ve sönümlenme evrelerini (tal'a) düşünmeye ve bunları başkalarıyla mukayese etmeye başlar; işte o vakit kendi ihtirası hakkında bilimsel bir araştırma tasarlamış olur. Şu halde ruhiyat usulü, kişinin kendi üzerine derinlemesine düşünmesi (teemmül/Reflexion) ve çözümleme (tahlil/Analyse) yapmasıyla başlar. Murakabe (iç gözlem) alışkanlığına sahip olmak herkese nasip olmaz (müyessir değildir); bazılarında ise bu yetenek en yüksek derecededir ki bunlar doğuştan psikolog olarak dünyaya gelmiş olanlardır.

Bu müşahede yeteneğinin; tekrar (Repetition), disiplin (Discipline) ve sistemli eğitim (Dressage) etkileriyle geliştiğini ve bireyin bu sayede derin bir bilinç kazandığını görmek kolaydır. Kişi, bu eğitim sayesinde kendinden çok zengin bir tecrübe dünyasına vakıf (matla) olur. Zira karmaşık bir ruhsal durumda (müterekkib bir halet-i nefsiye), zannettiğinden çok daha basit unsurlar keşfedebilir; tıpkı eğitilmiş bir kulağın, bir musiki eserindeki ahenkleri tek tek seçebilmesi gibi. Dahası, gündelik tecrübelerimiz bize bazı insanların -hiçbir bilimsel yöntem izlemeseler dahi- hayatlarının belli anlarında hissettiklerini ve tasarladıklarını canlandırmaya (tahayyül) muktedir olduklarını gösterir. Şimdi ruhiyat, kendi maddesi olan olayları 'doğrudan doğruya' müşahade etme hususiyetini arz eder. Halbuki maddi ve tabii ilimlerin mevzuu dış dünya (âlem-i harici) olduğundan, onlar ancak duyular (Sens) yahut duyuların uzantısı olan alet ve edevat vasıtasıyla müşahade yapabilirler. Bu açıdan bakıldığında ruhiyat, dış dünyayı konu edinen ilimlere karşı bir üstünlüğe (rüchan) sahiptir. Yani incelediği hadiseler dâhili müşahade ile tanındığı için, bilginin aktarımında nispeten daha serbest ve hataya daha az maruzdur. Bununla beraber, bu üstünlük ne kadar büyük olursa olsun, beraberinde getirdiği bazı noksanlarla zayıflamıştır; çünkü murakabe usulü kendine mahsus bir takım zorluklar (müşküller) doğurur. Zira bilimsel bir müşahade; donuk ve tarafsız (bi-taraf) bir bakış açısı ister. Oysa biz kendi şuurumuzun hallerini incelemeye mecbur olduğumuzda, bu tarafsızlık vaziyetini muhafaza etmek oldukça güçtür. Aynı şekilde, murakabe usulü bazı müellifler tarafından şiddetle tenkit edilmiş, hatta bazıları tarafından tamamen inkâr edilmiştir ki bunların en meşhuru Auguste Comte'tur. Her ne kadar bu itirazlar sıklıkla ileri sürülse (dermiyan edilse), tartışılmalı ve gerçek değerlerine indirgense (irca olunsa) de, başlıcalarını burada özetlemek kaçınılmazdır (labüddür). Comte'un temel itirazı şudur: Bir şahsın aynı anda hem gözlemci (müşahedeci) hem de eylemi gerçekleştiren (fail) olması mümkün değildir. Zira 'göz kendini göremez'. Oysa dâhili müşahade usulü, tam da bu imkânsız durumun gerçekleşmesini şart koşuyor görünmektedir.

Nefis, kendi işleyişi üzerine derinlemesine düşündüğünde (teemmül) zorunlu olarak (bi'z-zarure) ikiye bölünmek durumunda kalır. Örneğin; dikkat (Attention) sürecinde olup bitenleri müşahade etmek istersem, öncelikle bir nesneye dikkat etmeye, hemen ardından dikkatin kendi sürecine (vetire/Processus) bakmaya mecbur kalırım. Fakat müşahade için sarf edilen bu çaba (cehd/Effort) çok kuvvetli olursa, tetkik edilecek olan asıl mevzu bozulur yahut değişir. Zira dikkat, bizzat kendisi üzerine yönelmiş bir ruhsal ameliyeye dönüşmüştür. Bir murakabe (iç gözlem), ancak net (Clair) fakat geçici (Passager) olan bazı ruhsal halleri yakalayabilir. Bu zorluğa (eşgal/Difficulte), müşahadenin 'o anki' hal üzerine değil, araya henüz başka bir şey girmemiş 'yakın maziye' yani hafızaya (memoire) dayanarak yapılabileceği şeklinde cevap verilmektedir. Meydandadır ki bazı ruhsal haller, mahiyetleri gereği dâhili müşahadeden kaçarak. Korku, hiddet ve tüm şiddetli heyecan halleri, doğaları gereği murakabenin büyüleyici etki alanının (havza-i teshir) dışında kalır. Ancak başlangıçta elverişsiz (gayrı müsait) görülen bu haller, sönümlendikten sonra tahlil edilebilir. Şunu da bilmek gerekir ki; bu haller özellikle bir başka usul ile, yani başkalarını müşahade yoluyla daha iyi tanınırlar. İleri sürülen tüm bu itirazların doğruluğuna rağmen inkâr

olunamaz ki; bu yetenekle donatılmış (muttasıf/Doue) ve bu konuda eğitilmiş (müsellem/Entraîne) kimseler tarafından yapılan murakabe, tahlil usulü kadar sağlam deliller (beyyineler) ortaya koymaktadır.

Aynı şekilde şuna işaret edilir ki; ruhiyatçının müşahede ettiği mevzu, fizikçinin, kimyacının veya biyoloğun (hayatyacının) müşahedesine benzemez. Çünkü şuursal haller (halet-i şuuriye), birtakım sabit (Stable) ve durağan (müstakar/fixe) yapılar değildir. Dış dünyaya ait hadiseler mekânda sıralanıp belirli sınırlara sahipken, sadece zaman içinde tertip edilen ruhsal hadiseler onlar gibi kesin bir netliğe (vuzuh/Nettete) sahip değildir. Tecrübe ile sabittir ki fikirlerin (Idees) ve duygulanımların (ihtisasların/Sentiments) çeşitli takımları bizim...şuurumuz dahilinde aynı zamanda hareket edebiliyorlar.

Bununla beraber (maamafih) işaret etmek gerekir ki; iç ve dış gözlem arasında konulan bu zıtlık (tekabül/Opposition) ancak görecelidir (nesibî); zira dış dünyadaki nesnelerin değişkenliği (tağayyür/Fluctuation) dış gözlem için de geçerlidir. Mikroskop altında uzayıp kısalan bir amip (Amibe) yahut bir perde (Ecran) üzerine yansıtılan ışık tayfı gibi istisnai durumları bir kenara bıraksak bile; şüphesizdir ki dıştaki bir nesne (objet exterieur), duyular tarafından algılandığı müddetçe gözlemcinin o andaki dikkati, hafızası ve hayal gücünün (Imagination) sabitliği (sebat/fixité) veya dalgalanmasına (tahavvül/Oscillation) tabidir. Yani, gözlemcinin o anki ruhsal hallerinden bağımsız bir algı yoktur. Asla göz ardı edilmemesi gereken 'kişisel bir etken' (şahsi faktör/facteur personnel) mevcuttur ki; güvenilir bilim heyetleri bunu çoktan keşfetmiştir.

Dâhili müşahedeye (iç gözlem) yönelik en kuvvetli itiraz, bu yöntemin yalnızca ve tamamen bireysel (mahza ferdi) olmasıdır. Hiç kimse kendi şuurundan başkasını doğrudan tahlil edemez. Ruhsal bir durum, onu bizzat hisseden kişiden başkası tarafından gözlemlenebilir değildir. Nesnel bilimlerin (Sciences objectives) aksine, bir başka araştırmacının ruhiyatçının yaptığı tahlili veya müşahedeyi doğrulaması (Tahkik/Verifier) mümkün olmamaktadır. Bundan dolayı şu netice ortaya çıkar: Dâhili müşahede, bireysel şuurun sınırlarını aşmaya muktedir olamadığı için; bilimin gerektirdiği genel-geçerlik (umumiyyet) niteliğine ulaşmaktan uzaktır.

Zorluklar (eşgal) kaçınılmazdır (na-kabil-i içtinab). Eğer eski zamanlarda bazı psikologların yaptığı gibi yalnızca murakabe usulüne bağlı kalınsaydı; ruhiyat, bir bireyin basit bir tarihsel özelliğinden öteye geçemez ve asla bir 'bilim' halini alamazdı. Bu eleştiriler, özellikle de az önce zikrettiğim sonuncusu, nesnel (şey'î) yöntemlere duyulan ihtiyacı açıkça göstermektedir. Zira usul, bilimin bir aracıdır ve bilim her zaman nesnelliği (şey'iyeti/Objectivité) hedefler. Murakabe, unsurları tahlil ve tespit eder; o olmaksızın hiçbir bilimsel süreç nihayete (hitam) eremez. Hatta ruhiyatın çocukluk döneminde bile —ki o dönemde sadece 'enân'ın (benliğin) özelliklerine odaklanılıyor ve diğer yollardan habersiz görünüyor olsa da— müşahedeci, eşyanın zorlamasıyla (icbarıyla) kendisini benzerleriyle mukayese etmek ve onlarda bir tutarlılık/onay (itika/doğrulama) aramak için kendi içine kapanmaktan vazgeçip dışarı çıkıyordu.

Doğrudan (bilâ-vasıta) olarak adlandırdığımız nesnel (şey'î) usul yahut dış gözlem; diğer insanlardaki ruhsal hayatın tezahürlerine tatbik edilir. Hiç kimse bir başkasının şuuruna doğrudan nüfuz edemez; ancak kendi içsel tecrübelerini birer örnek (temsil) alarak, karşıdakinin dışsal belirtilerini (delaletlerini) tefsir edebilir. Bu belirtiler her zaman beden (Corps) bir vaziyetinden yahut bir fiilinden ibarettir. En basit (eğitimsiz) insanlar bile; kendi benzerlerindeki korkuyu, öfkeyi, metaneti veya kararsızlığı; kısacası edilgen (infiali) halleri yahut aktif yetenekleri (faaliyet istidatlarını) dışarıdan bakınca tanır. Söz ise, daha özel bir surette zihinsel halleri (Intellectuelle) tercüme eder. Ancak işaret etmek gerekir ki; bu işaretlerin (Signes) yorumlanması (Interpretation) genellikle pek de sabit (güvenilir) değildir. Gözlemlediğimiz bir nefiste (başkası), aslında kendi düşünce ve hissetme tarzımızı okumak gibi özel bir tehlike her zaman mevcuttur.

Hatta yapısal oluşumları (bünye-i teşekkülleri) ve ifade biçimleri (suret-i tabirleri) bizimkine çok benzeyen diğer nefisler (insanlar) söz konusu olduğunda bile, bir tür şüphe ve kararsızlığa maruz kalırız. Zira yüzdeki aynı işaretin (remz) yahut aynı tavır ve hareketlerin (evza ve harekat) bütün insanlarda tamamen aynı duyguları ifade ettiğini ispat edemeyiz. Bu yorumlama süreci; yetişkinlerden çocuklara ve özellikle de daha alt basamaktaki hayvanlara inildikçe çok daha tehlikeli bir hal alır. Çünkü biz daima 'temsil'e (kendimizi örnek almaya) dayanıyoruz. Gözlemleyenin nefsi ile gözlemlenen varlık arasındaki farklılık (tehalüf) arttıkça, kurduğumuz temsil de sınırlı (cüzi/partiel) kalır. Bu durumda elde ettiğimiz bilgi artık benzerliklerde (teşabüh) değil, ayrılıklarda (tehalüf) daha zengin hale gelir.

Bu usul (dış gözlem), zımnen kabul edilen şu sayılıya (mevzu'a/Postulat) dayanmaktadır: İstisnalar hariç tutulursa, bütün insanlardaki ruhsal yapı (teşkilat-ı ruhiye) esasen aynıdır. Her ne kadar bu bir varsayım (faraziye) olsa da, pratik tecrübeler ve insan eylemleriyle doğrulanmıştır. Psikoloji, insan kitlelerini araç olarak kullanarak işlemleri yapar ve böylece bir tür 'ortalama değerler' tayin eder; dâhi veya zekâ geriliği olan (abdal) istisnai fertlerin konumu ise bu ortalamanın altında yahut üstünde yer alır. Fakat bu istisnai kişiler bile, ruhsal hayatın olağanüstü bir gelişimi (temennisi/inkışafı) yahut olağanüstü zayıflığı ile ruhiyat bilimine yeni bir katkı sunarlar. Mukayese usulünü gözden geçirirken bu konuya tekrar döneceğiz. Özetle; tüm yöntemlerin gerektirdiği dikkatli önlemlerle birlikte, haricî müşahede ruhiyatın sınırlarını sonsuz bir şekilde genişletmekte (tevsi etmekte) ve tüm bilimlerin en gerekli özelliği olan 'genelleme' (taammüm) vasfını bu alana kazandırmaktadır. Bununla beraber ruhiyat; Fizik ve Kimya gibi organik olmayan (gayrı uzvi) varlıkların ilimlerine benzetilemez (temsil edilemez). Ruhiyat, doğrudan doğruya bireyleri (fertleri) inceler (tettebbü eder). Gerçek hayatta (Şe'niyette) genel bir 'insan' yahut genel bir 'hayvan' kavramı mevcut değildir; ancak birbirinden ayrılan (mütemayiz) ve her biri diğeri için nüfuz edilmesi imkânsız (na-kabil-i nüfuz) olan fertler vardır.

Umumi ruhiyat...

Ruhiyat; idrak (Perception), hafıza (Memoire), tahayyül (Imagination) ve duygulanım (infialiyet/Affectivite) gibi herkes için ortak olan işlem ve eylemleri (i'mal ve ef'al) inceler. Fakat bu eylemler; bireylere, ırklara, mekânlara ve zamanlara göre değişkenlik gösterir. Bu sebeple genel psikolojinin, 'bireysel ruhiyat' (ferdi ruhiyat) ile tamamlanması (tekemmül etmesi) lazımdır. Nitekim birkaç seneden beri, benzer meseleleri ve benzer karakter özelliklerini (seciyeleri) araştırarak bireysel ruhiyat ile meşgul olunmaya başlanmıştır.

Şimdi artık dış gözlemin (haricî müşahede) yalnızca her bireyin ayrı ayrı tasvirinden (tavsif) ibaret olduğunu mu kabul etmeliyiz? Asla! Zira bu, psikolojiyi

bilimsel bir uğraş olmaktan çıkarıp sadece şahsi bir biyografiye (tercüme-i hal) dönüştürmek olur.

Aksine, bireysel ruhiyat; ruhsal hadiselerin matematiksel formüllerini arayarak değil, enmüzeçleri yani tipleri (Especies) ve çeşitlilikleri (Varietes) tayin ederek genelliğe (umumiyet ve külliyet) ulaşır. Bu bilimsel zemini tesis etmek için kıymetleri tartışılan iki temel yol tavsiye ve tatbik edilmiştir: bunlar testler (tecrübi muayeneler) (1) ve tetkikler (enqueteler) yahut sualnameler (questionnaire)

1 -Test usulü (Epreuve/İmtihan); sağlıklı bir insanda ona özgü bedensel ve ruhsal karakter özelliklerini (seciyeleri) tayin etmekten ibarettir. Bu türden ilk deneyler 1897 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde yayımlanmıştır. Bunlar, aslında uzuvlar ve organlar arasındaki oranların incelenmesi olan Antropometrinin (Anthropometrie) esasını teşkil eder ki biz burada bununla (bedensel ölçümlerle) meşgul olmayacağız. Bu yöntemin derecelerine göre testler; sınıfların çeşitliliği ile fertlerin muhtelif kısımları ve mahiyetleri hakkında büyük değer taşır. Bu testler, özellikle istatistik (ihσαιyat) verilerine dayandırılarak farklı gruplara (farklı yaş ve cinsiyetteki öğrenciler, işçiler, yoksul sınıflar veya başıboş gezenler) uygulanırsa bilimsel değeri daha da artar.

Yalnız ruhi amellere herhangi bir dereceye idhal edenleri zikretmiş olmak için gövdelere müteallik olan testleri bir tarafa bırakıyoruz. Hissi iktidar capacite sensorielle ait tetbiat: mesela kulak için onun inceliği, kabul edebileceği seslerin hayzı, bir sesin tizliğini tam tayin etmek ile ölçülür. İktidar-ı muharrik capacite motrice hakkında (kudret Energie, hiz Etendue, hareketin sürati ilh) tepki eylem gibi sürati özellikler ile tetkik edilir.

[1] Bu İngiliz kelimesi psikologlar tarafından alındığı manaca tamamen bizim lisanımıza tercüme edilemiyor.

(Muharririn haşiyesi)

Kabul kapasitesi (iktidarı) üzerine yapılan çalışmalarda; örneğin göz için uzunluk ve yüzey (sath) arasındaki en küçük farkları ayırt edebilmek gibi testler mevcuttur. Zihinsel sürat (Rapidité mentale) ile ilgili deneyler ise (farklı uyarıcılara verilen tepkiler/aksülameller) çok daha 'ruhî' bir mahiyet arz eder. Bunlar; hafıza, şuur hallerinin çağrışımı (Associations), dikkat, soyutlama yahut icat yeteneği (Kuvve-i İhtiraiye/Faculté d'invention) gibi alanlara uzanır.

Ancak, bu son zikredilen yüksek haller için testlerin değeri o kadar yüksek görünmemektedir. Çünkü bu testler, çoğu zaman çok basit işlemlerden ibarettir (örneğin eksik bırakılmış makul bir cümlelerin tamamlanması gibi). Bu kadar basit bir testten alınan sonucun, daha karmaşık (mütarekkib) zihinsel süreçlerde de aynı doğruluğu vereceğine önceden hükmedilemez.

Bu ölçümler genel olarak Psikofizik tarafından kullanılan üç yöntemden birine dayanır:

1. Doğru ve yanlış (Sahih ve batıl) hallerin hesabı,
2. Ortalama hatalar (Orta hatalar),
3. Algılanabilir en küçük farklar (Mümkünü-l idrak en küçük farklar).

Bu testler usulü, bireysel psikolojinin kurulmasına ve özellikle eğitim uygulamalarına (terbiye tatbikatına) yarayacak takdire şayan neticeler vermiştir. Fakat bu yöntemleri kuranlar, onları gerçek değerinden daha fazla gösterme eğilimindedirler. İşaret etmek gerekir ki; istatistikler (ihσαιyat) ve yüzdelik hesaplar, bazen yalnızca görünür bir bilimsel değere haizdir. Öte yandan, hayatın yüksek ruhsal şekillerine (hafıza, çağrışım, karmaşık akıl yürütmeler, hayal gücü ve ihtiraslar) uygulanan bu ölçüm usulü her zaman başarılı (müesser) değildir. Bu testler oldukça kısıtlıdır; çoğu zaman yeterli güvenceyi (kefalet-i kafiye) sağlamaz, yüzeyseldir ve her zaman gerçeğe (şe'niyet) tam bir uygunluk içinde kabul edilemez.

2- Kesin bir delil sunamamakla beraber, bana öyle geliyor ki; müşahade (gözlem) ile tecrübe (deney) arasında bir yerde duran ve ruhsal hadiselerle uygulanan Anket (Enquête) yönteminin kökeni İngiliz felsefesidir. Francis Galton, bu yöntemi 1880 yılında (hatta daha önce), antropolojinin (Anthropologie) muhtelif konularına yönelik araştırmalarında (tahriyat) kullanıyordu.

Anket yöntemi; uygulamasındaki görünür kolaylık ve her alanda kullanılabilirliği sayesinde dünya çapında yayılmıştır. Amerika'da her geçen gün artan bir gayretle geliştirilmekte (temenni/inkışaf ettirilmekte), hatta Japonya'ya bile sirayet etmiş durumdadır. Bu usulde birbirinden oldukça farklı iki şekil ayırt ediyorum ki bunlar ayrı ayrı incelenmelidir: Dolaylı Tetkik (Enquête Indirecte): Asıl ismiyle Sualname (Questionnaire proprement dit) ve Doğrudan Doğruya veya Şifahi Tetkik (Enquête Directe ou Orale) yöntemleri ile incelenmelidir.

Dolaylı tetkik (Enquête indirecte) o kadar yaygın ve bilinirdir ki tarifine gerek yoktur. İnkâr edilemez ki ilk bakışta oldukça cazip bir yöntemdir: Bir konu seçmek (sujé), ona dair bazı sorular hazırlamak; gazeteler, dergiler ve el ilanları vasıtasıyla halkın geneline müracaat etmek... Görünüşe göre bu, bilimsel yöntemin kuralları gereği deneyi çeşitlendirmek ve yaygınlaştırmak (tenvi' ve temdid) demektir.

Üstelik mademki psikoloğun konusu (insan ruhu), fizikçi veya kimyacınn konularından çok daha farklı ve karmaşıktır; o halde cevapların çokluğu sayesinde, yüzeysel ve şematik (semevî/schématique) kalan bir psikolojiden uzaklaşıp insanın çeşitliliğine nüfuz etmek mümkün olabilir. Ancak tehlikelerden sakınma şansı, kör bir talih gibi zayıftır. Maalesef elde edilen sonuçlar (netayic) bu güzel ümitlere pek nadir cevap verir; derinlemesine bir düşünüş (teemmül) bunun sebeplerini kolayca keşfeder:

Gerek ortaya konan konunun mahiyeti, gerekse müracaat edilen halkın hatalı yaklaşımları, beklenen başarıyı engellemektedir.

Eğer büyük ve ehemmiyetli bir mesele intihap olunursa (şekle konma Mise en forme) denilebilecek halden kaçır. O parçalara ayrılmak, muin cevapları havi olmak ve böylece muin tabirlere mevzu' olmak için ya çok müterekkib yahut çok incedir.

Fakat büyük mevzular memnun ise ruhiyatçı küçük mevzu'lara geçebilir mi? Burada haklı olarak tanımak lazım gelir ki esele isti'mali işe yaradı: işte bu tarik ile müşahade-i nefsiye için muhtelif şahısların bütün bir Adem kabiliyetleri keşf olundu. Her ne kadar ruhiyat nokta-i nazardan sualler, gözlerin rengi, sıkleti, yahut saçlar veyahut diğer maddi bir hususiyet hakkındaki tetkik seviyesini çok geçmemekle beraber muvaffakiyet suallerin besatetine medyundur. En nihayet bazı müşküllerde suale maruz kalan halktan ileri gelir.

İki şeyden emin olmak lazım geliyor: cevap verenlerin doğruluğu veracite, onların salahiyeti competence. İmdi epeyce tanınmış bir halka müracaat olunmak hali müstesna olarak binaenaleyh bu kısım gayet mahduddur. Bir gayrı muayyenet ve her türlü vasıta-i tetkikten mahrumiyet halinde kalınır. Şifahi ve doğrudan doğruya sual bana biraz i'timad veriyor. Bununla beraber bu da o kadar mahzurdan salim değil. Evvel emirde o, zaruri olarak dardır. Bu yol sual olunan sujeden, onun içtimai muhitinden, dor nefsisinden Tournure d'esprit seciyesinden, umumi yahut hususi... Hırs zihniyesinden kafi derecede marifet edinmeyi icap eder. Bütün bu amillerden tegâful bizi meçhule atar.

Deneklerin yanıltıcı cevaplarından sonra bir de toplanan bu cevapların ruhiyatçı tarafından yorumlanması (tefsiri) meselesi vardır. Bu durum, kaçınılmaz bir şahsi denklem (muadele-i şahsiye/Personal Equation) sorunudur. Bilimsel gayretin tamamı, bu kişisel etkiyi asgari düzeye indirmeye yöneliktir. Soru soran araştırmacının vaziyeti; edilgen (münfail/Passif), alıcı (âhz/Receptive) olmalı ve en temel erdemi, kendisine aktarılanı olduğu gibi kaydeden bir cihaza benzemesidir. Bazı sözlü araştırmalarda (şifahi tedkik), her ne kadar iyi niyetle hareket edilse de, ruhiyatçının sürece fazla müdahale ettiği ve denegi (suje) belirli bir yöne sevk ettiği görülür.

Fakat tüm bu sakıncalara rağmen; şifahi tetkik (mülakat), hakikati araştırmak için en doğru inceleme yolu (suret-i istiksa) olarak görünmektedir. Hülâsa esele usulü adet üzerine istinat eder o, ruhiyat meselelerinde re'y-i âmmın Suffrage universal tatbikidir, ve çok kere gazetecilerin her mevzu hakkında halka irat ettikleri suallerden çok fark etmez.

Şifahi tetkik (Enquête orale), istatistiksel sayılar (aded) yerine vasıfları ve niteliği (keyfiyeti/qualité) hedefleri arasına koyar. Haklı olarak denilmiştir ki; on psikoloğun, on kişiyi usulüne uygun ve derinlemesine incelemesi; imzalı veya imzasız yüzlerce anket kâğıdının doldurulmasından kıyaslanamayacak derecede daha faydalıdır. Netice şudur: Anket ve tetkik, ancak yardımcı (muavin) bir yöntemdir. Eğer bu yöntem, hak ettiği önemli rolü eleştirel bir süzgeçten geçirilerek (tenkit ederek) kullanılırsa faydalı olur. Bu eleştiri süreci de iki katlıdır (muzaaftır): yöntemlerin tenkidi ve şahitlerin tenkidi..

Bizim tetkik ve testler üzerinde bu kadar ısrar edişimizin sebebi bunların son tesislerden olup ekseri kitaplarda henüz mevzu bahis olmamasından dolayıdır. Burada şeysi müşahade usulüne hatime vermek için bundan evvel (dolayısıyla) tesmiye ettiğim usul kaldı, çünkü onun mevzu'u yaşayan insanda, şahısta değil, belki nefis-i insaniyenin tarihinin eşgal muhtelifesinde tespit ettiği netayic üzerinedir. Ruhiyat şe'niyetin kalbinde kendini hakiki mevkiye koyduğu vakit mümtaz bir vaziyet ihraz etmiş olur. Onun kökü tabiatıta, inkişafı ise cemiyettedir. Diğer taraftan o, asarısını, kuvvetini çektiği hayatıyat ilimlerine istinat eder; çünkü şuur ekseri...

Tecelliyatında bütün uzviyete Organisme ve bilhassa cümle-i asabiye ye tabi' olduğundan onlar hayat ruhiyenin zaruri şartlarıdır. Ruhیات bir taraftan manevi Moral tesmiye olunan ilimlerin esasıdır, çünkü onlarda nefsin mekandaki, zamandaki tecellilerinden başka bir şey değildir. Onun bu ilimlerle münasebeti Mihaniğin Fizik ve tabii' ilimlerle olan münasebatının hemen hemen aynıdır, yani umumiyette en yüksek dereceye ihtiva eder. Ruhیات-ı içtimai tenmide kendi kendini tanımaya, tam bir şuura ve birçok temayüllerin tatminine varır. Hali hazırda ferdi nefsin tenmisinin şerait-i içtimaiyeye tabi' olduğunu, bu şeraitin tettebbü' ruhiyata yardım ettiğini ve onun tarafından yardım olunduğunu kabulde umumiyetle ittifak edilmektedir.

Ruhiyatı ikmal eden ve onu ferdin mahsur olduğu dar hududu geçmeye müsait bulunabilen faaliyet-i insaniyenin başlıca vücuda getirdiği şeyleri birer birer sayalım.

Maks Müller diller tahaccür etmiş ruhiyatı Psychologie Petrifiée muhtevittir diyordu. Lehçelerin üç büyük sınıfı – bir heceli lehçeler Monasyllabiques, telasuki lehçeler Agglutinantes, tasrifi lehçeler A flexions – her ne kadar muhtelif seciyeler sarahatle tespit olunmadan uzak olmakla beraber zihniyetin muhtelif şekilleriyle alakadardır, ve bunun yalnız ırklardan olduğu doğru değildir; asla Ari yahut Sami olan lisanların tenevvü' muhtelif kavimlerin tarz-ı tahassüs ve tefekkürünü in'ikâs ettirir: sarih hrecis, Yahut mübhem Yagues, Vazih' Net, yahut mütemevvic fluide, akli rationnel, yahut teheyyücü Emotionnel.

Alelaide manasıyla tarih, hanedanların, inkılapların, muharebelerin tarihi – hususıyla hatırat ve tercüme-i hallerde bize kusurların, ihtirasların, iştihallerin sahnesinde harikulade büyüdüğünü gösterir. Bunları bize kabataslak bir halde arz eder. Tehn bir inkılabı izah etmek ruhiyattan bir sahife yapmaktır dedi.

Bir tarih edyan(dinler) olmaksızın bu kadar çok olan hissiyat-ı diniyenin(din hissinin) tenevvü'ne(çeşitliliğine) ve onun derin samimiyetine nasıl nüfuz edilir? Onsuz boş ve gayrı müsmir(hayırsız) bir tecrid(soyutlamak-insanı yalnız bırakmak) ile kanaat edilmiş olur. O halde elde edilen indî Arbitraire(gelişigüzel) muharref(değiştirilmiş) Tronque, sefil Miserable(acınası) birer ruhiyattan başka bir şey değildir.

Aynı kayıt hissiyat-ı ahlakiye için de vardır. Hangi mektebe mensup olursa olsun ahlakçılar tekamülü tanıttıran adetlerin Moeurs şariatların Legislations siyasi ve içtimai...müesseselerin, ve asırların ceryanı arasında onların tenevvü'lerinin tarihi üzerine birçok tedkikat ve tefahhusat yapmışlardır. Sanatlar tarihi olmaksızın yaratıcı tahayyülün Imagination creatrice kudret ve mahiyeti nasıl anlaşılıyor. Alel-husus edebiyat bir alet-i tahlil değil midir? Ve pek doğru olarak ruhiyatçı tesmiye olunan romancılar eksik değildir.

En nihayet tasavvurlar tarihi Historie des concepts denilen mefhum külliyelerin Idees generales tekamülünü anlamak için bil-zat ilimlere ihtiyaç zaruridir. Filhakika bu nokta üzerine bizi tenvir edebilecek yalnızca ferdi ve nefsi bir tahlil değildir.

Fazla ısrar etmeksizin görülüyor ki ruhiyat her tarafta ihtisad ve iktitaf edecek şeyi buluyor. Şüphesiz tanımak lazım gelir ki burada onun usulü pek çok gayr-ı sabit, ve tefsiri çok kere muhakkak Certaine olmaktan ziyade ihtimalidir. Unutmamak lazım gelir ki artık o doğrudan doğruya insanları müşahade etmiyor, onlara görünüşü her vakit kafi olmayan eserleri arasında vasıl oluyor.

Bütün bu mevâdd lazıma ulum-ı tabiyeyi takliden ruhiyata son zamanlarda idhal olunan mukayese usulünün isti'maline cevaz veriyor. Hemen hemen münhasıran dahili müşahedeye müstenid olarak kalındıkça bu usul meznun olmadı. On sekizinci asrın nihayetlerinde hom Hum (Hume) kendisinin hem tarihçi hem ruhiyatçı sıfatlarıyla hakiki Reel, müşahhas Concret, insanın tettebbü'ne nafiz bir tahlil yapmak zevkine karar

vermiş olduğu vakit şu cümleyi yazıyordu: (Yunanlıları ve Romalıları tanımak için bugünkü Fransızları ve İngilizleri tetebbü' eden, polib Polyde ve tasit Tacite tarafından yazılmış insanlar bizim etrafımızda olanlar gibidir.) bugün biz başka türlü düşünüyoruz, biz zannediyor ki bazı hutut-ı umumiye'yi ihtiva eden bu mücerred tetebbü' Etude abstraite insanları değil insanı bildirir; biz zannederiz ki insaniyetin bütün a'zası bir kalıptan dökülmüş değildir, ve biz en ince farklara kadar merak ederiz.

Mukayese usulünün gayesi bunları meydana koymaktır. Mesela medeni kavimler ruhiyatı karşısına kendi itikatlarına, adetlerine, müesseselerine, lisanlarına, ilcaatı galip kuvvelerinin gayri mesai tekamülüne göre teşkil etmiş ibtidai kavimleri vaz' eder. Şu halde o, umumi ruhiyatı ikmal eden ferdi yahut müşterek ruhiyata mahsus bir tarihtir.

Mukayeseli usula esasen onun bir nevinden, bir şeklinden başka bir şey olmayan ve besateti sayesinde bu istiksa tarikin kıymet ve mahiyetini daha iyi anlatan tekevvünü usulü Methode genetique rabt etmelidir. Bunun mevzu' da nefis-i insaniyenin fertte ve tarihte takip ettiği tenminin safahat-ı muhtelifesini keşfetmek ve çizmektir. Bizim bünye-i nefsiyemizin Constitution mentale bir iskelet, bir cümle-i azam gibi sarsılmaz bir salabeti haiz olan garizelerin Instincts, ihtisasatın Sentiments hatta tasavvurların Concepts insanda nasıl bulunduğunu, ve bi-nihaye tecrübelerden teşekkül etmiş. Birtakım neticeler olarak tespit edilmiş ve veraset ile nev'e ve ondan sonrada nev'ler nasıl intikal eylemiş olduğunu anlarız. O bize gösterir ki bu metin tabakaya hayat-ı ruhiyenin az sabit, nim müteşekkil diğer tecellileri istinat ediyor. En nihayet daha nadir, daha gayr-ı sabit, daha müterekkib tezahüratın fevkinde olan diğer tecellileri bize gösterir ki onların inhilali birincileri imha eder, çünkü onlar son teşekkül edenlerdir. Bu tekevvün Genese fikrinin ruhiyata idhali, nev'lerin arasında fertte bati bir temenni farziyesinin bu ta'vizi ki bir kelime ile buna cenin-i usul Methode embryologique denebilir. Birçok eserlerin zuhuruna sebebiyet verdi. Otuz seneden beri çocuğun ruhiyatıyla meşgul olanlar bu tekevvünü usule misal olarak gösterilebilir. Artık bundan diğerleri de kolayca işaret olunabiliyor.

Ruhiyatta tecrib(tecrübe) Experimentation(deneme) bütün diğer ilimlerde olduğu gibi evvelce tayin edilmiş şerait(koşulunda) dairesinde yapılmış bir müşahededir(gözlem), ve bundan gayede kendisine yabancı olan her şeyi bertaraf ederek meseleyi basitleştirmektir. Bu da üç şekilde olarak kendini gösterir.

1 – Fizyolojik hadiselerin doğrudan doğruya ve bu suretle onlara müterafik(bir arada) Concomitants olan şuur-u haletlerinin dolayısıyla tettebbü’(araştırma)

2 – Ruhi hadiselerin doğrudan doğruya tettebbü’

3 – Tahlil etme Analyse, ayırma Decomposition tariki(Allah yolunda) telakki(kabul) olunan marzi(razı) iğtişaşların(kandırılan) Troubles morblides tettebbü’.

Bu üç şekil ile (pathologique, Psycho-Physique, psychologie Physiologique, Psychologie) denilen denilen kısımlar rabıta dardır.

1 – Uzun asırlar ruhiyat kendisine menabi’ vordat temin edecek olan uzvi ef’al tettebbü’ne karşı lakayit kaldı. Buna çok hayret etmeye mahal yok, zira ruhiyatın bir ilim olarak tesisi ancak on dokuzuncu asrın bidayetine doğrudur, ruhiyatçı için yekdiğerine rabtadar olmayan, o kadar emniyet edilemez bir takım mezheplere Doctrine istinad etmekte bir menfaat yoktu. Ondan evvelki teşebbüslerin hepsi henüz mevsimsizdi, çünkü ilimlerin suret-i temenni ve inkişafı indi olamaz: yüksek ilimler her vakit kendilerine nokta-i istinat hizmeti görecektir şey’i aralar.

Hazmın Fizyolojisi Kimyaya muhtaç olduğu gibi ruhiyatta ilm-i asabe Neurologie muhtaçtır. Tuhaf değil midir ki Fizyolojistler bilmeksizin ve istemeksizin ruhiyatla da meşgul olmuş olurlar. Onların keşfiyatı Fizyolojinin Tevsi’nden başka bir şey değildir; onlar kendi tecrübeleriyle daha ince hadisatın istikzasına doğru gitmiş olurlar. Ruhiyatın teşrihe, cümle-i asabiyyenin tetkik elyafına, damak üzerine yapılmış tecrübeler medyun olduğu şeyleri burada saymanın sırası değil. Yalnız ef’al mün’akise Reflexes, uzvi ihsaslar Sensations organiques idrakları Perceptions, muharriketler Motricites, hafızanın şerait-i maddiyesi, ihtisasat, heyecanlar, ihtiraslar Passions, söz ve diğer tarz ifadeler hakkında yapılmış sarıh tettebbü’leri kaydetmekle iktifa edeceğim.

Meydandadır ki bu türlü tecrübe usulü ruhiyat Psychologique ile maddiyat Physique halet-i şuuriye ile onun zahiri tecellisi arsasındaki samimi irtibat üzerine müsteneddir. Bu tarik ile sırf müşahededden kaçabilen ve tire-i nefsiyyenin en ince alaimi keşf edilebiliyor. Böylece ceryan demdeki, teneffüsteki, kuvve-i adaliyedeki tenevvü’ler ve bir heyecanın muhtelif sefahetine refakat eden ifrazlar gayet doğru bir surette alet ile ölçebiliyor.

2 – Psikofizik usulü daha yüksek arzuda bulunur, çünkü o birtakım kimi tayinlere Determinations quantitatives temayül eder. Bir ilim ölçebiliyor kemiyetler quatites mesurables isti’mal etmesi nispetinde vüsûk kazanır. Son elli sene zarfında hadisat-ı ruhiyyenin şiddet Intensite ve müddeti Duree ölçmek için büyük cehdler sarf... olundu. Bu suretle birtakım mezhepler heyeti teşekkül etti ki başlıca müesseseler Veber (Weber) ve Fehner (Fechner) olmak üzere Psycho-physique unvanı veriliyor. Geçmeden şunu işaret edelim ki ale’l-ekser pek yanlış olarak psychologique ile karıştırılır. O, bundan bir kısımdır. Doğru ve manaca psycho-physique unvanı o takım tecrübe ve tettebbü’ata verilir ki Fizyolojinin ale’l-ade vesaiti muavenetinden ziyade Fizikte tatbik edilen tariklerle yapılmıştır. Daima bunlardan gaye adde müteallik münasebetlere yahut neticelere vasıl olur. Haklı olarak onun müesseselerine ona fazla itimat göstermelerinden, asıl tecrübelerden ziyade nazariyat neticelerine temayül etmelerinden dolayı serzeniş edilir.

Her ne olursa oldun bu teşebbüslerden yeni bir şey çıktı: Leipzig’te Vundt (Wundt) tarafından hususi aletlerle teşhiz edilmiş ve bilhassa kemmi tahriyane Recherches quantitatives hasr edilmiş bir laboratuvarın 1879 da tesisi oldu. Bu, kürr-i

arz üzerinde şimdi pek çok olan diğer yüzlerce laboratuvarlara bir model oldu. Bu laboratuvarlarda takip edilen ameliyeler pek çoktur, ve muhtelif kıymettedir. İşte bu usul ile tettebbü' edilmiş başlıca mevzu'lar: Görmenin, işitmenin, lemsin ilh idrakı için zaruri olan zaman; en basit fiil-i ruhiyenin akıl müddeti (iki ihsas arasını tefrik) hafıza ve başlıca müddetlerin tekrar husulu (umumiyetle hatıradaki uzun olanları taklile kısa olanları temdide meyl edilir); dikkat ve onun tahavvülleri Oscillations ve nöbetleri Intermittences evvelce yapılmış bir tasnife göre gayet dikkatle tettebbü' edilmiş tedaî' havatır Association des idées (ittisal Contiguities, teşabüh Ressemblance, illiyet Causalite, terekkübe Complexite, ve saireye göre) ; basarın, semâ'ın, lemsin bir münebbih hissiyesini Stimulus sensoriel tekrar hareket getirmek için lazım olan zaman (ferdi tehalüfler müstesna olmak üzere umumiyetle suje'nin birinci ihsası üzerine yahut hissettiğini işaret etmek için husula getirmeye mecbur olduğu halet azble üzerine tespit ettiği vakte göre müddet aynı olamaz) ; fa'l muhakeme müddetinin hükmün Jugement maddesine, ferdin bünyesine göre tehalüf ilh.

Görülüyor ki tecribi usul büyük faydalar temin ediyor ve inkar olunamaz ki ehemmiyette mütefavit olmakla beraber birçok mesainin husula gelmesine sebep oldu. İktisap olunan...neticelerden ayrı olarak bu nefis için de ala bir intizamdır: o, tatbiki icbar, sabra i'tiyad ettirir, acaleten yapılacak andı taammümleri men' eder; fakat onda taraftarlarının görmek istemedikleri noksanlar, mahzurlarda vardır, yalnız onu münhasıran ruhiyat usulü görmelerine bakılırsa nevakısını unutmuş oluyorlar gözükür.

Böyle halat-ı şuuriyenin müddeti üzerine olan tecrübeler ki psychometrie unvanını alıyor, ancak birtakım orta şeyler verir. Bir sesin, bir ziyanın idrakı için lazım olan zamanın akli (saniyenin milyonda biri tahmin olunur) her ferd için aynı değildir. Bir nev'in kendi cinsine olan iştirakı (balina-memeli) ve buna mümasil diğer ahval gibi müterekkib bir ameliye mevzu bahis olduğu vakit birinden diğerine olan fark tezayüd eder. Şüphesiz bu tecrübeler çok şey öğretti, başlıca haksız olarak düşünceye Pensee isnat olunan fevkalade süratin onda olmaması; fakat istihraç olunan vesait (inkar olunamayacağı üzere) birtakım kemmi tayinlerdir ki bu da gayet nisbi bir manadadır.

Aynı işaret psikofiziğin teklif etmiş olduğu yegane kaide-i umumiye hakkında da yapılabiliyor, yani meşhur Veber- Fehner kanunu: tenbihin Excitation logaritmasına göre ihsas tezayüd eder. Şiddetle tenkit edilmiş ve ale'l-ekser ta'dil edilmiş olup artık bu şekil-i mutlakta kabul olunmuyor, baki kalan şu ki ihsas ona sebep olan tenbihden daha yavaş olarak çoğalır; muzaaf, mesles, merba' bir tenvir-i merba'dan, meslesden, muzaaftan, daha az olarak mahsustur. Kemmi tayin ancak takriptir.

Birçok tecrübeler az çok sun'i Artificielles olmasından dolayı muaheze olunur. Laboratuvarlarda tettebbü' şeraiti ale'l-ekser hadise-i nefsiye'nin tabi' olarak husula geldiği hayat-ı adiyeye şeraitinden çok farklıdır. Şuurlu hayatın heyet mecmuası için olan kıymeti tecribi neticeleri ancak vukua getirilmiş hadisat şeraitinin şe'niyetinde olduğu gibi tatbik edilebildiği vakit alabiliyor. Halbuki bu her vakit böyle olmuyor. Fikirlerin yekdiğerini nasıl takip ettiğini tetkik için bazı kere suje düşüncenin cereyan tabiisinden pek uzak şerait altında bulundurulur. Muhtelif şeylere delalet eden kelimeler müteakiben tebliğ olunur ve derhal ilka olunan fikir ile cevap vermek lazım gelir. Fakat bu tecrübeden bir amel-i asli, hafızanın kavaniyetinde Dinawisme ehemmiyeti olan menfaat bertaraf ediliyor. Bu nev'den birçok batıl tecrübeler var ihtisasata.

Heyecanlara, ihtiraslara taalluk eden başlıcalarıdır. Bunları canlı olarak almak, sönmeksizin ölçmek gayet güçtür; sun'i olarak husula getirilmiş elem, haz, heyecandan ne düşünülür? Tecribin hakikaten ruhiyata muvafık olması için onun murakabe ile teftiş edilmiş olması lazımdır; çünkü bu olmaksızın çıkan neticeler asıl

ruhiyatın değil Fizyolojinin, Fizikin menfaatine olmuş olur ki çok kere de böyle oluyor. Bilmek lazım gelir ki son senelerde Psikofizikçiler bereket versin bu hatayı anladılar ve onu izâle etmeye çalışıyorlar. Onlardan biri tecribin şerait-i umumiyesi olarak şunları icmal ediyor: bir tecrübe en büyük bir ihtimam ile yapılmış öyle bir deneme Essai Yahut müşahade der ki onu doğru bir surette bütün bütün başka olarak tekrar etmek mümkün olur. O, müşahedeciye müşahade ettiği müddetçe bütün bozucu tesirlerden mücanebete, kezklik-i matlub olan neticelere kendi halis şekli altında vasıl olmaya yardım eder. Bizim nasıl yaptığımızı tamamen bildiğimiz vakit diğerleri de aynı yolu takip ederek bizim çıkardığımızın sahih yahut batıl, bizim alatımızın salih Appropriées olup olmadığına hükmeder. Tecrib müşahadenin emniyetini ve her neticenin kendi şartlarıyla olan irtibatını o suretle temin eder ki dünyanın her tarafında olan müşahedeciler aynı ruhu mesele üzerine müşahhas olarak çalışabiliyorlar.

3- Marzi usul hem müşahadeye hem tecrube istinad eder. Kuvvetli bir vasıta-i istiksa olup neticeleri zengindir. Filhakika hastalık tamamen muin ahval ve şerait dairesinde kendi mahiyetinden müesses, sıfat-ı beşerin malik olmadığı tariklerle husule gelmiş en ince bir tecridir: o, temennü' e Innaccessible vasıl olur. Fazla olarak eğer hastalık bizim için nefsin mekanizmasını bozmaya, ve bize bu suretle muntazam işlemenin daha iyi anlaşılmasını temin etmemiş olaydı en ammi ahlakın reddettiği tecrübeler tehlikesine atılmaya kim cesaret edecekti? Bu tecrübeler katlanacak biri, ve onlara tasdi edecek bir diğeri bulunabilecek miydi? İmdi Fizyoloji ve Patoloji- nefsin olsun, kuvedenin olsun- iki mıknaş olarak yekdiğeriyle tekabül etmezler, belki bir kellenin iki kısmı gibidir.

Bu usul dimağ ve a'sab hastalıklarına (rahim hastalığı, nevrasteni, sar'a) cinnet...

Muhtelif şekillerinde nadir yahut bozuk Anormal hadiselerin (tabi' ve sun'i seyr fi'l-menam, şahsın dağılması ve değişmesi) tettebbü'nde aynı menabi' bulur.

Bundan başka faaliyet-i nefsiyenin bütün tecelliyât-ı marazi bir şekilde tettebbü' olunabilir. İdrakler birsamalara Hallucination; hafıza kendi ziya'larına (ziya' hafıza Amnesie) tenbihlerine Excitations (şiddet-i hafıza Hypermnesie) vehimlerine Illusions (butlan hafıza Paramnesie) götürür. İradeli kudret Puissance volontaire izâle (fıkdan irade Aboulie) dafialı temayülat ile Tendances impulsives iflac Paralyser olunabilir. Herkes delilelerde nidâ'-i havatırın hilâf ade tezahüratını Anomalie tanır. Mantık ve yaratıcı tahayyül ameliyelerinin maraziyatı ihmal edilmiştir. Tahayyül aleminde marazlı Mordide ile sıhhatli Sain bazı kere na-kabil tefrik Indiscernable olduğundan bunun tettebbü' ü çok güçtür: mamafih gayr-ı mümkün zannetmiyorum.

Nutuk ve işaret-i tabiriye iğtişalarının tettebbü'ü marazi usulün ne kadar müsmir olduğunu göstermek için en güzel misaldir. İradeli söz, işitilen kelimelerin tekrarı, yüksek sesle okuma, söylenmiş kelimelerle yazılmış kelimelerin mukayesesi kuvvesi ile istinsah kuvvesi: bütün bunlar hepsi birden yahut diğeri salim kalarak bişi, derdi, üçü birden izâle olunabilir. Artık hastalık tahlil için en güzel bir alettir diyebilir miyiz? Fazlası var: o, dozun hali de Etat normal talim eder; çünkü bu ziya'-ı kelim Aphasie tenevvü'leri bazılarında basar hayallerinin (basri enmuzec Type visuel) diğerlerinde savti yahut muharrik hayallerin (sem'i enmuzec Type audifit muharrik enmuzec Type moteur) görülen galibiyetini meydana koymaya sebebiyet verdi.

Henüz marazi usulün ihtisasat Sentiments ile olan münasebetleri hakkında bir şey söylemedim. Hepsı marazi şekli iktisa eder; fakat o öyle bir küme ki manevi ve içtimai ehemmiyetten dolayı yeni bir ilmin doğmasını intac etti: cena-i beşeriyat Anthropologie criminelle. Hakikaten o küvedenin teşrih ve Fizyolojisinin tam bir nasfıne ait olur; baki için de ruhiyat yahut ahlak mevki' ni alır. O, mücrimleri, cinnet haddine gelmiş kimseleri tettebbü' eder; gösterir ki tabir-i amme bazı kimseler hakkında

(insanlıktan hiçbir şeyleri yoktur) demekle kendini aldatmış oluyor. İhtisasın ta'zünde bir uzvun, yahut... maddi ta'zzu da bir fiilin yokluğuna benzer bazı nevakısı bulunabilir. Bunlar o nev' mevcutlardır ki tabiat Nature yahut ahval ve şerait Circonstance onları insanlıktan çıkarmıştır. Delilerin ruhiyatı ki kümelerde Groupes, heyet-i mecmualarda Collectivites ihtisasatın, ilcâatın Impulsions yaptığı rolleri tettebbü' eder bu kökten ayrılmış bir dal gibidir. Son zamanda bazı kıymetli eserlerde kendini gösterdi.

Marazi usulün medyun olduğu çoktan beri tavsif edilmiş tenvim Hypnotisme tarikini hatırlamaksızın marazi usulü terk etmek doğru olmaz. Onu (manevi teşrih zi-ruh Vivisection moral) tesmiye etmeden korkulmaz, öyle hakiki bir tecrib ki Fizyolojistin ulvi mekanizmayı görmesi ve gözü önünde işitilmesi gibi zihni mekanizmayı görmeye ve gözümüzün önünde işitmeye müsait olur. İlka ile husula getirilmiş ve teşfiye edilmiş felçler, sun'i ziya' hafızalar, müspet ve menfi seyr fi'l - menamlar, uzun fazladan fiiller ilkââtı: bütün bunlar ve diğerleri birtakım eski meseleleri yeni bir şekilde meydana koyuyor. Fakat asıl kaydolunacak nokta-i mühimme şudur ki: bu tarik ruhiyatın henüz yaşamadığımız gayr-ı meşyr yahut tahte'-ş-şuur faaliyet Activite Subconscience ou inconscience bir kısmına nüfuz etmek için çok müesser olmasıdır.

Meydandadır ki dahili müşahede usulü burada ya hiçbir işe yaramaz, yahut aldatma işine yarar. Bu, daima büyüyen şey'i usulün istimaliyle der ki uzun müddet vazih şuura maksur kalan ruhiyat haytasını tevsî etti ve yed teshirine geçebilen şeylerin hayat-ı nefisenin ancak zayıf bir kısmından ibaret olduğunu kabul etmeye ihtiyat edindi. Tahte'-ş-şuur hakkında kabul olunan bazı re'i ke onu alelade Fizyolojik yahut namütenahi asgariyete sayruret edebilecek şuurun gayet zayıf bir derecesi mülâhaza eder, bu usul meselesiyle o kadar alakadar değildir.

İmdi tenvim malum olsun meçhul olsun bizim kendimizden bir kısım olan, bizim mazimizi saklayan, bil-kuvve haiz olduğumuz temayüllerin, şuurda inkita' husula getiremeyen kudretlerin hazinesi olan bu tahte'l- arz alemleri keşfedebilmek için en ala bir usuldür. O, bunlara haiz oldukları gizli tesirler hakkında faraziler yahut istikra ile değil doğrudan doğruya usulü müsaittir. Bazı kimselerde tamamen unutulmuş safahat hayatından bazısını ihya, yahut bil-zat münevvemin Hypnotise katiyen zannetmediği bazı hudut seciyesi keşfedebilir.

Ruhiyattaki usullerin ta'dad(sayma) sabıkı(geçmiş) aded vehemni vermelidir. Esastaki derin tehalüflere(zıt) rağmen onların hepsi daima bir tahlilden ibaret ve gayeleri de birdir. Yalnız halat-ı ruhiyeyi(ruh hali) mevzu' ittihaz(kabul) eden ruhiyat vazihan(açıkça) müteayyin(meydanda olan) ve hududu sabit bir ilim olamaz denilebilir ki (kökteki, yerdeki bütün eşya malum olmak haysiyetiyle ruhiyatın maddesidir) o, hayat-ı hayvaniye(hayvan hayatı) ve insaniyenin(insan hayatı) en adi hadisatıyla sanatın, ilmin, dinin en yüksek yahut en mütemeddin(medenileşmiş) cemiyetlerin en müterekkib(bekleyen) tecelliyatını(görüntüsünü) derç eder. İmdi onun meseleleri birçok tarzda ve muhtelif yollarda hücumla maruz kalabilir. Her ruhiyatçı bütün usullerin kollanmaya ehli olamaz. Oluyor ki kendi isti'dad mahsusunu(doğuştan gelen) takip etmiş ve iyi intihap(seçme) etmiş olsun; şayan(bir şeye) teessüftür(üzülmek) ki bazıları yalnız bir tarikin(herkes için bırakılan yol)- o, onlara- iyi olup diğerlerinin kıymet-i ilmiyeden(ilim kıymeti) mahrum olduğu hurafesine(uydurma-boş inanç) dalmışlardır.

Eğer burası heyet-i mecmuası ruhiyatın usulünü tesis eden münferit usullerin tarihini yapmak yeri olsaydı arziyatın Geologie tabaka tabaka tertibine mümasil olarak yekdiğeri üzerine mevzu' olan müteakip kısımlarının teşkilini ve bunların mütefevvik bir intizamın tesiri altında olarak son zamanlarda husula geldiğini

göstermek kolay olurdu. Evvel emirde Nevton' un fiziği tedaiyenin Associationisme müessesesi olan Harteleye (Hartley) rehberlik etti. Son asırda hayatiyatın Biologie tesiri kendini gösterdi. Daha sonra sıhhat ve vusuk endişesiyle usul laboratuvarların tecrübelerine seyruret etti ve hatta Psikofizikçilerle kemmi tayinlere meyl gösterdi. En nihayet darvenizmin tesiri altında tekevvünü yahut tekamül usulü Methode genetique ou d'evolution tarihe ve ulum-ı tabiyeye olduğu gibi ruhiyatta nüfuz etti. İhtimal istikbal diğer teşebbüslere de yol açacak; çünkü bu kadar vesaitine rağmen pek çok meseleler henüz karanlıktır ve meçhule büyük bir mevki' kalıyor.

26 Nisan 1916



6.3.Akıl Mantiğı, Vicdan Mantiğı

Zihniyet Mukanebzemesi

İnsandaki nefis kuvvelerinin en mümtazı(seçkini) olan zihin kendi (işleme Fonctionnement)si için lüzumu olan maddeleri harici alemden tedarik eder. Alem bir takım mu'tâlar(menfaat) verir, nefs-i havas (Allah dostu)vasıtasıyla edindiği bir mu'tâları tefsir(yorumlama) ve izah etmek ihtiyacını duyar ki bu ihtiyaç nefsin infial(kızma) haletini(durumu) bırakarak fiil haline geçmesi, ve binaen aleyh(bundan ötürü) ananın (marifet Connaissance-farkındalık) e doğru ilk hareketi olarak telakki edilebilir. Harici Alemin nefse verdiği mu'tâlar birtakım (müterekkib Complexe-karmaşık) mevzulardır. Bu müterekkib(birleşmiş) mevzular zihnin tahlil, tasnif, ilh(sonraki) üf'ûlelerinden(vazifelerden) geçerek birtakım medlullere(mana) inkılap eder. Mu'tâlar(menfaatler) zihin mekanizmasının ilk unsurlardır. Bu unsurlar vasıtasıyla zihni üf'ûleler(vazifeler) faaliyete başlar, ve bu ameliyeler(işlemler) neticesinde nefsin harici Alemden aldığına mukabil(karşılığında) bu sefer enanın(idrak) hüküm halinde olarak harici aleme verdiği yeni mevzu' bu suretle teşkil ederken zihnin istinad(dayanmak) ettiği umdeler(ilkeler) esasen zihinde mevcut bulunduğundan zihniyet mekanizması bu umdelere(ilkeleri) göre ameliyelerini vücuda getirir.

Tecrübeciler Fmpirists ile Akılcılar Rationnalites arasındaki mücadelenin her iki tarafa hak verdirdiği cihetleri bertaraf ederek bunların birleştiği noktadan bakılınca zihniyet mekanizmasının bu suretle işlediği görülür. Şimdi nefsin(kötü huy kaynağı) haricinde olarak nefse bela inkitâ' mu'tâlar(kesilen menfaatler) tedarik eden, ve bu mu'âtalar(menfaatler) vasıtasıyla enanın(idrak) harici varlıkla kendi varlığı arasında münasebet tesis eden bu harici Alem nedir?

Tabiatın Ortasında Fert

İnsanı ihata(sarmalayan) eden ve zihin üf'ulelerine(vazife) ilk maddeleri tedarik eden bu harici alem evvel emirde bize (tabiat) şeklinde zahir olur. (1)

Fil-hakika(gerçekten) ferdin içinde inkişaf(geliştiği) ettiği, bütün ferdi temayülleri(eğilimleri) yaşadığı ve beşeri ihtiyaçlarını tatmin ettiği bu varlık tabiat dediğimiz harici alemdir.

Tabiat kendi muhitinde vukua' gelen hadiseleri ferde verir, fert de bu mu'âtaları(menfaatleri) hevas(istekleri-düşkünüğü) vasıtasıyla alarak zihin mekanizmasının malzemesini ihzar(hazır) eder. Zihni üf'ulelerin(vazifelerin) bu mu'âtalardan(menfaatleri) i'mal ettiği medluller(manalar) nefse gelen mu'tâlara(menfaatleri) tekabül(yerine koyma) etmekle beraber medlullerin(mana) aynı nev'den(cins) olan diğer mu'tâlara(menfaat) tedavül(müzakere) etmekte olduğunu nefis yaptığı ameliyeler neticesinde sezmeye başlar.

Külli(hepsi-genel) Mefhumelerin(anlamların) Teşkili(oluşturulması)

Tabiatın layenkati'(aralıksız) nefse verdiği mu'âtaların(menfaatlerin) aynı nev'den(cins) birçok mevzulara Şamil olduğunu(içine aldığı) nefis yaptığı ameliyeler neticesinde gördükten sonra bütün bu mevzuları aynı (mefhûm Idee-fikir) altında toplamaya ve hepsini aynı isimle tesmiye(isimlendirmeye) etmeye başlar. İşte (külli mefhûmeler Conceptes-fikir) dediğimiz medluller(manalar) bu suretle teşkil eder.

Nefsin tabiattan aldığı mu'âtalar(menfaatler) zihni üf'ûlelerden(vazifelerden) geçerek mefhûmler(fikir) haline münkalib(dönüşmek) olurken ena bu mefhûmeleri(fikir) kendi aralarında tertip ve tensik(yoluna koyma) ederek bir tasnif vücuda getirmek, ve bu suretle mefhûmeler(fikirler) arasında nizamı bulmak, inzibatı(sıkı düzen)(temin etmek için bir kanuna istinat(dayanır) eder.

Külli Mefhûmeleri (fikirleri) İdare Eden Umde: Akıl

Zihni üf'ûlelerin(vazifeleri) ilk unsurlarını, maddelerini teşkil eden külli mefhûmeleri(fikirlerini) zihniyet mekanizması işlerken bu ameliyeleri idare eden umde (akıl) dır.² Zihni üf'ûlelerin(vazifeleri) bu kanunun idaresi altında bir takım ameliyeler vücuda getirerek meydana koyacakları yeni mahsul, nefsin harici alemden aldığına mukabil bu sefer harici aleme vereceği yeni mevzu' (hükümler) dir.

Fakat gerek hükmü teşkil eden ilk unsurların tabiatta husula gelen fizik hadiselerin nefse verdiği mu'tâlar(menfaat) olması, gerek bu malzeme ile zihni üf'ûlelerin(vazifeleri) meydana koyacağı mahsul aynı nev'den(cins) bulunması itibarıyla enanın vereceği hükümlerinde aynı mahiyette olması lazım gelir.

² Şurası gariptir ki zihniyet mekanizması işleten ilk harici alem tekevvün itibarıyla (cemiyet) olduğu halde felsefe tarihini vücuda getiren nazariyelerin zuhuru itibarıyla ilk harici alem (tabiat) olur. Çünkü Yunan felsefesi ferdin etrafında yalnız tabiatı görmüş ve bu görüş ferdin etrafında cemiyeti gören içtimaiyatın zuhuru kadar devam etmiştir.

Keyfiyet Hükümleri

Şu halde tabiatta tecelli eden hadiselerin menşei olan (maddi şe'niyet Realietphysique-fiziki gerçekler) yekdiğerinden tat, renk, ziya gibi birtakım (keyfi ve vasıflar Caracteres qualitatif-nitel karakter)la ayrılacaklarından ve bu vasıflarla yek diğerinden tefrik(ayrılan) olunan mu'tâlar(menfaatler) nefse gelerek zihni ameliyelerden sonra enanın vereceği hükmün mevzu'nu teşkil edeceklerinden bu hükümler (keyfiyet hükümleri Jugements de qualite-kaliteli yargı) olur.

Çünkü tabiattan gelen mu'tâlar(menfaatler) maddi şe'niyetteki(fiziki gerçekler) tekevvünlerine(var oluşlarına) göre aralarında keyfiyet farkları bulunan birtakım mevzulardır. Tabiidir ki hükmün maddesini teşkil eden unsurlar ne gibi evsafi haiz(niteliği elinde bulunduran) ise hükmün maddesi değişmiş olur ki bu da zihindeki (nizam umdesi Principe d' Ordre-prensipilerin)nin bozulması demektir.

Cemiyetin Ortasında Fert

Fakat zihniyet mekanizmasını terkip(birleştiren) eden unsurları daha yakından tetkik(incelemek) edersek nefsin hariçten birtakım mu'tâlar(menfaatler) aldığı varlık yalnız tabiat olmayıp başka türlü bir varlığın daha nefse mevzular tedarik etmekte olduğunu görürüz.

Tabiatın nefse verdiği mefhumlardan(kavram) başka türlü birtakım medluller(mana) daha zihniyet mekanizmasının unsurlarını vücuda getirir. Bunların nevi'(cinsi), mahiyeti(niteliği) başka olunca menşe'si(kaynağı) olan varlığın da başka olması lazım gelir. Şu halde tabiattan başka diğerk varlığın da tıpkı tabiat gibi ferde başka nev'den(cins) birtakım mevzular tedarik etmekte olduğunu, ve nefis ile tabiat arasında olduğu gibi nefis ile bu varlık arasında da mütemadi(sürekli) bir (alışveriş) in ceryan etmekte olduğunu müşahade(gözlemlemek) ederiz. Ferde tabiatın verdiği mevzulardan başka türlü mevzular vermekte olan o varlık ise (cemiyet) dir. Cemiyette tıpkı tabiat gibi ferde başka türlü birtakım mevzular vermekte ve nefis' de keزالık bu mu'tâları(menfaat) zihniyet mekanizmasına arz ederek zihinden yeni birtakım mahsuller almaktadır.

Ma'şeri(kamusal) Tasavvurların(düşünceleri) Teşkili(oluşturma)

Maddi şe'niyetten(fiziki olgudan) başka bir mahiyet arz eden (içtimai şe'niyet Realite sociale) in nefse verdiği bu mu'tâlar(menfaatler) ise külli mefhumlardan(genel kavram) bütün bütün başka türlü medlullere(manalara) munkalıb(dönüşmüş) olur. Külli mefhumlar tamamen zihni mahiyette birtakım medluller olduğu halde mu'tâlar daha ziyade hissi unsur kendilerinde galebe etmiş birtakım mevzular olduğunu görürüz.

İşte sırt cemiyetten gelen, ve nefiste külli mefhumların zihni mahiyetinden ziyade hissilik evsafi galip bulunmasından dolayı ferde de en kuvvetli bir heyecan, bir iman menba'ı olan bu medluller (ma'şeri tasavvurlar Representations Collectives) dır. Ma'şeri tasavvurlar (muin bir zümre azası arasında müşterektir, nesilden nesile intikal ederler, kendilerini ferdlere ilzam ederler, ve ahvale göre kendi mevzuları için fertlerde hürmet, korku, taabbüd, ilh hissiyatı tevlit ederler bunların mevcudiyeti fertlere tabi değildir.... (1) Ma'şeri tasavvurların ifade ettiği mevzu' sarf cemiyete has, cemiyet kadrosu dahilinde tecelli eden hadiselere münhasır, ve fertlere cemiyetin sinesinde

tekevvün eden vakıaları nakleden medluller olduğuna göre külli mefhumlar gibi tabiatın dahilinde münteşir değil, cemiyet hududuyla mahduddur.

Ma'şeri Tasavvurlarıyla(kamusal düşüncesi) İdare Eden Umde: Vicdan

Külli mefhumlardan başka bir mahiyet arz eden ma'şeri tasavvurların tabi' olduğu umdede³ başkadır. Mefhumların ifade ettiği mevzular sırf tabiatın mahsulü olduklarından, ve kendi nev'lerine cinslerine göre ayrıldıkları hadisat zümresinin teşabüh ve tehalüflerine göre ayrılacaklarından keyfiyet hükümlerini veren akıl umdesi bunlardaki nizami temin eder.

Halbuki ma'şeri tasavvurların ifade ettiği mevzular sırf cemiyetin nefsine verdiği mu'tâlardan, duygulardan tevellüd etmiş olduğundan ma'şeri vicdanın kendilerine bir kıymet verdiği mevzulara göre bu mu'tâlarda ayrılır. Mesela güzellik, doğruluk, haklılık, ilh gibi kıymetlere göre husul bulan tasavvurları idare eden kanun ise (vicdan) dır. Çünkü ferd-i vicdan sırf cemiyetin ma'şeri vicdanının hükmettiği kıymetlere göre eşya ve hadisatı tasnif eder, bu tasnife göre vukua gelecek amellerde ders-i vicdanlarda bu kıymetlere göre ya müsbet yahut menfi bir vasıf iktisap eder.

Kıymet Hükümleri

Ma'şeri tasavvurların zihniyet mekanizmasında vücuda getirdiği doğru, güzel, adaletli ilh gibi bu nev'den hükümler ise (kıymet hükümleri Jugemants de valeur) dir.

İçtimai şe'niyetten sadır olup da nefse gelen mu'tâların mevzu'u olan medluller ma'şeri tasavvurlara inkılap ederek bu ma'şeri tasavvurlar nefiste kıymet hükümlerini vücuda getirecek birtakım duygular suretinde tecelli eder. Kıymetler esasen cemiyetin ma'şeri vicdanında tekevvün etmiş birtakım hükümlerdir. Kıymetler kendi mevzularının bil-zat mahiyetinden doğmuş, keyfiyetler gibi birtakım (civani Immanent) vasıflar değil, belki bu mevzular üzerine dışarıdan konmuş, cemiyetin verdiği kıymet olarak tecelli etmiş (berrani Transcendental vasıflardır). Bundan dolayı ma'şeri tasavvurların neticesinde husula gelen hükümler kıymet hükümleri mahiyetini alır.

Keyfiyet Hükümleri ile Kıymet Hükümleri Arasındaki Fark

Keyfiyet hükümleri (şey-i Objectif) , kıymet hükümleri ise (nefsi Subjectif) dir.

Fakat bu nefsilik ferde göre değil cemiyete göredir.Tabiat karşısında zihin tahlilidir. (.. aklı mantık daha ziyade tahlil vasıtasıyla hissiyat mantığı ise daha ziyade terkip vasıtasıyla sudur eder. (1) Keyfiyet hükümleri gördüğümüz gibi tabiattan nefse gelen mu'tâların nefsin idrak Perception irtibat Liaison, istidlal Raisonnement, ilh gibi zihni ameliyelerinden sonra fikir, düşünce mahiyetinde birtakım hükümlere inkılap eder. Bu hükümler ise zaman ve mekan kaydından azade olarak bütün nefislere aynı mahiyeti haiz bir mevzu halinde kendilerini arz edeceklerinden şeyidir. Kıymet hükümleri ise bilakis sırf cemiyetten gelen mu'tâlarla vücut bulduğundan, ve içtimai şe'niyetten sadır olan hadiseler cemiyet kadrosu ile mahdud bulunduğundan nefsidir. Ma'şeri tasavvurlar bir kere zihniyette aynı üf'ûlelerden geçmez. Yani külli mefhumlar

(1) Levy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les societies infericurs.

gibi ferдин zihniyet mekanizmasında idrak, ilh ameliyelerine tabi olmaz. Belki bu kabil ameliyeler esasen ma'şeri vicdanda vücut bularak kıymet hükümlerini meydana koymuş ve ferd-i vicdana vermiştir. Çünkü bu hükümlerin meydana gelmesi için lüzumu olan bu kabilden ameliyeler hep (.. kable'l idraklar Preperceptions, kable'l telakkiler Preconceptions, kable'l irtibatlar Preliaisons, hatta denilebilir ki kable'l istidlaller Preraisonnements ..) (2) Mahiyetinde vücut bulmuştur. Bundan dolayıdır ki kıymet hükümleri fert-i vicdanlarda şiddetli duygu, his mahiyetinde tecelli eder ve keyfiyet hükümlerinin vereceği (yekin Certitud) ile kıyas edilemeyecek derecede fert-i vicdanlarda ve cedeli bir heyecan, kuvvetli bir (iman Foi) menbi' olurlar.

Akıl Mantiğı, Vicdan Mantiğı

Şu halde enadan sadır hükümler iki türlüdür. Biri keyfiyet hükümleri, diğeri kıymet hükümleridir.

Çünkü bir taraftan tabiat maddi şe'niyetle(gerçek) husul bulan hadiseleri nefse veriyor,bu mu'tâlar(menfaat) külli mefhumları(kavram) teşkil ediyor. Külli mefhumların terkibiyle vücuda gelen hükümler keyfiyet hükümleri oluyor ki bu mekanizmanın heyet mecmuası (akıl mantığı) dır.

(1) Ribot, La logique des sentimeny.

(2) LeuÂ -Bruhl, Les fonctions mentales dans les societes ioferieures

Diğer taraftan cemiyetin ferde verdiği mu'tâların(menfaat) sırf cemiyetten doğması, ve ferde ma'serin(ortak) duyduğu duyguları vermesi, ve bu mu'tâları teşkil eden medluller(mana) sırf ma'sere has olan içtimai şe'niyeti ifade etmeleri itibarıyla ma'seri tasavvurları vücuda getiriyor. Ma'seri tasavvurların meydana koyduğu hükümler ise kıymet hükümleri oluyor ki bu mekanizmanın heyet-i mecmuası da (vicdan mantığı) dır. Akıl mantığı daha ziyade düşüncelerimizden teşkil ettiği için tenakuzdan kaçır, en esaslı vasfı verdiği hükümlerde tenakuzun bulunmamasıdır.

Vicdan mantığı ise daha ziyade duygularımızdan tereküp ettiği içim tenakuza karşı lakayittir, tenakuzu aramaz, fakat ondan da çekinmez, (.. ma'ser-i muhayyele mantık tenakuza karşı aynı alakasızlığı gösterir. Bu muhayyele ma'budun hem bir hem de birkaç olmasını, hem maddeyi halk ettiği hem de kainattan hariç olmasını, hem ruhun cismin hayatını vücuda getirdiğine hem de ruhun cisme tamamen yabancı olduğunu, hem cisme gelen her aks darbeye ruhunda maruz kaldığını hem de cisimden mütesekkin na-kabil izâle bir umde olduğunu hiçbir müşkûlat görmeksizin kabul eder..) (1)

Ferdi hayatımızla içtimai hayatımızı tanzim eden bu iki nev' mantığın sahaları tamamen ayrıdır. Ferdi hayatımızın teşkil eden düşüncelerimizi idare eden akıl mantığı, içtimai hayatımızı terkip eden duygularımızı idare eden vicdan mantığıdır.

Akıl mantığı tahlilci, vicdan mantığı ise terkipcidir. bunun için Idees mefhumlarımız nefsin tahlilinden geçer, halbuki tasavvurlarımız Representations cemiyetin verdiği terkip halini muhafaza eder. Bizden sadır olan bir kıymet hükmünde tenakuz bulunur mu? (.. evet, eğer ferdde vahdeti, bil-zat kendiyile mutabakatı icap eden nizamın umdesi olan akıl nokta-i nazarından muhakeme edilebilirse; hayır, eğer insanın tesiri mahiyeti mülâhaza edilirse; bu halde tenakuz umdesi manasız, kıymetsiz, makul isti'mali yok bir haldedir.) (2)

(1) Leuy-Bruhl, La morale et la science des Mœurs.

(2) Ribot, La logique des sentiments

Bu İki Mantığı Ayırmaktaki Zaruret

İşte bu iki nev'(cins) mantığın hududunu(sınırını) tefrik(ayır) edememezliktir ki asırlarca fikir sahasında mücadeleler vücuda getirmiş, gerek garbta gerek şarkta felsefi mezhepler icap etmiştir. Mesela ezeli bir mücadele mevzu'u zan olunan (niza'-ı ilim ve din) bu iki mantığı tefrik edince kendiliğinden zail olur. Çünkü (ilim) akıl mantığının mevzu', (Din) ise vicdan mantığının mevzu'dur. (Laboratuvarına girerken dinini kapıda bırakan alim, ikiye münkasım olan bu nefis haletine bir misal teşkil eder.) (2)

Yine mesela asırlardan beri muhtelif(çeşitli) mezhepler arasında mücadele mevzu' olup kanıtın da hal edemediği meşhur (tesavi nakizeyn-zıt- Antinomies) lerdeki müteakıl(karşılıklı) dava tenakuzu(çelişkisi) da ortadan kalkar. Çünkü bu davaların mevzu' olan ruh, halık(yaratıcı), hürriyet ilh..mevzuları akıl mantığına değil vicdan mantığına ait meselelerdir. Binaen aleyh akıl mantığı ile hal etmeye uğraşmaktan mütevellit tenakuzlara(çelişki) mahal kalmaz. Yine mesela şarkta asırlarca İslam felsefesi kelâmcılarını işgal eden, şiddetli mücadelelere zemin teşkil eden (Hüsn ü kubh-güzellik ve çirkinlik) meselesi de keza bu suretle hal edilmiş olur. Çünkü Hüsn ü kubh da akıl mantığının değil vicdan mantığının mevzu'dur. İşte maddi tabiata ait mevzuları akıl mantığı ile, içtimai tabiata ait mevzuları da vicdan mantığı ile tatvik (inceleme) ve muhakeme(akıl yürütme) etmek suretiyle bugün vereceğimiz hükümlerde (hakikat) e vasil oluruz.

İlk olarak kanıt akıl mantığının bütün mevzuları idare etmekteki kifayetsizliğini sezmiş, ve malum olan (tenkitlerini) yazmıştır. Fakat içtimai varlığı göremediği için bu iki nev'-i şe'niyet sahasını tefrik edememiştir. Asıl büyük filozof Kont der ki (insaniyeti insan ile değil, belki insanı insaniyet ile tarif etmek lazım gelir.) diye vaz' ettiği meşhur düsturuyla içtimai şe'niyetin varlığını meydana koymuş, ve bu suretle- farkında olmayarak- vicdan mantığı sahasını küşad etmiştir.

Halil Nimetullah

7. SONUÇ

Bu çalışma, Halil Nimetullah Öztürk'ün eserleri odağında İslam ve modernite arasındaki ilişkiyi anlamlandırmayı; bu münasebetin temel epistemolojik, ahlaki ve metodolojik boyutlarını çözümlemeyi amaçlamıştır. Öztürk'ün düşünsel üretimi, Osmanlı sonrası İslam dünyasının karşı karşıya kaldığı zihinsel ve kültürel krizlerin yalnızca siyasi veya toplumsal bir dönüşümle değil, ancak derinlikli bir epistemik yeniden yapılanma ile aşılabileceğine işaret etmektedir. Modernite karşısında İslam dünyasının içine sürüklendiği kimlik, bilgi ve ahlak krizleri; Öztürk'ün metinlerinde pasif bir şikâyet konusu olmanın ötesine geçerek, felsefi ve metodolojik bir çözüm arayışının kuramsal temelini oluşturmaktadır. Halil Nimetullah Öztürk, eserlerinde moderniteyi yalnızca Batı merkezli tarihsel bir fenomen olarak değil; küresel ölçekte insanlığın bilgi, kültür ve anlam üretme biçimlerini kökten dönüştüren kuşatıcı bir zihniyet formu olarak ele almaktadır. Bu perspektifle Öztürk, modernitenin pozitivist, indirgemeci ve seküler karakterine yönelik köklü bir eleştiri geliştirirken; İslam düşüncesinin bu meydan okumalar karşısında barındırdığı ontolojik imkânları ve epistemolojik potansiyeli sorunsallaştırmaktadır. Öztürk'ün yaklaşımı, ne gelenekselci bir muhafazakârlığın statik yapısında ne de modernist bir teslimiyetçiliğin taklitçi tavrında karşılık bulur. Bilakis o, İslam düşüncesinin klasik müktesebatının, modern bilgi formlarıyla dinamik bir diyalog kurabilecek entelektüel bir esnekliğe ve felsefi derinliğe sahip olduğunu ileri sürmektedir. Öztürk'ün özellikle ruhiyat, ahlak ve bilgi teorisi üzerine yoğunlaşan metinleri, onun epistemolojik dizgesinin merkezini teşkil eder. Yazar, '*Ruhyatta Usul*' ve '*Mütekâmil Ruhiyat*' gibi temel eserlerinde yalnızca teknik bir psikoloji çerçevesi çizmekle kalmaz; aynı zamanda İslam'ın insan ve toplum tasavvurunu, modern psikoloji ve felsefenin sorunlaştırdığı paradigmlar ışığında yeniden yorumlama gayesi güder. Bu yönelim, İslam'ın modern bilgi formlarıyla olan münasebetini yapılandırırken, vahyin aksiyomatik ilkeleri ile aklın işlevsel pratikleri arasında dinamik bir denge arayışına tekabül etmektedir. Bu bağlamda Öztürk'ün, İslam'ın klasik bilgi üretim kalıplarını modern metodolojilerle eklemleme çabası, aslında İslam dünyasında çok daha geniş ölçekli bir düşünsel dönüşümün imkânını sorunsallaştıran zihinsel bir serüvenin tezahürüdür. Öztürk, moderniteye karşı geliştirilen; Batı'nın bilgi ve değer sistemlerinin topyekûn reddi ile koşulsuz kabulü şeklindeki iki kutuplu yaklaşım karşısında eleştirel-ihyacı bir 'üçüncü yol' teklif

etmektedir. Bu yol, İslam düşüncesinin tarihsel ve entelektüel müktesebatını muhafaza ederken, modern bilim ve felsefenin ulaştığı analitik seviyeyi de dikkate alan sentezci bir tavrı temsil eder. Araştırma neticesinde elde edilen bulgular; Halil Nimetullah Öztürk'ün düşünce sisteminin, İslam ve modernite arasındaki münasebete dair güncelliğini koruyan kuşatıcı çözümleme imkânları sunduğunu kanıtlamaktadır. Öztürk'ün yaklaşımındaki asli değer; İslam'ın yalnızca normatif/doktriner bir dinî çerçeve olarak değil, aynı zamanda dinamik bir bilgi ve ahlak epistemolojisi olarak yeniden inşa edilmesi gerektiği düşüncesidir. Söz konusu yeniden inşa süreci; İslam'ın tarihsel formuna hapsolmadan, çağın gerektirdiği yeni bir formasyonla ve fakat kendi ontolojik ilkelerinden ödün vermeksizin özgün bir sentez içinde kurgulanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda Öztürk'ün bilgi kuramı ve ahlak felsefesi; modern bireyin sekülerleşmiş benlik algısına karşı; insanın fitratına, ruhsal tekâmülüne ve metafizik gerçekliğe atıf yapan bütüncül (holistik) bir alternatif teşkil etmektedir. Bu perspektif, günümüz Müslüman entelektüelleri için yalnızca tarihsel bir inceleme alanı sunmakla kalmayıp, aynı zamanda güncel düşünsel ve pratik açmazlar karşısında stratejik bir metodolojik yol haritası mahiyeti taşımaktadır. Araştırmanın ulaştığı temel sonuçlardan bir diğeri, Halil Nimetullah Öztürk'ün düşünce atlasında metodoloji sorunsalına atfettiği merkezi önemdir. Yazara göre İslam düşüncesinin entelektüel ihyası, yalnızca bir içerik (maddetü'l-ilm) üretimiyle değil; esasen bilgi üretim süreçlerinin metodolojik bir zemin üzerinde yeniden yapılandırılmasıyla kabildir. Bu bağlamda Öztürk'ün yöntem arayışları, çağdaş İslam düşüncesinin içine sürüklendiği epistemolojik tıkanıklıkları aşmak ve bilgi üretimini sistematik bir zemine oturtmak adına kritik önermeler barındırmaktadır.

Nihai olarak bu çalışma; Halil Nimetullah Öztürk'ün eserlerinin ve entelektüel mirasının, İslam ile modernite arasındaki çok katmanlı ve girift ilişkiyi kavramak adına mukavemetli bir felsefî ve metodolojik zemin sunduğunu ispat etmiştir. Öztürk'ün geliştirdiği eleştiri ve öneriler, salt teorik bir düzlemde kalmayıp; Müslüman toplumların kültürel, siyasi ve ahlaki ihyası için de yön tayin edici bir karakter arz etmektedir. Ancak bu potansiyelin bütüncül bir biçimde realize edilebilmesi için; Öztürk'ün külliyatının daha kapsamlı incelemelere tabi tutulması, hem klasik İslam düşünce geleneği hem de çağdaş modernite eleştirmenleriyle mukayeseli analizler çerçevesinde yeniden okunması elzemdir. Bu çerçevede, İslam dünyasında moderniteye yönelik eleştirel ve inşa edici perspektiflerin geliştirilmesi noktasında Halil Nimetullah

Öztürk'ün eserleri, üzerinde yeniden düşünölmeyi bekleyen birincil bir kaynak mahiyetindedir. Eldeki bu çalışma, söz konusu mirasın başlangıç düzeyinde bir çözümlemesini sunmakla birlikte, ileride gerçekleştirilecek daha ileri düzeydeki araştırmalar için akademik bir temel ve güçlü bir referans çerçevesi oluşturduğu kanaatindedir.

Tüm bu değerlendirmeler ışığında ifade etmek gerekirse; bu çalışma boyunca serimlenen Halil Nimetullah Öztürk'ün düşünce atlası, İslam dünyasının modernite ile olan ontolojik ve epistemolojik hesabını 'geçmişin nostalgik sığınağında' değil, 'geleceğin metodolojik inşasında' kapatmayı teklif etmektedir. Öztürk, Müslüman zihninin modernitenin kuşatıcı etkileri altında yalnızca edilgen bir alıcı (münfail) değil; aksine kendi asli köklerinden beslenen, evrensel bilgi formlarını bu köklerle sentezleyebilen ve hakikati yeniden kurgulama iradesi gösteren muktedir bir 'özne' olması gerektiğini ihtar etmiştir. Onun metodolojik titizliği, ahlaki derinliği ve ruhun tekâmülüne dair geliştirdiği bütüncül perspektif; modernitenin yarattığı seküler parçalanmışlık karşısında bir 'epistemik şifa' ve entelektüel bir kutup yıldızı mahiyetindedir. Bu tez, söz konusu devasa mirasın keşfedilmeyi bekleyen ufuklarına dair mütevazı bir kapı aralamış olsa da; Halil Nimetullah'ın sesinin, modernite gürültüsü içinde kendi özgün lisanını arayan her türlü düşünsel çaba için bir esin kaynağı ve sarsılmaz bir referans noktası olarak kalacağı kuşkusuzdur.

KAYNAKLAR

- Altuner, İ. (2014). Felsefe ıslahatları. *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(4), 321-326.
- Aslan, C. (1995). *Halil Nimetullah Öztürk'te millileşme ve çağdaşlaşma kavramları* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Atatürk Üniversitesi.
- Karakuş, S. (2019). *Halil Nimetullah'ın "İnkılabın Felsefesi" adlı eserinin transkripti ve incelenmesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Kılıçarslan, G. Z. (2019). Islam and modernity. *Turkish Studies Social Sciences*, 14(6), 3121-3130.
- Müjdecı, M. (2021). Halil Nimetullah Öztürk ve İnkılabın Felsefesi. *Eğitim ve Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 83-90.
- Nimetullah, H. (1908). Sırat-ı Müstakim. *Sırat-ı Müstakim Mecmuası*, 1(1).
- Nimetullah, H. (1927a). İnkılabın felsefesi – 1: Osmanlı cemiyetinden Türk cemiyetine geçiş. *Milli Mecmua*, (80).
- Nimetullah, H. (1927b). İnkılabın felsefesi – 2: Her inkılabın kendine göre bir hususiyeti vardır. *Milli Mecmua*, (8).
- Nimetullah, H. (1927c). İnkılabın felsefesi – 3: Dil müessesesi. *Milli Mecmua*, (87).
- Nimetullah, H. (1927d). İnkılabın felsefesi – 4: Ahlak müessesesi. *Milli Mecmua*, (90).
- Nimetullah, H. (1927e). İnkılabın felsefesi – 5: Hukuk müessesesi. *Milli Mecmua*, (89).
- Nimetullah, H. (1927f). İnkılabın felsefesi – 6: İktisat müessesesi. *Milli Mecmua*, (90).
- Nimetullah, H. (1927g). İnkılabın felsefesi – 7: Bedii müessesesi. *Milli Mecmua*, (91).
- Nimetullah, H. (1927h). İnkılabın felsefesi – 8: Din müessesesi. *Milli Mecmua*, (92).
- Nimetullah, H. (1927ı). İnkılabın felsefesi – 9: Türk inkılabının mahiyeti. *Milli Mecmua*, (87).
- Nimetullah, H. (1927j). İnkılap terbiyesi. *Vakit*, (3478).
- Nimetullah, H. (1927k). Milli vahdet. *Milliyet*, (468).
- Nimetullah, H. (1927l). Türk inkılabının şumulü. *Milli Mecmua*, 9(99).

Nimetullah, H. (1928). *İnkılabın felsefesi*. İkdâm Matbaası.

Nimetullah, H. (2011). *Dârülfünûn'da felsefe dersleri* (Yay. Haz. Ali Utku & Uğur Koroğlu). Çizgi Kitabevi.

Öğüt, Z. (2024). Halil Nimetullah Öztürk'ün Halkçılık ve Cumhuriyet ve Türk Halkçılığı ve Cumhuriyeti eserinde din meselesi. *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Çalışmalar Dergisi*, 5(2), 396-414.

Öztürk, H. N. (1930). *Halkçılık ve cumhuriyetçilik ve Türk halkçılığı ve cumhuriyeti*.

Öztürk, H. N. (1946). Türklüğünü bil. *Ergene*, 1, 2-3.

Öztürk, H. N. (1947). Kara kuvvete karşı. *Ergene*, 1(5).

Öztürk, H. N. (1953). *Türkleşmek, lâyıklaşmak, çağdaşlaşmak*.

EKLER

EK-1 Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası (İstanbul-Matbaa-i Amire, 1926)

فلسفه اصطلاحلری

بر علمك اصطلاحاتی او علمك لسانی دیمك اولدینی معلومدر. فلسفه‌نك علملر آراسنده حائر اولدینی موقعه نظراً اصطلاحلرینك نه قادر شامل بر ولایتی احراز ایدیه‌جکی میدانده‌در. بزده فلسفه تدریساتی تاریخی هنوز پك یکیدر. دینه‌بیلورکه سکنز دوقوز سنه اول بوکون « فلسفه » کله‌سنگ حائر اولدینی موقعه و بوکله‌نك ارتق باشقا برکله ایله دیکشیدیرلمه‌یه هیچ احتیاج حاصل اولقه-زین قطعیتله افاده ایتدیکی مدلول هنوز تعین ایتمش دکلدی. « حکمت » کله‌سی بومفهومی « فلسفه » کله‌سندن داها صریح بر صورتده افاده ایدوب ایتدیکی یولنده‌کی ترددلر ذهنلری تشویش ایدر دوروردی.

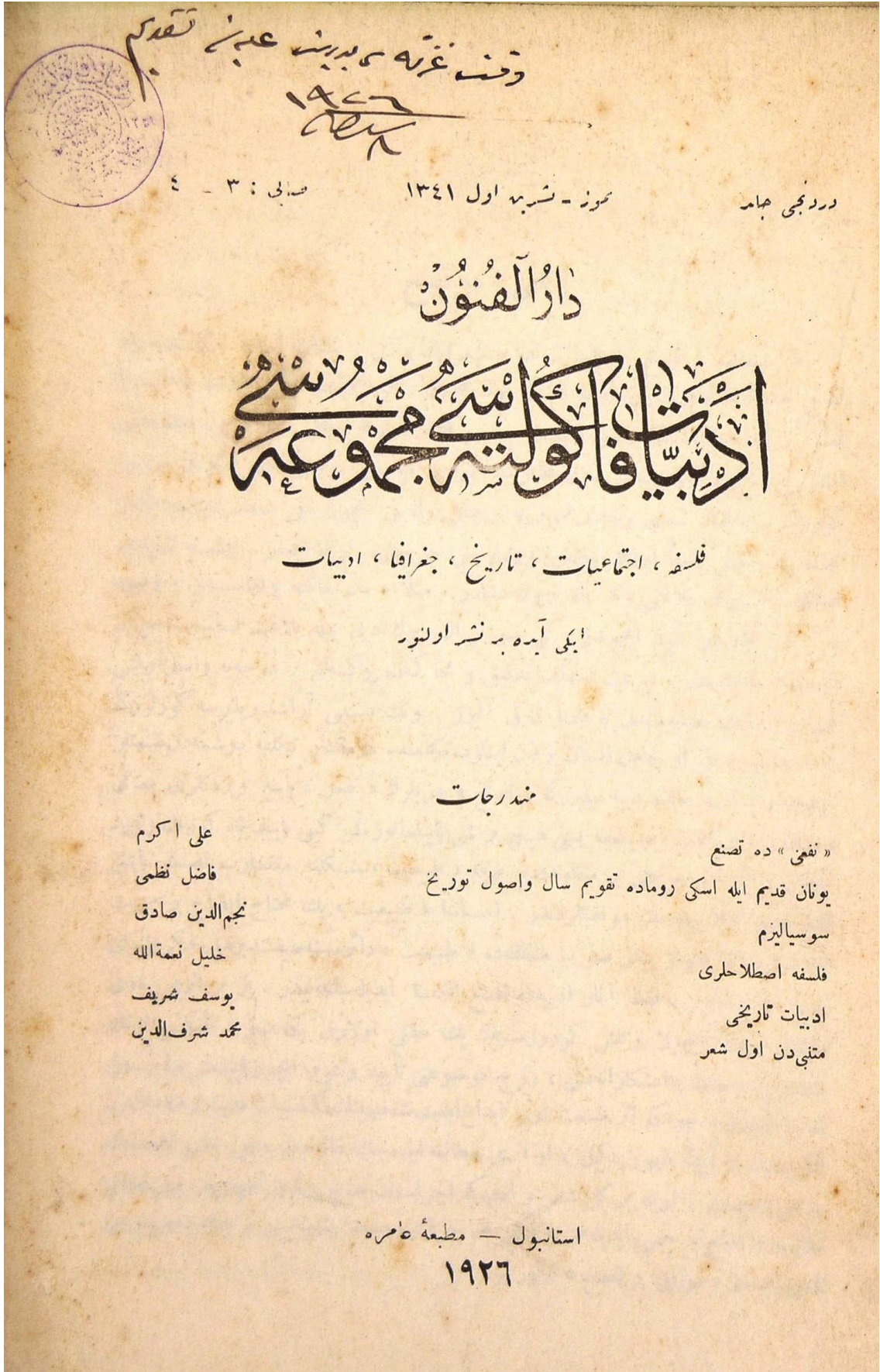
کله‌نك بویله هنوز صریح بر موقعه آله‌ماییشی هیچ شبهه یوق که مدلولنك هنوز ذهنلرده وضوح قازانه‌ممش اولمسندن و فلسفه‌نك علماً حائر اولدینی موقعی، تأثیری هنوز احساس ایدمه‌مش بولنمسنندن ایلری کلیوردی.

فقط او وقتدنبری مسعود بر انکشاف کندینی کوستردی، و علملرک ناظمی ورهبری اولان فلسفه تدریساتی خیل ایلریلدی. بوکون ایسه حائر اولدینی اهمیتی احراز ایتمش بر موقعه بولنیور دینه‌بیلور.

بویله اولقله برابر فلسفه موضوع اعتباریله اولان بومترقی سیرینی لفظ اعتباریله تعقیب ایدیه‌بیلمش دکلدر. فی‌الواقع بوکون مختلف شعبه‌لرنده فلسفه‌یه متعلق ایجه اثرلر انتشار ایتمش و بوجهتدن ملی کتبخانه اولدجه دکرلی اثرلر قازانمشدر.

یالکنز بواثرلرده‌کی اصطلاحلرک تخالیفی، علمك لسانی اولان اصطلاحاتده هنوز مستقر بر وحدت حصوله کله‌مدیکی کوسترمکده‌در.

اصطلاحلر آراسنده‌کی بوتخالف کرک فلسفه طلبه‌سنی، کرک فلسفه تدریساتی تعقیب ایدنلرله تبعده بولنق ایستینلری بحق شاشیرتمکده‌در. چونکه بر اصطلاحک تضمن ایتدیکی معنا معروف اولان معنادن علی‌الاکثر تماماً باشقا بر موضوع افاده ایتدیکی کی، بعضاًده علمك کشف ایتدیکی یکی بر حقیقت صرف او اصطلاح واسطه‌سیله میدان چیقاروق یکی،



لسان نه قادر بویه چوق کله ره و اصطلاحلره مالک اولور ایسه اودرجه استقلالنه حاکم صاییلور .

لسانک استقلالنه مالک اولسی مسئلهسی بردهاتی حائزدرکه بوبدهات شو متعارفهره استناد ایدر :

- ۱ — برلسان باشلی باشنه تک برلساندر [۱]
 - ۲ — برلسان اوچ لساندن مرکب اوله ماز .
 - ۳ — برلسان دیگر لسانلردن کله آیر . فقط قاعده آله ماز [۲]
- ایشته بومتعارفهره کوره تورکجهده باشلی باشنه برلساندر . دیگر لسانلردن کله استعاره ایدر ، بوصورتله زنکینلشیر . یالکیز قاعده آله ماز . چونکه استقلالنی قایب ایتیش (Capitulé) اولمش (اولور .

بویه استقلالنه صاحب اولان تورکجهبی علمی اصطلاحلروبالخاصه فلسفه اصطلاحلریله تکمیل ایتدیرمک هم اونی کندی استقلالنده تحکیم ایتک،همده حرث نقطه نظرندن توسع وتمنیشنی تأمین ایتمکدر .

ایشته فلسفه اصطلاحلری تتبع و تدقیق ایدمک ، اوزرنده یشلنمک ، و بوصورتله اصطلاحلرک لسانه کچمسنه چالیشمق فلسفه تدریساتی تنظیم ایدهجکی ، فلسفهک انتشار ساحهسنی توسیع ایلجهجکی ، و بناء علیه فائدهلرینی داها زیاده تعمیم ایدهجکی کبی تورکجهک ترقی و تکاملندهده اک مهم بر عامل اوله جقدر .

- [۱] بومتعارفه « عینیت عمدهسنه Principe d'identité » استناد ایدر .
 - [۲] برلسان دیگر لسانلردن کله استعاره ایدر ، و اوکلهلری تلفظ ، شیوه الخ کبی افعولله واسطه سبله کندیسنه تمثیل ایدر ، کلهده اولسانه تمثیل ایدرک او لسانک مالی اولور .
- فقط قاعده آله ماز . چونکه ، معلوم اولدیغی اوزره ، قاعده ، قانون، حادثات آراسندهکی مستقر نسبتلردن باشقا برشی دکلدرد . یعنی هر قاعده کندی نوعندهکی حادثات آراسنده مؤسس اولان مستقر برنسبتدر .

لسان حادثه لری اجتماعی حادثات نوعندندر . اجتماعی حادثه لر مکان ایله ، زمان ایله مقیددر . هر هانکی اجتماعی حادثه لر زمره سی هانکی جمعیتده ، هانکی اجتماعی محیطده تجلی ایدیورسه ارالرندهکی مستقر نسبتلر ، یعنی او حادثاتی اداره ایدن قانونلرده اومحیطک قاعده سی ، قانونیدر .

بناء علیه بر جمعیتده ، بر اجتماعی محیطه عائد قاعده لر صرف اوجمعیته تجلی ایدن اجتماعی حادثه لری اداره وتنظیم ایدن قانونلردر ، ودیگر جمعیت ایچون یابانجیدر .

لسان حادثه لری ده اجتماعی حادثه لر نوعندن اولقی اعتباریله عینی اوصافی حائزدر و برلسانک قاعده لری دیگر لسانلره تماماً یابانجیدر .

ادیات فاکولته سی مجموعه سی - ۴

فلسفه اصطلاحی تدقیق و تتبع ایشنده اوکزه چیه حق کوچکی بر درجه یه قادر بر طرف ایده بیلیمک ایچون منطقی بر اصوله تبعیت ایتک و بو صورتله اصولی بر یول طوتمه یه چالیشمق ، ممکن اولدینی قادر موقیته دوغرو کیتمکدر .

شو حالده فلسفه اصطلاحی تدقیقده بو اصطلاحلارک مقابله یی اولان لسانده آرامق ، لسانده بولندینی تقدیرده عیناً آلمق ، لسانده بولنه مدینی تقدیرده وضع ایتک منطقی اصول ایجاباتنددر : بناءً علیه اصطلاحلارک مدلوللری و کله لری لسانده بولنوب بولندیغنه کوره شو موضوعه لره استناد ایدلمک لازم کلیر :

۱ — اصطلاحک مدلولی جمعیتجه تصور ایدلمش و لسانده کله ایله افاده اولنشدر . کله یی اولدینی کی عیناً آلمقدیر .

۲ — اصطلاحک مدلولی هنوز تصور ایدلمه مشدر ، و بالطبع لسانده کله سی یوقدر . بو حالده اصطلاحی وضع ایتمکدر .

اصطلاحلری وضع ایتک اضطراری حاصل اولنجه بو خصوصده تعقیب اولنه حق یولده شمدی یه قادر متداول اولان علملری احتوا ایدن مدوناتده تام مقابلی بولنه بیلدیکی تقدیرده کله یی آلوب لسانه کچیرمک ، بولنه مدینی تقدیرده تورکجه نك تلفظ و شیوه سنه اک موافق اولان کله یی اصطلاح اوله رق وضع ایتمکدر .

برده فلسفه اصطلاحلارنده ، دیگر علمی اصطلاحلاردن آیری اوله رق ، شو خصوصیت واردرکه بر اصطلاح مختلف مذهبله کوره مختلف معناله کله ییلور . بو جهتده ایجاب ایدنجه آریجه اشارت ایتیه چالیشله جقدیر .

ایشته بو اصولی تعقیب ایتک صورتیه فلسفه اصطلاحلری تبعه باشلامش اولیورزه بو تدقیق اثناسنده اصطلاحلر ایچون مثلاً ایلک حرفلر کی هر هانکی بر صره تعقیب ایتمکدن زیاده اک چوق مستعمل اولانلر و اک اول خاطره کلنر تتبع ایدیه جکدر . تدقیقات اکال اولندقدن صوکر کله لری اک موافق بر طرزده صره لامق کوچ بر مسئله دکدر .

Principe

Principe کله سی فلسفه اصطلاحلری آراسنده اک چوق کچن مهم بر کله در . پرنسپب اصطلاح اوله رق شو معنایه کلیر : « اشیایه تعلق ایدن بزم حکملریز ایکی بویوک

صنفة انقسام ایدیهیلور : بو حکملرک بعضیلری بزم اولنره اسناد ایتدیکمز یقین و موجودیته بالذات مالکدر ؛ دیکرلری انجاق متقدم بر موضوعک یاخود بر حکمک شمولندن، تفرعندن عبارتدر . ایشته بزنسیب اسمنی بو حکملرک ایلک قسمنه ویریز . چونکه بونلر کائناتده و ذهنده برنجی صرهیی اشغال ایدرلر ؛ چونکه اشیا و مفهوملر ، مبدائی بو حکملر تشکیل ایدن برر سلسله اولهرق بزه تظاهر ایدرلر .

پرنسیب کلهسنک ایکی معناسی واردر : هم بزم دوشوندیکمز شیئه ، هم بدیی و ضروری بر طرزده موجود اولان شیئه اطلاق اولنور . پرنسیب کلهسی بزم متقدم بر معرفت ، یاخود متقدم بر موجودیت فرض ایتیه حاجت قالمقسنزین قبول ایتیه مجبور اولدیغمز هر موجودیتی و هر معرفتی افاده ایدر .

ایشته بوندن دولایی اول امرده ایکی نوع پرنسیب تفریق ایدلمشدر : معرفتله عائد پرنسیبلر Principe cognoesceudi و موجودیته عائد پرنسیبلر Principe essendi یاخود المان اسقولاستیکلرینک تسمیه ایتدیکی کی صوری formel پرنسیبلر ؛ و حقیقی Réel پرنسیبلر . « (۱) »

غوبلو دیورکه : « . . . پرنسیب منطقده دیکر قضیهلر کندندن استنتاج اولنان قضیهیه دینور . بو حالده نتیجهیه تقابل ایدر . بناءً علیه مختلف جزئی قضیهلر کندیسندن تعلیل اولندیغی ایچون چوق کلی بر قضیهیه پرنسیب دینور . »
عملی حیانه عائد قاعدهلرده پرنسیب دینلدیکنی سویلدکن صوکره غوبلو : « بالذات بر پرنسیبک نتیجه اولمدیغی افاده ایتک ایچون ایلک پرنسیب Principe premier دینور . »
دیور .

بو معنالره کلن پرنسیب کلهسنک مقابلی شمدییه قادار فلسفهده « مبدأ » اولهرق قوللانیامشدر . واقعا اسکی مدوناتده « مبدأ » و بونک جمعی اولان « مبادی » بو معنایه کلدیکی ایچون شمدییه قادار بو یولده ترجمه ایدلمشدر .
حالبوکه بو کله لسانمزد بونون بونون دیکشمشدر . بو کونکی لسانده « مبدأ » تماماً باشلانغیج ، بر شیئک ایلکی ، بدایتی معنارنده قوللانیلور ، و « مبدأ » دیننجه خاطره مطلقا بر « منتها » کلیر ، بر نهایت آرانور .

(۱) dictionnaire des Sciences philosophiques

.. (۲) Vocabulaire philosophique.

فی الواقع پرنسیب کلهسی اصلی اولان لاتینجه «Principium» کلهسندن آلتشدرکه «مبدأ» معناسنه کلیر . فقط اصطلاح اوله رق بو معنا تماماً دیکشمشدر . غوبلودییورکه: «... زمانده ایلک دیمک اولان اصل معناسی بو کون هان هان تماماً قایب اولمشدر . بونک یرینه منشأ origine یاخود باشلانغیج Commencement دینور .»

دیمک پرنسیب کلهسنک تورکجهده «مبدأ» کلهسنک افاده ایتدیکی معناسی قایب اولمش یالکیز اصطلاح اوله رق افاده ایتدیکی معنا قالمشدر .

بو کون تورکجهده مستعمل اولان «عمده» کلهسنه کلنجه : بوده طبقی پرنسیب کلهسنک اصطلاح اوله رق افاده ایتدیکی معناده قوللانیلمقدهدر ، یعنی دیگر حکملر ، قضیهلر کندیسندن استنتاج اولنان متقدم بر حکم ، متقدم بر قضیه معنارینه کلیر . (۱)

هر کون مجموعه لرده ، غزته لرده بوکونکی لسانده بو کلهیه ، بو معناده مستعمل اوله رق تصادف ایدیورز . ایشته شمدی کوزیمک اوکنده دوران بر مجموعه ده کی شو سطرلر اولردن بریدر : [... تربیه وتدریسک ایکی عمده سنی دوشونیورز: (۱) هر درلومعلوماتک «اصولی» ایله مشغول اولمیه قرار ویرمشدک ... (۲) معلم نامزدلری کندی صنفلرنده خوجالق حاضر لغنی بیترنجه مربی دییه ایلک یاخود اورته مکتبلره کیدرلر ...] (۲)

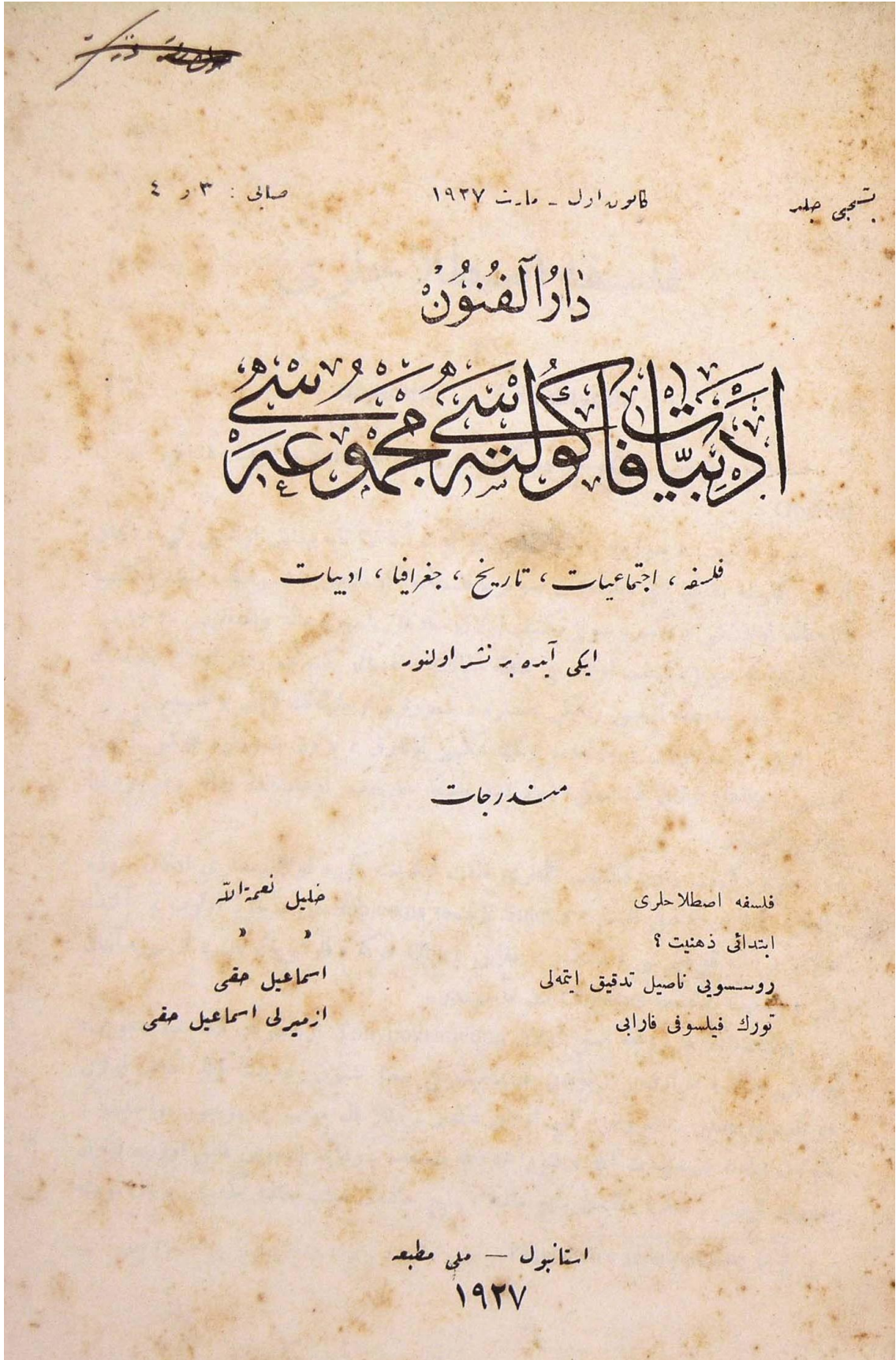
دیمک بو کونکی تورکجهده عمده کلهسنک افاده ایتدیکی معنا ، پرنسیب کلهسنک فلسفه ده اصطلاح اوله رق افاده ایتدیکی مدلوله تماماً توافق ایدیور . یعنی پرنسیب کلهسنک جمعیتجه تصور ایدلمش مدلولنی «عمده» کلهسی لسانده کله اوله رق افاده ایدیور .

بناءً علیه اصطلاح اولان پرنسیب کلهسنک تورکجهده اصطلاح اوله رق مقابلی «عمده» اولدیغنه شبهه یوقدر .

فہیل نعمۃ اللہ

(۱) اسکی مدوناتدن قزوینی بک «اختصاص الخواصی» کی کتابلردهده عمده کلهسنک استعمال ایدلدیکنی شمدی خاطرلایورم . مع مافیہ بونی بر دلیل اوله رق ایراد ایدیور دکم .

(۲) معاملر مجموعه بی . صائی : ۲۳



فلسفه اصطلاحلری

— ۲ —

Objectif

Subjectif

فلسفهده مستعمل اولان اک مهم کلمه دن بری ده Subjectif و اونک مقابلی اولان

Objectif در .

سوژه کتیف « سوژه ه عائد اولاندر . بو کلمه ، انا لایه مقابل اولدینی کبی ، انجاق اوژه کلمه سنه مقابل تلقی ایدلدکن صوکره فلسفه یه کیر مشدر . شو حالده سوژه کتیف انا یه عائد اولان شی دیمکدر . سوژه کتیف اولان حادثه لر شعوره عائد واقع لر در . » (۱) دیمک که سوژه کتیف اولان بر حادثه انا ناک ، نفسک کندنده واقع اولان حادثه ناک کندی شعورینه عائد اولسی و دیگر نفسله ، شعورلره او حادثه ناک قابلی بولنسیدر . اوژه کتیف اولان بر حادثه ده ، بونک عکسی اوله رق ، بوتون شعورلره قارشی آچیق اولسی ، و فاعل اولان نفسده کی صورتدن باشقا خارجه ده او حادثه ناک بذاته بر موجودیتی حائر بولنسیدر .

سوژه کتیف و اوژه کتیف کلمه لری صفت اولدیغنه کوره اولاسملری اولان سوژه و اوژه کلمه لرینی تدقیق ایدلم : « Sujet لاتینجه Subjctus دن مأخوذ اولوب » آلتده اولان ، آله قونان شی « دیمکدر . مقابلı Object در که « قارشی یه قونان ، قارشی یه آلان شی ، معناسنه لاتینجه Objectus دن مأخوذدر .

Cebjctus ک روجه اصلی اولان Tohypokeimeuon ارسطونک لساننده « جوهر ، و « شی بذاته » مراد فیدر . بوندن قصد ایتدیکی معنا شئون عدیده ایله ظاهر اولان موجود واحددر . معروض تغیر اولان عیندر . مثلاً بال مومی بر موجود واحددر . شولون ایله ، شوصورت ایله ، شورایحه ایله متصفدر . و دائماً بال مومی قالمق اوزره بوتون صوری قابلدنر . صلب حالندن مایع حالنه ، مایع حالندن صلب حالنه کچه بیلیر . بال مومته

Vocabulaire philosophique [۱]

کوره لون ، رایحه ، صورت ، صلابت ، ابعاد . الخ . کبی شیر هپ اوصاف وکیفیاتدر بو اوصاف وکیفیاتک محل قیامی اولان جوهر کویاکه اوصاف وکیفیاتک آلتندن معلوم اولان شی اولمش اولور . بوندن طولاییدرکه بوکله « اوصاف وکیفیاتک محمول علیهی » دییه تعریف ایدلمکدهدر . [۱]

« ذهنک فعلی ایستی بر مفهوم ، ایستبر حکم ، ایستبر استدلال یاخود ادراک اولسون بالضروره ایکی شرطک تقدمنی استلزام ایدر : کندیسنه شعوری اولان وبوفعلک وقوعه کلدیکی نفسک کندیسی ایله ؛ تصدیق ایتدیکی ، انکار ایتدیکی یاخود بزه عرض ایتدیکی شی . برنجییه سوژه نامی ویریلیر . (یونانجه HjuoKeimouou دن حرفیاً ترجمه ایدلمشدر . آله قونمش شی ، ذهنک ماده سی . ایکنجییه اوثره نامی ویریلیر . Opjéctum اوکنه قونمش اولان شی .)

« قانته کوره سوژه روح دکدر . ایستبر معنوی ، ایستبر مادی ملاحظه اولنسون شخص انسانیده دکدر ، نهایت هیچ بر موجودده دکدر . فقط ناقابل تعریف برواقعهدر موجوددر ، زرده اولدیغنی ، نیچون اولدیغنی بیلیمکسزین ذهنک بالذات شعوری واردر ، بزم بوتون ادراکریمز رفاقت ایدن « دوشونیورم » ، و بزم مدرکه مزک بوتون فعلی ، قانته کوره ، بزم أنا moi تسمیه ایتدیکمز شیدر . ضروری Necessaire و مطلق Absolu مفهوم لردیدیکمز شیر ساده جه بو ذهنک قانونلری ، صورتلریدر . یاخود حساسیتک مختلف حادثه لرینی تنظیم ایتدیکی نظامدر ، بزم نیه ربط ایتدیکمزی بیلدیکمز واقعه دن باشقا اوثره یاخود دنیلدیکی کبی بذاته شی بو مضاعف واقعه دن قبول ایتدیکمز یعنی حساسیت ایله ذهندن مستقل واونلرک ماوراسنده اوله رق قبول ایتدیکمز شیدر . » [۲] واقعا ده قارتک لساننده بومعنا دیکشمشدر . « ده قارتک لساننده اوثرکتیومان موجود اولوق ذهنی تصور ماهیتنده موجود اولوق ، بوکا مقابل صوری اوله رق موجود اولوق مستقل شأنیت اوله رق موجود اولوقدر . مثلاً کونش بزم ذهنم زده تصوراً Objectivement طبیعتدهده حالاً Actuellement یاخود صورتاً Formellement موجوددر .

« ... فقط سوکره ، خصوصیه قانتدن بری اوثرکتیف موجودیت Fxistenu یاخود شأنیت Rèa ité بالعکس ذهنک خارجنده اولان موجودیت یاخود شأنیتی کوسترر ...

[۱] علم النفس - احمدنیم بک افندی .

[۲] Dictionnaire des Science philosophiques .

«... نهایت تصور Représentation ایله تصور اولنسان شی Chose représentée آراسنده کی بوالتباسدن دولایي أنایه عائد اولان هر شیئه ، بدایه اوبژه تسمیه اولنسان ذهنی تصورده داخل اولدینی حالده ، روحی حادثه اولان هر شیئه سو بژه کتیف تسمیه اولنشدیر. شعورك خارجنده موجود اولان هر شیئه ، موجود اولمق ایچون بر شعورده تصور ایدلمش اولمه یه محتاج اولمیان هر شیئه اوبژه کتیف تسمیه اولنشدیر . » [۸]

شوحالده برواقعه نك سو بژه کتیف ماهیتی حائز اولسی حادث اولدینی نفسجه ، یالکیز اونفسجه طائمش اولان موجودیتنه أنانك معرفت ایدلمش اولسی ؛ اوبژه کتیف اولسی ایسه حادثه كرك خارجی عالمده ، كرك هر هانکی بز نفسده واقع اولسون حادثه نك دیگر نفسلر، مشاهدلر طرفندن مشهود اوله بیللمسی ومعرفت ایدینلمسی وبناء علیه بذاته واقعه نك شعورك خارجنده اوله رق ، موجودیتی بولنمسیدر .

ایشته خارجی عالمده هر هانکی برموجودك برواقعه نك بو صورتله بولنسنه ، یعنی بذاته بروارلنی حائز اولان موجودك یاخود واقعه نك کندینسنه شأنت Réalité دییورز . بومعناله ککن سو بژه کتیف و اوبژه کتیف کله لری شمدی یه قادیار ایکی صورتله ترجمه ایدلمشدر :

[انفسی ؛ آفاقی] و [نفسی ؛ شیئی] .

بونلردن اولایلك ترجمه لری تدقیق ایدلم : « انفس » نفسلره عائد ، یعنی برچوق نفسلر، برچوق أنالر طرفندن محسوس ومشهود اولان برواقعه ، برموجود یاخود اونفسلر طرفندن اوموجود ویا او واقعه یه ایدینلمش اولان معرفت دیمك اولور . « آفاقی » ایسه کائناتده نفسلرک، أنالرك خارجنده ، یعنی ذی روح اولان موجوداتك خارجنده اولان موجودات یاخود واقعه لر ویاخود بونلره ایدینلمش اولان معرفت دیمك اولور .

چونکه بو کله لرك ماخوذ اولدقلری اصلارینه باقیله حق اولورسه افاده ایده جکلری معنائک بوندن باشقا برمذلولی اوله میه جنی تظاهر ایدر . « انفسی » و « آفاقی » کله لرینک اصللری « انفس و آفاق » در .

بوایی کله قرآن کریمك « سزیم آیتنا فی الافاق و فی انفسهم ... - بز آفاقد و اونلرك نفسلرنده آیتمزی ارئه ایده جکز ... » آیت کریمه سندن مأخوذدر . آیتده انفس و آفاقدن

مقصود ذی روح اولان « نفوس متنفسه » اولسون یا خود غیر ذی روح اولان جمادات اولسون بوتون مکوناته آیات الهمیه نك ارأه اولونه جفنی بیاندر .

دیمك كه بر كره قرآن کریمده « انفس و آفاق » کلملری بوتون ذی روح اولان موجودات ایله غیر ذی روح اولان موجوداته یعنی بوتون مکوناته تشمیلی ایچون ایراد اولنشدیر .

قرآندن تصوفه کچمش اولان بو کلملر کدک تصوف لساننده عینی معنالرده قوللانلشدیر . تصوفده « انفس و آفاق » تعیرلری طبق قرآنده اولدینی کبی بر طرفدن « نفوس متنفسه » دیگر طرفدن « اعیان ثابته و جامدهیه » شامل اولمق اوزره ، ویریله جك حکم مرنه ایسه بوتون مکوناته تشمیل ایدمك اوزره ایراد اولنور . مثلاً « .. قبله الانفس والآفاق ... » دینور که ذی روح اولان انسان وسائر موجودات ایله غیر ذی روح اولان بوتون مکوناتك قبله سی دیمك اولان « قطب » تلقی اولنان ذواته اطلاق اولنور .

کدک « ... وتجل لی یا الهی بالتجلی الاعم الالهی الاحاطی الجامع للآفاق والانفس .. » [۱] مناجاتنده عینی معنا مقصوددر .

شمدی بو معناله کلن « انفس و آفاق » کلملرینک نهایتلرینه بر نسبت اداتی علاوه ایدرك « انفسی و آفاقی » حالنه چویرمکه معنلری دکیشمش اولماز . بو « انفسی » یالکز ذی روح اولان نفسله عائد ، « آفاقی » ایسه ذی روح اولان نفسلردن ماعدا دیگر موجوداته عائد دیمك اولور .

حالبوکه سو بژه کتیفک یوقاریده کوردو کمز مدلولی ایله بو معنلنک مناسبتی یوقدر . او بژه کتیفکده کدک « آفاقی » کلمه سنک افاده ایده جکی بو معنا ایله هیچ بر مناسبتی یوقدر . حتی اگر تام مقابلیله ترجمه ایدمك لازمه کلمه ، عادتا او بژه کتیفک مقابلی اوله رق « انفسی » دیمك لازم کله جکدر .

بوندن باشقا « آفاقی » کلمه سنک تور کجهیه کچمش بر معناسی وارددر . تور کجهده « آفاقی » دیمك مالایینی شیلرله مشغول اولمق دیمکدر : « آفاقی سوزلرله وقت کچیردك » و « بر طاقیم آفاقی شیلر قونوشدق » جمله لری مالایینی سوزلرله وقت کچیردك معنلنه کلیر . حالبوکه او بژه کتیف بر حادثه مالایینی دکل ، بالعکس تماماً مایینی اولور . ونفس او حادثه نی او قدار دقتله مشاهده ایتشدركه انا حادثه نك وقوع بولدینی مکانك خارجنده قالمش اولان کندی موجودیتنی او حادثه نك موجودیتندن تماماً تفریق ایتمش و بو تفریق وقعه سندن صو کره

[۱] المحمد الثانیة الادریسه .

خارجی عالمده واقع اولان او موجودك یا خود او حادثهك وارلغنه قناعت کتیرهرك خارجه کی او وارلنی تصدیق ایتش اولور .

بناء علیه تورکجهده مستعمل اولان معناسیلده آفاق کله سنك او بڑ کتیف کله سنندن مقصود اولان معنا ایله هیچ بر مناسبتی یوقدر .

دیك که نه سو بڑه کتیف کله سنك « انفسی » ایله ؛ نه ده او بڑه کتیف کله سنك « آفاق » ایله ترجمه سننده هیچ بر مناسبت و هیچ بر اصابت اولدیغی میدانده در . کله لم « نفسی و شئی » کله لرینه .

اول امرده شونی نظر دقته آلمق لازم کلیر که کرک لسانده لفظك افاده ایده جکی مفهومده ، کرک علمده اصطلاحك دلالت ایده جکی مدلولده ارا نیلمسی لازم کلن اك بارز ، اك مبرم وصف مفهومك یا خود مدلولك « در حال ذهنه تبادر ایتمی و ممکن اولدیغی قادر التباسدن خالی قالمسی » در . اصطلاحك وضعنده ایسه دائماً نظر دقته طوتولسی لازم کلن قاعده بودر .

یوقاریده کورولدیگی اوزره سو بڑه کتیف کله سنك دلالت ایتدیگی معنا نفسك کندیسنده واقع اولان ، و صرف نفسك کندیسنه ، آنایه عائد اولان واقعدر ؛ یا خود نفسده واقع اولان بر معرفت ، یالکر آنایه عائد اولان معرفتدر .

« نفسی » کله سی ده صرف نفسه عائد اولان ، آنایه مقصور اولان شی معناسنه کلدیکنه ، و بو معنادن باشقا هیچ بر شیئه دلالت ایتیه جکینه کوره سو بڑه کتیف کله سنك تام مقابلی و صریح بردلالتی حائر ترجمه سیدر .

« شئی » کله سی ایسه او بڑه کتیفك تام مقابلیدر . یوقاریده ایراد اولنان معناسنه کوره او بڑه کتیفك مدللنده نفسدن ، آنادن خارج اولق اوزره هر هانکی بر موضوعك بر شأنیتی ، بر موجودیتی حائر اولمیدر . او موجودیتی کورن ، طویان نفسدن باشقا بر چوق مشاهدلر طرفندن کوروله بیلن ، و ذهنك خارچنده اوله رق بذاته بر موجودیتی حائر اولان بر شأنیتی افاده ایدر .

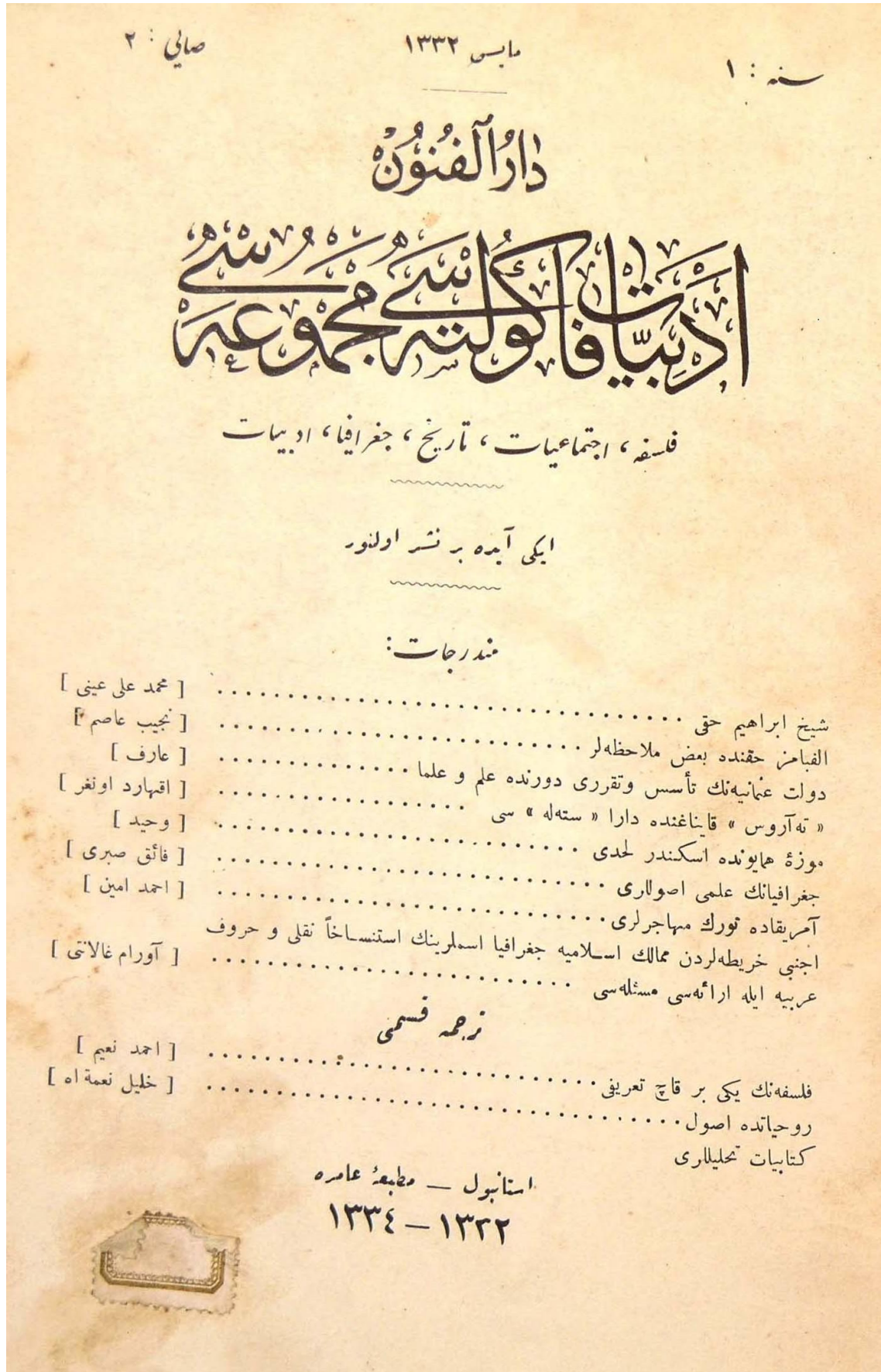
فی الحقیقه فاعل Sujet اولان نفسك خارچنده کی بوتون اشیا و موجودات اونفسه ، آنایه نسبت بررشی Objet ماهیتنده در . حتی بو خارجی موجود بر ذات ، متفکر بر نفس اولسه بیله بوذی روح و متنفس اولان موجودك کندیسنی ، و او موجودده واقع اولان حادثه لرك فاعل اولان آنایه نسبتله ، آنانك شعورینه قاپالی اولسی حیثیتیله دیگر جامد ، غیرذی

روح اولان اشیا و موجوداتدن هیچ فرقی یوقدر . ناصل که مادی برموددک ، یاخود فیزیق بر حادثه ناک انا نظرند طبعته وجود بولان بر حادثه اولق اعتباریه موقعی نه ایسه خارجده کی برنفسده ، بذاتده حدوثة کن هر هانکی بروحی حادثه ناکده انایه کوره باشقا بر ماهیتی یوقدر . چونکه فاعل اولان نفسه نظراً بوفیزیق حادثه ایله او روحی حادثه ناک انا ناک شعوبه قابلی اولق حیثیتیه موقعی ، ماهیتی برذر . بناء علیه « شیئی » ماهیتنده در . شو حالده او بره کتیفک مقابلی اوله رق « شیئی » دیمک اک دوغرو برترجه در .

شونی ده علاوه ایده یم که فلسفه تاریخنده کورولن مذهب مجادلهرلینک ضمننده و بر مذهبک دیگر مذهبدن افتراقی ، اعتزالی ایجاب ایدن سبیلر آراسنده بو « نفسی » ایله « شیئی » آراسنده کی ادراک فرقنک اساسی سزمک هان دائماً قابل اولدیغی کی ، ذهنیت مقانیزمه سنک تکاملنده ده « نفسی » اولان مدرکاتک کیتدکجه « شیئی » ماهیتی آلمسسه دوغرو اولان ترقی ، وانکشاف اساسی بولق ، و بناء علیه کرک علم ، کرک فلسفه ساحه سنده « حقیقته » و « مفکوره یه » دوغرو اولان همه لرک هپ « نفسی » اولان معرفت موضوعلرینک « شیئی » بر شأنیته انقلاب ایتمسسه قارشى طویولان جهدلر ، هیجانلر اولدیغی کورمک هر وقت ممکندر .

شو حالده کرک فلسفه ده ، کرک فلسفه تاریخنده بوقادار اهمیتلی مدلوللری افاده ایدن سو بره کتیف و او بره کتیف کله رینه بومدلوللری اک صریح واک واضح ، وهیچ برالتباسه محل قالمیه حق برطرزده افاده ایدن کله لرله ترجمه ایتمک لازم کلیر که بونلرده « نفسی و شیئی » کله لریدر .

خلیل نعمة اه



روحیاتہ اصول (*)

روحیاتک موضوعی شعور حادثاتک علمی بر صورتده تبعیدر. روحیات اول امرده هر حادثات کومه سنک دیکر لرندن تمیز ایتدیکی سجه سنی، هر کومه نك تنوعلرینی؛ مثلاً «احساسات Sensations» نامی آلتنده کوستربلن شعور حالاتی کومه سنی اولاً توصیف و «احساسات Sentiments» کومه سندن تفریق ایلک؛ صوکرده هر نوع احساسی آریجه تتبع ایلک صورتیه شعور Conscience حادثه لریقی توصیف، تحلیل ایدر و بویله جه اونلرک ماهیتلرینی میدان قویمه یی کندیسنه ایش ایدینیر. بوندن باشقه روحیاتجی بسیط حالاتک مرکب حالتلردن ناصیل طوغدیغنی، هانکی یوللری تعقیب ایدرک بو تمینک وجوده کلدیکنی آرامه یه؛ بو حالتلرک کندی آرده لرنده کی عضویتک Organisme فیزیولوژیک وظائفی ایله، نهایت فردک طویدیغنی، دوشوندیکی، ایشلیدیکی محیطی تشکیل ایدن مادی واجتماعی حالتلره روحی و تیره لرک Processus مناسبتلرینی تعیین ایتیه مجبوردر.

بوتون دیکر علملرکبی غایه سنه واصل اولمق، ممکن اولان تدبیر ایله حادثاتک قاریشیق تنوعلرینی قانونلره ارجاع ایتک ایچون روحیات بر طاقیم مختلف یوللر طومته یه مجبوردرکه بونلرک هیئت مجموعه سی اونک اصولی تشکیل ایدر. تمهیداتمزک وضوحی ایچون و موضوعک قالدیره میه جفی امکان تطبیقی ادعا ایتمکسزین بز بو آرامه یوللرینی آتیده کی عنوانلر آلتنده تتبع ایده جکز.

۱ — نفسی اصول La méthode subjective یاخود داخلی مشاهدہ Observation intérieure که طوغریدن طوغرویه، بلا واسطه اوله رق منحصرأ روحیاته مخصوصدر. [۱]

[*] صوک زمانلرده پارسده صوربون معلملردن موسیو بوره لک تحت نظارتنده اوله رق [یکی علمی قولکسیون Nouvelle collection scientifique] نامی آلتنده بر طاقیم کتابلر نذر اولونمشدرکه بونلردن بریده [علملرده اصول De la Methode dans les sciences] اسمنده کی ایکی جلدلک اثر مهمدر. بونده هر علمک اصولی او علمک اک دکرلی عالمی یاخود معلمی اولان ذاته یازدیرلشدر. ترجمه ایتدیکنز روحیات اصولی ایشته او آرده قولله ژ دو فرانس معلملردن مشهور فیلولزوف موسیو ریپو طرفندن یازلش مقاله مخصوصه در.

[۱] Subjective کله سی (انفسی) Objective کله سی (آفاق) دیه وقتیه ترجمه ایدلش

۲ — شیء اصول La méthode Objective یا خودخارجی مشاهده Observation extérieure که تدقیق اولنه جق ماده طبقی فیزیقجیده ، کیمیا جیده طبیعیا تجیده اولدینی کبی روحیاتجییه کندنندن خارجدن کمشدر. بونکله برابر بونده ایکی درلو یولی تمیز ایتک موافق کبی کوزو کور. بری بالواسطه Directe در؛ بو دیگر انسانلره حتی اعمال و وظائف ایله مجهز اولان دیگر جانلی موجوداته بیله تطبیق اولنور. دیگر بری بالواسطه Indirecte در؛ بونده صورار، سوال ایدر، فردی اعمالده یا خود مشترک، اجتماعی تشکیلاتده معین انسانده کی فاعلیت نفسیه Activité mentale اثرلرینی صورمه و تفسیر ایتکله اولور.

۳ — تجرب L'experimentation که روحیاتی علوم طبیعیه صرهنه صوقار. بونده کذلک طبیعی وعادی Normal حادثاته تطبیق ایدلمی [اصل تجرب بودر]، یا خود امراضک تدقیقه واسطه اوله رق قوللانسی [بوده مرضی اصولدر Méthode pathologique] اعتباریه ایکی شکل آلتنده حصول بولور.

بونلردن باشقه خصوصی برطاقم اصوللر یا خود معاون یوللر وارددر که یرلرنده اشارت اولنه جقدر.

۱

داخلی مشاهده اصولی یا خود مراقبه Introspection [ایچرییه باقق]، نفسی و بناءً علیه تماماً فردی Individuel اولمق سجه سنه رغماً روحیاتک اک اساسلی اصولی و بوتون دیگر لرینک ضروری Nécessaire شرطی اولوب عصر لرجه زمان همان همان یالکز اوله رق بوعلمده استعمال اولونمشدر. اول امرده هر کسک کندننده کلوب کین شیلره قارشی و اولهجه قلمشدر. ترجمه لر طوغرو دکار. انفسی، آفاق تعبیرلری « سنریم آیاتنا فی الآفاق وفي انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق » آیت کریمه سندن صوفیه طرفندن اقتباس ایدیلرک تصوف اصطلاحان آره سنه کیرمشدر. کرک آیت کریمه ده کرک تصوفده بولردن مقصود اولان معنا ذوی الحیاة اولسن اولسون بوتون عالم شهوده ایراث شمولدر. حالبوکه بزم سویره قتیو و اویره قتیو کله لرندن اکلایه جغمز معنا بودکلدر. فلسفه ده سویره قتیو دن مقصد یالکز برنفسده ومثلاً مشاهده ده یالکز مشاهده کی کندنده کی حادثاتی تدقیق و مشاهده، اویره قتیو دن مقصوده او نفسدن غیر نفسلرده، مثلاً مشاهده دن باشقه اولان دیگر نفسلرده عینی حادثاتی تدقیقده. بو صورتیه بوتون عالم شهودی بو تعبیرلر ایچنه صیقشدرمق قطعاً مقصود اولدینی کبی بر فرده مقصود اولان معنای (انفسی) دیه تعبیر ایتکده بالطبع طوغری دکلدر.

اولان بسیط شعوری La simple conscience ایله اصل داخلی مشاهده آره سنی تفریق ایتمک اهمیتلیدر. حیاتنک بوتون آواننده محتمل انسان Homme normal کندی احساسلرینی، احساسلرینی، فعللرینی طایر، فقط همان همان انفعالی passive دینه جک اولان بوتلق، بو طایمه نك هیچ بر اصل ایله مناسبت و مشارکتی یوقدر. عاشق کندی احتراضنک تطمینی یاخود ألم افتراق ایله (علی العاده حال بودر) روحیات تدقیقی یاپیور دکدر؛ فقط اکر عشقنک سبیلری، اونک چوغالیچی یاخود آزالچی دیکشمه لری، اوزامه یاخود اکسیلمه طالعیری اوزرینه دوشونور، و دیگرلریله مقایسه ایدرسه ایشته اووقت کندی احتراضی حقنده روحی بر تدقیق طاسارلامش اولور. شو حالد روحیات اصولی کندی حقنده تأمل Réflexion وتحلیل Analyse ایله باشلامش اولور. مراقبه یه اولان اعتیاد هرکسه میسر دکدر؛ بعضیلرنده بونک یوکسک درجه سی بولنور، بونلر فطرة روحیاتچی طوغمش اولانلردر. بومشاهده قدرتنک تکرار Répétition، انتظام Discipline، ترتیب Dressage تأثیرلری آلتده چوغالایغی و فردک بوکاشعور حاصل ایتدیکنی کورمک قولاید؛ اه، کندندن چوق زنکین بر تجربه یه مطلع اولور، چونکه مترکب بر حالت نفسیه ده ظن ایتدیکندن ده بسیط بر چوق عنصرلر کشف ایده بیلیر؛ عادتاً تمرین ایدلمش بر قولاق بر موسیقی صوتنده آهنکلری سجدیکی کبی. بوندن باشقه هرکونکی تجربه من بزه بعضی آدملر کوستررکه هیچ بر اصولی تعقیب ایتمش اولدقلرینی ادعا ایتمکسزین حیاتلرینک بعضی احوالنده حساب ایتدکلری، طویدقلری شیلری تخیل ایتیه مقتدردرلر.

ایمدی روحیات کندی ماده سی اولان حادثاتی طوغرودن طوغرویه مشاهده ایتمک خصوصیتنی عرض ایدر، حالبوکه مادی و طبیعی علملرک موضوعی عالم خارجی اولدیغندن یا حواسی Sens یاخود حواسک دها توسمی دیمک اولان آلات و ادوات واسطه سیله مشاهده ایدرلر. بو نقطه نظرده روحیات عالم خارجی یی کندیلرینه موضوع اتخاذ ایدن علملر اوزرینه بر رجحانی حائزدر، یعنی تتبع ایتدیکی حادثه لر داخلی مشاهده ایله طائمش اولملرندن دولایی انتقاده بالنسبه دها سربست و خطایه ده آاز معروض اولور. بونکله برابر بو رجحان نه قدر بویوک اولورسه اولسون دیگر بعض نقصانلرله کوچولمشدر، چونکه مراقبه اصولی کندینه مخصوص بر طاقیم مشکللری طوغورور. فی الحقیقه تام و علمی بر مشاهده طونوق، بی طرف بر نفس ایستر؛ ایمدی بز کندی شعوریمزک حالاتی تبعه مجبر اولدیغمزوقت بوی طرفلق وضعیتنی محافظه ایتمک کوچجه در.

کذلك مراقبه اصولی بعض مؤلفر طرفدن کمال شدتله تنقید ایدلمش و حتی بعضیلری انکار بیلله ایتشلردر که المشهوری او کوست قونت در . هر نه قدر بواعراضلر اکثریا در میان ایدیلر ، مناقشه ایدیلر و کندی قیمتلرینه ارجاع اولنور ایسه ده بونلردن باشلیجه لرینی بوراده خلاصه ایتک لابددر .

عینی زمانده هم مشاهده جی همده فاعل ازلقی ممکن ارملاز . « کوز کندینی کوره مز » . حالبوکه داخلی مشاهده اصولی بونی ایجاب ایدیور کوز و کیور . نفس کندی چالیشمه سی حقیقه تأمل ایدرک بالضروره ایکی یه بولونمکه مجبور اولیور . بویله جه مثلاً اگر دقت Attention ایشنده کچن شیلری مشاهده ایدرسه م اول امرده برسیئه دقت ایتیه ، صوکرده ده دقت کندی و تیره سنه Processus باقیه یه مجبورم . فقط اگر مشاهده ایچون اولان جهد Effort متین و قوتلی اولورسه اوتدقیق ایده جکی موضوعی یا بوزمه یه یا خود دکیشدیرمه یه سبب اولور . اوصورتله که اساساً کندیسی آزچوق جالب دقت اولان بوعملیه نفسیه اوزرینه تثبیت ایدلمش بر مراقبه آچیق Clair فقط کچی Passager اولان بر طاقم حالات نفسیه یی یاغالیه بیلور . بواشکاله Difficulté مشاهده نک حالت حاضره اوزرینه دکل ، بکه آره یه واسطه قاریشامش بر ماضیه حافظه یه mémoire کوره یاییله بیله جکی صورتیه جواب ویریلور . میدانده درکه بعض حالات نفسیه وارد درکه اونلر ماهیتلری مقتضاسی اوله رق داخلی مشاهده دن قاجارلر . بر قورقو ، بر حدت ، و بوتون شدتلی هیجان حالتلری ، ویرلمش بر قرارک همان اجرایی مراقبه نک حیظه تسخیرندن خارج قالیر . فقط غیر مساعد اولان بو حالات کندیلری صوکرده دن تحلیل اولونه بیلورلر . بونکله برابر اولدن بیلیمک لازم کلیر که بالخاصه بونلر دیگر بر اصوله کوره طاینورلر : دیگرلرینی مشاهده ایله ، در میان اولنان اعتراضک بوتون طوغر و لوق و محق اولمسنه رعماً انکار اولونه ماز که تماماً متصف Doué و تماماً مسخر Entrainé کیمسه لر طرفدن یاییلمش اولان مراقبه تحلیل اصولی قدر بینه لر میدانده قویور .

کذلك اشارت اولنور که روحیاتجی حائده مشاهده اولنان موضوع فیزیکیجینک ، کیمیا جینک ، حیاتیاتجینک مشاهده سنه بکزه مز ، چونکه حالات شعوریه بر طاقیم ثابت Stable ، مستقر fixe شیلردکلدر : یالکز زمانده ترتیب ایدلمش اوله رق مکانه صیره لانان عالم خارجی حادثاتنک حدود معینه سی کبی وضوحی Netteté حائز دکلدر ، و تجربه ایله ثابتدر که فکرلرک Idées ، احساسلرک Sentiments متنوع طاقیملری بزم

شعوریمز داخلنده عینی زمانده حرکت ایده ییلورلر . مع مافیه اشارت اولونمق لازم کلیرکه ایکی حالک آره سنه وضع اولنان تقابل Opposition انجاق نسیدر اشیاده کی تغیر Fluctuation خارجی مشاهده ایچون ده کذلک موجوددر . مثلاً میقرو سقوپک آلتنده اوزانان یاخود تقلص ایدن آمیب Amibe ، حائل Ecran اوزرینه توجه ایدیلن طیف مضی کبی پک مستتاً احوالی موضوع بحث ایتیمکسزین ، سته سزدرکه شی خارجی objet extérieur حواس طرفندن طاندیغی مدتجه دقتک ، حافظه نک تخیلک Imagination ثبات fixité یاخود تحولنه Oscillation بر کله ایله مشاهدک اوزمانکی حالت روحیه سنه تابعدر . بر عامل شخصی facteur personnel وارکه اصلاً نظرندن اوزاق طوتمیه کلز : بر علم موثوق اولان هیئت اساساً بونی چوقدنبری کشف ایتمشدر .

اک قوتلی اعتراض مراقبه نک انجاق محضاً فردی اولمی حقنده واردر . هرکس کندی شعورندن باشقه سنی تحلیل ایده من . حالات روحیه که انجاق اون حس ایدنلردن باشقه سی ایچون قابل مشاهده دکلدر ، بر دیکرینک شیئ علملرده Sciences objectives ایدندیکینک عکسسه اوله رق روحیاتینک تحایلنی یاخود مشاهده سنی تحقیق Vérifier ایده ییلمی ممکن دکلدر . بوندن کذلک شو نتیجه چیقارکه داخلی مشاهده فردی شعورک حدودینی آشمیه مقتدر اوله مقسزین علمک ایجاب ایتدیکی عمومیت سجیه سنه واصل اوله ییلمکدن اوزاقدرد . اشکال ناقابل اجتنابدر ، واسکی زمانلرده بعض روحیاتیلرک یابدقیری کبی تماماً یالکز مراقبه اصولی طوتولمق ادعا ایدیلیدی روحیات یالکز بر فردک بسیط بر تاریخ خصوصیتی اولمقندن باشقه بر علم اوله مازدی .

بو تنقیدلر ، بالخاصه صوکنجی واونوتدیغ دیکرلری آچیقجه کوستریورکه شیئ یوللرده احتیاج واردر : اصول علمک بر آلتیدر ، علمده شیئیتى Objcotivité استهداف ایدر . مراقبه عنصرلری تحلیل وثبیت ایدر . او، اولمقسرین هیچ بر شی ختام بوله ماز . حتی روحیاتک چوجقلق حالنده بیلکه یالکز آنانک تبغنه حصر ایدیور و دیگر یوللردن خبری اولمیوره بکزرردی ، مشاهده جی اشیانک اجباریه کندی کیلرله مقایسه ایتک واونلرده بر اتکا آرامق ایچون کندندن چیقیوردی .

۲

بلا واسطه تسمیه ایتدی کمز شیئ اصول یاخود خارجی مشاهده دیکرلرنده حیات نفسیه نک

تظاهراته تطبیق اولور . هیچ کیمسه دیکرینک شعورینه داخل اوله ماز ؛ فقط کندی تجربه لرینه تمثیلاً خارجی دلالترلی تفسیر ایده بیلور . بو دلالتر هر وقت کوووده نك Corps بروضعی یاخود بر فعلندن عبارتدر . الکیسیت انسانلر کندی کیلرده قورقوی ، حدتی ، متاتی ، قرار سزلفی بر کله ایله انفعالی حالتلرینی یاخود فاعلیت استعدادلرینی طانیلر . سوزدها خصوصی بر صورتده حالات ذهنیه یی Intellectuelle ترجمه ایدر . اشارت اولنق لازم کلیر که بو دلالترک Signs تفسیری Interpretation علی الاکثر او قدر ثابت دکلدر . چوق کره کورلدی که مشاهد ایتدبکمز نفسده کندی طرز تفکر ، طرز تحسیمی او قومق کبی بر تهله مخصوصه واردر .

حتی بنیه تشککلری و صورت تعیرلری بزمنکه بکزدین دیکر نفسلر موضوع بحث اولدینی وقت بز نوع شبهه و قرار سزلفه معروض قالیرز ، یوزک عینی رمزی یاخود عینی اوضاع و حرکات بوتون انسانلرده عینی حیاتی افاده ایتدیکنی بز اثبات ایده میز . بو تفسیر بویوکلردن چوققلره و علی الخصوص اشاغی طبقه ده کی حیواناته اینلکجه دها تهله کی اولور . او تمثیله استناد ایدیور : مشاهدک نفسیله مشاهده اولنان شی آراسنده کی تخالف آرتدجه تمیل جزئی Partiel اولور ، و تشابهده دکل تخالفده دها زنکین اولور .

بواصول ضمناً قبول اولنان شوموضوعیه Postulat مستددر : مستنا خارج اولق او زره بوتون انسانلرده کی تشکلات روحیه اساساً عینی در ، و هر نه قدر بر فرضیه اولمله برابر بو موضوعه تجربه و افعال ایله تحقق ایتشددر . او ، انسانلری واسطه اتخاذ ایدرک عملیه سنی یاپار و بویله جه بر نوع عددلر تعیین ایدر که اونک آلتنده یاخود اوستنده مستنا فردلرک موقعی واردر . فقط بونلر بیله ، داهی اولسون آبدال اولسون ، حیات نفسیه نك فوق العاده تمیمی یاخود فوق العاده ضعی ایله روحیاته یکی بر حصه آیرر . مقایسه اصولنی کوزدن کچیررکن بز بوکا عودت ایده جکز .

والحاصل بوتون اصوللرک ایجاب ایتدیکی اینجه تدبیرلر ایله برابر خارجی مشاهده روحیات دائره سنی بی نهایته توسیع ایدیور ، و بوتون علملرک ال لازم سجه سی اولان تعمیمی حصوله کتیریور .

بونکله برابر روحیات فیزیق ، کیمیا کبی غیر عضوی موجودات علملرینه تمیل ایدیه مز . او فردلری تتبع ایدر . شأیتده عمومی اوله رق انسان یاخود حیوانلر یوقدر : آنجا یکدیکندن متمایز ، بری دیکری ایچون ناقابل نفوذ فردلر واردر . عمومی روحیات

ادراك ، Perception حافظه Mémoire تخیل Imagination، انفعالیات Affectivité الخ
کبی هر کس ایچون مشترک اولان اعمال و افعالی تتبع ایدر؛ فقط بو افعال فردلره،
عرقلره، مکانلره، زمانلره کوره دکیشور: ایدمی اونک فردی روحيات ایله تکمل ایتمی
لازمکلیر. بر قاج سنه دنبری ممال مسئلهلری ممال سجیهلری تتبع ایدرک فردی روحيات
ایله اشتغاله قویولدی.

ایمدی آرتق خارجی مشاهدەنک هر فردک تام توصیفندن عبارت اولدیغنی قبول
ایتمک لازم کلیرمی؟ اصلاً: بو علمی بر ترجمه حاله، خصوصی بر توصیفه چویرمک دیمک
اولور. فقط فردی روحيات دیکر بر یولدن، روحی حادثه لرک منتظم فورموللری یاخود
قانونلری آرایه رق دکل بلکه انمودجلری یعنی نوعلری Espèces وتنوعلری Variétés
تعین ایدرک عمومیت وکلته وارە بیلیر. بو روحياتی تأسیس ایتک ایچون قیمتلری مناقشه یه
دکر ایکی یول توصیه و تطبیق ایدلدی، بونلر Tests لر [۱] و تدقیق Enquête لر یاخود
اسئله questionnaire در.

۱ — Tests اصولی [Epreuve، امتحان] صحتی انسانده اونک کنديسنه مخصوص
مادی و روحی سجیهلری تعین ایتکدن عبارتدر. بو نوعدن ایلک تجربه لر ۱۸۹۷
سنه سنده متحده آمریقاده نشر اولدی بونلر آنتروپومەترینک Anthropométrie
[اعضا و جوارح آره سنده کی نسبت تدقیق] اساسی تشکیل ایدرک بز اونکله مشغول
اولیه جغز. بو یولک مرتبیلرینه کوره Tests لر صفلرک تنوعی و فردلرک مختلف قسمی
و ماهیتی حقنده بویوک قیمتی حائزدر. بونلر علی الخصوص احصائیات نتیجه لرینه کوره
حصول بولمش و متنوع کومه لره [متنوع یاشده و مختلف چنسنده طلبه، چالیشیجی یاخود
فقیر صنفلر، باشی بوش کزنلر] تطبیق ایدلش اولورسه قیمتی آرتار.
یالکز روحی عامللره هر هانکی بر درجه یی ادخال ایدنلری ذکر ایتش اولق ایچون
کووده لره متعلق اولان Tests لری بر طرفه براقیورز.

حسی اقتداره Capacité sensorielle عائد تبغات: مثلاً قولاق ایچون اونک اینجه لکی،
قبول ایدە بیلەجکی سسلرک حیزی، بر سسلک تیزلکنی تام تعین ایتک — اقتدار محرک
Capacité motrice حقنده [قدرت Energie، حیز Etendue، حرکاتک سرعتی الخ]

[۱] بو انکلیز کله سی پسیفولوجلر طرفندن آلدینی معنجاه تماماً بزم لسانزمه ترجمه ایدیلهمیور.
(محرک حاشیه سی)

ادبیات فاکولته سی مجموعه سی

۲۴۰

قبول اقتداری حقنده : مثلا کوز ایچون اوزونلغک ، سطحک اک کوچوک فرقلرینی کوره بیلمک سرعت نفسیه Rapidité mentale یه تعلق ایدن تجربه لر دها روحیدر (مختلف تنهاتک عکس العملری) ، حافظه یه ، حالات شعوریه نک تداعیسنه Associations دقه ، تخیله یاخودقوه اختراعیه یه faculté d'invention . بوصوک حالات ایچون Tests لرك قیمتی او قدر چوق کوزو کمز ، چونکه بونلر او قدر بسیط حادثه لردن عبارتدرکه [مثلا طوغرو ومعقول بر طرزده کسيلمش بر جمله نک اکلی] اوندن چیه جق نتیجه نک مترکب عملیه لرده طوغرو اوله جغه اولدن حکم ایدیه من . بو تعینات عمومیتله بسیقوقیزیک طرفدن قوللانیلان اوچ اصولدن برینه کوره یاپيلمشدر : صحیح وباطل حاللر ، اورته خطالر ، ممکن الادراک اک کوچوک فرقلر .

بو Tests لر اصولی فردی روحیاتک تأسیسنه وحقی تربیه تطبیقاتنه یارایه جق شایان تقدیر بر چوق نتیجه لر ویردی . فقط مؤسسعلری قیمتندن دها فضله کوسترمک تمایلنده بولنیورلر . ایدمی اشارت ایتک موافق اولورکه احصائیات ویوزده حسابلری یالکز ظاهری بر قیمت علمیه یی حائزدر . دیگر طرفدن حیات روحیه نک یوکسک شکلرینه حقی حافظه یه ، تداعی یه ، باخصوص استدلالک مترکب عملیه لرینه ، تخیلک تأسیسنه احتراصلره الح تطبیق ایدلمش بواصول تدبیر هر وقت مؤثر دکلددر : بونلر چوق محدوددر ، علی الا کثرده کفالت کافیه یی حائز اولماز سطحیدر ، ودائما شائسته تام مطابق اوله رق قبول اولونه ماز .

۲ — دلیل اقامه ایدمه مکله برابر بکا اویله کلیورکه مشاهده ایله تجربه نک اورته سنده اوله رق روحی حادثه لره تطبیق ایدیلن Enquête طرزینک منشأی انکلیز فلسفه سیدر . غالتون بونی ۱۸۸۰ ده (حقی دها اول) بشریاتک Anthropologie مختلف موضوعلرینه تخصیص ایدلمش تحریاتده قوللانیوردی . اونک ظاهری قولایلغندن ، استعمالی عمومی اوله بیله جکی حقنده کی فکردن دولایی هر طرفده منتشر کیدر ، آمریقاده دائما آرتان برغیرتله تمیه ایدیلیور ؛ حتی ژاپونیا یه بیله سرایت ایتدی .

بواصولده غایت فرقلی ایکی شکلی آیریورمکه آیری آیری تتبع ایتک لازم : طولایسیله تدقیق Euqnête indirctete یاخود اصل اسئله Questionnaire proprement dit ، طوغرودن طوغرویه یاخود شفاهی تدقیق Enquête directe ou orale .

۱ — طولایسیله تدقیق او قدر معلومدرکه توصیفه حاجت یوقدر . انکار

اولونه مازکه ایلک نظرده او جاذبدر. بر سوژه یی آلمق، اوکا بعض سؤالر توجیه ایتک، غزته لر، مجموعه لر و حتی بر چوق توزیع اولنان ال کاغذلری واسطه سیله اکثریت خلقه مراجعت ایتک. کورونیور که بو، اصولک قواعدی ایجابی اوله رق (تجربه نك تنويع و تمديدی) در. فضله اوله رق مادام که روحیاتینک موضوعی فیزیقینک کیمیاچینک موضوعلرندن دها چوق مختلف الجندرد، اوله بیلیر که جوابلرک بو چوقلغیه تنوعلره نفوذ ایتک سموی Schématique اولان روحیاتده کوچ اوزاقلاشیه بیلور تهلکه دن اجتناب ایتک طالعی دها چوق کبی کوزو کور. مع التأسف نتایج بو کوزل امیدلره یک نادر حواب ویریور، تأمل بونک اسبابی قولایجه کشف ایدر. میدان قونان موضوعک ماهیتی و مراجعت اولنان خلقک خطاسی موفقیتی حصوله کتیره میور.

اگر بویوک و اهمیتی بر مسئله انتخاب اولنورسه (شکله قونمه Mise en forme) دینه بیله جک حالدن قاچار. او پارچه لره آیرلمق، معین جوابلری حاوی اولمق و بویه جه معین تعیرلره موضوع اولمق ایچون یا چوق مترکب یاخود چوق اینجه در. فقط بویوک موضوعلر ممنوع ایسه روحیاتچی کوچک موضوعلره کچه بیلورمی؟ بوراده حقلی اوله رق طایمق لازم کلیر که مسئله استعمالی ایشه یارادی: ایشه بو طریق ایله مشاهدۀ نفسیه ایچون مختلف شخصلرک بوتون برعدم قابیلتری کشف اولندی. هر نه قدر روحیات نقطه نظرندن سؤاللر، کوزلرک رنکی، ثقاتی یاخود صاچلر و یاخود دیگر مادی بر خصوصیت حقنده کی تدقیق سویه سنی چوق کچه مکله برابر موفقیت سؤاللرک بساطنه مدیوندر. اک نهایت بعض مشکلرده سؤاله معروض قالان خلقدن ایلری کلیر.

ایکی شیدن امین اولمق لازم کلیر: جواب ویرنلرک طوغرولنی Véracité، اونلرک صلاحیتی Compétence. ایدم ایجه طانمش بر خلقه مراجعت اولنمق حالی مستثنا اوله رق - بناء علیه بو قسم غایت محدوددر - بر غیر معینت وهر درلو واسطه تدقیقندن محرومیت حالده قالنور.

۲ - شفاهی و طوغرودن طوغرویه سؤال بکا براز اعتماد ویریور. بونکه برابر بوده اوقدر محذوردن سالم دکل.

اول امرده او، ضروری اوله رق طاردر. بویول سؤال اولنان سوژه دن، اونک اجتماعی محیطندن، طور نفیسندن Tournure d'esprit سجیه سندن، عمومی یاخود خصوصی

حرث ذهنیسیدن کافی درجه ده معرفت ایدنمکی ایجاب ایدر . بوتون بو عاملردن تغافل بزی مجهوله آتار .

صوکره جوابلرک روحیاتجی طرفندن تفسیری وار . بو بر ناقابل اجتناب معادله شخصیه در . بوتون جهد اونی اصغری بر حده ایندیرمکه تمایلدر . سوال صورانک وضعیتی منفعل Passif ، آخذ Réceptive واک باشلیجه فضیلتی القا اولنانی قید ایدر بر آله بکزه مش اولمقدردر . بعضی شفاهی تدقیقلرده ، ائی حرکت ایدلمش اولمقله برابر کورونورکه روحیاتجی فضله مداخله ایدر ، وسوژنی بر استقامته میل ایتدیرر . بو محذورله رغماً شفاهی تدقیق بکا طوغرو بر صورت استقصا کوزوکیور .

خلاصه اسئله اصولی عدد اوزرینه استناد ایدر او ، روحیات مسئله لرنده رأی عامک Suffrage universel تطبیقیدر ، وچوق کره غزته جیلرک هر موضوع حقنده خلقه ایراد ایتدکبری سواللردن چوق فرق ایتمز .

شفاهی تدقیق Enquête orale عدد یرینه کیفیتی qualité استهداف ایدر . حقلی اوله رق دینورکه اون روحیاتجی طرفندن اصولی بر طرزده اون کشینک تبعی ، امضالی امضاسز یوزلرجه کاغدلری طولدیرمده دن قیاس ایدیلهمیه جک صورتده ده فائده لیدر .

نتیجه شودرکه تدقیق معاون بر اصولدن باشقه بر شی دکلدر ، و او ، مستحق اولدینی اهمیتلی رولی تنقید ائمه یولنه کیدیلیرسه فائده لی اولور . بوده مضاعفدر : طریققری تنقید ، شاهدلری تنقید .

*
**

بزم تدقیق و Tests لر اوزرنده بوقدر اصرار ایدیشمیزک سببی بونلرک صولک تأسیسلردن اولوب اکثری کتابلرده هنوز موضوع بحث اولمامسندن دولاییدر . بوراده شیئی مشاهده اصولنه خاتمه ویرمک ایچون بوندن اول (طولایسیله) تسمیه ایتدیکم اصول قالدی ، چونکه اونک موضوعی یاشان انسانده ، شخصده دکل ، بلکه نفس انسانینک تاریخنک اشکال مختلفه سنده تثبیت ایتدیکی نتایج اوزرینه در .

روحیات شأینک قلبنده کندینی حقیقی موقعه قویدینی وقت ممتاز بر وضعیت احراز ایش اولور . اونک کوکی طبیعتده ، انکشافی ایسه جمیعتده در . دیگر طرفدن او ، عصاره سنی ، قوتی چکدیکی حیاتیات علملرینه استناد ایدر ؛ چونکه شعور اکثری

تجلیاتنده بوتون عضویتیه Organisme وبالخاصه جمله عصبیه تابع اولدیغندن اونلر حیات روحیه نك ضروری شرطلیدر . روحیات بر طرفدن معنوی Moral تسمیه اولسان علملرک اساسیدر، چونکه اونلرده نفسک مکانده کی، زمانده کی تجلیلرندن باشقه برشی دکلدرد . اونک بو علملرله مناسبتی میخانیکک فیزیق وطبیعی علملرله اولان منسباتنک همان همان عینیدر، یعنی عمومیتده اک یوکسک درجه بی احتوا ایدر . روحیات اجتماعی تمیده کنیدی کنیدی طانییه ، تام بر شعوره وبر چوق تمایللرک قطمیننه واریر . حال حاضرده فردی نفسک تمیسنک شرائط اجتماعییه تابع اولدیغنی، بوشرائطک تبعی روحیاته یاردیم ایتدیکنی واونک طرفندن یاردیم اولندیغنی قبولده عمومیتله اتفاق ایدلمکده در .

روحیاتی اکال ایدن واونی فردک محصور اولدیغنی طار حدودی کچمیه مساعد یولنه بیلن فاعلیت انسانیه نك باشلیجه وجوده کتیردیکی شیلری برر برر صایه لم .

ماقس موللر دبلر تحجر ایتش روحیاتی Psychologie Pétrifiée محتویدردیوردی . لهجه لرك اوج بویوک صنفی - بر هجالی لهجه لر Monasyllabiques ، تلاصق لهجه لر Agglutinantes ، تصریفی لهجه لر A flexions - هر نه قدر بو مختلف سجه لر صراحتله تثبیت اولمهدن اوزاق اولقله برابر ذهنیتک مختلف شکللریله علاقه داردر ، وبونک یالکز عرقلردن اولدیغنی طوغری دکلدرد؛ اصلی آری یاخود سامی اولان لسانلرک تنوعی مختلف قوملرک طرز تحسس وتفکرینی انعکاس ایتدیرر : صریح hrécis یاخود مبهم Yagues واضح Net یاخود متموج fluide ، عقلی rationnel یاخود تهیجی Emotionnel .

علی العاده معناسیله تاریخ ، خاندانلرک ، انقلابلرک ، محاربه لرك تاریخی - خصوصیه خاطرات وترجمه حاللرده - بزه قصورلرک ، احتراصلرک ، اشتها لرك خلق عخنه سنده خارق العاده بویودیکنی کوستردر . بونلری بزه قابا تاصلاق بر حالده عرض ایدر . تن بر انقلابی ایضاح ایتک روحیاتدن بر عحیفه یاقمقدر دیدی .

بر تاریخ ادیان اولمقسزین بوقدر چوق اولان حسیات دینه نك تنوعنه واونک درین صمیمیتنه ناصل نفوذ ایدیلیر؟ اولسز بوش وغیر متمر بر تجرید ایله قناعت ایدلمش اولور . او حالده اله ایدیلن عندی Arbitraire محرف Tronqué ، سفیل Misérable بر روحیاتدن بشقه برشی دکلدرد .

عینی قیدحسیات اخلاقیه ایچونده واردرر . هانکی مکتبه منسوب اولورسه اولسون اخلاقیلر تکاملی طانتدیران عادتلرک Mœurs شریعتلرک Législations سیاسی واجتماعی

مؤسسەلرک ، وعصرلرک جریانی آره سنده اونلرک تنوعلرینک تاریخی اوزرینه بر چوق
تدقیقات وتفحصات یامشلدرد .

صنعتلر تاریخی اولمق سزین یاراتجی تخیلک Imagination créatrice قدرت وماهیتی
ناصل اکلاشیلور . علی الخصوص ادبیات بر آلت تحلیل دکلیدر ؟ وپک طوغر واوله رق
روحیاتجی تسمیه اولنان رومانجیلر اکسیک دکلدرد .

اک نهایت تصورلر تاریخی Histoire des concepts دینلن مفهوم کلیرک Idées générales
تکاملنی اکلامق ایچون بالذات علملره احتیاج ضروریدر . فی الحقیقه بوتقطه اوزرینه بزى
تنویر ایده بیلجک یالکزجه فردی ونفسی بر تحلیل دکلدرد .

فضله اصرار ایتمک سزین کورولیور که روحیات هر طرفده احتصاد واقتطاف ایده جک
شی بولیور . شه سز طانیق لازم کلیر که بوراده اونک اصولی پک چوق غیر ثابت ، وتفسیری
چوق کره محقق Certaine اولمقن زیاده احتمالیدر . اونو تمامق لازم کلیر که آرتق
اوطوغر وودن طوغر ویه انسانلری مشاهده ایتیمور ، اونلره کورونشی هر وقت کافی اولیان
اثرلری آره سندن واصل اولیور .

بوتون بومواد لازمه علوم طبیعه نی تقلیداً روحیاته صوک زمانلرده ادخال اولنان مقایسه
اصولنک استعمالنه جواز ویریور . همان همان منحصرأ داخلی مشاهده یه مستند اوله رق
قالندقجه بو اصول مظنون اولمادی . اون سکزنجی عصرک نهایتلرنده هوم Hume
کندیسنک هم تاریخی هم روحیاتجی صفتلریله حقیقی Réel مشخص Concret انسانک
تبعه نافذ بر تحلیل یامق ذوقنه قرار ویرمش اولدینی وقت شو جله یی یازیوردی :
[یونانیلری ورومالیلری طانیق ایچون بوکونکی فرانسزلری و انکلیزلری تتبع ایدک ،
پولیب Polyde وناسیت Tacite طرفندن یازلمش انسانلر بزم اطرافمزده اولانلر کیدر .]
بوکون بز باشقه درلو دوشونیورز ، بزظن ایدیورز که بعض خطوط عمومیه یی احتوا ایدن
بوجرد تتبع Etude abstraite انسانلری دکل انسانی بیلدیرر ؛ بزظن ایدرز که انسانیتک
بوتون اعضاسی بر قالبدن دوکولمش دکلدرد ، و بز اک ایجه فرقلره قدر مراق ایدرز .

مقایسه اصولنک غایه سی بونلری میدان قویمقدرد . مثلاً مدنی قوملر روحیاتی
قارشوسنه کندی اعتقادلرینه ، عادتلرینه ، مؤسسەلرینه ، لسانلرینه ، الجا آتی غالب
قوه لرینک غیر مساوی تکاملنه کوره تشکل ایتمش ابتدائی قوملری وضع ایدر . شو حالده
او ، عمومی روحیاتی اکمال ایدن فردی یاخود مشترک روحیاته مخصوص بر طریقدر .

۲۳۵

روحیاتده اصول

مقایسه‌لی اصوله اساساً اونک بر نوعندن ، بر شکلندن باشقه بر شی اولمان و بساطتی سایه‌سنده بو استقصا طریقنک قیمت و ماهیتی دهایی ا کلاتان تکنونی اصولی Méthode génétique ربط ایتلیدر . بونک موضوعی ده نفس انسانینک فردده و تاریخنده تعقیب ایتدیکی تمینک صفحات مختلفه‌سنی کشف ایتک و چیز مکدر . بزم بنیه نفسیه مزك-Consti tution mentale بر اسکت ، بر جمله عظام کبی صار صیلماز بر صلابتی حائر اولان غریزه لرك Instincts ، احساساتک Sentiments حتی تصور لرك Concepts انسانده ناصل بولدیغنی ، و بی‌نهایه تجربه لردن تشکل ایتش بر طاقم نتیجه لراوله رق تثبیت ایدلمش و وراثت ایله نوعه و اوندن صوکرده نوعله ناصل انتقال ایلش اولدیغنی ا کلا رز . او بزه کوستر که بو متین طبقه یه حیات روحیه نک آژ ثابت ، نیم متشکل دیگر تجلیلری استناد ایدیور . اک نهایت دهانادر ، ده غیر ثابت ، ده مترکب تظاهراتک فوقنده اولان دیگر تجلیلری بزه کوستر که اولنرک انحلالی برنجیلری احما ایدر ، چونکه اولنر صوک تشکل ایدنلردر . بو تکنون Gènesis فکرینک روحیاته ادخالی ، نوعلرک آراسنده فردده بطی بر تمی فرضیه سنک بو تعویضی - که برکله ایله بوکا جنینی اصول Méthode embryologique دینه بیلور - برچوق اثرلرک ظهورینه سببیت ویردی . اوتوز سنه دنبری چوجغک روحیاتیه مشغول اولانلر بو تکنونی اصوله مثال اوله رق کوستر یله بیلور . آرتق بوندن دیگرلری ده قولایجه اشارت اولونه بیلور .

۴

روحیاتده تجرب Expérimentation بوتون دیگر علملرده اولدیغنی کبی اولجه تعیین ایدلمش شرائط دائره‌سنده یاپیلش بر مشاهده در ، و بوندن غایه‌ده کندیسنه یابانجی اولان هرشی بر طرف ایدرک مسئله‌نی بسیطلشدیر مکدر . بوده اوچ شکلده اوله رق کندینی کوستر .

- ۱ - فیزیولوژیک حادثه لرك طوغرودن طوغرویه و بو صورتله اولنره مترافق Concomitents اولان شعور حالتلرینک طولایسیله تبعی .
- ۲ - روحی حادثه لرك طوغرودن طوغرویه تبعی .
- ۳ - تحلیل ایتمه Analyse ، آیرمه Décomposition طریق تلقی اولسان مرضی اغتشاشلرک Troubles morbides تبعی .

بو اوچ شکل ایله Psychologie ، physiologie ، psychologie ، Psycho-Physique ، pathologique دینلن قسملر رابطه دارد .

۱ — اوزون عصر لر روحیات کنديسنه منابع واردات تأمین ایده جك اولان عضوی افعال تبغه قارشى لا قید قالدی . بوکا چوق حیرت ایتمیه محل یوق ، زیرا روحیاتك بر علم اوله رق تأسسی انجاق اون طقوزنجی عصر ك بدایتنه طوغرودر ، و روحیاتجی ایچون یكدیكرینه رابطه دار اولمیان ، اوقدر امنیت ایدیه مز بر طاقم مذهبلره Doctrine استناد ایتمکده بر منفعت یوقدی . اوندن اولکی تشبئلك هپسی هنوز موسمسزدی ، چونکه علملر ك صورت تئمی وانكشافی عندی اوله ماز : یوکسك علملر هر وقت کنديلرینه نقطه استناد خدمتی کوره جك شیئی آرارلر . هضمك فیزیولوژیسی کیمیایه محتاج اولدینی کبی روحیات ده علم الاعصابه Neurologie محتاجدر . تحف دکلدرکه فیزیولوژیستر بیلیمکسزین و ایستمکسزین روحیاتلده مشغول اولمش اولورلر . اونلر ك کشفیات فیزیولوژیستك توسیغدن باشقه بر شی دکلدر ؛ اونلر کندی تجربه لریله ده اینجه حادثاتك استقصاسنه طوغر و کتمش اولورلر . روحیاتك تشریحه ، جمله عصبیه نك تدقیق الیافنه ، دماغ اوزرینه یاپلش تجربه لره مدیون اولدینی شیلری بوراده صایمه نك صرهمی دکل . یالکز افعال منعکسه Réflexes ، عضوی احساسلر Sensations organiques ادرا کلر Perceptions ، محرکیتلر Motricités ، حافظه نك شرائط مادیه سی ، احساسات ، هیجانلر ، احتراصلر Passions ، سوز و دیگر طرز افاده لر حقتده یاپلش صریح تبعلری قید ایتمکله اکتفا ایده جکم .

میدانده درکه بو درلو تجربه اصولی روحیت Psychologique ایله مادیت Physique حالت شعوریه ایله اونك ظاهری تجلیسی آره سنده کی صمیمی ارتباط اوزرینه مستنددر . بو طریق ایله صرف مشاهده دن قاچه بیلن وتیره نفسیه نك اك اینجه علائمی کشف ایدیه بیلور . بویه جه جریان دمه کی ، تنفسده کی ، قوه عضلیه ده کی تنوعلر و بر هیجانك مختلف صفحاتنه رفاقت ایدن افرازلر غایت طوغرو بر صورتده آلات ایله اولچوله بیلور .

۲ — پسیقوفیزیک اصولی ده یوکسك آرزوده بولنور ، چونکه او بر طاقیم کمی تعیینلره Déterminations quantitatives تمایل ایدر . بر علم اولچوله بیلور کمیترلر quatités mesurables استعمال ایتمی نسبتنده وثوق قازانیر . صوک الی سنه ظرفنده حادثات روحیه نك شدت Intensité ومدتی Durée اولچمك ایچون بیوک جهدلر صرف

اولدی . بو صورتله بر طاقیم مذهبیر هیئتئ تشکل ایتدی که باشلیجه مؤسساری وه بهر Weber وفه خنهر Fechner اولمق اوزره Psycho-physique عنوانی ویریلور . کچمه دن شونی اشارت ایده لم که علی الا کثر پک یا کلش اوله رق psychologie physiologique ایله قاریش دیریلور . او ، بوندن بر قسمدر . طوغرو معناه psycho-physique عنوانی اوطاقیم تجربی تبعاته ویریلور که فیزیولوژینک علی العاده وسائطی معاونتدن زیاده فیزیقه تطبیق ایدیلن طریقلره یایلمشدر . دائماً بونلردن غایه عدده متعلق مناسبتلره یا خود نتیجه لره واصل اولور . حقی اوله رق اونک مؤسسارینه اوکا فضله اعتماد کوسترمه لرندن ، اصل تجربه لرندن زیاده نظریات نتیجه لرینه تمایل ایتمه لرندن دولای سرزنش ایدیلور .

هر نه اولورسه اولسون بو تشبثلردن یکی بر شی چیقدی : لایپیغده ووندت Wundt طرفندن خصوصی آلتلره تجهیز ایدلمش و بالخاصه کیمی تحریانه Recherches quantitatives حصرا ایدلمش بر لابوراتوارک ۱۸۷۹ ده تأسیسی اولدی . بو ، کره ارض اوزرنده شمعی پک چوق اولان دیگر یوزلرجه لابوراتوارلره بر موده ل اولدی . بو لابوراتوارلرده تعقیب ایدیلن عملیه لر پک چوقدر ، مختلف قیمتده در . ایشته بو اصول ایله تتبع ایدلمش باشلیجه موضوعلر : کورمه نک ، ایشتمه نک ، لمسک الخ ادراکی ایچون ضروری اولان زمان ؛ اک بسیط فعل روحینک اقل مدتی [ایکی احساس آره سنی تفریق] حافظه وباشلیجه مدتلرک تکرار حصولی [عمومیتله خاطره ده اوزون اولانلری تقلیه قیسه اولانلری تمیده میل ایدیلیر] ؛ دقت و اونک تحوللری Oscillations ونوبتلری Intermittences اولجه یایلمش بر تصنیفه کوره غایت دقتله تتبع ایدلمش تداعی خاطرات Association des idées [اتصال Contiguity ، تشابه Ressemblance ، علیت Causalité ، ترکیه Complexité ، وسائر هیه کوره] ؛ بصرک ، سمعک ، لمسک بر منبه حسیسنی Stimulus sensoriel تکرار حرکت کتیرمک ایچون لازم اولان زمان [فردی تخالفلر مستثنا اولمق اوزره عمومیتله سوژه نک برنجی احساسی اوزرینه یا خود حس ایتدیکنی اشارت ایتک ایچون حصوله کتیرمه یه مجبور اولدینی حالت عضله اوزرینه تثبیت ایتدیکی وقته کوره مدت عینی اوله ماز] ؛ فعل محاکمه مدتک حکمک Jugement ماده سنه ، فردک بنیه سنه کوره تخالفی الخ .

کورولور که تجربی اصول بویوک فائده لر تأمین ایدیور وانکار اوله ماز که اهمیتده متفاوت اولقله برابر بر چوق مساعینک حصوله کلمه سنه سبب اولدی . اکتساب اولنان

نتیجه لردن آیری اوله رق بونفس ایچون ده اعلا برانتظامدر : او ، تطبیقه اجبار ، صبره اعتیاد ایتدیرر ، عجالة یاپیله حق غندی تعمیملری منع ایدر ؛ فقط اونده طرفدارلرینک کورمک ایستمدناری نقصانلر، محذورلرده واردر، یالکز اونی منحصرأ روحیات اصولی کورمه لرینه باقیلیرسه نواقصنی اونوتمش اولیورلر کوزوکیور .

بویله حالات شعوریه نك مدتی اوزرینه اولان تجربه لرکه psychométrie عنوانی آلیور ، انجاق برطاقم اورتیشیلر ویرر . برسسک ، برضیانک ادراکی ایچون لازم اولان زمانک اقلی [ثانیه نك ملیونده بری تخمین اولنیور] هر فرد ایچون عینی دکلدر . برنوعک کندی جنسه اولان اشتراکی [بالینه - مملی] وبوکا مماثل دیگر احوال کی مرکب برعملیه موضوع بحث اولدینی وقت برندن دیکرینه اولان فرق تزیاید ایدر . شبه سز بوتجربه لر چوق شی اوکرتدی ، باشلیجه حقمنز اوله رق دوشونجه یه Pensée اسناد اولنان فوق العاده سرعتک اونده اولماسی ؛ فقط استخراج اولنان وسائط (انکار اولونه میه جنی اوزره) برطاقم کمی تعینلردرکه بوده غایت نسبی برمعاده در .

عینی اشارت بسیقوفیزیکک تکلیف ایتش اولدینی یکانه قاعده عمومی حقه ده یاپیله بیلور ، یعنی مشهور وه بهر - فخنه قانونی : « تنهک Excitation لغاریتمه سنه کوره احساس تزیاید ایدر . » شدتله تنقید ایدلمش وعلی الا کثرتعدیل ایدلمش اولوب آرتق بوشکل مطلقده قبول اولونیور . باقی قالان شوکه احساس اوکا سبب اولان تنهیدن ده یاواش اوله رق چوغالور ؛ مضاعف ، مثلث ، مربع برتنویر مربعدن ، مثلثدن ، مضاعفدن ده آز اوله رق محسوسدر . کمی تعین آنجاق تقریبیدر .

برچوق تجربه لر آزچوق صنعی Artificielles اولمسندن دولای مؤاخذه اولنور . لابوراتوارده تتبع شرائطی علی الا کثر حادثه نفسیه نك طبیعی اوله رق حصوله کلیدیکی حیات عادیه شرائطندن چوق فرقلیدر . شعورلی حیاتک هیئت مجموعه سی ایچون اولان قیمتی تجریب نتیجه لری انجاق وقوعه کتیرلمش حادثات شرائطنک شایسته اولدینی کی تطبیق ایدیله بیلدیکی وقت آله بیلور . حالبوکه بوهر وقت بویله اولیور . فکرلرک یکدیگری ناصل تعقیب ایتدیکنی تدقیق ایچون بعضی کره سوژه دوشونجه نك جریان طبعیسنندن پک اوزاق شرائط آلتنده بولندیریلیر . مختلف شیلره دلالت ایدن کله لر متعاقباً تبلیغ اولنور ودرحال القا اولنان فکر ایله جواب ویرمک لازم کلیر . فقط بوتجربه ده برعامل اصلی ، حافظه نك قوانیتسنده Dinawisme اهمیتی اولان منفعت برطرف ایدیلور . بونوعدن برچوق باطل تجربه لر وار احتساستانه ،

روحیاتده اصول

۲۳۹

هېجانلره ، احتراصلره تعلق ایدن باشلیجه لیدر. بونلری جانلی اوله رق آلق، سونمکسزین اولچمک غایت کوچدر؛ صنعی اوله رق حصوله کتیرلمش ألم، حظ، هیجانندنه دوشونولور؛ تجربیک حقیقه روحیاته موافق اولسی ایچون اونک مراقبه ایله تفتیش ایدلمش اولسی لازمدر؛ چونکه بواولمقسزین چیقان نتیجه لر اصل روحیاتک دکل فیزیولوژینک، فیزیقک منفعتنه اولمش اولورکه چوق کرده بویله اولیور. بیلیمک لازم کیرکه صوک سنه لرده پسقوفیزیکجیلر برکت ویرسون بو خطایی اکلا دیلرواونی ازاله ایتیه چالیشیورلر .

اونلردن بری تجربیک شرائط عمومیه سی اوله رق شونلری اجمال ایدیور :

برنجربه اک بویوک راهتیم ایله یاپیلیمش او یله بردنمه Essai یاخود مشاهده درکه اونی طوغر و بر صورتده بوتون بوتون باشقه اوله رق تکرار ایتیمک ممکن اولور. او، مشاهده جیه مشاهده ایتدیک مدتیجه بوتون بوزیجی تأثیرلردن مجانبته ، کذلک مطلوب اولان نتیجه لره کندی خالص شکلی آلتنده واصل اولمیه یار دیم ایدر . بزم ناصل یاپدیغمزی تماماً بیلدیکمز وقت دیکرلری ده عینی یولی تعقیب ایدرک بزم چیقاردیغمزک صحیح یاخود باطل ، بزم آلا تمزک صالح Appropriées اولوب اولدیغنه حکم ایدر . تجربیم مشاهده نک امنیتنی وهر نتیجه نک کندی شرطلریله اولان ارتباطنی اوصورتله تأمین ایدرکه دنیانک هر طرفده اولان مشاهده جیلر عینی روحی مسئله اوزرینه مشخص اوله رق چالیشه بیلورلر .

۳ — مرضی اصول هم مشاهده یه همده تجربیه استناد ایدر . قوتلی برواسطه استقصا اولوب نتیجه لری زنکیندر . فی الحقیقه خسته لق تماماً معین احوال و شرائط دائره سنده کندی ماهیتندن مؤسس ، وصفت بشرک مالک اولدینی طریققرله حصوله کلش اک اینجه برتجربدر : او ، تمنعه Inaccessible واصل اولور . فضله اوله رق اگر خسته لق بزم ایچون نفسک میخانیزمه سنی بوزمه یی ، وبزه بوصورتله منتظم ایشلمه نکدها ابی اکلا شیلیمسنی تأمین ایتمه مش اوله یدی اک عامی اخلاقک رد ایتدیک تجربیه لرته لکه سنه آتیلیمیه کیم جسارت ایده جکدی ؟ بوتجربه لره قاتلانہ جق بری ، واونلره تصدی ایده جک بردیکری بولونه بیله جکمیدی ؟ ایمدی فیزیولوژی وپاتولوژی - نفسک اولسون ، کوودنه نک اولسون - ایکی متناقض اوله رق یکدیگریله تقابل ایتزلر ، بلکه برکک ایکی قسمی کیدر .

بواصول دماغ واعصاب خسته لقلرینک [رحم خسته لغی، نه وراستنی، صرعه] جتک

مختلف شکل‌لرنده و بعض نادر یاخود بوزوق Anormal حادثه‌لرک [طبیعی و صنعی سیر فی المنام، شخصیتک طاغیلمه سی و دیکشمه سی] تبئنده عینی منابعی بولور .
 بوندن باشقه فاعلیت نفسیه‌نک بوتون تجلیاتی مرضی بر شکلده تبئع اولنه بیلور .
 ادراکلر برساملره Hallucination؛ حافظه کندی ضیاعلرینه [Amnesie حافظه] تنه‌لرینه Excitations [شدت حافظه Hypermnesie] و هم‌لرینه Illusions [بطلان حافظه Paramnesie] کوتورر . اراده‌لی قدرت Puissance volontaire ازاله [فقدان اراده Aboulie] دافعه‌لی تمایلات ایله Tendances impulsives افلاج Paralyser اولونه بیلور . هرکس دلیرده نداعی خواطرک خلاف عاده تظاهراتی Anomalie طانیر . منطق و یاراتیجی تخیل عملیه‌لرینک مرضیاتی اهل ایدلمشدر . تخیل عالنده مرضی Mordide ایله صحتی Sain بعض کره ناقابل تفریق Indiscernable اولدیغندن بونک تبئعی چوق کوچدر : مع‌مافیه غیرممکن ظن ایتیمورم .

نطق و اشارات تعبیریه اغتشاشلرینک تبئعی مرضی اصولک نه قدر مشر اولدیغنی کوسترمک ایچون اک کوزل مثالدر . اراده‌لی سوز ، ایشیدیلن کله‌لرک تکراری ، یوکسک سسله او قومه ، سویلنمش کله‌لره یازلمش کله‌لرک مقایسه‌سی قومه‌سی ایله استساخ قومه‌سی : بوتون بونلر هپسی بردن یاخود دیکری سالم قاله‌رق بشی ، دردی ، اوچی بردن ازاله اولونه بیلور . آرتق خسته‌لق تحلیل ایچون اک کوزل بر آلتدر دییه بیلیرمی‌یز ؟ فضله‌سی وار : او ، دوزوک حالی ده Etat normal تعلیم ایدر ؛ چونکه بو ضیاع کلام Aphasie تنوعلری بعضیلرنده بصر خیاللرینک [بصری انمودج Type visuel] دیکرلرنده صوتی یاخود محرک خیاللرک [سمعی انمودج Type auditif] محرک انمودج [Type moteur] کورولن غالیتنی میدانه قومه‌یه سبیت ویردی .

هنوز مرضی اصولک احتساسات Sentiments ایله اولان مناسبتلری حقنده برشی سویلدم . هپسی مرضی شکلی اکتسا ایدر ؛ فقط او ایله برکومه‌که معنوی واجتماعی اهمیتدن دولای یکی بر علمک طوغمه‌سنی انتاج ایتدی : جنائی بشریات Anthropologie criminelle . حقیقه او کووده‌نک تشریح و فیزیولوژیسنک تام برنصفه عائد اولور ؛ باقی ایچونده روحیات یاخود اخلاق موقعی آلیر . او ، مجرملری ، جنت حدینه کش کیمسه‌لری تبئع ایدر ؛ کوسترکه تعبیر عامه بعضی کیمسه‌لر حقنده (انسانلقدن هیج بر شیلری یوقدر) دیمکله کندینی آلداتمش اولور . احتساسک تعضونده برعضوک ، یاخود

مادی تعرضوده بر فعلك یوقلغنه بکزر بعضی نواقصی بولونه بیلور. بونلر اونوع موجودلردرکه طبیعت Nature یاخوداحوال وشرائط Circonstance اونلری انسانلقدن چقارمشدر. دلیلرک روحیاتی که کومه لرده Groupes، هیئت مجموعه لرده Collectivités احتیاساتک، الجآتک Impulsions یا پدینی روللری تتبع ایدر بوکودن آییرلش بر دال کیدر. صوگ زمانده بعض قیمتی اثرلرده کندینی کوستردی.

مرضی اصولک مدیون اولدیغی چوقدنبری توصیف ایدلش تنویم Hypnotisme طریقنی خاطرلامقسزین مرضی اصولی ترک ایتک طوغری اولماز. اونی [معنوی تشریح ذی روح Vivisection moral] تسمیه ایتهدن قورقولماز، اویله حقیق برتجرب که فیزیولوژیستک عضوی میخانیزمی کورمسی وکوزی اوکنده ایشلمه سی کبی ذهنی میخانیزمی کورمهی وکوزیمزک اوکنده ایشلمه یی مساعد اولور. القا ایله حصوله کتیرلش وتشفی ایدلش فلجلر، صنعی ضیاع حافظه لر، مثبت ومنفی سیرفی المناملر، اوزون فاصله دن فعللر القاآتی: بوتون بونلر ودیکرلری برطاقم اسکی مسئله لری یکی برشکلده میدان قویور.

فقط اصل قید اولونه جق نقطه مهمه شودرکه: بو طریق روحیاتک هنوز یازده مدیغمز غیرمشعور یاخود تحت الشعور فاعلیت Activité Subconsciente ou inconsciente دنیلن برقسمنه نفوذ ایتک ایچون چوق مؤثر اولسیدر.

میدانده درکه داخلی مشاهده اصولی بوراده یا هیچ برایشه یاراما، یاخود آداتمه ایشنه یارار. بو، دائماً بویون شیئی اصولک استعمالیه درکه اوزون مدت واضح شعوره مقصور قالان روحیات حیطه سنی توسیع ایتدی وید تسخیرینه کچه بیلن شیلرک حیات نفیسه نک انجاق ضعیف برقسمندن عبارت اولدیغی قبول ایتیه یی اعتیاد ایدندی. تحت الشعور حقنده قبول اولنان بعضی رأی که اونی علی العاده فیزیولوژیک یاخود نامتناهی اصغریته صیوررت ایده بیله جک شعورک غایت ضعیف بردرجه سی ملاحظه ایدر، بو اصول مسئله سیله او قدر علاقه دار دکلد.

ایمدی تنویم معلوم اولسون مجهول اولسون بزم کندیمزدن بر قسم اولان، بزم ماضیمزی صاقلایان، بالقوه حائر اولدیغمز تمایلارک، شعورده انقطاع حصوله کتیره مین قدر تدرک خزینه سی اولان بوتحت الارض عالمی کشف ایده بیلیمک ایچون الکاعلابر اصولدر. او، بونلره حائر اولدقلری کیزی تأثیرلر حقنده فرضیه لریاخود استقرا ایله دکل طوغرودن

طوغرویه وصولی مساعددر . بعضی کیمسه لرده تماماً اونوتولمش صفحات حیاتندن بعضیسنی احیا ، یاخود بالذات منومک Hypnotisé قطعاً ظن ایتدیکی بعضی خطوط سجیه یی کشف ایده بیلور .

*
* *

روحیاتده کی اصوللرک تعداد سابق عدد و همنی ویرمه ملیدر . اساسده کی درین تحالفله رغماً اونلرک هپسی دائماً برتحلیلدن عبارت و غایه لری ده بردر . یالکز حالات روحیه یی موضوع اتخا زایدن روحیات واضحاً متعین و حدودی ثابت بر علم اوله مازدینه بیلور که « کوکده کی ، یرده کی بوتون اشیا معلوم اولق حیثیتله روحیاتک ماده سیدر » او ، حیات حیوانیه و انسانیه نک اک عادی حادثاتیه صنعتک ، علمک ، دینک اک یوکسک یاخود اک متمدن جمعیتلرک اک مترکب تجلیاتی درج ایدر . ایددی اونک مسئله لری برچوق طرزده و مختلف یوللرده هجومه معروض قاله بیلور . هر روحیاتجی بوتون اصوللری قوللانمیه اهل اوله ماز . الویررکه کندی استعداد مخصوصنی تعقیب ایتمش وای انتخاب ایتمش اولسون ؛ شایان تأسف درکه بعضیلری یالکز برطریقک - او ، اونلره - ای اولوب دیکرلرینک قیمت علمیه دن محروم اولدینی خرافه سنه طالمشدر .

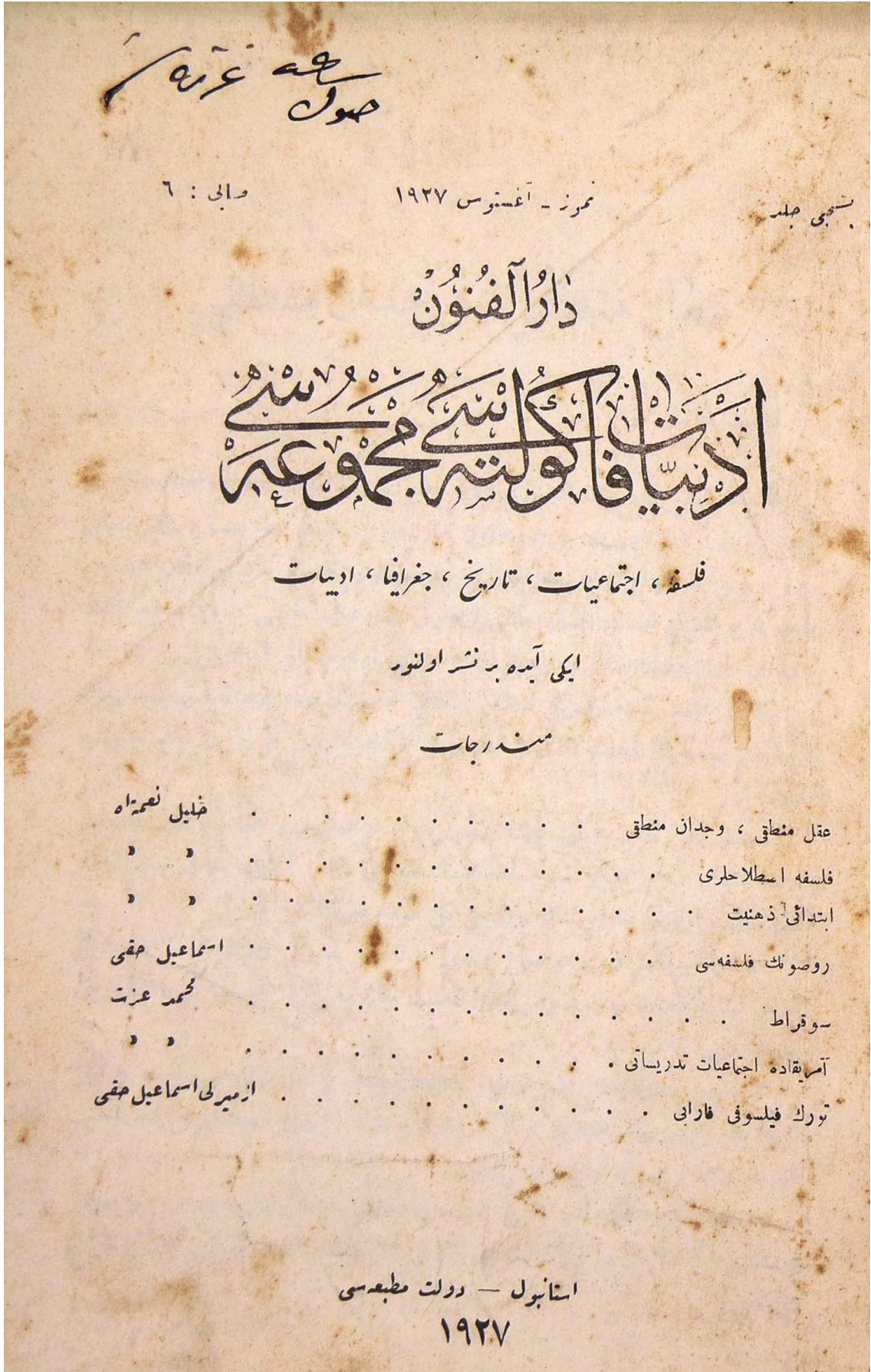
اگر بوراسی هیئت مجموعه سی روحیاتک اصولنی تأسیس ایدن منفرد اصوللرک تاریخی یایمقیری اولسه یدی ارضیاتک Géologie طبقه طبقه ترتینه مائل اوله رق یکدیگری اوزرینه موضوع اولان متعاقب قسملرینک تشکلی و بونلرک متفوق برانتظامک تأثیری آلتنده اوله رق صوک زمانلرده حصوله کلدیکنی کوسترمک قولای اولوردی . اول امرده نیوتونک فیزیقی تداعیه نک Associationisme مؤسسی اولان هارتله یه Hartley رهبرک ایتدی . صوک عصرده حیاتیاتک Biologie تأثیری کندینی کوستردی . ده صوکره صحت و وثوق اندیشه سیله اصول لابوراتوارلرک تجربیلرینه صیوروت ایتدی وحتی پسیقوفیزیکجیلرله کمی تعینلره میل کوستردی . اک نهایت داروه نیزمک تأثیری آلتنده تکنونی یاخود تکامل اصولی Méthode génétique ou d'évolution تاریخه و علوم طبعیه یه اولدینی کبی روحیاتده نفوذ ایتدی . احتمال استقبال دیکر تشبیلرده یول آچه جق ؛ چونکه بوقدر استقصا وسائطه رغماً پک چوق مسئله لر هنوز قارا کلقدرد و مجهوله بویوک بر موقع قالبور . ۲۶ نیسان ۱۹۱۶ .

محرری :

ت . ریو

مترجی :

خلیل نعمتاه



عقل منطقی، وجدان منطقی

ذهنیت مقانیزمسی

انسانده کی نفس قوه لرینک اک ممتازی اولان ذهن کندی « ایشلمه Fonctionnement » سی ایچین لزومی اولان ماده لر ی خارجی عالم دن تدارک ایدر. خارجی عالم نفسه بر طاقیم معطالر ویرر، نفس حواس واسطه سیله ایدیندیکی بو معطالری تفسیر وایضاح ایتمک احتیاجنی طویار که بو احتیاج نفسک انفعال حالتنی براقه رق فعل حالنه کچمسی، وبناء علیه آنانک « معرفت Connaissance » ه دوغرو ایلك حرکتی اوله رق تلقی ایدیله بیلیر.

خارجی عالمک نفسه ویردیکی معطالر بر طاقیم « مترکب Complexe » موضوعلردر. بو مترکب موضوعلر ذهنک تحلیل، تصنیف، الخ افعوله لرندن کچهرک بر طاقیم مدلوللره انقلاب ایدر.

معطالر ذهن مقانیزم سنک ایلك عنصرلریدر. بو عنصرلر واسطه سیله ذهنی افعوله لر فعالیتله باشلار، و بو عملیه لر نتیجه سنده نفسک خارجی عالم دن آلدیغنه مقابل بوسفر آنانک حکم حالنده اوله رق خارجی عالمه ویردیکی یکی موضوعلر تشکیل ایدر. معرفت دیدیکمز ذهنی موضوع بو صورتله تشکیل ایدرکن ذهنک استناد ایتدیکی عمده لر اساساً ذهنده موجود بولندیغندن ذهنیت مقانیزمسی بو عمده لره کوره عملیه لرینی وجوده کتیرر.

تجربه جیلر Empirists ایله عقلجیلر Rationnalites آراسنده کی مجادله نک هرایکی طرفه حق ویردیکی جهتلری برطرف ایدرک بونلرک برلشدیکی نقطه دن باقیلنجه ذهنیت مقانیزم سنک بو صورتله ایشلیدیکی کورولور.

شمدی نفسک خارجنده اوله رق نفسه بلا انقطاع معطالر تدارک ایدن، و بو معطالر واسطه سیله آنانک خارجی وارقله کندی وارلنی آراسنده مناسبت تأسیس ایدن بو خارجی عالم نهدر؟

ادبیات ف مجموعه سی — ۱

طبیعتك اور تائید فرم

انسانی احاطہ آیدن و ذهنی افعولہ لریٰنہ ایلک مادہ لریٰ تدارك آیدن بو خارجی عالم اول امرده بزه «طبیعت» شکندہ ظاهر اولور . (۱)
فی الحقیقه فردك ایچنده انکشاف ایتدیکی ، بوتون فردی تمایل لریٰ یا شادیغی و بشری احتیاج لریٰ تطمین ایتدیکی بو وارلق طبیعت دیدیکمز خارجی عالمدر .
طبیعت کندی محیطندہ وقوعه ککن حادثه لریٰ فردہ ویرر، فردده بو معطالریٰ حواس واسطه-یله آلهرق ذهنی مقانیزمه سنک مالزومه سنی احضار ایدر. ذهنی افعولہ لرك بو معطالردن اعمال ایتدیکی مدلوللر نفسه ککن معطالره تقابل ایتمکله برابر بومدلوللرك عینی نوعدن اولان دیگر معطالره تداول ایتمکده اولدیغی نفس یاپدیغی عملیه لر نتیجه سنده سه زمه یه باشلار .

کلی مفهوملرک تشکلی

طبیعتك لایتنقطع نفسه ویردیکی معطالرك عینی نوعدن برچوق موضوعلره شامل اولدیغی نفس یاپدیغی عملیه لر نتیجه سنده کوردکن صوکره بوتون بو موضوعلری عینی «مفهوم - Idée» آلتنده طوپلامیه وهپسینی عینی اسمله تسمیه ایتیه باشلار. ایشته «کلی مفهوملر Concepts» دیدیکمز مدلوللر بوضورتله تشکل ایدر .

نفسك طبیعتدن آلدیغی معطالر ذهنی افعولہ لردن کچهرک مفهوملر حالنه منقلب اولورکن انا بو مفهوملری کندی آرالرنده ترتیب و تنسیق ایدهرک بر تصنیف وجوده کتیرمک ، وبو صورتله مفهوملر آراستنده نظامی بولمق ، انضباطی تأمین ایتمک ایچون برقانونه استناد ایدهر.

کلی مفهوملری اداره ایدره عمده : عقل

ذهنی افعولہ لرك ایلک عنصرلری ، ماده لریٰ تشکیل آیدن کلی مفهوملری ذهنیت مقانیزمه سی ایشلرکن بو عملیه لریٰ اداره آیدن عمده «عقل» در .

(۱) شوراسی غربدركه ذهنیت مقانیزمه سنی ایشله تن ایلک خارجی عالم تکنون اعتباریه «جمعیت» اولدیغی حالده فلسفه تاریخی وجوده کتیره نظریه لرك ظهوری اعتباریه ایلک خارجی عالم «طبیعت» اولور . چونکه یونان فلسفه سی فردك اطرافنده یالکز طبیعتی کورمش ، وبوکوروش فردك اطرافنده جمعیتی کورن اجتماعیاتک ظهورینه قدر دوام ایتشد .

۴۹۱

عقل منطقی ، وجدان منطقی

ذهنی افئولهلرك بوقانونك ادارهسى آلتنده بر طاقم عملیهلر وجوده كثیرهرك میدانه قویهجقلرى یكى محصول ، نفسك خارجى عالمدن آلدیغنه مقابل بوسفر خارجى عالمه ویرهجكى یكى موضوع «حكمنر» در .

فقط كرك حكمی تشكيل ایدن ایللك عنصرلرك طبیعتده حصوله كان فیزیق حادثهلرك نفسه ویردیكى معطالر اولمسی ، كرك بومالزومه ایلهذهنی افئولهلرك میدانه قویهجنى محصول عینی نوعدن بولونمسی اعتباریله آنانك ویرهجكى حكملركده عینی ماهیتده اولمسی لازم كلیر .

کیفیت حکملری

شوحالده طبیعتده تجلی ایدن حادثهلرك منشأی اولان «مادی شأنیة Réalité physique یكدیكرندن طات ، رنك ، ضیا كی برطاقیم « كیفی وصفلر Caractères qualitatifs » له آریلهجقلرندن ، وبوصفلرله یكدیكرندن تفریق اولنان معطالر نفسه كلهرك ذهنی عملیهلردن صوكره آنانك ویرهجكى حككمك موضوعنی تشكيل ایدهجكلرندن بو حكملر «کیفیت حكملری Jugements de qualité» اولور .

چونكه طبیعتدن كان معطالر مادی شأنیته کی تكدونلرینه كوره آرالرنده كیفیت فرقلری بولنان برطاقیم موضوعلردر . طبیعیدركه حككمك مادهسنى تشكيل ایدن عنصرلر نه كی اوصافی حائر ایسه حككمك ماهیتی ده اونوعدن اولور . یوقسه عكسی تقدیرده مفهومك مادهسیله حككمك مادهسنى ده كیشمش اولور كه بودذهنده کی «نظام عمدهسى Principe d' Ordre» نك بوزولمسی دیمكدر .

هممیهك اورتامنره فرد

فقط ذهنیت مقانیزمهسنى ترکیب ایدن عنصرلری داها یاقیندن تدقیق ایدرسهك نفسك خارجدن برطاقیم معطالر آلدیغنی وارلق یالكز طبیعت اولمیوب ، باشقا تورلو بروارلغك داها نفسه موضوعلر تدارك ایتمكه اولدیغنی كورورز .

طبیعتك نفسه ویردیكى مفهوملردن باشقاتورلو برطاقیم مدلوللر داهاذهنیت مقانیزمهسنى عنصرلرینی وجوده كثیرر . بونلرك نوعی ، ماهیتی باشقا اولنجه منشأی اولان وارلغكده باشقا اولمسی لازم كلیر .

شواهد طبعیتدن باشقا دیگر وارلغده طبق طبعیت کی فردده باشقا نوعدن برطاقم موضوعلر تدارك ایتمکده اولدیغنی ، ونفس ایله طبعیت آراسنده اولدیغنی کی نفس ایله بو وارلق آراسنده متمادی بر « آلیش ویریش » ک جریان ایتمکده اولدیغنی مشاهده ایدرز . فردده طبعیتک ویردیکی موضوعلردن باشقا تورلو موضوعلر ویرمکده اولان بو وارلق ایسه « جمعیت » در . جمعیتده طبق طبعیت کی فردده باشقا تورلو برطاقیم موضوعلر ویرمکده ونفسده کذلک بومعطالری ذهنیت مقابله سینه عرض ایدرک ذهنندن یکی برطاقیم محصوللر آلمقده در .

معشری تصورلرک تشکیلی

مادی شأنیتمدن باشقا بر ماهیت عرض ایدن « اجتماعی شأنیت Réalité sociale » ک نفسه ویردیکی بومعطالر ایسه کلی مفهوملردن بوتون بوتون باشقا تورلو مدلوللره منقلب اولور . کلی مفهوملر تماماً ذهنی ماهیتده برطاقیم مدلوللر اولدیغنی حالده بو معطالر داها زیاده حسی عنصر کنیدیلرنده غلبه ایتیش برطاقیم موضوعلر اولدیغنی کورورز .

ایشته صرف جمعیتدن کن ، ونفسده کلی مفهوملرک ذهنی ماهیتندن زیاده حسیملک اوصافی غالب بولمسنندن دولای فردده الک قوتلی برهیجان ، برایمان منبعی اولان بومدلوللر « معشری تصورلر Représentations Collectives » در . معشری تصورلر « معین بر زمره اعضاسی آراسنده مشترکدر ، نسلدن نسله انتقال ایدرلر ، کنیدیلرینی فردلره الزام ایدرلر ، واحواله کوره کندی موضوعلری ایچین فردلره حرمت ، قورقو ، تعبد ، الحاحسیاتی تولید ایدرلر بونلرک موجودیتی فردلره تابع دکدر » [۱]

معشری تصورلرک افاده ایتدیکی موضوع صرف جمعیته خاص ، جمعیت قادروسی داخلنده تجلی ایدن حادثه لره منحصر ، وفردلره جمعیتک سینه سنده تکیون ایدن واقعهلری نقل ایدن مدلوللر اولدیغنه کوره کلی مفهوملر کی طبعیتک داخلنده منتشر دکل ، جمعیت حدودیله محدوددر .

معشری تصورلری اداره ایدره عمده : رهبرانه

کلی مفهوملردن باشقه بر ماهیت عرض ایدن معشری تصورلرک تابع اولدیغنی عمده ده

Levy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. [۱]

باشقادر. مفهوم لرك افاده ايتديكى موضوعلر صرف طبيعتك محصولى اولدقلرندن، وكندى نوعلرينه جنسلرينه كوره آيرلدقلرى حادثات زميره سنك تشابه و تخالفلرينه كوره آيريله. جقلرندن كيفيت حكملرينى ورن عقل عمده سى بونلرده كى نظامى تا مین ايدر .

حالبوكه معشرى تصور لرك افاده ايتديكى موضوعلر صرف جمعيتك نفسه ويرديكى معطالردن، دويغولردن تولد ايتمش اولديغندن معشرى وجدانك كنديلرينه برقيمت ويرديكى موضوعلره كوره بومعطالرده آيريلير. مثلاً كوزه لك، دوغرولق، حقليلق، الخ كى قيمتلره كوره حصول بولان تصور لرى اداره ايدن قانون ايسه « وجدان » در .

چونكه فردى وجدان صرف جمعيتك معشرى وجدانك حكم ايتديكى قيمتلره كوره اشيا و حادثاتى تصنيف ايدر ، وبوتصنيفه كوره وقوعه كله جك عمللرده فردى وجدانلرده بوقيمتلره كوره يا مثبت يا خود منفى بر وصف اكتساب ايدر .

قيمت حكملرى

معشرى تصور لرك ذهنيّت مقانيزمه سنده وجوده كيتيرديكى دوغرو، كوزل ، عدالتلى الخ كى بو نوعدن حكملر ايسه « قيمت حكملرى Jugemants de valeur » در .

اجتماعى شأنيّتدن صادر اولوب ده نفسه كلن معطالرك موضوعى اولان مدلوللر معشرى تصورلره انقلاب ايدرك بو معشرى تصورلر نفسده قيمت حكملرينى وجوده كيتيره جك بر طاقيم دويغولر صورتنده تجلى ايدر .

قيمتلر اساساً جمعيتك معشرى وجداننده تكون ايتمش بر طاقيم حكملردر . قيمتلر كندى موضوعلرينك بالذات ماهيتندن د، غمش، كيفيتلر كى برطاقيم « جوانى Immanent » وصفلر دكل، بليكه بوموضوعلر اوزرينه ديشايردن قونمش، جمعيتك ويرديكى قيمت اوله رق تجلى ايتمش « برانى Transcendental » وصفلردر . بوندن دولاي معشرى تصورلرك نتيجه سنده حصوله كلن حكملر قيمت حكملرى ماهيتنى آلير .

كبيفيت حكملرى ايله قيمت حكملرى آراسنده كى فرو

كبيفيت حكملرى « شيشى Objectif » ، قيمت حكملرى ايسه « نفسى Subjectif » در . فقط بو نفسيلك فرده كوره دكل جمعيته كوره در .

طبیعت قارشوسنده ذهن تحلیلجیدر . « .. عقلی منطق دأها زیاده تحلیل واسطه سیله حسیات منطقی ایسه دأها زیاده ترکیب واسطه سیله صدور ایدر . » [۱]
 کیفیت حکملری کوردوکنز کی طبیعتدن نفسه کن معطالرك نفسك ادراك Perception ارتباط Liaison ، استدلال Raisonement ، الخ کی ذهنی عملیه لرندن صکرا فکر ، دوشونجه ماهیتده بر طاقم حکملره انقلاب ایدر . بو حکملر ایسه زمان و مکان قیدندن آزاده اوله رق بوتون نفسلره عینی ماهیتی حائز بر موضوع حالنده کندیلرخی عرض ایده جکلرندن شیئیدر .

قیمت حکملری ایسه بالعکس صرف جمعیتدن کن معطالره وجود بولدیغندن ، و اجتماعی شأیتدن صادر اولان حادثلر جمعیت قادروسی ایله محدود بولندیغندن نفسیدر . معشری تصورلر بر کره ذهنیتده عینی افعله لرندن کچمز . یعنی کلی مفهوملر کی فردک ذهنیت مقانیزمه سنده ادراك ، الخ عملیه لرینه تابع اولماز . بلکه بو قبیل عملیه لر اساساً معشری وجدانده وجود بوله رق قیمت حکملرینی میدان قویمش و فردی وجدانه ویرمشد . چونکه بو حکملرك میدانه کلسی ایچین لزومی اولان بو قبیلدن عملیه لر هپ « .. قبل الادرا کلر Préperceptions ، قبل التلقیلر Préconceptions ، قبل الارتباطلر Préliaisons ، حتی دینه بیلیر که قبل الاستدلاللر Préraisonnements .. » [۲] ماهیتده وجود بولمشد . بوندن دولاییدر که قیمت حکملری فردی وجدانلرده شدتلی دویغو ، حس ماهیتده تجلی ایدر و کیفیت حکملرینسك ویره جکی « یقین Certitud » ایله قیاس ایدیه منه جک درجه ده فردی وجدانلرده وجدلی بر هیجان ، قوتلی بر « ایمان Foi » منبعی اولورلر .

عقل منطقی ، وجدان منطقی

شو حالده آنان صادر حکملر ایکی تورلودر . بری کیفیت حکملری ، دیکری قیمت حکملریدر .
 چونکه بر طرفدن طبیعت مادی شأیتده حصول بولان حادثلری نفسه ویریور ، بومعطالر کلی مفهوملری تشکیل ایدیور . کلی مفهوملرك ترکیبیه وجوده کن حکملر کیفیت حکملری اولیور که بو مقانیزمه نك هیئت مجموعه سی « عقل منطقی » در .

[۱] Ribot, La logique des sentimeny.

[۲] Leuá-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés ioférieures.

دیگر طرفدن جمعیتك فرده ویردیکی معطالرك صرف جمعیتدن دوغمسی ، و فرده معشرك دویدیغی دویغولری ویرمسی ، و بو معطالری تشکیل ایدن مدلوللر صرف معشره خاص اولان اجتماعی شأیتی افاده ایتلمی اعتباریله معشری تصورلری وجوده کتیربیور . معشری تصورلرك میدان قویدیغی حکملر ایسه قیمت حکملری اولیورکه بو مقانیزمه نك هیئت مجموعه سی ده « وجدان منطقی » در .

عقل منطقی دها زیا دوشونجه لریمزدن تشکلی ایتدیکی ایچون تناقضدن قاجار ، اك اساسلی وصفی ویردیکی حکملرده تناقضك بولونما مسیدر .

وجدان منطقی ایسه دها زیاده دویغولریمزدن ترکب ایتدیکی ایچین تناقضه قارشى لا قیددر ، تناقضی آراماز ، فقط اونندن ده چکنمز ، « .. معشری خبیله منطق تناقضه قارشى عینی علاقه سزلغی کویسترر . بو خبیله معبودك هم بر هم ده برقاچ اولسنی ، هم ماده یی خلق ایتدیکی هم ده کائناتدن خارج اولسنی ، هم روحك جسمك حیاتی وجوده کتیردیکی هم ده روحك جسمه تماماً یابانجی اولدیغی ، هم جسمه کلن هر عکس ضربه یه روحك ده معروض قالدیغی هم ده جسمه متکین ناقابل ازاله بر عمده اولدیغی هیچ بر مشکلات کورمکسزین قبول ایدر .. » [۱]

فردی حیاتمرله اجتماعی حیاتمری تنظیم ایدن بو ایکی نوع منطقك ساحه لری تماماً آیریدر . فردی حیاتمری تشکیل ایدن دوشونجه لریمزی اداره ایدن عقل منطقی ، اجتماعی حیاتمری ترکیب ایدن دویغولریمزی اداره ایدن وجدان منطقی در .

عقل منطقی تحلیلجی ، وجدان منطقی ایسه ترکیبجیدر ، بونك ایچین Idées مفهوم لریمیز نفسك تحلیلندن کچر ، حالبوکه تصورلریمیز Représentations جمعیتك ویردیکی ترکب حالی محافظه ایدر .

بزدن صادر اولان بر قیمت حکمنده تناقض بولنورمی ؟ « .. اوت ، اکر فردده وحدتی ، بالذات کنیدیله مطابقتی ایجاب ایدن نظامك عمده سی اولان عقل نقطه نظرندن محاکمه ایدیلیرسه ؛ خایر ، اکر انسانك تأثری ماهیتی ملاحظه ایدیلیرسه ؛ بو حالده تناقض عمده سی معناسز ، قیمتسز ، معقول استعمالی یوق بر حالده در . » [۲]

[۱] Leuy-Bruhl, La morale et la science des Mœurs.

[۲] Ribot. La logique des sentiments.

بو ایکی منطقی آیرمقده کی ضرورت

ایشته بو ایکی نوع منطقك حدودینی تفریق ایده مه منزل کدر که عصر لرجه فکر ساحه سنده مجادله لر وجوده کتیرمش، کرک غربده کرک شرقده فلسفی مذهب لر ایجاد ایتشدرد. مثلاً اُزلی بر مجادله موضوعی ظن اولنان « نزاع علم و دین » بو ایکی منطقی تفریق ایدنجه کنیدیلکنندن زائل اولور. چونکه « علم » عقل منطقك موضوعی ، « دین » ایسه وجدان منطقك موضوعیدر . « لابوراتوارینه کیره رکن دینی قاپیده براقان عالم ، ایکیه منقسم اولان بو نفس حالتنه بر مثال تشکیل ایدر . » [۲]

ینه مثلاً عصر لر دنبری مختلف مذهب لر آراسنده مجادله موضوعی اولوب قانتکده حل ایده مدیکی مشهور « تساوی نقیضین Antinomies » لرده کی مقابل دعوا تناقضی ده اورتدن قالقار . چونکه بو دعوالرک موضوعی اولان روح ، خالق ، حریت الخ .. موضوعلری عقل منطقنه دکل وجدان منطقنه هاند مسئله لر در . بناء علیه عقل منطقی ایله حل ایتیه اوغراشمقندن متولد تناقضلره محل قالماز .

ینه مثلاً شرقده عصر لرجه اسلام فلسفه سی کلاسیکلرینی اشغال ایدن، شدتلی مجادله لره زمین تشکیل ایدن « حسن و قبح » مسئله سی ده کذلک بو صورتله حل ایدلمش اولور . چونکه حسن و قبح ده عقل منطقك دکل وجدان منطقك موضوعیدر . ایشته مادی طبیعت هاند موضوعلری عقل منطقی ایله ، اجتماعی طبیعت هاند موضوعلری ده وجدان منطقی ایله تدقیق و محاکمه ایتک صورتیه بو کون ویره جکمز حکم لرده « حقیقت » ه واصل اولورز .

ایلاک اوله رق قانت عقل منطقك بوتون موضوعلری اداره ایتکده کی کفایت سزلکنی سه زمش، و معلوم اولان « تنقیدلرینی » یازمشدرد . فقط اجتماعی وارلنی کوره مدیکی ایچین بو ایکی نوع شأنیت ساحه سنی تفریق ایده مه مشدر .

اصل بویوک فیلسوف قونت درکه « انسانیتی انسان ایله دکل ، بلکه انسانی انسانیت ایله تعریف ایتک لازم کلیر . » دییه وضع ایتدیکی مشهور دستوریه اجتماعی شأنیتک وارلنی میدان قوبمش ، و بو صورتله - فرقنده اولیه رق - وجدان منطقی ساحه سنی کشاد ایتشدرد .

ذیل نعمه الله

[۲] Ribot, la logique des sentiments.