

SON DÖNEM OSMANLI AYDINLARINDAN AHMET ŞUAYB'IN FİKRÎ YAPISI

MEHMET KARAKUŞ

ÖĞR. GÖR., KİLİS 7ARALIK Ü. İLAHİYAT F., FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BÖLÜMÜ
mehmetkus@kilis.edu.tr

Öz

Osmanlı devletinin son dönemlerinde yaşayan Ahmet Şuayb, ülkenin bu sıkıntılı dönemlerinde yazılarıyla çözüm arayışında bulunmaya çalışmış sosyal bilimlerin hemen her şubesinde görüşlerini bulabildiğimiz bir aydınımızdır. Günümüz ilim ve kültür hayatında yeterince tanınmamış olan Ahmet Şuayb, tanıtmaya çalıştığı H. Taine'in etkisi ve ülkemizdeki pozitif hareketin yayın organlarından sayılan "Ulum-u İktisadiyye ve İctimaiyye" dergisindeki yazılarıyla, fikir olarak Pozitivizm'i benimsemiş ve sırf kurgusal olduğunu belirlediği metafiziğin reddedilmesi gerektiğini ifade etmiştir. A. Şuayb'in Pozitivist anlayışa bağlılığını A. Comte'a beslediği hayranlıkta görebiliriz. Şuayb'e göre hiç kimse fen ile felsefenin sınırlarını ondan iyi belirleyip, hiç kimse insan ruhunun yönelişlerini ondan güzel tarif edememiştir. Ancak İslam dinini toplumun en önemli unsuru olarak görmesi onu katı bir pozitivist olarak görmemize engeldir. Aslında Şuayb, tabii, müsbet, pozitif dediği fen bilimleri alanında metafiziğin olmaması gerektiğini yoksa bunların dışında kalan beşeri bilimlerde metafiziğin yine hâkim unsur olduğunu itiraf eder. Şuayb, çok genç yaşta öldüğü ve çok çeşitli alanlarda yazdığı için, benliğini kurmaya zaman ve imkân bulamamıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Şuayb, Pozitivizm, Metafizik, Din, Auguste Comte

THE FRAME OF MIND OF AHMET ŞUAYB WHO IS LATE OTTOMAN INTELLECTUALS

Abstract

Ahmet Şuayb was one of our intellectuals who lived in the last period of Ottoman Empire and tried to find solutions in the problems of the country in which there is decadence in that era in his articles in almost every branch of social sciences which can be observed in his views. Ahmet Şuayb who was not known enough in our scientific and cultural life nowadays, tried to introduce H. Taine's effect and his articles in "Ulum-u İktisadiyye ve İçtimaiyye" journal which is regarded as a publication of positive movement in our country, he adopted Positivism and predicated that it's necessary to reject metaphysics because of its very fictionality. We can observe the loyalty of Şuayb to the positivism in his admiration for A. Comte. According to Şuayb, nobody could manage to determine the border between science and philosophy better than him and nobody could manage to describe canalization of human soul better than him. However, it's a handicap to consider him as a strict positivist due to his standpoint about İslam as a basic element of society. Indeed, metaphysics is not necessary to be in natural sciences called positive, apart from these, in the human sciences metaphysic is the dominant element, as he asserted. Since he died in a very young age and he wrote in various fields, he couldn't find opportunity to shape his personality.

Keywords: Ahmet Şuayb, Positivism, metaphysics, Religion, Auguste Comte

Giriş

Kültür hayatımızda önemli katkıları olan nice fikir adamı tam anlamıyla tanınmamış ve tanıtılmamıştır. Bunun nedenlerinden birisinin bu konumdaki kişilerin çoğunun, halkın kültür seviyesinden çok yüksek olmaları ve kendi devirlerinde takdir edilmemeleridir.¹ İşte bunlardan birisi de Osmanlı'nın son döneminde yaşayan ve o sıkıntılı dönemde yazılarıyla çözüm arayışında bulunmaya çalışan Ahmet Şuayb'dır.

Bu çalışmada; Batının model olarak benimsendiği bir dönemde sosyal bilimlerle alakalı hemen her konuda çeşitli yazılar yazan, kendine has metoduyla edebiyat sahasında da ciddi eleştirilerde bulunan, sosyolojinin Türk toplumuna taşınmasında rol oynamış önemli isimlerden birisi kabul edilen Ahmet Şuayb'i kısaca tanıtıp, eserleri hakkında bilgiler vererek özellikle fikrî yapısı hakkında değerlendirmelerde bulunacağız.

AHMED ŞUAYB (1876-1910)

Hayatı

Ahmet Şuayb, Osmanlı edebiyat tarihçisi, Edebiyat-ı Cedide hareketinin düşünsel alanda temsilcisi olup 1876'da İstanbul'da doğdu. Fatih Rüş-

¹ Bilge Ercilasun, *Servet-i Fünunda Edebi Tenkit*, Kültür Bak. Yay. 1.B. Ankara, 1981, s.76.

tiyesi ile Vefa İdadisi'ni tamamladıktan sonra Mekteb-i Hukuk'a girdi ve birincilikle bitirdi. Öğretmenlik ve ilköğretim müdürlüğü yaptı. Ahmed Şuayb Mekteb-i Hukuk'ta idare hukuku derslerini okutmaya başladı. Çeşitli üst düzey kamu hizmetlerinde bulunduktan sonra, Divan-ı Muhasebat Müdde-i Umumiliği (Sayıştay Savcılığı) görevlerinde bulundu. Zamanında müdahale edilemeyen bir apandisit yüzünden otuz dört yaşında İstanbul'da vefat etti.²

Çalışkan ve ilgi sahası oldukça geniş bir fikir adamı olan Ahmet Şuayb, dini ve ilmi meselelere ilgi duymayan Edebiyât-ı Cedide topluluğunun fikrî alandaki güçlü temsilcilerinden biridir. Onun, 1899'dan itibaren, başta XIX. yüzyıl Fransız realist ve natüralist yazarlar olmak üzere, Batı düşünce ve edebiyat dünyasının tanınmış bazı şahsiyetlerinin hayat ve eserlerini tanıtan incelemeleri, devrinde ilgiyle karşılanmıştır. Edebî eserlerin ilmî metotlarla ve sağlam bir kültüre dayanarak ele alınması gerektiğine inanan ve bu konuda sosyoloji ile psikolojiden de faydalanılmasını savunan Ahmed Şuayb, yazarlık hayatı süresince sadece Batılı tenkit anlayışını Türkiye'ye getirmeye çalışmıştır³ denilebilir.

Gerçekten de A. Şuayb'ın, kendisinin kişiliğine has bir tür orijinal “en yeni” ve ciddi bir yolda belagat sahibi araştırmacı ve incelemeci bir edip olduğu her fikir ve makalesinden apaçık anlaşılmaktadır.⁴ A. Şuayb, Hippolyte Taine ve Gustave Flaubert üzerindeki araştırmaları, Servet-i Fünun yazarları hakkında yaptığı etütler, Fransız basınındaki edebi tenkit ve polemikleri çok yakından takip eden ve onları Esmar-ı matbuat denilen yazılıyla, oldukça objektif ve batı kaynaklarına dayanmasına rağmen hükümleri bakımından orijinal olan tenkitler vermiştir.⁵

Çok yönlü bir aydın olmasına rağmen bugün felsefe ve edebiyat sahalarında tanınmamasını, yazılarının bilgi bakımından yeterli donanıma sahip olmasına rağmen olumlu ya da olumsuz sivri bir kişilik olmamasına bağlayabiliriz. Zira o devrin önde gelen ve tanınan simalarına baktığımızda düşünce teması olarak toplumun temel değerlerine, dini inançlarına tamamen zıt olan Ahmet Rıza, tam tutucu-İslamcı Cevdet Paşa, tam köktenci-garpçı Abdullah Cevdet, toplumsal yapıcı Sabahattin gibi kişilere rastlamaktayız.⁶ Oysa A. Şuayb, İslamcı, pozitivist, toplumsal yapıcı, garpçı, aydınlanmacı,

² Abdullah Uçman, *DİA*, “Ahmet Şuayb”, İstanbul 1989, Cilt II, s. 138.

³ Uçman, *agmd*, s. 138.

⁴ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, Meral Yay. İstanbul, 1972, s.411.

⁵ Ercilasun, *age*, s.351.

⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yay. İstanbul 1992, s.341.

hürriyetçi gibi her görüşten faydalanan bir kişi olarak göze çarpmaktadır. Bu bakımdan da bir alanda bariz olarak öne çıkmamış, her hangi bir görüşün en önde gelen temsilcisi, bayraktarı olmamıştır.

Genç yaşta hayata gözlerini yumduğu için fikirlerinin tam olarak netleşmediğini de söyleyebiliriz. Buna rağmen bir ders kitabı olan “Hukuk-ı İdare”, tanıtmayı hedeflediği düşünürlerin hayatını incelediği “Hayat ve Kitaplar” ve değişik konulara değinerek yazdığı “Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Dergisi”ndeki yazıları onun düşünce gücü ve üretkenliğine örnek olarak verilebilir.

Eserleri

1. Hayat ve Kitaplar, İstanbul 13172.
2. Hukuk-u İdare (I-II, İstanbul 1326-1329)
3. İstanbul 1327z3. Hukuk-u Umumiye-i Düvel, İstanbul 1328
4. “Servet-i Fünun” “Aşıyan”, “Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası”nda çıkan makaleleri.

Ahmet Şuayb’ın yaşadığı dönemde fikir adamlarının literatürüne, siyasi görüşlerine, edebi duyuş ve anlayışlarına Fransız literatürü rehberlik etmiştir. Fransız Devrimi’nin hazırlayıcısı olarak kabul edilen, aydınlanma devri filozoflarının, bizim o dönem edebiyatçılarımız ve fikir adamlarımız üzerinde derin izler bırakan etkileri bulunduğu için, bu fikir adamları, onlar tarafından kendilerine çok değer verilen kişiler olmuşlardır.⁷ Ahmet Şuayb, Avrupa medeniyetini entelektüel seviyede idrak etmiş önemli isimlerden biridir. Buradan hareketle Hayat ve Kitaplar’ın temel hedefinin Avrupa düşün ve yazın adamlarını Türk okuyucuya tanıtmak olduğunu ifade etmeliyiz. Bunun için de kendince çok önem verdiği kişileri tanıtmaya çalışmıştır. Zira insanların ve toplumların birbirlerini etkileyeceğini kabul eden ve bu anlamda da Avrupa’nın gelişmiş ülkelere hayranlık besleyen Şuayb, “bir milletin terakki edebilmesi için ibtidai emirde değişmesi lazımdır. Devletlerin değişikliği de ancak kendinden üstün toplumlarla temas etmesiyle mümkün olmuştur”⁸ sözlerinin rehberliğinde ileri toplumların fikir yapılarının tanıtılarak, gerilemenin ilerlemeye dönüştürülmesini hedeflemiştir.

Ahmet Şuayb’ın Hayat ve Kitaplar adlı eseri yazarken üslup olarak, bir-

⁷ Mehmet Akgün, 1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 40 Sayı: 1, Yayın Tarihi: 1999, s. 476. (475-497)

⁸ Ahmet Şuayb, Hayat ve Kitaplar, Devlet ve Cemiyet, Matbaa-i Hukukiye, İstanbul 1326(1910), s.66.

çok konuda etkisinde kaldığı H. Taine'nin "XIX. Yüzyılda Fransa'da Klasik Filozoflar" adlı eserinden esinlenmiş olduğunu görmekteyiz.⁹

Ahmet Şuayb, "Hayat ve Kitaplar" başlığı altında önce Servet-i Fünûn'da yayımlayıp daha sonra kitap haline getirdiği makale serisinde Hippolyte Taine, Gustave Flaubert, Gabriel Monod, Ernest Lavissee, Niebuhr, Ranke ve Mommsen gibi Batılı yazar, fikir adamı ve tarihçiler üzerinde durur. Çeşitli ilmî ve edebî meselelerin tarihî bir olaya dayanılarak açıklandığı bu makalelerde, Batı edebî akımların da o devir için iyice anlaşılmış ve açıklanmış olduğu kabul edilmektedir. Kendisinin de etkisi altında kaldığı Taine ve Flaubert üzerinde geniş şekilde duran yazar, daha çok, eserle çevre ve şahsiyet arasındaki münasebeti esas alan XIX. yüzyıl romantik tenkidini benimsemiş görünmektedir. Bu çerçevede, çoğu yakın arkadaşı olan Edebiyat-ı Cedîde şair ve yazarlarının içe dönük ve hissî sanat anlayışlarını da gerçeklikten uzaklaşma olarak görüp tenkit etmiştir.¹⁰

Hayat ve Kitapların içeriği ve hacmi şu şekildedir:

1-Taine'nin Hayat ve Şahsiyeti (Münekkid, Müverrih, Filozof): sh. 9-181

2-Lahke: sh. 182-200

3-G. Monod: sh. 201-209

4-E. Lavissee: sh. 210-240

5-G. Flaubert (Hayatı, Tabiatı, Nazariyat-ı Edebiye ve Felsefisi, Edebi Dehası, Flaubert'in uslubu ve Tarzı İştigali, Madame Boivary ve Terbiye-i Hissiyi): sh. 241-345

6-B.G. Niebuhr: sh. 346-361

7-Leopold van Ranke: sh. 362-384

8-Theodor Mommsen: sh. 385-407

Hayat ve Kitaplar'ın hemen başında ve en fazla yer verdiği H. Taine'nin 19. Asrın büyük mütefekkirlerinden ve geniş dimağlarından birisi olduğunu belirtir. Taine gibi kişileri anlatma zorluğunun, gücünün üzerinde olduğunu itiraf etmekle birlikte bu yolda karalanacak satırların ne kadar eksik olsa da yine de fikir hayatına bir canlılık kazandıracağı düşüncesiyle kendisini alamadığını ifade etmiştir.¹¹

Her ne kadar "Hayat ve Kitaplar" için Cemil Meriç, Şuayb'in monografisi Taine üzerine yapılan tesbit edilmiş tek ciddi araştırma ama, o iki yüz

⁹ Krş. İçin bkz. Hippolyte Taine, *XIX. Yüzyılda Fransa'da Klasik Filozoflar*, çev. Miraç Katırcıoğlu, MEB Yay. İstanbul 1991.

¹⁰ Uçman, *agmd*, s. 138.

¹¹ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.7.

sayfanın Türk düşüncesine hiç katkısı olmamıştır¹² dese de bu eser Türk eleştiri tarihinin seçkin kitaplarından biri olarak kabul edilebilir. Ayrıca “Kusurlarımızdan biri ciddi eserleri okumamamızdır”¹³ diyerek toplumsal kalkınma için toplumun kültür seviyesinin yükseltilmesinin önemine işaret eden Ahmet Şuayb’ın 1320/1902 yılında yazdığı Hayat ve Kitaplar isimli eseri, felsefeyle ilgili bir eser¹⁴ olup pozitivizm hakkında Türkiye’de yazılan ilk kitap olduğu kabul edilmektedir. Bu kitap, A.Şuayb’ın benimsediği felsefi sistemin tüm yönlerini ortaya koymaktadır.¹⁵ Ne var ki İlk basımı 1317/1901 de yapılan bu kitap, eski harflerden latin harflerine aktararak okuyucunun istifadesine daha yeni sayılabilecek bir tarih olan 2005 yılında ancak sunulabilmiştir.¹⁶

II. Abdülhamit’in tahttan indirilmesinden sonra, 1908’den beri Türkiye’de çok canlı bir fikir faaliyeti başladı. 1908’den 1918’e kadar Batı’nın bütün yeni felsefi ve sosyolojik eğilimleri Türkiye’de taraftar ve savunucular bulmuş ve bu hareketler sırf nazari alanda kalmayarak hayata da tesir etmiştir.¹⁷ Ahmet Şuayb’de II. Meşrutiyet’in ilânından sonra, çeşitli davetlere rağmen politikaya karışmayarak arkadaşları Rızâ Tevfik ve Mehmed Câvid’le birlikte, Türkiye’deki pozitivist hareketin başlıca yayın organlarından biri sayılan Ulûm-u İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası’nı çıkarmıştır.¹⁸

Türkiye’de, felsefi nitelik ve içerikli ilk dergi olarak kabul edilen “Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası”, II. Meşrutiyet döneminde felsefi bir hareketlenme meydana getirmiştir.¹⁹ Osmanlı’nın İlk Felsefi Dergisi diyebileceğimiz bu dergi, 28 Aralık 1908 – 14 Mart 1911 tarihleri arasında 27 Sayı olarak yayımlanmıştır. Ancak 18-21. Sayılar birlikte yayımlandığı için gerçekte 24 Sayıdır. Derginin etkili yazarları arasında şüphesiz derginin kurucuları Ahmed Şuayb, Mehmed Cavid, Rıza Tevfik’i saymak mümkündür. Hilmi Ziya Ülken, Ulûm-u İktisâdiye ve İctimâiye Mecmûası’nın Türkiye’de ilk defa tam anlamıyla felsefi denecek bir hareket meydana getirdiğini ve burada pozitivist görüşün gelişerek devam ettiğini ve yeni yazı arkadaşlarıyla birlikte evrimcilik şeklini aldığını²⁰ belirtir. Bu dergi devamlı olarak H.

¹² Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1974, s.273-274.

¹³ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.6.

¹⁴ Akgün, *age*, s. 479.

¹⁵ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, İnsan Yay. İstanbul 1986, s.342.

¹⁶ Bkz. Erdoğan Erbay, *Hayat ve Kitaplar*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2005.

¹⁷ Hilmi Ziya Ülken, Türkiye’nin Modernleşmesi Ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri, *Felsefe Dünyası*, Sayı 28, s.34.

¹⁸ Uçman, *agmd* s. 138.; ayrıca Bkz. Şuayb, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*.

¹⁹ Kazım Sarıkavak, Cumhuriyet Döneminde Felsefe Yayınları, *Felsefe Dünyası*, Sayı:28, s.109.

²⁰ Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.161.

Spencer, Schaeffle, R. Worms'un biyolojik sosyoloji görüşünü savundu. Bu yıllarda Spencer'in évolutionisme'inin Türkiye fikir hayatında derin tesiri oldu. Rıza Tevfik agnosticisme üzerine, Cavit hür değişim iktisadına, A. Şuayip, H. Taine ve E. Renan'dan mülhem sanat felsefesine dair yazıyordu. Aynı yıllarda Baha Tevfik, E. Haeckel ve Louis Büchner'in materialisme'ine dayanarak ayrı bir felsefe çığır kurmaya çalışıyordu.²¹

“Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Dergisi” nin yayınlanması Osmanlı toplumu için büyük önem taşır. Zira dergi o zamana kadar ihmal edilmiş ekonomik sorunları dinlemeyi, çözümler getirmeyi amaç edinmiş ve toplumbiliminin önemini vurgulamıştır. Hatta Sosyolojinin Osmanlı'daki “akademi öncesi” tarihi Ahmet Şuayb, Ahmet Rıza, Suphi Ethem/Mustafa Suphi, Bedii Nuri, Sarı el-Husri gibi isimlerin Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası ve Servet-i Fünun gibi dergilerde kaleme aldıkları makaleler, telif ve tercüme kitaplar ile başladığı kabul edilmektedir.²²

A. Şuayb, dergi'nin başında yer alan “Mukaddime ve Program” başlıklı yazıda dergiyi ciddi bir ihtiyaç duyulan ekonomik ve toplumsal konularda halkı bilgilendirme maksadıyla çıkardıklarını belirtir. Bunu da “Osmanlı milletinin bugün mesail-i iktisadiye ve içtimaiye'ye her şeyden ziyade alakadar olmak mecburiyeti kat'iesinde bulunmasından naşi olacaktır”²³ sözleriyle okuyucularına iletir. Ahmet Şuayb, devletlerin sadece iktisat nokta-i nazarından birbirlerine dost veya düşman kesildiklerini, bir devletin siyasi bakımdan yükselmesi ve ilerlemesinin, ekonomik bakımdan yükselip ilerlemesine bağlı bulunduğunu anladıklarını ve bu gayeyi temin etmek için her şeye başvurulması gerektiğini vurgular.²⁴ Potansiyel olarak zengin olan memleketimizin bu zenginliklerini ele alarak yükselmeyi gerçekleştirebilecek program ve projelerle milletimize hizmet etmek amacını güttüklerini ifade eder.²⁵

A. Şuayb Yeni yetişecek nesle ilk önce öğretilmesi gereken şeyin karşılaştıkları meseleleri çözebilecek kapasitede onları yetiştirmek olduğunu ifade eder. Sonraki nesle bırakılabilecek en güzel şeyin hakikat olduğunu, hakikata ulaşmak için ellerinden gelen gayreti göstereceklerini de vurgulayarak, hayalperest ve ütöpik bir dünya ve devlet görüşüne sahip olmadık-

²¹ Ülken, Türkiye'nin Modernleşmesi Ve Bu Hareketin Öncüleri Olan Türk Düşünürleri, s.34.

²² Yücel Bulut, *Türkiyede Sosyoloji Eğitimi*, Sosyoloji Dergisi, 3.Dizi, 23. Sayı, 2011, (1-18) s.6.

²³ Ahmed Şuayb-Rıza Tevfik-Mehmed Cavid, “Mukaddime ve Program”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 1.

²⁴ Şuayb, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, s.2.

²⁵ Şuayb, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, s.3.

larını, memleketin faydasına gördükleri her doğruyu almaktan çekinmeyeceklerini belirtir. A. Şuayb “Hakikati, yalnız hakikat olan şeyleri elde etmeye çalışacağız”²⁶ der. Ayrıca bu dergideki yazılarında ticaretin genişleme şartları, yeni ticari mecralarının oluşturulma sebeplerini araştırma, ticari teşekküller hakkında bilgi verme, genç dimağları ticaret mesleğine hazırlamak için gerekli belgeleri sunma gibi konularının da bu hedefe yönelik olduğunu ifade eder.²⁷ Bunlara ilaveten Şuayb, meclisteki iktisadi meselelere tenkitleriyle birlikte mecmuada yer vereceklerini ayrıca iktisadın pratik yönü yanında sırf ilmi ve teori yanının da ele alınacağını ifade eder.²⁸

Ahmet Şuayb, dergideki yazılarında, bireye oranla toplumun daha belirleyici ve kapsayıcı etkisi olduğunu, uygarlık ve kültür alanında devrimlerin değil de evrimin daha büyük ve kesin rol oynadığını söyleyerek bir tür biyolojik toplumbilim anlayışını ileri sürer. Siyasal gücün, bir toplumsal evrim sonucu olduğu, zayıfların kuvvetliler tarafından ezildiği; baskı ve sömürünün yalnızca ekonomik gereklerden ileri gelmediği ve düşüncelerden, dinden ve ahlak anlayışlarından da kaynaklandığı üzerinde durur.²⁹

Ahmed Şuayb, dergide Mukaddime ve Program’dan sonra Yirminci asırda Tarih, Devlet ve Cemiyet, Viyana Mu’temeri, Avâmil-i İctimâiyye, Hürriyet-i Mezhebiyye, İkinci Filip, Fransa İhtilal-i Kebiri, Rusya gibi Avrupa siyâsî ve iktisadi tarihi ile ilgili makaleler yayımlamıştır.

Hukuk-u İdare veya Hukuk-u Umumiye-i Düvel

Kitaba, “Düyun-u Muhasebat Müdde-i Umumisi ve İstanbul Darulfünun-i Osmani Hukuk Fakültesi muallimlerinden A. Şuayb Bey’in takriri aliyeleridir” diye başlayan A. Şuayb, bütün insanlığı harekete geçirmek istediği oldukça veciz olan şu sözlerle devam ediyor. “Sa’y bir hayattır. Kâinatta her şey çalışıyor... Tembeller elbet ve elbette mevkilerini çalışkanlara terke mecburdurlar.”³⁰ Bu sözleriyle hayat sahnesinde kendine yer bulmaya çalışan devlet ve toplumlara da uymaları gereken en temel kanunu hatırlatıyor. 58 sayfalık mukaddime kısmında genel bilgilere yer veren Şuayb, eserin kalan kısmında ise merkezi idare hakkında bilgiler vermiştir.

İdare Hukukunu, “ahalinin devlete karşı olan mükellefiyet ve vezaifin-

²⁶ Şuayb, *Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, s.4.

²⁷ Şuayb, *Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, s.4.

²⁸ Şuayb, *Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, s.5.

²⁹ Uçman, *agmd*, s.138; ayrıca Bkz. Şuayb, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*.

³⁰ Ahmet Şuayb, *Hukuk-u İdare, Hukuk-u Umumiye-i Düvel*, Naşirleri: Ahmet Talat, Mehmet Tahir, 1. Cilt İstanbul 1325 (1909), Mukaddime.

den ve devletlerin idariyesinden bahseder;³¹ şeklinde tanımlayan A. Şuayb, merkezi idare kısmında; Osmanlı idare merkezinin yapısından başından sonuna kadar geçirdiği safhaları, vekillerin görevlerini, idare hukukumuzla Avrupa idare hukuku mukayesesini, zabita ve görevlerini ele almıştır. Yine eser, Avrupa'yla mukayeseli olarak devletin ormanlar ve madenler hakkındaki sistemi, Osmanlı'nın sanayi noktasında uyguladığı sistem, Osmanlı bankaları (Osmanlı ve Ziraat) ile Avrupa bankalarının idari teşkilatları, yetimlerin malları, evkaf ve devletin askeri teşkilat yapısı hakkındaki bilgileri içermektedir.³²

Fikrî Anlayışı

Cumhuriyet dönemimizdeki fikir hayatını etkileyen en önemli felsefi akımlardan biri pozitivistizmdir. Bu akımın kültür hayatımıza girmesinde öncü olarak görünenlerden birisi de Ahmet Şuayb (1876-1910)'tır.³³ Gerçekten de Ahmet Şuayb, yazılarında Pozitivistizmi; felsefi, edebi, tarihi açıdan tanıtmayı hedeflemiştir.

1839-1920 yılları arasında Türk fikir dünyasında, bugün bizim anladığımız manada sistemli bir şekilde felsefi fikirlerin ortaya atıldığını ve bir görüş olarak savunulduğunu söylememiz mümkün değildir. Çünkü Tanzimat döneminden önce, eğitim ve öğretim kurumlarımızda felsefeye gereken önem verilmemiş ve bunun neticesi olarak da, bu alanla ilgili eser ve makaleler fazlaca kaleme alınmamıştır.³⁴

Ahmet Şuayb'ın edebiyat, hukuk, sosyal ve iktisadi konulara ilişkin görüşleri bazı çalışmalarda incelenmiştir. Onun Pozitivist görüşüne sahip olduğu ve Pozitivistizmi yaymaya çalışanlar arasında olduğu söylenebilir de felsefi görüş olarak benimsediği bu akımın yazılarına yansımaları üzerinde çokça durulmamıştır.

“Hakikatten başka bütün ihtirasata bigâne olduğunu”³⁵ söyleyen A. Şuayb, “ben yalnız öğrenmek arzusuyla çalışıyorum, para kazanmak için değil; binaenaleyh malumat-ı mükemmele istiyorum. İşte beni her türlü taharriyata sevkeden budur”³⁶ sözleriyle kendisini yalnız doğruların peşinde koşan, araştırma arzusuyla dolu ve başka bir amaç gütmeyen kişi olarak tanımlar.

³¹ Şuayb, *Hukuk-ı İdare*, s.20.

³² Şuayb, *Hukuk-u İdare*.

³³ Murtaza Korlaelçi, Pozitivistizmin Türkiye'ye Girişinde İki Öncü, *Felsefe Dünyası*, Sayı 28, s.43.

³⁴ Akgün, *age*, s. 475.

³⁵ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.17.

³⁶ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.15.

Spinoza'nın "tefekkür etmek için yaşamak" sözünün kendisi için söylenebileceğini³⁷ söylemesi hayata bakış açısını özetleyen düsturlardandır.

Kendisini okumaya ve araştırmaya adanmış olduğunu söyleyen A. Şuayb, her konuda bilgi sahibi olmak gerektiğini ancak bunun yanında bir alanda uzmanlaşmaya gidilmesinin de önemini vurgular. Birçok bilgiye sahip olmakla ancak filozof olunabileceğini düşünen Şuayb, filozofun nasıl olması gerektiği konusunda hareketle şunları söyler.

"Şimdi filozof olmak için yalnız belîğ olmak ve mesail-i muazzamanın tesiri altında intizaz eden bir fikri haiz bulunmak kâfi değildir. Pek çok bilmeli, pek çok okumalı. Genç Fransa'nın feylesoflarının her biri yalnız bir şube-i felsefede ihtisasa çalışmaktadırlar."³⁸ Ancak A. Şuayb'in bir konuda uzmanlaşmak yerine çok okuma ve çok bilme arzusunun saikiyle hemen hemen sosyal bilimlerin her alanı hakkında söz söylemeye çalışmış olduğunu görmekteyiz.

Servet-i Fünun çevresinde gerçek bir felsefeci diye niteleyebileceğimiz kişi olan, Taine'in görüşlerini ve bunlara yöneltilen eleştirileri açıklayarak E. Boutroux'un ve H. Bergson'un felsefelerine de değinen³⁹ Korlaelçi'ye göre Ahmet Şuayb, hiçbir itiraz sunmaksızın başlangıcından sonuna kadar Pozitivizmi tenkitsiz bir şekilde takdim eden Meşrûtiyet devri mütefekkirlerimizden biridir. Din anlayışını hiç belirtmeyen düşünürümüz, Comte (1798-1857)'un Allah'ı reddederek, onun yerine insanlığı (humanite) koyduğunu okuyucularına duyurmuyor. Bu durum, Ahmet Şuayb'in, dindar bir millete pozitivizmi yaymak için objektif olmayan bir metot uyguladığı kanaatini uyandırıyor.⁴⁰

A. Şuayb'in Pozitivist anlayışa bağlılığını Comte'ye beslediği hayranlıkta da görebiliriz. Şuayb'e göre "Comte'un öğretisi 19. asrı hemen hemen tamamen kapsar. Kendisine her yerde, yeni düşüncenin her zerresinde rastlanabilir. İnsanlık düşünce hayatına çok görkemli hizmetlerde bulunmuştur. Hiç kimse fen ile felsefenin sınırlarını ondan iyi belirleyip, hiç kimse insan ruhunun temel yönelişlerini ondan güzel tarif edememiştir. Zekâsı, kavrayışındaki çabukluk kendisini çok dar, çok olumsuz ve çok çatışma gerektiren şeyler hariç olmak şartıyla her şeyi sevmeye sevk ediyordu. Eserinde kin içeren bir kelimeye rastlanılmaz. Yüce bir tarafsızlık hâkimdir. Belki de fennin geleceğine güveni çok fazla olduğundandır. Gerçekten de asrı-

³⁷ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.18.

³⁸ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.184.

³⁹ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.151.

⁴⁰ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s.341.

mızın en büyük fikir adamı ve Descartes'ten sonra Fransa'nın en büyük düşünürüdür.⁴¹

O halde Pozitivizm nedir? A. Comte'un Pozitivizmi "insanlık kavramı yardımıyla din ile ilmin sentezi şeklinde tanımlanabilir."⁴² Pozitivizm, olayların meydana geliş şartlarını inceleyerek, onlar arasındaki ilişkilerde benzerlikler bulur ve onların, birbirlerini takip edişlerinde birini diğerine bağlar. Duyularla hissedilen olayların dışındaki olaylarla ilgilenmez ve duyularla hissedilenlerle elde edilen bilgilerin dışındaki bilgilere pek değer vermez. Deneyle doğruluğu ortaya konulmamış her türlü bilgiyi geçersiz kabul eder. Hissedilebilir olayları ve onların kanunlarını deney metodu vasıtasıyla incelemeyi konu edinerek, her şeyde hakikat ve faydayı arar veya özellikle zevkleri ve maddi menfaatleri ön planda tutar. Kısacası Pozitivizm düşüncenin metafizik kayıtlardan ve hatta her türlü metafizik problemlerden tamamıyla kurtarılmasını isteyen, bilgi işlerinin empirik bilimler örneğine göre elde edilmesini esas hedef olarak gören bir felsefi akımdır.⁴³

Comte, fikir bakımından kendini Aristoteles'e dayandırır.⁴⁴ Metafizik olsun teolojik olsun aydınlatıcısı olarak Hume'u görüp, din ve siyaset cihe-tinden aynı nispette kendini kurtarmış olan ve Diderot ile Hume'un ölmez mektebine mensup XVIII. asrı kendisinden evvelkine Fontenelle ve kendisinden sonrakine Condercet ile bağlanan bir yol ile Condercet'in yolundan gittiğini belirtir.⁴⁵ müsbet ilimlerde aydınlatıcısı olmak üzere modern felsefenin üç babası Bacon, Descartes, Leibnitz'e bağlı olduğunu söyleyen⁴⁶ A. Comte, gerçekte; "hakiki bir sosyokrasiyi imkân nisbetinde tesis etmek üzere, Garbı anarşik bir demokrasi ile mütedenni bir aristokrasiden kurtarmaya geliyoruz. Filvaki biz sosyokratlar, aristokrat olmadığı kadar demokrat da değiliz"⁴⁷ sözleriyle kendisini tanıtmaktadır.

A. Comte, fikir ve ahlakî bakımdan sistematik kaidelerini her türlü metafizik ve ilahiyatçılığın dışında aramakta⁴⁸ oluşuyla bu dönemlerin sona erdiği ve sadece ilmi olanın geçerli olduğunu belirtir. O halde Comte göre "hakiki felsefi tefekkür, alelâde akliselim gibi, olanı mümkün mertebe dü-

⁴¹ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.133.

⁴² Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Katipoğlu, MEB Yay. İstanbul 1997, s.87.

⁴³ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve ilk Etkileri*, s. 16-17.

⁴⁴ Auguste Comte, *Pozitivizmin İlmihali (Le Catechisme Positiviste)*, çev. Peyami Erman, MEB Yay. İstanbul 1952, Giriş s. XLVI.

⁴⁵ Comte, *age*, Giriş s. XLV.

⁴⁶ Comte, *age*, Giriş s. XLVI.

⁴⁷ Comte, *age*, Giriş s. XLII.

⁴⁸ Comte, *age*, Giriş s. XLVI.

zeltmek, olacağı da daha evvel görmek için bilmekten ibarettir.”⁴⁹ Bu da kesinlik ifade eden ilim ve fen metodundan başka bir yol değildir. Öyleyse Comte’un metodu, somut şeylerden yine somut şeylere doğru gider. O, kavramlar ilmi olan mantıktan hareket etmez. Daha şimdiden kesin bir biçimde teşekkül etmiş ve gerçek bir ilim olan matematikten hareket eder.⁵⁰

Comte göre insanlık nihai olan son ve en gelişmiş noktaya ulaşmıştır. “Pozitivizm, uzun süren ilmî emeklememizi nihayete erdirerek, beşer zekâsının ibtidai rejimine son veren bu nihai keşfin doğrudan doğruya neticesi olmuştur.”⁵¹ Bir tür “insanlık” dini kurmayı hedefleyen Comte, Tanrı’nın yerine “insanlık”, ermişlerin yerine de bilginleri koymuştur. Bunun dışında bütün ayın ve törenlerin Katolik dini çerçevesine uygun olduğu görülmektedir.⁵²

Gözlem ve deneyin sınırını aşan bilgiyi pozitif bilgi olarak görmeyen Comte, aranılacak bilginin ancak insansal bilgilerin sınırı içinde olması gerektiğinden hareketle bu sınırın dışında kalan şeylerle uğraşmaz. Comte, felsefesini gerçeklerle uğraşan bilimlere üzerine kurduğu için, pozitif kelimesini burada reel (gerçek) yerine kullandığı gibi öte yandan da bu felsefe, asıl sosyal ve kişisel varlıklarımızın düzeltilmesi ve düzene konulmasıyla uğraştığı, bu nedenle sadece kuramsal şeylerden kaçındığı için pozitif kelimesine bir de yararlı (utile) anlamını verir.⁵³ Özetle Pozitivizm, nedenler yahut kuvvetleri, bilhassa ilk nedenleri insan zekâsının kavrayış sahasının dışında bulunan şeyler olarak göz önünde tutar. Öyle ki ilk nedenler hakkında hiçbir hüküm verilemez görüşündedir.⁵⁴ Pozitivistler ne hayatın nedeni ne de kâinatın nedeni hakkında hiçbir şey bilmediklerini söylerler. Şimik tepkilerin toplamı ile doğrultusuna ve hayatı terkip eden fizik etkilere işaret etmekle ve kâinatımızda görülen bütün olayları özetleyen deneye dayanan kanunları bir araya getirmekle yetinirler.⁵⁵

Toplumsal bilim olmadan bilimsel düşüncenin yararsızlığı, bilimlere bir aşama düzeni içerisinde ele almadan da toplumsal bilimin olanaksızlığı, işte Comte’un iki ana konusu; toplumbilim olmadan bilimsel düşünce yalnızca eleştirici ve yadsıyıcı olacak, buna karşılık öteki bilimlere dayanmadan toplum olaylarını inceleme de olumlu ama keyfi yargılar verecek.

⁴⁹ Comte, *age*, s.26.

⁵⁰ Boutroux, *age*, s.50.

⁵¹ Comte, *age*, s.16.

⁵² Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Akımları*, MEB Yay. İstanbul 1979, s.17.

⁵³ A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987, s.335.

⁵⁴ Taine, *age*, s. 11.

⁵⁵ Taine, *age*, s.12.

Bu ikisinin birleşmesiyle ancak toplumun yeniden düzenlenmesi sorunu çözülebilecektir.⁵⁶

Pozitivist anlayışa göre insanların birbirlerine yaptıkları katkılar neticesinde en üst düzeye çıkmış olan insanlık, sürekli bir devamlılık içerisinde. Bu bakımdan “diriler zorunlu olarak daima ve gittikçe daha fazla ölümler tarafından idare edilir”. Beşeri nizamın esas kanunu işte budur.⁵⁷ Zaten bu pozitivist bakış yani bilginin birikimsel olması hasebiyle Batı'nın fikir ve düşünce yapısının taklit edilmesi üzerinde ısrarla durulmaktadır. Ancak Tanzimat (1839-1876) ile birlikte Avrupa'ya kesin olarak açılan ve özellikle Fransa'nın etkisinde olan Osmanlı İmparatorluğu'nun Batıda o yıllarda hâkim olan pozitivist karakterli düşünme biçimiyle tanışıklığı kaçınılmazdı.⁵⁸ Kısaca tanıtmaya çalıştığımız bu Pozitivizm anlayışının ülkemize girişi doğrudan doğruya felsefi bir kanalla olmayıp, edebiyat akımları, o devirdeki okullarımıza konan müspet dersler, doğrudan öğrenim yapan okullar, Avrupa'ya gönderilen bazı talebeler, eğitim kurumlarımıza gelen yabancı uzmanlar ve bazı dernekler vs. ile olmuştur denilebilir.⁵⁹

Pozitif görüşü benimseyenler tarafından kalkan olarak kullanılan “ilerleme” kelimesine A. Şuayb'te de rastlamaktayız.⁶⁰ Şuayb'e göre “Terakki asla zayi olmaz, her terakki kazanç ve payıdardır, şekil değiştirir fakat ortadan kalkmaz. İş bu terakkinin tabii gelişmesini tayin etmektir. Bununla ise Papalığın geçmişteki egemenliği yerine ilmin manevi kuvveti tesis edilmiştir. Ortaçağ Avrupasında ruhani kuvvet kilisenin elinde idi. Yaşadığımız asır ise fen asrı olduğundan, kilisedeki bu ruhani kuvvet onlardan alınıp bilginlerin ellerine verilmelidir.”⁶¹ Doğrudan söylenemeyecek bazı fikirlerin başkaları üzerinden söylenebilmesi kolaylığını gördüğümüz bu sözleriyle Şuayb, aslında ülkedeki gücün ilim adamlarına verilmesi ve ilim ve fen ile birlikte ilerlemenin gerçekleşmesine olan inancını ifade ediyor.

Aslında Şuayb'in pozitivist görüşlere eğilimini Hippolyte Taine (1828-1893)'den hareketle bile anlayabiliriz. Çünkü Ahmed Şuayb, Pozitivizmin parlak sitilini teşekkül ettiren Taine'den etkilenmiştir.⁶² A. Şuayb, Taine ve Asarı adlı yazısının filozof Taine kısmında bir felsefe tarihi portresi çizmekte ve o dönemde tanınmış ne kadar düşünür varsa hemen hepsini

⁵⁶ Akarsu, *age*, s.12.

⁵⁷ Comte, *age*, s.33.

⁵⁸ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s.193.

⁵⁹ Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s.201.

⁶⁰ Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK Basımevi, Ankara 1984, s.190.

⁶¹ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.161.

⁶² Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişinde İki Öncü*, s.56.

anarak onların kısaca özelliklerinden bahsetmektedir.⁶³ Taine'ı kastederek onun felsefesi başlığı altında kaleme aldığı yazılarında pozitivismi anlatmaya çalıştığını görmekteyiz. Burada yer alan şu fikirler Şuayb'ın pozitivismi nasıl anladığına dair bize önemli ipuçları verir. "Pozitivism, haddizatında vukuf-u beşere müteallık bir nazariyeden ibarettir. Bunun "Hikmet-i Müsbet" ismiyle tesmiye olunmasının sebebi, müsebbib bir tarzı tefekkürü usûl ve tertib tahtine vazettiği içindir. Malumdur ki tarz-ı tefekkür iki türdür. Biri sırf nazari (spekülatif), yahut maddi ve müsbet (pozitif) olur. İkinci ise bilakis tecrübeye fevkalade ehemmiyet verip, bir hakikatın sıhhatını ancak onu vekayie tatbik ettikten sonra kabul eder."⁶⁴ Şuayb'e göre tecrübe edilen, deney ile elde edilen bilgiyi verdiği için elbette Pozitif bakış açısı daha doğru bir ifade tarzı olur.

Ahmet Şuayb, "Hayat ve Kitaplar" isimli eserinin önemli bir kısmını oluşturan ve Pozitivism'in kurucusu kabul edilen A. Comte'un öğrencileri arasında yer alan H. Taine hakkındaki yazısında onu şöyle tanıtır: "Comte'un en büyük telamizinden biri de Taine'dır. Fakat bunda Candillac ve 18. Asır felsefesiyle Spinoza ve Hegel nazariyatının da tesirati hiss olunur. Bütün bu tesirat, Taine'nın dimağında teraküm ve terakküb etmiştir. Tarihte, edebiyatta, tenkitte hülasa mesleki şudur: Doğa bilimlerinde var olan yöntemi, ahlaksal bilimlere taşıyarak uygulamaya çalışmak. Bu ise tamamen A. Comte'un fikridir."⁶⁵ O halde doğada kullanılan yöntem olan deney ve tecrübe yöntemini her sahada uygulamak gerektiği şeklindeki bu fikirler aynı zamanda Şuayb'ın de benimsediği fikirlerdir.

Pozitivism taraftarı olmak bir anlamda metafiziğe savaş açmaktır. A. Şuayb de metafiziğe karşı olduğunu belirtir. Metafiziği kabul etmeme nedeni olarak da Bacon'a ait olan onun "ben faraziyyat yapmıyorum" sözünden hareketle metafiziği sırf kurgusal şeyler olduğunu söylemesinde görmekteyiz.⁶⁶

Metafiziğin bütün esaslarını sürekli olarak olayların gerçek yönünü aşarak kurgusal olmaktan ibaret gören Şuayb'e göre gerçekten kurgusallık fen sahasındaki araştırmalar için fayda sağlar. Fakat hakikat elde edilir edilmez ortadan kaybolmak şartıyla. Hâlbuki der Şuayb, metafiziğin kurgusallığı böyle değildir. Onlar daima olayları bırakarak ileri geçerler. Oysaki bir kurgunun kabul edilebilir olması sonuçta yok olmaya mahkûm olma-

⁶³ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.126 vd.

⁶⁴ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.134-135.

⁶⁵ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.134.

⁶⁶ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.142.

şıyla mümkündür. Fen, ebedi olmak isteyen kurgusallığı reddediyor. İnsan düşüncesi için en sağlam yol tüm olayları ve tüm kanunları araştırmaktır. Hâsılı, fen'ni içerdiği bütün metafizik belirtilerden temizlemek müsbet bilimin amaçlarından biridir.⁶⁷

İlmî bir felsefe kurmak isteyen A. Şuayb, metafiziği bilimin bütün dallarından ayıklamak ve ilmin pozitif verilerinden faydalanmak suretiyle bu hedefinin gerçekleştirebileceğine inanmaktadır. Ahmet Şuayb'e göre "bilim ve fenni bir felsefe teşkil edecek şekilde birleştirmek; bu düşünce diğerlerinden daha da önemlidir. Çünkü bilim ile şimdi mücadelede ısrar eden din ilmi ile metafizik arasında bazı özellikler vardır. Esasen metafiziğe karşı çatışmada bulunan bizzat bilim değildir, ilim düşüncesidir. Çünkü metafizik var olduğu halde bilim henüz ortaya çıkmış ve kurulmuş sayılmaz. Bundan dolayı burada çatışan sadece fikrî yakınlıktır. Bunun içindir ki ilmi aynı fikirle hareket eden, aynı yönetime bağlı ve bütün kısımları diğerine bağlanmış bir giysi içine sokarak ondan tamamen ilmî bir felsefe çıkarılmalı ve tesis etmelidir. Bunda büyük fayda vardır. Bir kere bu felsefe zamanın fikrî yönelişlerine denk düşecektir, sonra asıl kaideleri sabit ve mahkûm olmakla beraber yine ilim gibi hareketli ve aşamalı bir gelişmeye bağlı olacaktır. Teolojinin temel doğası kurulduktan sonra sabit ve hareketsiz olmaktır. Metafizik de olayların dışına o kadar taşar ki yeni olaylar onu hareketlendirmeksizin üzerinden geçip gider. Hâlbuki bilimin felsefesi, yöntemini asla değiştirmeksizin değişmek gibi bir özelliğe, büyük bir elastikiyete sahip olacaktır."⁶⁸

Gerçekte de filozofların insanla ilgili düşünceyi metafizik bağlarından kurtarmaya çalıştıkları ve genelde başarılı oldukları halde A. Şuayb, bunun yerine pozitif bir anlayışı tam olarak yerleştiremediklerinden konunun çelişkili hale geldiğini düşünür. Burada A. Şuayb, her sahada fennin hâkim olduğunu fakat geçmiş dönemlerin düşünce yapısından kurtulamadığını belirtmektedir. Buna ulaşmanın yolu olarak, metafizikten hala soyutlanıp kurtulamamış kısımları ve metafizik öğretileri tamamen ortadan kaldırmak gerektiğini ifade eden Şuayb'e göre bu hiç de kolay değildir. Zira "gerçekten de filozoflar insanın düşüncesini metafizik bağlardan kurtarmaya çalışmışlar ve bu konuda çoğunlukla başarılı olmuşlarsa da yerine müsbet bir temel koyamadıklarından mesele büsbütün karışmış kalmıştır. Şu da bir gerçektir ki; kitaplarda, dergilerde, gazetelerde öncelikle metafizik mün-

⁶⁷ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.142.

⁶⁸ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.142-143.

kaşaların doldurduğu yerleri şimdi fen, gözlem, araştırmalar işgal ediyor. Her şey insanlığın bir fen devresi içinde bulunduğunu gösteriyor. Fakat fen, henüz geçmiş dönemlerin anlayışından tamamen kurtulamamıştır. Buna kavuşmak için evvela metafizik enkazını tamamıyla ortadan kaldırmak, ikinci olarak da fenni, bizzat kendinde mevcut olan metafizik ve teolojik belirtilerden kurtarmak ve nihayet bütün fenni aynı fikir ile hareketli ve kesinlikle belirlenmiş bir şekil dâhilinde oluşturmak lazımdır. Bunlardan birincisi yavaş yavaş kendiliğinden oluyor. Yukarıdan beri sunduğumuz gibi bu konuda en fazla güç ve başarı gösteren 18. asırdır. İkincisine gelince, bu geniş, daha dakik bundan dolayı da daha güçtür. Değişik bilimleri metafizik fikrinden kurtarmak görüldüğü kadar sade bir şey değildir.”⁶⁹

Anlaşıldığı kadarıyla her noktadan pozitif bilime dayanmış bir felsefe oluşturulmasını isteyen Şuayb, bunun gerçekleştirilme yollarından biri olarak da soyutlama yönteminin kullanılması gerektiği fikrindedir. Felsefenin ancak bu yolla metafizikten kurtulabileceğini düşünmektedir. Sadece pozitivizm değil yaşadığı çağda yaygın olan her fikir üzerinde düşünen A. Şuayb, taraftar olduğu determinizm hakkında da şunları söyler: “Taraflımızdan bilinen ve görülen şu dünya, değişmesi mümkün olmayan bazı kanunların idaresi altında bulunmaktadır. Bu kanunlara göre her şey belirlenmiş ve sabittir. Hayat, daha doğrusu meydana gelen olaylar, belirli sebeplerin gerçek sonuçlarıdır. Bu sebepler ve sonuçların kesinliği matematik ile doğrudan bağlantısı sonucunda ortaya çıkmaktadır. Biz yalnız makinenin her biri diğerine bağlı bulunan çarklarını bir bütün olarak gözleyebiliyoruz. Soyutlama araçları ile bu mekanizmanın özel kanunlarını, genel bir takım kanunlara, sonra bunlar alınıp miktarca daha az fakat daha genel kanunlara bağlanmak suretiyle nihayet bir tek kanuna ulaştırılabilir.”⁷⁰ Şuayb, bilimin sağladığı veriler ile tek tek olaylardan hareketle genel sonuçlara ulaşmak için gerekli gördüğü bu Determinist görüşü daha da yaygınlaştırır.

Her şeyi pozitif ve determinist bir çerçevede ele almaya çalışan Şuayb, metafiziğe yer vermeden kainatı açıklama çabası içinde olunması gerektiğini düşünür. Oysa Şuayb’ın de Fransa’nın en büyük filozofu olarak gördüğü Descartes’in deyimiyile “insanın düşüncesinde sınırsızlık söz konusu değildir. Sonlu olan bizim sonsuza dair hüküm vermek suretiyle onu kavramak isteyerek, sonlu farzetmemiz gülünç olur.”⁷¹

⁶⁹ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.140-141.

⁷⁰ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.171-172.

⁷¹ Rene Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yay. İstanbul 1988, s.43.

“Var olanı, var olan olarak ve bütünüyle kavramak üzere yeniden ele geçirmek için onun ötesi hakkında soru sormak”⁷² anlamına gelen ve Descartes gibi bir filozofun düşüncesinin en üst kısmında yer verdiği metafiziğe sırt çevirmek, yine Descartes’in “bütün felsefe bir ağaç gibidir; kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden fişkırان dallar da diğer ilimlerdir” dediği ana düşünceye karşı çıkmaktır. Zaten pozitif felsefenin yaptığı da bundan başka bir şey değildir.

Pozitivizm’in temel dayanağı deneye dayanan bilginin doğruluğunda şüphe olmadığı yönündedir. Oysa bilimin dayanağı olan gözlem yöntemi ile de çok defa yanılmamızın söz konusu olduğunu rahatlıkla ifade edebiliriz. Yine Descartes’e göre “bizi bir defa aldatanlara hiçbir zaman tamamıyla güvenmemek tedbirli olmanın gereğidir.”⁷³

Bilgi teorisi noktasında Şuayb’in, bilgiyi elde etme yolu olarak tertip ve terkip metoduyla hakikatin elde edilebileceği görüşünde olduğunu görürüz. Şuayb’e göre, “vakayı cemîden me’mul olan fevaidi istihsal için onları tertip etmek lazımdır. Her tertip bir fikr-i umumiye farz ettirir. Onları bir usul-i meratibe dâhilinde derecata tasnif edebilmek ehemmiyetlerini muhakeme ve takdire mütevakıftır. Bu da istikamet-i fikrîye ile hâsıl olur. İstikamet-i fikrîye ise vuzuhu muktezidir. Fikrî vuzuh, usulü, usul de bir mesleki felsefiyi tevlid eder.”⁷⁴

“Hakikatın her zaman peşinde olduğunu, hakikatten başka bütün arzulara duyarsız kaldığını”⁷⁵ ifade eden Şuayb, insanların birbirlerine karşı düşman gibi yaşamalarının sebebi olarak da eşyayı değişik şekillerde algılamalarını görür. İnsanları bu şekilde farklı düşünmeler ve ayrılıklara düşüren anlayışın giderilip, hakikatı ortaya çıkaracak yegâne unsurun ilim olduğuna dikkatlerimizi çekerek, ilmin gerçekleşme alınına da vurgu yapar. Ona göre “Toplumsal olayların prensipleri, evrenin tamamından başka bir merci olmadığını bütün gönüllere soktuğu vakit herkes toplumsal görevine olan bağlılığını mırıldanmaksızın tam bir bağlılıkla yerine getirecektir.”⁷⁶

Ahmet Şuayb’e göre gerçekler değişken olabilir. Zira ona göre hakikat bir fikirdir ki şahıslar ve eşya üzerinde icra edilen hakiki, hayali bir takım tecrübelerden ortaya çıkmıştır. Kişilerin ictimai mevkilerine, ilmî seviye-

⁷² Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?* çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yay. Ankara 1991, s.38.

⁷³ Descartes, *Metafizik Düşünceler*, çev. Mehmet Karasan, MEB Yay. İstanbul 1967, s. 123.

⁷⁴ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.46-47.

⁷⁵ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.17.

⁷⁶ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.162.

lerine, tabiatlarına göre değişkendir.⁷⁷ Bununla birlikte “ bir grubu temaşa eden on kişi, onu muhtelif on tarzda müşahede ederler⁷⁸ diyerek bilgi edinmede kişiler arası fark ve olayları algılamadaki değişkenliğe, bilginin subjektif karakterine vurgu yapar.

İlimler tasnifinde uzun ayrıntılara girmeyen Şuayb, sadece genel bir sınıflandırma yaparak, ilimleri basitten karmaşığa doğru, konularının karışıklığı ve çetrefilliğine göre düzenlenmesi gerektiğini belirtir. Kendi ifadesiyle “en umumi ve en basit olayların üzerine en kompleks ve karmaşık olanları bina edilecektir” der.⁷⁹ Buna göre bilimleri beşerî ve tabîi olarak ikiye ayıran Şuayb, “beşerî bilimler ile tabîi bilimler arasında geniş bir açıklık, büyük bir delik mevcuttur. Birinden diğerine geçebilmek için bunu atlamak, sıçramak gerekir. Çünkü doğa her noktasında dikkat çeken bir şekilde farklılık gösteriyor.

İlimleri bu şekilde tasnif etmesinin arkasında yatan ana düşünce de metafiziğe ihtiyaç duymadan yaşayacak bir beşerî ilim, bir ahlak oluşturulması gerektiğine olan inancıdır.⁸⁰ Fakat beşerî ilimlerde metafizik etkili ve geçerli bir şekilde hâkimdir⁸¹ diyen Şuayb, ne kadar karşı olsa da beşerî bilimlerin metafizikten ayrı olarak düşünülmeceğini kabul etmektedir. O halde A. Şuayb, tabîi ilimler dediği müsbet ve pozitif ilimlerden metafiziğin mutlaka çıkarılması gerektiğine hükmetse de bunun beşerî bilimlerde mümkün olmadığını itirafı da son derece dikkat çekicidir.

Ahmet Şuayb'ın sadece bilimler sınıflaması, pozitif bilimlerde deney ve gözlemin önemi üzerinde durması açısından, pozitivist anlayışın etkisinde kaldığını söyleyebiliriz. Zira toplumların en mühim unsuru olarak dini inancı gören⁸² Şuayb, din karşıtı birisi olmayıp aksine din taraftarı birisidir. O, eskiden olduğu gibi yaşanan zamanda da en önemli meselenin din ve dini yaşantı olduğunu ifade eder. Şuayb, dinin insanlığa verdiği mutluluğu şimdiye kadar hiçbir felsefenin vermediğini, dinin insan doğası üzerinde süratli bir şekilde etki ve işlev gören bir faktör olduğunu belirtir.⁸³

Dine bu şekilde önem veren Şuayb, devrinde yaşayan ve batıyı körü körüne taklit eden bazı aydınların dillendirdiği şekilde gerilememizin sebebini de dinde bulmaz. O, İslamiyeti ilerlemeye engel bir din gibi görmeyen büyük bir

⁷⁷ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.78.

⁷⁸ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.79.

⁷⁹ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.144.

⁸⁰ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.146.

⁸¹ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Taine ve Asarı, s.146-147.

⁸² Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Hürriyet-i Mezhebiyye 3, s.434.

⁸³ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Avamil-i İçtimaiyye, s.72.

hata olacağını belirtir.⁸⁴ İslamiyete karşı beslenen batıl ve yanlış fikirlerin Avrupalılar tarafından çıkartıldığını⁸⁵ belirten A. Şuayb, Müslümanlar sayesinde Hristiyan âleminin vahşetten kurtulduğu fikrinin batılılara ağır geldiğini, Hristiyanlarda ilim ve sanatın yalnızca Yunan ve Latinlerden geldiği şeklindeki cahilane fikirlerinin olduğunu belirtir.⁸⁶ A. Şuayb, aynı zamanda Araplarla beraber İspanya'dan bilim, ziraat, sanat ve ticaretin de kayb olduğunu, buna rağmen taassubu ve cehaleti İslam'a yamamaya çalıştıklarını ifade eder. Oysa der A. Şuayb; “Müslümanlara taassup isnat edebilmek için tarihi ortadan kaldırmalıdır. Çünkü âlem-i İslamiyette ne engizisyon, ne İrlanda mezalimi ve ne de Almanya'daki mezhep savaşı olmuştur.”⁸⁷

Sonuç

Değişmeyen hastalığımız olan “okumayışımız” üzerinde durarak çok okunmasını istediği kişilerin hayat ve fikirlerini tanıtma görevini üstlenmiş olan Ahmet Şuayb, Batının körükörüne taklit edildiği bir dönemde hiçbir tenkide tabi tutmadan aldığı görüşleri nedeniyle pozitivist olarak tanınmıştır. Ancak Şuayb saf bir pozitivist değildir. Temel hedefi yararlılık olan ve metafiziği tamamen reddeden pozitivist görüşün yanında A. Şuayb'in manevi duygulara yer veren, dini referans alan görüşlerine de rastlamamız mümkündür. Gerçekten Şuayb, metafiziği reddettiği zamanlarda bile dinin önemini unutmamış, toplum huzurunun sadece maddi unsurlarla gerçekleşmeyeceğini ve manevi değerlere de ihtiyaç duyulduğunu kabul etmiştir. Bir taraftan fennin teolojik nişanelerden kurtulması gerektiğini belirtirken diğer taraftan dinin insana bahşettiği saadeti şimdiye kadar hiçbir felsefenin vermediğini belirtmesi de bunun göstergesidir.

O halde kafasının karışıklığı, yani bir taraftan metafiziği reddetmesi diğer taraftan dine bağlılığını ortaya koyması, Ülken'in dediği gibi, “genç yaşta öldüğü için fikirlerini olgunlaştırmaya imkan bulmayan bu değerli fikir adamımızın, eklektik olmaya meylettiğini, determinizm ile hürriyet arasında terkip aradığını göstermektedir.”⁸⁸

⁸⁴ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Hürriyet-i Mezhebiyye 3, s.435.

⁸⁵ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Hürriyet-i Mezhebiyye, s.160.

⁸⁶ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Hürriyet-i Mezhebiyye, s.161.

⁸⁷ Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Hürriyet-i Mezhebiyye, s.160.

⁸⁸ Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s.156.

KAYNAKLAR

Adıvar, A.Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, Remzi Kitabevi, İstanbul 1987.

Akarsu, Bedia, Çağdaş Felsefe Akımları, MEB Yay. İstanbul 1979.

Akgün, Mehmet, 1839-1920 Yılları Arasında Türkiye’de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 40, Sayı: 1, Yayın Tarihi: 1999.

Boutroux, Emile, Çağdaş Felsefede İlim ve Din, çev. Hasan Katipoğlu, MEB

Yay. İstanbul 1997.

Bulut, Yücel, Türkiye’de Sosyoloji Eğitimi, Sosyoloji Dergisi, 3.Dizi, 23. Sayı,

2011.

Bursalı Mehmet Tahir Efendi, Osmanlı Müellifleri, Meral Yay. İstanbul, 1972.

Comte, Auguste, Pozitivizmin İlmihali (Le Catechisme Positiviste), çev. Peyami Erman, MEB Yay. İstanbul 1952.

Descartes, Rene, Felsefenin İlkeleri, çev. Mehmet Karasan, MEB Yay. İstanbul

1988.

Descartes, Rene, Metafizik Düşünceler, çev. Mehmet Karasan, MEB Yay. İstanbul 1967.

Erbay, Erdoğan, Hayat ve Kitaplar, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2005.

Ercilasun, Bilge, Servet-i Fünun’da Edebi Tenkit, Kültür Bak. Yay. 1.B. Ankara, 1981.

Heidegger, Martin, Metafizik Nedir? çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yay. Ankara 1991.

Korlaelçi, Murtaza, Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi, İnsan Yay. İstanbul 1986.

Korlaelçi, Murtaza, Pozitivizmin Türkiye’ye Girişinde İki Öncü, Felsefe Dünyası, Sayı 28.

Lewis, Bernard, Modern Türkiye’nin Doğuşu, çev. Metin Kıratlı, TTK Basımevi, Ankara 1984.

Meriç, Cemil, Umrandan Uygarlığa, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1974.

Sarıkavak, Kazım, Cumhuriyet Döneminde Felsefe Yayınları, Felsefe Dünyası, Sayı:28.

Şuayb, Ahmed- Rıza Tefik-Mehmed Cavid, “Mukaddime ve Program”,

Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-i Evvel
1324.

Şuayb, Ahmet, Hayat ve Kitaplar, Devlet ve Cemiyet, Matbaa-i Hukukiye,
İstanbul 1326 (1910).

Şuayb, Ahmet, Hukuk-u İdare, Hukuk-u Umumiye-i Düvel, Naşirleri:
Ahmet Talat, Mehmet Tahir, 2 Cilt, 1. Cilt İstanbul 1325 (1909), 2.
Cilt İstanbul 1329 (1913).

Taine, Hippolyte, XIX. Yüzyılda Fransa'da Klasik Filozoflar, Çev. Miraç
Katırcıoğlu, MEB Yay. İstanbul 1991.

Uçman, Abdullah, DİA, "Ahmet Şuayb", İstanbul 1989.

Ülken, Hilmi Ziya Türkiye'nin Modernleşmesi Ve Bu Hareketin Öncüleri
Olan Türk Düşünürleri, Felsefe Dünyası, Sayı 28.

Ülken, Hilmi Ziya, Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi, Ülken Yay. İst.
1992.