

Cilt: VII

Mayıs 1931

Sayı: 6

DARÜLFÜNUN EDEBİYAT FAKÜLTESİ MECMUASI

FELSEFE, İCTİMAİYAT, TARİH,
COĞRAFIYA, EDEBİYAT

İKİ AYDA BİR NEŞROLUNUR

BU SAYIDA

MAKALELER :

Sahife

Rousseau'ya göre fikir terbiyesi İsmail Hakkı Bey	1 - 41
Beşerî idrak Şekip Bey	42 - 63
Auguste Comte'un Felsefesi	64 - 82



İSTANBUL

Cumhuriyet Matbaası

1931

Beşerî idrak^[1]

Bugünkü konferansında beşerî idraki tetkik etmek isteyorum. Bunâ başlamazdan evvel hayvanlar üzerinde yapılmış olan bir tecrübeyi hatırlatmağı muvafık görüyorum. Çünkü bu tecrübe esas meselenin tetkikine methal hizmetini görecektir. Hayvan ruhiyatına umumiyetle tatbik edilmekte olan basit bir usulü bilirsiniz. Burada hayvan birbirlerinden sadece tek bir hassa ile ayrılan ve her ikisine de gitmesine imkân olan iki şey karşısında bulundurulur. Meselâ bu şeyler aynı büyüklükte ve aynı şekilde, yalnız biri açık, diğeri koyu gümüşü iki kapı olabilir. Hayvan koyu kapıya geldikçe gıdasını alır ve açığına gittikçe cezalandırılır ve bu bir çok defa tekrar edilirse artık hayvan hep koyuyu intihap eder ve açığa gitmez olur. Yalnız burada tecrübe yapan bir ruhiyatçının dikkat edeceği bir nokta var: Kapıların mevzilerini gayri muntazam bir surette değiştirmek, yani koyu veya açık koyuyu bazan sağa, bazan da sola getirmek, taki hayvanın kapılardan birini intihabı mevzilerine göre değil de sadece renk farklarına göre olabilsin. >

Bu usul dairesinde yapılan tecrübelerde hayvanın yaptığı intihap aceba neye istinat ediyor, yani ne çeşit bir idrak hayvanın intihabına rehber oluyor? Burada evvelâ mevcut olan umumî bir itikada temas edeceğim: ilim her şeyden evel tahlilidir denir ve buna misal olarak Fizik ilminin tahlil sayesinde temin ettiği muvaffakiyetler gösterilir, ve filhakika burada en mudil hâdiseler daima en basit vakıalara irca edilir. Bu noktai nazardan bakılırsa hayvanın intihabını şöyle bir nazariyeye bağlayabiliriz:

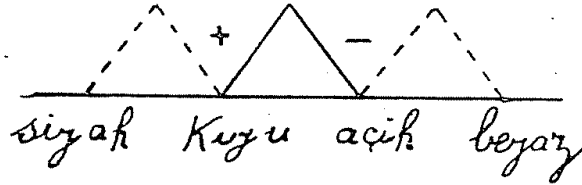
Hayvan koyu kapuya geldikçe mükâfatlandığından bu rengi müspet bir temayülle, yani kendisine yaklaşmakla tedai ettirecek; açık renkli kapıya geldikçe de cezalandığından bu rengi de menfi bir temayülle, yani kendisine yaklaşmamakla tedai ettirecektir. Bu izah tarzı şu demektir ki hayvanın tedrip neticesinde vâsıl olduğu kat'i intihap hakikat halde birbirinden müstakildir, yani biri koyu diğeri açık renkli kapılara karşı ayrı ayrı tedrip edilmesinin neticesidir.

Bu kabil bir nazariyenin hayvanın idrakini değil, fakat intihabını izah ettiğinde şüphe yoktur. Fazla olarak meşhur Rus fiziyojisti Pavlov'ın yaptığı tecrübelerin neticesine pek muvafık düştüğü gibi yukarıda arzettiğim umumî ilmi kanaatlerimize de tevafuk ediyor. Yalnız meselenin

(1) Collège de France da 19 ikinci teşrin 1829 da verilmiş bir konferanstır.

izahını bu tarzda mülâhaza etmek onun sıhhatını ispata kâfi değildir. Bu tahlili nazariye bir faraziye mahiyetindedir. Tecrübelerimizi tehalûf ettirerek meseleyi kontrol etmeliyiz ki nazariyenin mahiyeti anlaşılsın.

Bu kontrolü tahakkuk ettirmek kolaydır. Şöyle ki: tedrip tamam olduktan sonra biz yeni bir vaziyet ihdas ediyoruz. Gümüşülerin bütün envarı siyah ile beyaz arasında çizilen bir hattı müstakim ile grafik bir surette



Şekil 1

gösterilebilir (Şekil. 1.). Bu hattı müstakimin iki noktası, yapıldığını söylediğimiz tecrübelerdeki açık ve koyu gümüşü renkleri temsil eder. Şimdi koyu gümüşünün sağındaki açık gümüşüyü kaldırıp koyu gümüşünün sol tarafına, yani siyah istikametinde diğer bir gümüşü şey koyarsak tahlili nazariyeye göre hayvan, tedribi esnasında kazandığı koyu gümüşüyü yeni gümüşüden tefrik edecektir. Kezâ koyu gümüşüyü çıkararak açık gümüşünün yanına beyaz istikametinde daha açık diğer bir gümüşü koyarsak, yine bu nazariyeye göre, hayvan hem bu menfi açık gümüşüyü, hem de yenisini ayrı ayrı tefrik edecek, yani eski açık gümüşüye karşı menfi bir tedrip gördüğü için buraya gitmeyip yeni açık gümüşüye gidecektir. Halbuki hakikat hal böyle cereyan etmeyip hayvan çok kere açıktan koyuya gitmektedir. Burada yeni bir renk ilâvesinin hayvanda te'sis edilen tedrip ve mümareseyi bozmasını ne ile izah etmeli? Tecrübelerin tenevvü ve kontrolundan çıkan netice tahlili nazariyenin beklediği neticenin tam aksidir, yani hayvanın renkleri ayrı ayrı idrâk ettiği ve hareketlerini ona göre idare ettiği nazariyesiyle tecrübelerin gösterdiği hâdise birbirinin tamamen zıddidir.

(Ve filhakika yaptığımız tecrübeler tedrip neticesinde koyu gümüşüye gitmeye alıştırılan hayvanın bu gümüşünün yanına daha koyu bir gümüşü konunca eski alıştığı gümüşüye gitmeyip çok kerre bu yeni gümüşüye gittiğini göstermektedir. Keza açık gümüşüye gitmemeye alıştırılan hayvan bu gümüşünün yanına daha açık bir gümüşü konunca şimdi evvelce gitmediği o gümüşüye gitmektedir. İşte bu tecrübeler mezkûr nazariyeyi itiraz götürmez bir surette cerhetmektedir. Binaenaleyh hayvanın bu tecrübelerdeki ihtihabını, iki şeyin renklerini ayrı ayrı farketmek nazariyesiyle izah etmek imkânsızdır. Şu halde idrâk vadisindeki hakiki izah, tahlili olmayacaktır.)

Bu izahtan çok daha iyisi zaten bulunmugtur: hayvan, maruz kaldığı tecrübelerde birbirinden farklı muayyen renkleri miistakilen idrâk ve ona göre intihap yapmayı öğrenmiş değildir. Onun öğrendiği ve idrak ettiği gey, maruz kaldığı iki şeyden koyu renkli tarafı intihap etmektedir. İlk tedrip ve tecrübelerdeki koyu gümüşü renk yalnız münferit bir renk mahiyetinde kalmayıp bundan fazla olarak bir de binnisbe daha koyu taraf olması hassasını dahi haizdir; ve intihapları icap ettiren işte bu hassadır. imdi yaptığımız kontrol ve tenkrit tecrübelerinde, yani koyu gümüşü kapının bir tarafına ilâve ettiğimiz daha koyu yeni gümüşü kapi burada koyu cihet rolünü oynamakta ve ilk tecrübelerdeki koyu gümüşü kapi, açık gümüşü, yani menfi cihet vaziyetinde kalmaktadır. Beyaza doğru ilâve edilen daha açık gümüşü kapi tecrübesinde dahi eski menfi, açık gümüşü kapi bu sefer müspet koyu gümüşü kapi olmakta ve müspet cihet rolünü oynamaktadır.

Bu neticeyi hülâsa edelim. Hayvan kendi idrakine maruz olan iki şeyi bir biitun gibi-gormekte ve bu biitiinin aksamı müstakillen rol oynamayıp tâbi olduğu biitiindelii mevkilerine nispetle nisbi bir rol oynamaktadırlar. Aksülâmelleri tayin eden şey: ayrı ayrı alınan şu veya bu gümüşü olmayıp bir gümüşünün filhal mevcut bulunan bir bütün içinde oynadığı roldir. İki gümüşü bütününde müspet bir roloynayan bir gümüşü, diger bir iki gümüşü biituniinde lrolayca menfi bir rol oynamaktadır.

Bu tecrübelerden şu istidlâl edilir: ruhiyatta oyle butiinlere sahibiz lii bunlar miistaliillen mevcut aksamın yekûnu olacaklarına bu aksama nisbi, hususi fonksiyon, yahut hassalar vermekte ve bu hassalar ancak mevzuu bahsolan bütüne nisbetle tayin edilebilmektedir. Bu tecrübeler renk hassalarıyla yapılmayıp cesamet hassalarıyla da yapılabilir, ve netice daima aynı olur. Bundan bedaheten çıkan netice: pek umumî bir vakıa karşısında bulunduğumuzdur.

Imdi Rasyonalistlerin ergin adamda iki gümüşü veya iki cesamet arasındaki miicerret münasebetleri idrâke miisait kılacak surette tasavvur ettikleri akli sırf gibi bir meleke ne tavukta, ne de balıkta vardır. Şu halde bu hayvanların hâssî vetirelerinde teazzuv ettirici fizyolojik bir fonksiyon kabul etmeye mecburuz; oyle bir fonksiyon ki iki gümüşüden bir butiin yapacak ve bu gümüşülerden her birine bütünlerin azaları oldukları miiddetçe hususî ve nisbî bir karakter ilâve edecektir.

Meseleyi hayvan ruhiyatı sahası dahilinde tetkik ve tecrübe etmek artık kâfidir. Beşerî idrake ait bazı umumi meseleleri tetkik ettiğimiz zaman dahi bunlara pek benzer neticelere vâsıl oluyoruz.

Etrafımızdaki şeyleri —meselâ basarî bir surette— acaba nasıl idrak ediyoruz?

Farzedelim ki önümde koyu bir masa ve üzerinde de beyaz bir kâğıt var. Masa fizik bir vahdet, kâğıt ta diğer fizik bir vahdet. Bu, şu demektir ki masayı teşkil eden maddenin vahdet halinde durabilmesi kendisini teşkil eden anasırın birbirlerini tutan kuvvetleri sayesinde; kâğıt için de aynı şey söylenebilir. Masanın maddesiyle kâğıtın maddesine gelince bunlar arasında anasır arasındaki kuvvei masikeye mümasil bir kuvvet yok. Binaenaleyh fizik mekânda maddelerin sadece hendesi bir tavazzülleri olmadığını söyleyebiliriz. Bir maddenin şu milimetre mikâbında, diğer bir maddenin de diğer bir noktada bulunduğunu müşahade ve tespitimizin ötesinde herhangi bir hacimde bulunan bir maddenin mihanikî bir vahdet teşkil ettiğini ve bu madde ile yanında bulunan maddeler arasında bu neviden, yani mihanikî vahdet nevinden hiçbir rabıta olmadığını biliyoruz. İmdi etramımızı saran fizik alem umumiyetle pek muayyen hudutları bulunan muayyen vahdetlerden mürekkeptir.

Şimdi basarî sahamızı tetkik edelim. Burada gördüklerimiz muhakkak olarak fizik şe'niyet değil, psikolojik bir şe'niyet, cümlei asabiyemizin hâssî vetiresinin fonksiyonudur. Fakat bu saha da bilmukabele vahdetler arzeder. Fizik âlemdeki şeyler gibi basarî saha da iki nevi nizamı ihtiva eder. Aksamın bu sahadaki taazzüv nizamının evvelâ fizik eşyanın sathî unsurları nizamına tekabül ettiğini müşahade ediyoruz. Burada aksam bir vahdet teşkil edecek gibi birbirine girift değil, komşuluk münasebetleri görünecek kadar mahfuz; bununla beraber basarî saha bir mozaik, birbirlerinden müstakil unsurların bir toplantısı değil; basarî saha dahi fizik âlem gibi muayyen hudutları olan muayyen vahdetleri ihtiva eder. Aynı fizik bir şey dahilinde iltisak ve vahdet varken iki ayrı şey arasında böyle bir vahdet yoksa basarî saha dahi basarî şeyleri muhtevi gibi görünüyor ve bu basarî şeylerin dahilinde dahi, daha doğrusu bunlara tekabül eden fizyolojik vetirelerde iltisak ve vahdet kuvvetlerinin çalıştığı kolayca zannolunabilir. Fizik masa nasıl fizik bir vahdetse görülen masa da basarî bir vahdete benziyor; keza masanın üstündeki fizik kâğıt, fizik masanın vahdetinden ayrı bir vahdet olduğu gibi basarî sahada da bize ayrı bir bütün görünüyor, ve bu itibarla az çok mütehayyiz vahdetlerin fizik ve basarî âlemdeki mevcudiyetleri müşterek görünüyor. Bu müşahadededen iki mesele çıkar. Birinci mesele bu basarî sahanın taazzüv vakıasında toplanır. Bu sahanın esasını teşkil eden hâssî vetirelerde iltisak ve vahdet kuvvetleri aceba filhakika var mı? İkinci mesele de basarî vahdetlerle fizik vahdetler, yahut şeyler arasındaki tekabül olacaktır. Uz-

viyet haricinde bulunan fizik vahdetlere bu derece mutabık basarî vahdetler taazzuv ettirmeğe hâssî vetirelerin ne mecburiyetleri vardır?

Bu sùallerin bütün ehemmiyetini hisseden kimseler pek azdır. Fakat bunu hissedenler için de dünya en mütat hâdiselerinde bile birdenbire yeni ve muammalı bir yüz gösterir. Bu hususta en basit bir mülâhaza bize bu basarî taazzuvda mevcut olan beklenilmedik bütün şeyleri gösterir.

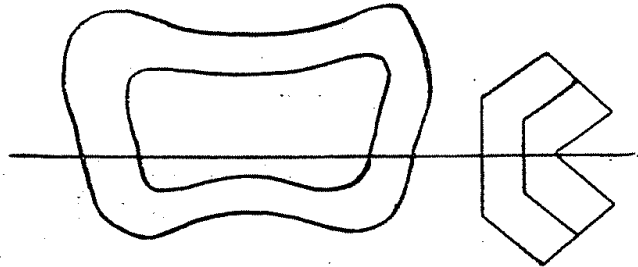
Masa ve üzerindeki kâğıtta tekrar tevakkuf edelim. Fizik satıhlardan hareketle tabakai şebekiyemize gelebilen yegâne şey münakis ziya mevceleridir. Bu mevcelerin fizik satıhlardan tabakai şebekiyemize intikalinde fizik eşyada mevcut olan bütün vahdet ve iltisaklar tamamen kaybolur. Kâğıtın en küçük bir sathı yanındaki en küçük diğer bir sathından mutlak bir surette müstakil, yani başlıbaşına ayrı bir ziya aksettirir. Kâğıtın muhtelif aksamından akseden ziyalar birbirlerinden ne kadar müstakil ise kâğıttan akseden ziyalar dahi masadan akseden ziyalara nisbetle o derece müstakildir. Muayyen fizik eşyadan çıkan şuaların tabakai şebekiyemize gelirken katettikleri yolda dahi bir iltisakı mahsusla geldikleri yoktur. Ohalde ki masa ve kâğıtın tabakai şebekiyemize inikâsları birbirlerinden tamamen müstakil tenbih noktalarından terekküp eder; yani bu eşyadan aldığımız tenbihler etrafımızdaki fizik âlemin mümeyyizesi olan iltisak ve vahdet nizamından tamamen âri mozaik mahiyette tenbihlerdir. Halbuki idrâklerimiz en bariz hassalarından biri bir vahdet nizamıdır, ve basarî saha basarî eşyayı pek sarîh ve muayyen vahdetler olarak ihtiva eder. Masa ve kâğıttan başka karşımda bir kapı, bir iskemle, bir kurşunkalem, bir lâmba, bir pencere..... Ve ilâhîri var ki basarî vahdetler teşkil eden ve bu haysiyetleriyle bir taazzuvun bedihi emmarelerini gösteren bütün bu eşyaların idrakini tabakai şebekiyemde olup bitenlerle izah edemem.

Burada daha umumî bir ihtarda bulunmama müsaade ediniz. Bizim ruhiyattaki vaziyetimiz fizikte bulunduğumuz vaziyetten bir cihetlerde oldukça farklıdır. Fizik ilminde en mühim vakıaları keşfetmek ekseriya güçtür; çünkü gizlidirler; ve bir çok karışık usuller kullanmadan müşahede edilmeleri mümkün değildir. Bana öyle geliyor ki ruhiyatta en büyük mâni fizikteki mânilerin tamamen aksidir. Pek mütat oldukları içindir ki en mühim psikolojik vakıaları ekseriya terassut etmiyoruz; çünkü onları her gün görmek bizi kendilerine karşı körletmiştir.

İşte meşgul olduğumuz idrâk vakıası bu kabildendir. Fakat meselenin ehemmiyetini saklamak için tabiatın elden geleni yaptığı görünüyor. Bizde bunu idrak eder etmez basit bir izaha umumiyetle kapılmış bulunuyoruz. Ve filhakika biz etrafımızdaki bütün eşyayı tanıyoruz; yani bunların

âmelî komportmanları, vahdetler halindeki hareketleri, vahdetler olarak mukavemetleri, —harabiye karşı olan mukavemetleri— istimleri hakkında bir çok malûmatımız vardır. Bunun üzerine ilk akla gelen şey haldeki basarî ihsaslarımız arasına hafıza yahut mukaddem tecrübelerin hatıraları giriyor ve bundan evvel serbest zannedilen bu ihsaslara tâlî ve bilvasıta bir taazzuv veriyor. İşte anprist nazariyelerin ruhiyatı dolduran bir izahı. Şayanı dikkat ve aynı zamanda müşkül hiç bir psikolojik mesele yoktur ki bu tarzda izah edilmesin. Müstemirren çalışmamak için bundan daha uygun bir izah olmaz. Bunu okadar tabîi görmüşüz ki ona bir faraziye gibi bakmak ve bütün faraziyeler gibi onu da tahkik etmek akla bile gelmiyor. Bununla beraber haklarında bir çok malûmatımız olan bu ameli ve müdrek vahdetlerin mukaddem tecrübelerle «tedai» neticesinde husule geldiklerini ve mevcudiyetlerini bunların tesirine medyûn olduklarını ispat edecek ortada hiç bir delil yoktur; Meselâ ben yeşilin rengini, ismini biliyorum ve bir çok bilgiler bu renk ile «tedai etmişler» dir; bununlabera- ber onun renk olarak mevcudiyetini bu tâlî tecrübelerle izah edemem. «Geştalt ruhiyatı», yahut «şekil ruhiyatı» namı altında ruhiyatta tezahür eden yeni hareket bu meseleyi daha derinden tetkik etmeye koyuldu ve taharrilerinin neticesinde bu bapta telekkilerin müspet olmadığına hükmetti. Şimdiki halde basarî taazzuvu -yani idrâki- prensip itibariyle tâlî ve bilvasıta bir hâdise gibi izah etmek bize tamamen imkânsız görünüyor. Bu sebepten bilvasıta hâssî bir taazzuvu has kabul etmenin kaçınılmaz bir hale geldiğine inanıyoruz.

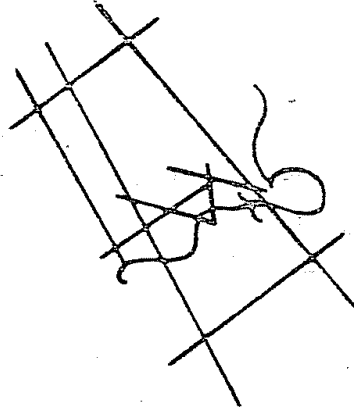
Evvelâ mukaddem tecrübeler tarafından en yüksek bir derecede tercih edilmiş oldukları halde basarî sahâda kendiliğinden görünmeyen vahdetler, idrâkler inşa etmek pek kolaydır. Çünkü tabîi, yahut aslî taazzuv kuvvetleri malzemeyi farklı ve muhakkak daha az mütat bir tarzda tevzî etmektedir. Şekil. 2. nin arzettiği resmi nasıl vâsf ve tarif etmeli? Bunu



Şekil 2

gören herkes diyecek ki burada oldukça az tanınmış iki şekil ve bir de ufki bir hattı müstakim var. Bununla beraber bu resimde, hendesi olarak, pek maruf olan 4 rakamı var. Evvelce pek malûm olduğu halde bu raka-

mın görülmemesi basarî sahanın daha ziyade **kapalı** şekiller görmeye temayülü olduğu hissini veriyor. 4 rakamının görülmemesi ise hatlarının diğer vahdetlerin taazzuvuna yedirilmiş bir şekil olmamasındandır. Size buna mümasil daha bir sürü misaller gösterebilirim. Bütün «resimli bil-meceler» hep bu prensipin tatbiklerinden başka bir şey değildirler; çünkü burada bizim için evvelce pek malûm olan bir basarî vahdeti bundan farklı ve gayri malûm olan vahdetlerin teşekkülleriyle kaynaştırmak suretile kaybettirir, yani göze görünmeyecek bir hale getiririz. Burada bana itiraz edenler şekil 2. deki 4 rakamını bize evvelce bu şeraitte hiç görmediğimiz için onu göremedik, eski tecrübelerimizin idrâkte tesirsiz kalması işte bu sebeptendir dediler. Bununla beraber işbu görememek vakiasının sebebini burada aramamak lâzımdır; çünkü işte size üçüncü bir şekil daha (şekil. 3.). Burada da bir rakam var ve bu rakam da evvelki şekillerden daha az acaip şekiller içinde değil. Buna rağmen bir vahdet halinde görünüyor. Bu vahdetin şekil. 3. de görünüp şekil. 2. de görünmemesinin sebebi onun görmeğe alışmadığımız **garip** ve acaip şekiller arasında bulunması değil, belki evvelkinde **tenbihlerin bütün bir hey'et** halinde bulunması, vahdetin görünmesine; şekil. 2. de ise bu şartın bulunmaması vahdetin görünmemesine sebep olmuştur.

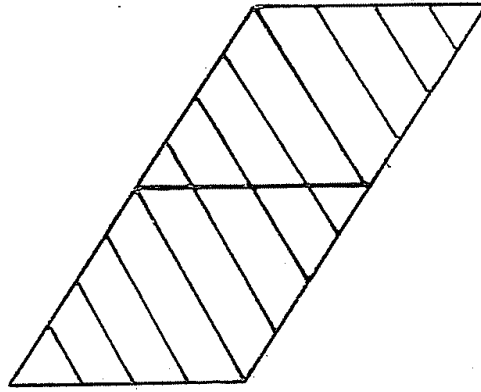


Şekil 3

Aynı vakıayı ispat eden bir çok deliller vardır. Anpiristlerin noktai nazarlarına göre biz basarî sahamızın bir kısmını **tanıdığımız**, yani bu sahada evvelce bildiğimiz bir şeyin bir kısmına tesadüf ettiğimiz dakikada vahdetler bulmağa intizar eder ve basarî sahamızın bir kısmını sarîh bir surette tanımadığımız takdirde mukaddem tecrübeler tevarüt etmez. Halbuki geceleri gezinirken ne olduğunu hiç bilmediğim ve fakat bana bir vahdet hâlinde görünen muzlim şeyler karşısında bulunduğum çok kerre vakî olmuştur. Burada basarî saha bir şeyin amelî mana ve istimaline mü-

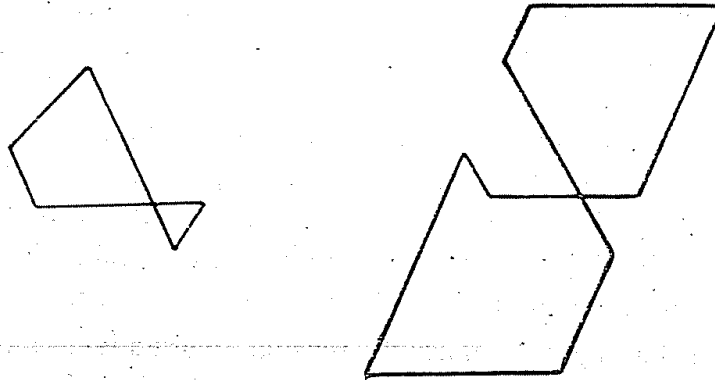
teallik mukaddem tecrübelerden hiç birini tevarüt ettirmemiştir. Bununla beraber önümde bir vahdet var ve binnetice denebilir ki bu vahdet mevcut diyetini mazideki tecrübelerin şu veya bu tevarüdüne medyûn değildir.

Fazla olarak bir de bunun aksi olan bir hâli tecribî bir surette yaptık; yani anpiristlerin faraziyelerine muvafık olarak basarî teazzuva esas olan mukaddem tecribelerin tesirini husule getirmeyi tecribî bir surette denedik. Faraziye doğru ise muayyen basarî teazzuvarı mütekabil mümarç-reselerle husule getirmek mümkün olacaktır. Karışık bir resim mantıkan bir çok teazzuvarı müsaittir. Bunu hem bir bütün gibi, hem de bir çok şekiller mecmuası gibi görebileceğim; ve hatta bazı ahvalde bu imkân yüzleri bulacak ve hatta geçecektir. Misal olarak şekil. 4.ü alalım:



Şekil 4

Bu şekilde yalnız tek bir bütün imkânı var; yani şekil mail hattı müstakimlerle katedilmiş bir mütevaziyülâdla. Fakat burada daha az hayyizli şekiller yaratan bir taksim, yahut tefrik yapmak da kabli olarak mümkündür. İşbu resmin şekil. 5. deki şekiller gibi görülebileceği daha başka şekillerde de görülebilir. İşte bu kadar basit bir şekilde birçok şe-



Şekil 5

killer gormek imkânı vardır. Şekil 4 te safiyane ve münfail olarak baktığımız muddetçe herhangi bir sebepten dolayı bu şekli bir vahdet gibi goriyoruz. fındi anpirist nazariye dogru ise bu idrâki değıştirmek ve resimden muayyen bir bütün ifraz ederek gormek kolay olmak lâzımdır. Şekil 4 ten mufrez işte basit bir kısım: bunu gekil 6 ile gosterelim. Bu türlü bir şekil daha ilk bakışta bir parça malûm olmak meziyetini haiz-



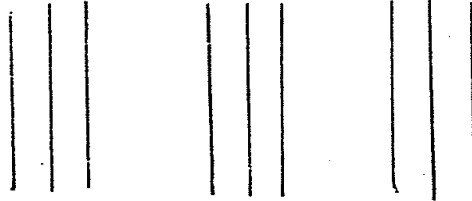
Şekil 6

dir. Bu şekil; şekil 4 te hendesi olarak mevcuttur. Bunu başlı başına gösterdigimiz zaman, olduğu gibi görülecektir. Şimdi herhangi bir vesile ile bunu, üzerinde tecrip yapacağımız şahsa iki yüz defa gosterelim ve bunu müteakip birdenbire mudil olan şekil 4 ü gosterelim; anpirist noktai nazardan yuzlerce defa tekerrür eden bu mukerrer tecribelerin şekil 4 te bakarken müessir olmasını, yani igbu südasiyülâdla şeklinin şekil 4 ten ayrılmış olarak goriinmeye yüz tutmasını beklemek lâzımdır. Halbuki M. GATTSCHALDT'ın bir çok resimlerle bir çok kimse-ler üzerinde bu kahilden yaptığı tecribelerin neticesi daima menfi olmuştur. Tecriibe edilenler tecrübenin maksadını bilmedikleri müddetçe ve meselâ südasiyülâdla kasti bir surette aramadıkça mukaddema yapılmış mumareselerin hiç bir tesiri görülmemiştir. Hatta okadar ki bunlar evvelce kendilerine defaatle gosterilen südasiyülâdla 'şekil 4 te bulunduğunu zerre kadar görmemişlerdir. Bu tecriibelerden biz şu neticeyi çıkarıyoruz: mukaddem tecrübeler basari teazzwa tesir etseler bile bu tesir otomatik bir tarzda kolayca ve umumiyetle olmuyor. Anpiristler, nazariyelerinin bizim tarafımızdan kabul olunabilmesini, yani bu nazariyenin hâssî teazzuv meselesini halletmiş sayılmasını isterlerse yeni vakıalarla davalarını ispat etmeleri lâzımdır. Artık mukaddem tecrubelerin muazzam ehemmiyetini miiccerret ve umumi bir tarzda soylemek kifayet muazzam ehemmiyetini mii'cerret ve umumî bir tarzda soylemek kifayet etmez, bunları egypte ve hâdiselerle ispat etmek lâzımdır.

Bundan başka basari taazzuv, meselâ mukaddem tecriibelerin bir mahsulii gibi tefsir edildiği takdirde igbu tecrubelerin tevarutleri basarî sahaya bir takım hassalar ilâve ediyor, ve bunlar olmadıkça basari teazzuv

olmayacak demektir. Halbuki biraz aşağıda görüleceği veçhile her basarî taazzuvda kendilerine has karakteristik keyfiyetler vardır. Eğer basarî taazzuvda basarî sahaya ithal eden amil, mukaddem tecrübelerin tevarütleri ise bu taazzuvların kendilerine has keyfiyetlerini de ithal etmeleri lâzımdır. Ohalde bunlar nereden geliyorlar süaline şimdi tevarüt eden mukaddem tecrübelerin bunları muhtevi olmaları lâzımdır desek basarî taazzuvlara has keyfiyetlerin ilk evvel nerede doğdukları meselesini bilmek lâzımdır. Görüyoruz ki mesele yalnız yer değiştirmiştir. Onu halledeceğimize mukaddem tecrübelerin bir neticesidir demekle sadece örtbasetmiş oluyoruz.

Elhâsıl basarî taazzuv, biz imuhit olan vahdetlere yahut eşyaya tekabül eden basarî vahdetleri her ne kadar umumiyetle tedarik ediyorsak da bundan idrakimizde bulduğumuz bütün basarî vahdetlerin daima fizik eşyaya tekabül edeceklerini tastik edemeyiz. Çünkü basarî vahdetler fizik vahdetlerden çok daha fazladır. Bunu ispat etmek için sayısız vahdet gruplarını mülâhaza etmek kâfidir. Bu grupmanları herkes bildiği halde dostum Wertheimer bunları esaslı bir surette tetkik etmeden evvel lâ-yık oldukları ilmi alâkayı uyandırmamışlardı. Meselâ şekil 7 deki hatlar niçin üç grup teşkil ediyorlar? Bir daha tekrar edelim: bu hatlar birbirinden farksız dokuz hat olarak görülebilecekleri gibi biri dört, diğeri beş hattan mürekkep iki grup gibi de görülebilir; hatta sağda ve solda birer hat ile ortada geniş bir grup olarak ta görülebilir. Bu hatlarda



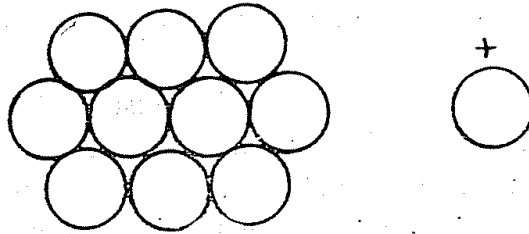
Şekil 7

bence malûm şeyleri tanımayı bana talim edecek mukaddem hiçbir tecrübe görmeyorum! Bu şekilde olduğu gibi tevezzü etmiş dokuz şeyin böyle üç grup vahdetler halinde bulunuşu tarzında mukaddem bir tecrübe yoktur. Semadaki cümleî kevkebiyeler bu hususta bilhassa şayanı dikkat misaller arzeder. Dübbüekberi ayrı bir bütün gibi seçtiren aceba hangi ameli ve mukaddem tecrübedir? Bu hususta tecrübenin bize öğrettiği yegâne şey, sabit bütün yıldızların hep bir tarzda hareket ettikleridir. Fakat aceba zebânzet olan «Dübbüekber» ismi pek muayyen mukaddem tecrübelerin tesirini ispat etmez mi? İhtimal; fakat bu cümleî kevkebiyenin havassı mahsusası buna müsait bir tevarütü temin edecek muayyen bir grup gibi mevcut olmasaydı muhakkakki geçmiş muayyen tecrübeleri bize

hatırlatamazdı. Bu delil vakıa cümlei kevkebiyelerin bilvasıta menşeiini ispat edecek yerde basarî sahamızda binefsihi ve bilvasıta bir teazzuvu evvelden istilzam ediyor. Bu kabil hatalardan kaçınmanın güç olduğunu bilirim. Ruhیاتın bu sahasına hiç kimse hata irtikâp etmeden girmez. Hâssî birçok teazzuvların mukaddem tecrübeleri isticlâp ettiğî tabiidir.

Yalnız bu vakıaları biraz daha fazla ihtimamla tetkik edersek hemen daima şunu keşfederiz: eyice malûmumuz olan eşyaya mümasil teazzuvu tehattur ettiren hâssî tevazzuların mukaddem tecrübeleri isticlâp etmeleri onların tabiî teazzuvları iktizasıdır. Pek bedihidir ki bu söz, hâssî teazzuvun nasıl olup ta bu mukaddem tecrübelerin tevarüdü neticesi olabileceğini izah etmekten çok uzaktır.

Münfasıl gruplar gayri munfasıl basarî şeylerden umumiyetle daha az istikrarlı olduklarından burada kendi kendimize şöyle sorabiliriz: gruplar dahi aceba gayri munfasıl vahdetler kadar basit ve unsurî vakıalar mıdır? Hayvan ruhiyatı son zamanlarda bu süale cevap verebilecek kadar terakki etmiştir. Mlle. Hertz «Corvidè» tesmiye edilen kuşların komportmanlarını «Mütehalif aksülâmel - Methode de réaction différée» namı verilen usul ile tetkik etti. Bir dalda tünemiş olan kuş, yeminin tersine kapanmış bir çiçek saksısında olduğunu görüyor; sonra derhal saksıya yaklaşıp saksıyı çeviriyor ve yemini alıyor. Fakat bu tecrübeye Mlle. Hertz'i alâkadar eden hâdise görünmeyen yeme karşı kuşun yaptığı aksülâmel değildir. Onun asıl tetkik etmek istediği şey isabetli ve sahih bir aksülâmelin idrak şartlarıdır. Bunun içinde kuşun içinde yemi olduğunu gördüğü saksının yanına birbirlerinin aynı olan daha bir çok saksıları gayri muntazam bir surette koyuyor, ve görüyor ki kuş bu şeraitte, altında yem bulunan saksıyı bulmakta şaşalıyor; çünkü bu şeraitte vazih hâssî teazzuvlar, yahut grupmanlar; hatta beşerî idrâk için bile yok. Saksıları bir de şekil 8 de olduğu gibi diziyor; burada hiç olmazsa insan için pek bariz bir grupman var. Burada da altında yem bulunan saksının



Şekil 8

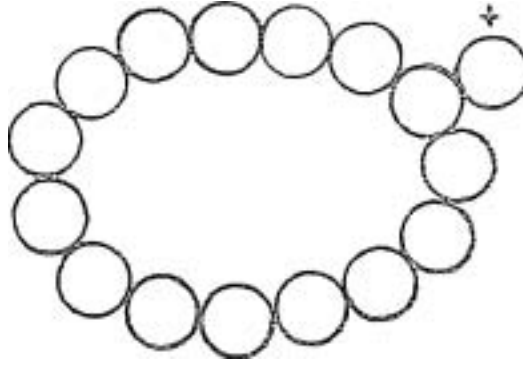
yanında fazla olarak bir çok boş saksılar var. Yalnız bu boş saksıları şimdi bizim nazarımız için bir grup teşkil ediyor ve aranan saksı bu grup-

tan ayrı bulunuyor; kuş dahi burada **hiç** terettiitsiiz aksülâmelde bulunarak dogrudan dogruya yemli saksıya gidiyor. Bu şekildeki yemli saksı yanındaki muntazam grupa evvelki gayri muntazam gruptan daha fazla yaklaştırıldığı zaman dahi kuş, aksülâmelinde **hiç** şaşırıyor. Ciinku ortada birbirinden ayrılmış iki farklı şekil var. Hatta saksılar şekil 9'daki tarzda dizildikleri zaman dahi husule gelen grupmanlar insan için olduğu gibi kuş için de **vazih** görünüyor; ve **hiç** şaşalatmıyor.



Şekil 9

Bu tecrübelerden birinin bilhassa haiz olduğu ehemmiyet, grupmanın tesirini her türlü mesafe farklarından mustakil olarak irae ve ispat etmesidir. Bu tecrübeye yemli saksı (Şekil 10) da görüldüğü gibi **diğer** grupmana mümas bir haldedir.



Şekil 10

Kuş burada da yemli saksıyı derhal **intihap** ediyor.. Fakat gördüğümüz bu tecrübelerdeki vakıalar bizim idrak hakkındaki tefsirimizi ispat etmiş oluyor mu? Buraya kadar muphem ve gayri sarîh tek bir aksülâmel hali tavsif ettik. İzahımızı eşyanın az çok daha bariz idrakî grupmanıyla tahkik etmek için beşerî tesassuda tedricen daha az bariz görünen grupman vakıalarını tetkik edeceğiz. Melle. Hertz bu hususta şu tecrübeleri yaptı: üç saksı (şekil. 11.) de görüldüğü gibi birbirlerinden 6 ve 2 santim mesafelerde konulmuştur. Bu grupman bizim için **halâ** oldukça **vazihtir**. Kuş



Şekil 11

ta intihabında şaşalamıyor. Fakat saksıları birbirlerinden 2 ve 3 santimetre mesafelerde dizdikmi burada grupman çok daha az bariz oluyor ve insan yemli saksıyı hafif bir dikkat cehdiyle kolayca seçebiliyorsa da kuş istikametini şaşıyor ve müphem bir surette aksülâmelde bulunuyor. Maymunlarım üzerinde yaptığım bu mahiyette tecrübelerde de gördüm ki iradî dikkat bunların hâssî teazzuvlarında yardım edemez bir halde bulunuyor. Bu hayvanlar basarî sahalarının hâssî teazzuvlarına reşit insanlardan daha çok esirdirler.

Bütün bu vakıalardan sonra anpiristlerin idrak hakkındaki nazariyeleri tutunamaz bir hale geliyor ve görülüyor ki idrak vakıası onların zannettikleri gibi mukaddem tecrübelerin ihsaslara yardım ve onları tamamlamalarıyla olmayıp doğrudan doğruya ve şekli bir surette oluyor. Vakıa hâssî teazzuvların mukaddem tecrübelerle teaddüle uğradığını mülahede etmemiş değiliz. Fakat bana öyle geliyor ki burada da tesir yapan âmil: **mukaddem hâssî bir teazzuvun** haldeki bir teazzuva tesirinden ibarettir; yani mukaddem tecrübe -sırf- mukaddem tecrübe olarak tesir yapmıyor, tesiri yapan şey bu tecrübenin kendisine hasolan **müteazziv** karakteridir, ve idrakin haldeki teazzuvunu tayinde yardım eden de işte bu teazzuvdur. Bir daha tekrar edelim: muahhar teazzuvlarda husule gelen tehavvülleri izah etmek için mukaddem tecrübelerde bir (teazzuv) un mevcudiyetini farzetmek lâzımdır.

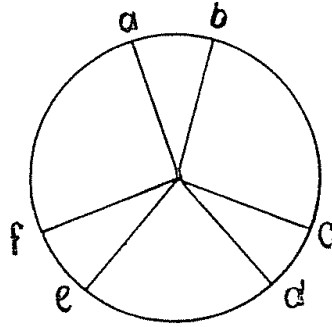


Şekil 12

Hâssî teazzuvların mühim bir kısmının haricî âlemde mevcut olan vahdetlere tekabül etmemesi vakıası, haricî âlem ile dahili âlem, yani asabî vetirelerin mahsulü ile fizik âlemdeki eşyanın vahdetleri arasında ezeli ve mucizevî bir ahenk tasavvur etmediğimizi gösterir. Asabî vetirelerin mahsulleriyle fizik âlemdeki eşyanın vahdetleri arasında umumî bir tekabül olsaydı bizim de bunlar arasında mukaddem ve ezeli bir ahenk kabul ettiğimiz söylenebilirdi. Vakıa bütün gayri münfasıl tiplere ait plân bir çok hâssî vahdetlerin mütekabil fizik vahdetleri temsil ettikleri muhakkaktır. Son günlerde neşrettiğim bir makalede gösterdiğim gibi buradaki kısmî tekabülü cümleî asabiyede çalışan kuvvetlerin karakterlerinden istidlâl edilmesi ve bu karakterin fizik âlemin vahdetlerini teşkil ve idame eden Fiziko-Şimik kuvvei maskelerle aynı mahiyette bulunması muhtemeldir.

Elhasıl biz teazzuv vetirelerini cümlei asabiye'nin hâssî kısmına atfediyoruz. Bu kabil bir teazzuv fizik sistemlerde az çok istikrarlı olabilir. Meselâ: kolloidal kimyada biri haricî diğeri dahilî iki safhalı sistemler görünür. Ohaldeki haricî ve muttasıl safhada diğeri safhanın tevezzü etmiş katrâları bulunur. Kıyas için su üzerinde muallâk yağ katrâları bulunan sütü alınız. Bu nevi bir sistem bizzarure istikrarlı değildir; çünkü asgari şartlarda bir fehavvül ekseriya haricî safhayı dahilî safhaya, dahilî safhayı haricî safhaya kalbedebilir. Bir müşahit için hâssî teazzuvlar arasında da daha çok ve daha az istikrarlıları bulunduğunu görmekte şaşılacak hiç bir şey yoktur. «Hâssî teazzuv: Organisation sensorielle» tesmiye ettiğimiz hâdiseye bilhassa misaller verecek olan şey, bu kabil hâdiseler, yani daha çok ve daha az istikrarlı olan hâssî teazzuvlardır. (Şekil 13) de görüldüğü üzere burada tenbih sabit olduğu halde biri kaybolan, diğeri onun yerine bariz bir tarzda geçen bir şey vardır.

13 üncü şekil ilk bakışta dar üç kısımdan ibaret görünür. Bu görünüşe nazaran biz üç kısımdan mürekkep bir bütünün karşısında bulunuyoruz. A ve B, C, D E ve F hatları mütekabilen ayrı gruplar teşkil eder-



Şekil 13

ler. Fakat nazarlarınızı bir müddet şeklin merkezine diktiniz mi bir fehavvül ihtimali başlar ve birdenbire daha geniş üç kısımlı diğeri bir şekil görünür. B, C, D, E, F ve A hatları şimdi mütekabil gruplar teşkil etmişlerdir. Burada değişen şey bizim «Teazzuv — Organisation» dediğimiz şeydir. Şekilde renkler hiç değişmediğine göre bütün tenbihlerini, yahut mahallî renklerini göstermekle bir basarî sahanın kâfi derecede tavsif olunamayacağı meydana çıkar. Renklerin, gümüşü, siyah ve beyazın muhtelif ânatından bahsile iktifa ettiğimiz müddetçe ihmal ettiğimiz şayanı dikkat hâssî bir şeniyet var ki o da (şekil 13) de görüldüğü gibi aynı rengin bir bütün, yani bir şekil içinde daha bariz ve farklı görünmesi, başka bir tabirle renklerin ânatının müstemirren aynı kalmasıdır. İmdi reyimizce basarî eşya - meselâ bu iskemle, bu masa... ilâ-

aynı hâdisenin daha istikrarlı bir halinden başka bir şey olmayacaklardır. Bu Reorganisation'un hâssî şeniyetini ispat edecek bir delili arzetmeme müsaade edeceksiniz. Bundan birkaç sene evvel ziyalı hatlardan ibaret aynı bir şeklin binefsihi tehavvüllerinin ritmi hakkında tamamen karanlık bir odada terassutlarda bulunuyordum. SÜJEM, yani üzerinde tecrübe yaptığım adam ilminde çok cüretli fakat pek sahil tecrübeleriyle maruf olmağa başlamış genç bir fizikçi idi. SÜJEMİN hâssî teazzuvu bir şekilden diğerine geçtiği esnada bana sahil işaretler veriyor ve ben de bu arada geçen müddetleri kendisini taciz etmeyecek bir mesafeden kaydediyordum. Tecrübe bittikten sonra genç adam bana doğru geldi ve: «Profesör efendi dedi: affedersiniz size bir şey soracağım: muhtelif ilimlerin teknikleri beni çok alâkadar eder; aletten dâima bu kadar uzak bulunduğunuz halde bir şeklin yerine diğer bir şekli bu kadar çabuk nasıl ikame ediyorsunuz?» Görüyorsunuz ya karanlık bir odada ne olup bittiğini tabiatıyla göremeyen fizikçimiz tenkidî terassuda alışmış olduğu halde uğradığı bütün hâssî tehavvülleri — ki yirmi kadara balığ olmuştı — her hangi fizik bir mekanizme ile yapılan afâki teaddüller zannetmiş ve bu teaddüllerin cümlei asabiyesinde husule geldiğini hiç akıl edememiştir! — Devrî bir surette husule gelen bu «Reorganisation» un halinin bizi alelûmum teazzuv vetiresi hakkında oldukça mühim keşiflere sevketmesi mühtemeldir. Mc. Dougall bu son senelerde bu nokta üzerinde şayanı dikkat teharrilere girişmiştir; ben de bu hâdiselerden yüksek derecede müessir olan bir kaç fizyolojik amillerle ekseriya ansızın karşılaşmışımdır.

İşbu hâssî teazzuvun sadece lâboratuvarlarda gösterilecek ameli ve biyolojik ehemmiyetten âri nadir ve istisnai bir şey olmadığını söylemeğe hacet yoktur. Yalnız şu hakikat var ki bizim ilmî dikkatimiz bu hâssî teazzuv hâdisesine nadiren teveccüh ediyor. Halbuki bu hâdiseye her günlük hayatımızın bütün tecrübelerinde araya giriyor. Burada size istikrarsız teazzuvun en nadir misalini gösterişimin sebebi bu misalde herkesin teazzuv şeniyetini ve bundan tevellüt eden meseleyi müşahade etmesi içindir. «Eşya : les objets» tesmiye ettiğimiz daha istikrarlı sayısız teazzuv halleri pratik olarak çok daha ehemmiyetlidirler.

Hâssî teazzuvların yalnız basarî sahaya münhasır olmadıklarını da ilâve etmek lâzımdır. Meselâ sâmlamız dahi musikiden ve konuşulan lisandan, az çok vazih muttasıl vahdetler teazzuv ettirir. Wertheimer basarî teazzuvlarla semî teazzuvların hemen hemen aynı kaideye tâbi olduklarını buldu. (Basarî teazzuvlarda hemzaman olarak görülen basarî vahdetleri birbirlerinden ayıran mesafenin müşabehet, fark ve buutları ne rol oynuyorsa ses ritimlerinin müşabehet ve mübayeneti keyfiyetleri ve aralarındaki zaman mesafeleri de aynı rolü oynamaktadır.)

Burada tarihî bir ihtarda bulunmanın tam sırasıdır. Bizim ruhiyatımızdaki mütehayyiz vahdet ve teazzuv mefhumu, klâsik tecrübi ruhiyatın atomizmine taban tabana zıttır; çünkü bu ruhiyatçılara göre hâssî sahalar, birbirlerinden müstakil, mevkiî mozaik ihsaslardır. Bunların mütehayyiz vahdetler teşkil edebilmeleri mukaddem tecrübe ve tedriplerin tesirleriyle mümkündür. Hakikatî tahrif eden bu sun'î atomizme karşı cihanca malûm olan iki meşhur Fîlezofun ne kadar mukni bir kuvvetle protesto ettikleri malûm olduğundan tenkidime mesnét olarak H. Bergson ve W. James'in bu hususta benden evvel söylediklerini tekrar etmekten başka bir şey yapamayacağım. Bununla beraber, şekil ruhiyatının ne olduğunu hakkıyla kavramak için bunların hâssî atomculuğa karşı aldıkları kalem kavgası vaziyetini, buna ilâve ettikleri müspet mezheplerden ayırmak lâzımdır. James'i eyi anlıyorsam bu zatin felsefesi unsuru hiçbir hâssî teazzuv tanımaz. James'e göre basarî sahalar, hudut yahut vahdeti mahsusalar ihtiva etmez; bilâkis inkıtasız bir temadi arzederler. Bu zata göre basarî sahamızda tedricen vahdetler ayırtan ve bunları öylece gösteren amil, pratik tecrübelerimizdir.

Bergson'un felsefesinde ise bu amil, zekâdır; zekâdır ki basarî sahaya kendi pratik gayeleriyle muayyen hudutlar, satırlar, hacımlar ithal eder ve bu müdahale olmasa basarî saha hiç bir tahlile müsait olmayacak muttasıl bir bütün halinde kalır. İşte bu noktadaki görüşlerimiz bu meşhur müelliflerle taban tabana zıttır; çünkü «şekil ruhiyatı» taraftarlarınca, göstermeğe çalıştığımız veçhile, aslî bir teazzuv vardır. Mukaddem tecrübeler, yahut amelî zekâ mahsulü olan bütün tâlî teazzuvların inkişafı hep bu aslî teazzuva dayanır.

Bizim bu «Aslî teazzuv : organisation originelle» telâkkimize Kant'ın apriorisminden başka bir şey değildir diyerek bizi çok kerre ittîham ettiler. Hakikaten kelimeler dünyanın en tehlikeli şeyleridir. Öyle ya «aslî teazzuv!» deyince bundan ilk anlaşılan mana insan tabiatında, meselâ dimağda ezelden teessüs etmiş vahdetler, yahut teazzuvlar anlaşılmaz mı? Hayır, hiç te öyle değil! Yalnız insiyakî hayatları için bir ehemmiyetli haiz muayyen şekiller karşısında çok hususî ve çok isabetli aksüâmelileriyle bizi hayrete düşüren bazı hayvanların dimağında böyle bir teazzuvun olması muhtemeldir. Fakat bizim insanda iddia ettiğimiz hâssî teazzuv nazariyesi, basarî ihsasların kırsı dimağıdaki mıntakasında böyle bir teazzuvu asla kabul etmediği gibi bu mıntakanın tamamen mütecanis bir muhit olduğu ve muayyen şekillere karşı, cüz'î olsun, bir hazırlığı ihtiva etmediği fikrinde bulunanlarla da beraberiz. Bizim aslî hâssî teazzuv tesmiye ettiğimiz şey, tenbihlerin tabakai şebekiyedeki tevezzülerine tâ-

bidir. Buna «asli» deyişimizin sebebi, ilk inkişafının ne mukaddem tecrübeler, ne de zekânın ameliyelerine tâbi olmamasındandır. Mütecanis bir muhitte muhtelif vetirelerin dinamik tevezzüleri, sistemin sathına verilmiş olan muhtelif şartlara göre vaki olacaktır. Reyimce şekil ruhiyatını sahil bir surette takdir etmek için felsefe tarihinden ziyade nazari fizik tetkikleri daha müsaittir. Bununla beraber biraz da ruhiyat tarihini bilmek lâzımdır. Mütelayız hâssî vahdetlerin bize arzettikleri alâka bir de şuradan gelir ki bunların haiz oldukları hususî keyfiyetler, her birinin aksamında bulunan keyfiyetlerden istidlâl edilemezler. Aristö bundan iki bin sene evvel bir bütünün kendi aksamı mecmuundan fazla bir şey olduğunu söylemişti. Bu söz aşayukarı doğrudur. Yalnız hususî hâssî bir bütün, ecza ve anasına tek tek bakılarak tahmin ve tasavvur edilecek mahiyetinden «keyfiyeten» farklıdır. Bu keşfi biz Avustralyalı ruhiyatçı Von Ehrenfels'e borçluyuz; mesaisinde zikrettiği meşhur misal mevzuu bahis olan şeyi bize kavratmağa hizmet edebilir. Klâsik Avrupa musiki-sinde Mod (makam) majör, mod minör olmak üzere başlıca iki mod vardır. (Mukaddema bunlardan daha fazla modlar vardı ve Avrupa musikisi musikisi haricindeki musikilerde elân müteaddit modlar vardır.) Bugün takip ettiğimiz ilmi gaye için Avrupada kâfi miktarda modlar vardır. Bir melodi, yahut bir akort piyanoda çalınınca azıcık musiki bilen bir adam bunun mod majöre mi, yoksa mod minöre mi ait olduğunu derhal bilir. Bütünün bu kabil bir keyfiyetini izah etmek için notları ve bunların has-salarını teker teker almak beyhudedir. Çünkü ne majörün, ne de minörün karakteri münferit notlarda görülmez. İmdi musikideki vahdetler gayri kabili irca keyfiyeti mahsusalara maliktirler. Basari sahadaki vahdetler de böyledir. (Şekil 13) deki teazzuv halini alalım. Önümüzdeki zaviyei haddeli üç kısım olduğu zaman bu şekli, A ve B, C ve D, E ve F hatları mütakabilen gruplar teşkil eder demekle kâfi bir sıhhatle tasvir etmiş olmayız. Burada zeminin hertarafı aynı beyaz olmakla beraber şekildeki beyaz ile aradaki boşluklardaki beyaz arasında fark vardır. Teazzuv yalnız hatlara teallük etmiyor, zaviyei haddeli üç kısmın içlerini kaplayan mekânlara, bunlar arasındaki boş mekânlardan daha çok bir salâbet ve ve maddiyet keyfiyeti veriyor. Hâssî teazzuv değişir değişmez sathların bu seciyeleri de değişiyor; evvelce sulp ve dolu olan sath şimdi boş oluyor; ve biraz evvel boş görünen sathlar şimdi birdenbire maddiyet oluyor; ve biraz evvel boş görünen sathlar şimdi birdenbire maddiyet ve salâbet kazanmış görünüyor. Hâssî vahdetlerin, vahdetler olarak diğer bir keyfiyeti mahsusası da işte budur. Bu keyfiyet, «eşya - les objets» tes-miye ettiğimiz bütün «muttasıl - continu» vahdetlerde tesadüf olunduğuna

göre hususî bir ehemmiyeti haiz görünüyor. Bu basarî hassa hakkında dikkatimizi ilk celbâden zat Copenhague'da Rubin olmuştur. Filhakika biz bir basarî sahanın noktası noktasına bütün renklerini saymakla iktifa etmek suretiyle bu sahanın hassalarını asla tüketmiş olmayız.

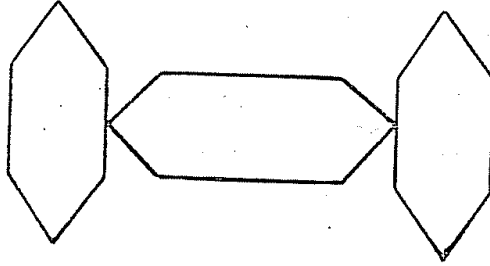
Umumiyetle kabul edilmiş olan hassalar bize daha kuvvetli deliller verirken az malûm keyfiyetler üzerinde neye ısrar edelim? **Basarî bir şekil** nedir? Bazı müellifler bize diyorlar ki basarî bir şekil, mevkîi ihsasların bir kesretinden başka bir şey değildir; şu şartla ki bu mevkîi ihsaslar arasında mekânda mevcut olan tevezzu münasebetleri unutulmasın. İşte bir mütearife ki ilk nazarda tamamen masûm ve hatta makul görünüyor, fakat daha sıkı bir imtihana çekilince hatalı olduğu kolayca anlaşılır. Filhakika vehleten görünür ki bu mezhebe göre her basarî saha namütenahi basarî şekilleri ihtiva edecektir. Çünkü mozaik mevkîi noktaları mekândaki münasebetleriyle namütenahi bir surette mülâhaza edebilirim; ve mevzuu bahis mütearefeye göre bunlar bizzarure basarî şekiller olacaklardır. Bînetice her basarî saha **bütün mümkün şekilleri** ihtiva edecek, çünkü istediğim zaman, istediğim mozaikleri intihap edeceğimden bunları noktaları arasında mevcut münasebetler mevzuu bahis olan şekil tarifine ve müşahhas şekillere tamamen tekabül edecektir.

Her basarî saha hem «fransız» hem de «alman» kelimesini ihtiva edecektir. Fakat bu sözler ciddiyetle münakaşa edilmeyecek kadar bâtıldır. Muayyen bir sahada ya hiç bir şekil bulmıyor, ve yahut diğer şeyler hariç olduğu halde muayyen ve hususî şekiller buluyoruz. İmdi bu hayali yahut masnu şekilleri muayyen bir zamanda **görülüş** hakikatan basarî şekillerden tefrik edelim. Basarî şekli, mevkîi ihsaslar ve bunlar arasında mevcut münasebetlerde gören mezkûr mütearefe; şekil meselesinden meharetle sırlmayı ve şekil mefhumunu pek basit ve zaten malûm olan telekkilere irca etmeyi deniyor. Fakat bu tarzda sıyrılsın bir muvaffakiyet çehresi alabilmesi ancak bütün meseleyi ihtiva eden tahtında müstetir bir hüve ile olabilir. Aceba hangi muayyen mozaik ihsaslar mekândaki münasebetleriyle basarî şekiller oluyor? Bize bu cevap verilemezse her basarî saha, tehayyül edilebilecek bütün şekilleri ihtiva edecektir. Bu mantikî neticeden kurtulmak için bir cevap zarurî ise şenî şekiller için hayati ehemmiyeti haiz bir amil bu mezhepte unutulmuş demektir; ve bu tarzda bir mütearefenin de ayakta duramayıp yıkılması tabiidir.

Şimdi bakalım: acaba bizim anladığımız ve içinde, mütehayyiz hususî vahdetlerin mühim bir rol oynadıkları basarî saha bize bu nazari vaziyet hakkında bir anahtar veremez mi? (Şekil. 2) yi hatırlarsınız; tec-

rübe hakkında evvelce hiçbir haberi olmadan bu şekle bakan bir adam burada iki gayri malûm şekil ve bir hattı müstakim görür; fakat dört rakamının şeklini görmez. İmdi gördüğü vahdetlerin şekilleri vardır. O halde filhal bir vahdete tekabül etmeyen yerde bir şekil de olmayacaktır. Halbuki dört rakamını görmek mümkündür ve filhakika dört rakamını görür görmez buna tekabül eden vahdette görünüyor. Bu hususta size istediğiniz kadar misal gösterebilirim. Tek bir tane belki kâfi gelir.

Tecrübe hakkında hiçbir haberiniz olmadan (şekil. 14) te bakan gözleriniz burada üç şekil grubu ve bunlara tekabül eden üç basarî vahdet görür. K harfini gördünüz mü? İlk defada göremediniz! Fakat keşfeder



Şekil 14

etmez de mütemeyyiz yeni bir vahdet arzeder. Bundan evvelki halde K harfinin hatları başka türlü tevezzü etmişler, yani harfin amudî hattını sol taraftaki vahdet; diğer iki hattını da ortadaki vahdet massetmiştir. Binaenaleyh basarî şekil olarak bir K yoktur; çünkü bu şeklin malik olabileceği vahdet yoktur. Sonra K şekli lehinde bir cehit sarfedip te muvaffak olursanız vahdeti, şekli ile birlikte hâsıl edeceksiniz.

Bundan şu netice çıkar: basarî şekiller, bizim hâssî ve fiziyo'lojik bir teazzuv mahsulü olarak tefsir ettiğimiz hâssî vahdetlerin vücuduna sıkı sıkıya bağlıdırlar. Ve şenî şekiller ancak hâssî vahdetlerde bulunduğundan bundan hem vahdetleri, hem de şekilleri hâsıl eden şeyin aynı teazzuv olduğunu istintaç ediyoruz. İmdi basarî şekil Von Ehrenfels için bir mesele olmuş keyfiyetlerden biridir ki vahdeti mahsusaların hassaları olmak haysiyetiyle mevkîî tenbihlere irca edilemezler. Bir daha tekrar edelim: muayyen bir satıhta mevkîî her türlü renkler ve bunlar arasında her türlü münasebetler olabilir; fakat bu mozaik şekil, basarî bir şekil olarak ifraz edilmeden evvel şenî bir şekli haiz olmaz.

Mütehayyiz vahdetleri karakterize eden bütün keyfiyatı mahsusalar yani şekiller hiç olmazsa insan ve onun biyolojik ihtiyaçları noktai nazarından, ihtimâl en mühimdirler. İşte ihtimâl bu sebeptendir ki Von Ehrenfels ruhiyat için keşfettiği bütün hassalara umumî ve münasip bir isim ararken bunların kâffesini «Gestalt Qualitäten» yani «basarî şekil-

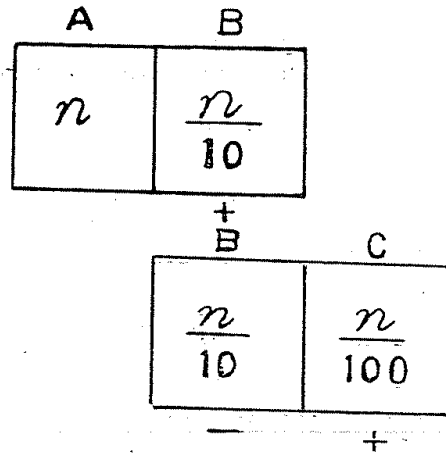
lere mümasil keyfiyetler» namıyla tesmiye etmeye karar verdi. Bu kelimeyi tercüme etmek güçtür: «şekil keyfiyetleri» desek tam manasını ifade edemeyiz. «Bünyevî keyfiyetler : Qualités structurelles» demek ihtimal daha doğru olur. (Fransız refiklerim Von Ehrenfels'in fikrine karşılık olacak tabiri benden daha iyi bulacaklardır. Tabir meselesinin en büyük müşkülâtı burada değildir. «Gestalt» kelimesi almancada umumiyetle «şekil ifade ettiğinden bu kelime ile tercüme olunabilir. Yalnız aynı kelime, yani «Gestalt» kelimesi epiy zamandan beri daha müşahhas diğer bir mana kazanmıştır ki o da bir şekli haiz olan bütünün «Gestalt» tesmiye edilmesidir. Goethe: «Nach ihr euch Wieder, schwankende Gestalten : Yine size doğru, ey gelip giden şekiller» dediği zaman «Gestalt» kelimesini bu son manada kullanmıştır. İşte biz de bu son kelimeyi ruhiyat yahut şekil nazariyesinde aynı manada kullanıyoruz.) Ohalde ki «Geştalt ruhiyatı» dediğimiz zaman bunu «şekil ruhiyatı» ile tercüme etmek maksadı ifade etmez. «Geştalt ruhiyatı»nın hakikat halde esas mevzuu, yukarıda bahsettiğimiz veçhile, hâssi teazzuv temayülünü ve vahdeti mahsusalarını tetkik etmektir. Daha dar manadakî «şekiller» bu teharri ve tetkiklerin ancak dar bir kısmını teşkil eder. Cehitlerimizin başlıca hedefi, teazzuvun dinamikini tetkik etmekte toplandığından teharirlerimiz idrak meselelerini çok aşmaktadır. Hakikatî halde gerek Ceniniyat ve gerek nörologide, bu aksam bizî meşgul eden teazzuvun dinamikine o derece benzer bir takım meseleler vardır ki bunları da «Geştalt» noktaî nazarından tetkik etmekte asla tereddüt etmiyoruz. Hamdolsun ki bu suretle harekette artık yalnız değiliz... Biyolojistler ve ahiren fizikçiler de bu suretle hareketin meşruiyetini tanıdılar.

Hareket mebdemîz olan tecrübe ile tekrar temasa gelip meseleyi tetkik etmekten başka bu aksam yapacak bir şeyimiz kalmıyor. Biri açık, diğeri koyu; yahut biri menfi diğeri müspet iki kapının karşısında hayvanın bunları bir bütün gibi idrak etmesi ve bu bütündeki aksamın has-salarını tayin eden şeyin bütündeki nisbî vaziyetleri olması hayretimizi mucip olmuştu. Yine görmüştük ki bu kapıların açık ve yahut koyu taraflarına daha açık veya daha koyu kapılar koymak suretiyle vücade getirilen yeni bütünlerde evvelce müspet olan kapı menfi, menfi olan kapı müspet bir rol oynamış ve bu suretle bir bütünde bulunan aksamın münferiden idrak edilmedikleri anlaşılmıştır. Şimdi beşeri idraki tahkik edelim, bakalım aynı hâdise burada da oluyor mu? Her şeyden evel biliyoruz ki Von Ehrenfels'in keşfettiği mütehayyiz vahdetlerin keyfiyeti mahsusaları, münferiden alınan mevkîî tenbihlerin keyfiyetlerinden istihraç edilemezler. Bu vakıayı ikna edici bir tarzda ispat etmek için Mach ve Von

Ehrenfels, musikideki «Transposition» tarzını kullandılar. Filhakika bir melodi, yahut maJör veya minör makamın mutlak sesleri yükseltildi halde ihtizazlarının tevarütleri arasındaki münasebetler tagyir edilmedikçe sabit kalır. İşte bu transposition usulüdür ki bizi hayvanlarla yaptığımız tecrübeye sevkeder.

Bu suretle bir melodi, küllî bir karakteri haiz ise, yani bir musikî bütününe ait bir hassa ise bu melodinin aksamını teşkil eden sesler melodi bünyesinin tesirinden kurtulamazlar. Meselâ tonik tesmiye edilen ilk seslerden biri melodide oynadığı kat'i rolü ile temayüz eder; o manada ki umumî bir transpositiona pek kuvvetli bir temayül olmadıkça hareketi musikiye melodiye pek yaklaşamaz. Ohalde tonik ses bu hareketin merkezi sıkletidir. Ve filhakika transposition yapıldıktan sonra melodinin sonuna, tabîi sükûn yerini gösteren noktaya geldiğimizi hissederiz. Tonikin bu nihayetsiz karakteristik keyfiyeti ve onun hâkim fonksiyonel, yahut dinamik rolü münferiden ve mutlak olarak alınmış mahdud bir tenbihe asla tâbi değildir. Fa—majör de dinamik rolü iktisap eden Fa dır; Lâ—majör de Lâ dır. Transpositiondan sonra büneyi musikiyede bidayette Fa sesi ne mevkide ise bu sefer Lâ sesi de o mevkie kaim olmuştur. Bizim transpoze edilmiş melodideki Lâ dan aldığımız idrak ne ise aslî melodideki Fa dan aldığımız idrak dahi aynı şeydir. İşte başladığımız noktaya tekrar geldik. Hayvanlarda olduğu gibi beşeri idrakta de bir kısmın fonksiyonel keyfiyet veya rolü, bu kısmın mütemmimi olan bütüne nazaran teayyün eder.

Yapılacak bir vazifemiz daha kalıyor. Reyimize göre hâssî teazzuv, bir parça şaşılacak hassa ve netayîciyle fizyolojik bir noktai nazardan anlaşılmak lâzımdır. Cümlei asabiyeinin fizyolojik vetireleri, dinamik fi-



Şekil 15

ziğin hususî halleri gibi anlaşılabilirse bu kabil hâdiselerin fizik bir nazariyesini de vermeye mecburuz. Yalnız bu hedef bugünkü kuvvetlerimizin fevkindedir. Binaenaleyh hâssî teazzuvun müşahhas bir nazariyesini vermektense hayvan ve insanların idraklerinde bulduğumuz aynı fonksiyonel hassaları gösteren fizik sistemler olup olmadığını mütevazıane aramayı daha münasip buluyorum. Bu da çok basittir. İlk kapılar tecrübemizdeki iki kurşunî kapı A ve B olsun, burada A'nın rolü münferiden alınan A'nın hassalarıyla değil, belki A'nın bütündeki hâl ve mevziile teayyün etmişti.

Şimdi iki hamızı klori ma mahlûlünü mezcederek bir fizik - şimik sistem teşkil edelim; ohaldeki aralarında inhilâl ile fonksiyonel bir temas bulunsun. Fikirlerimizi tespit için o hamızdan birisinin tekâsüfû normal olsun ve diğeri birinciden on defa daha az mütekâsif bulunsun. A, menfi elektrik mahlûlü kısmını, B de müspet elektrik mahlûlü kısmını teşkil etmek üzere bunlar arasında derhal bir kuvvei muharrikeyi elektrikiye husule gelecektir. Melodiler veya hayvana arzedilmiş bulunan idrakî bütün gibi şimdi bu sistemi de transpoze edelim. B mahlûlü B'den on defa daha az mütekâsif olan yeni bir C mahlûliyle imtizaç etmiş olacaktır. Şimdi C mahlûlü mukaddema B mahlûlünün oynadığı rolü oynayacaktır; yani kendisinin müspet elektirik hassasını kaybedecek ve C, bu hassayı üzerine alacak; B ise kısmen menfi kısma tahavvül edecektir.

Görüyoruz ki idrakî vahdetlerin arzettikleri karakteristik hassalar fizikte çok malûm olan vakıaları gösteriyor. Fizik ilminde müşahede edilen fonksiyonel vahdetler kendi aksamının rollerini, tıpkı ruhiyattaki idrakî vahdetlerin yaptıkları gibi tayin ediyor. Bunu herhangi fizik misallerle ispat etmekten daha basit bir şey yoktur. Bugünkü fizikte bizim fikirlerimize benzer fikirlerin teklifine başlandığını görürsek hayret mi edeceğiz? İşte Eddington'u dinleyelim: «Alâkamız artık yerini değiştirmeye başlıyor. An'anevî tahlil ile bulunmuş olan cevher ve mahiyetler bizim fizik meselemizi halle kâfi gelmiyorlar. Bunun için dikkatimizi bir bütün gibi mülâhaza edilmiş bir sisteme karakter veren keyfiyetlere çeviriyoruz. Bu suretle fizik ilminin tetkiki, teazzuvların tetkiki oluyor». İlâve edelim ki fizik ilmi bu yolda hayatiyat ve ruhiyatla da karşılaşacaktır.

W. Köhler

M. Şekip