

## MEHMET TÂHİR MÜNİF PAŞA, HAYATI, FELSEFESİ

RECEP DURAN\*

Siyasî tarih göz önüne alındığında, Münif Paşa (1830-1910)'nın yaşadığı zamanda Osmanlı Devleti için başlıca problem varolma, varlığını sürdürebilme idi ve bunun için birbirlerinden temelde çok farklı, hattâ birbirlerine zıt öneriler ileriye sürülüyor, bunlar için kavgalar ediliyordu.

Bu sürtüşmelerin olduğu sıralarda, sessiz ve kimseye sataşmayan, kimseyle ağız kavgasına girmeyen biri, güçlü ve zamanla değerini yitirmeyecek öneriler ileri sürüyordu. Önerileri işin ciddiyetini kavradığını gösteriyor. O, ne Jön Türkler gibi rejimi problem yapıyor, yani Pâdişahlık yerine Meşrûti İdare getirilirse sorunların halledileceğine inanıyor, ne de Cevdet Paşa ve onun gibi düşünenlerin savunduğu gibi, eski kurumlara canlılık getirmekle Devlet-i Aliyye'nin içine düştüğü buhrandan kurtulacağına inanıyordu.

Sessizlik ve sâkinliği tezinin güçlülüğünden ileri geliyordu. Avrupa'yı görmüş, maarifte ve buna bağımlı değişken olarak sanayide ilerlemenin somut örneği olan — o devirde — Almanya'yı görmüş bir kişi olarak Münif Paşa bugün de rahatlıkla tekrarlanabilecek önerilerle geliyor, bu yüzden rahat, endişesiz, tereddütsüz.

Asıl *İlerlemenin*, *tekâmülün* bilimde olacağını farkında olarak bütün toplum üzerine olan önerilerini bilime dayandırmaya özen gösteriyor. *Tecrübe* diyor, *lâboratuvar* diyor, *kütüphâne* diyor. Bu, "Hayatta en hakiki mürşit ilimdir" demenin bir başka ifâdesidir. Münif Paşa'nın *aydınlık* bu temel düşünceden kaynaklanıyor.

Devlet Felsefesi sayılabilecek faaliyette bulunan Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi gibi düşünürler belli bir platformu hazır bulmuşlardır. Şinasi'yi bu ortamı hazırlayanların içinde de saymak mümkün, fakat şimdiye kadar Münif Paşa'yı zikreden olmadı. Oysa o diğerleri gibi sonuçlarla değil, bilakis temelle uğraşılıyor, neredeyse sonuç onu hiç ilgilendirmiyor. Tohumu saçınca sonuçta meyveyi toplayabileceği

\* Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Asistanı.

önyargısı onda büyük bir inanç şeklinde bulunmakta. Bütün çalışmaları bu önyargıya bağlı. Çünkü o ihtirash bir tip değildir. Devletin yüksek memuriyetlerinde bulunmuş ve birçok yüksek hayallere sahip bir kimse olmasına şartlar müsait bulunmasına rağmen o, tabir caizse *dikenli yolu*, bilim yolunu ama doğru olanı seçiyor.

O asıl ilerlemenin bilimle olacağına inanmış ve ömrünün sonuna kadar buna katkıda bulunmaya kaabiliyetli kimselere imkân hazırlamak uğrunda elinden ne gelebiliyorsa yapmaktan kaçınmamıştır. Bu cümleden olmak üzere, yıllarını Bilim Tarihi'ne vermiş ve fakültemizde Bilim Tarihi Kürsüsü'nün kurucusu Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'nın dedesi "Mu'teriz" lakabıyla anılan Abdülkadir Efendi'ye tanıdığı imkân, Sayılı'nın *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe* (Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1978) içindeki makalesi ("Bilim ve Öğretim Dili Olarak Türkçe" Bölüm 7, "Bilim Dili Sorunu; Bilim Dili Olarak Türkçe; Hüseyin Hâşim Çinili", s. 406-422)'nden tâkip edilebilir. Gerek buradan ve gerekse söz açıldığında Sayılı'nın ailesinden bahseden ifâdelerinden öğrendiğimize göre Sayılı'nın dedesi Abdülkadir Efendi mülkünü satıp Ayıntab'dan "İstanbul'a geldiğinde hemşehrisi olan Münif Paşa kendisine ilgi ve kolaylık göstermiş hattâ Galatasaray Lisesi'ne yatılı olarak yerleştirilen" oğlu Abdurrahman "Münif Paşa'nın evinde bir süre devamlı misâfir" kalmıştır. Sayılı'nın babasının "Velinimetim" diye andığı Münif Paşa'nın bu aileye yardımlarını sadece *hemşehrilik* duygularıyla açıklamak, evinde "Fas'tan Japonya'ya kadar" her milletten kimselerin bulunması ve evinin "ilm ü irfân"a tâlip herkese açık olması yüzünden haksızlık olur. Abdülkadir Efendi ailesinin beş çocuğundan sadece en büyükleri Ali'nin eğitim ile fazla ilgisi yok, ötekiler sırayla, Süleyman Harp Okulu'nda okumuş; Abdurrahman (A. Sayılı'nın babası) Hukuk tahsili yapmış, hariciyecî olmuş, bir ara mâliyede çalışmış, Trablusgarp'ta hukukla ilgili bir görev almış, İran'a Kapitülasyon Hâkimi olarak atanmış ailenin üçüncü oğlu Mustafa eczacı olmuş; Hüseyin Hâşim Çinili ise Tıp Fakültesini bitirerek tabip olmuştur. Hüseyin Hâşim Çinili'nin daha Tıp Fakültesinde öğrenciyken bilimsel terimlerin öztürkçe olması tezini savunmuş. "Sessiz harfler arasına sesli harflerin noksansız bir şekilde yazılması" fikrini savunması ile de Münif Paşa'nın "İslâh-ı Hatta Dair bazı Tasavvurât (*Mecmua-yı Fünûn*, nu: 14, s. 74-76)"ı arasında bir paralellik Münif Paşa lehine bir öncelikle kurulabilir. Abdurrahman'ın Fransızca ve Arapça'yı iyi

bildiği ortaokul bitirme sınavında müfettişlerin sorduğu sorulara verdiği cevaplardan anlaşılıyor ki, Arapça'dan sordukları *bilim* ve *cehl* mukayesesini üstünedir:

أخ العلم حي خالد و اوصاله تحت التراب رميم  
أخ الجهل ميت وهو ماش على الارض

“İlim dostu, kemikleri toprak altında çürümüş bile olsa canlıdır, kalıcıdır,

Bilgisizlik dostu ise toprak üstünde gezinmekte ise de ölüdür”.

Münif Paşa'nın Abdülkadir Efendi ailesine gösterdiği teveccüh, yıllar sonra Abdülkadir Efendi'nin oğlu Abdurrahman tarafından Münif Paşa'nın oğlu Celâl Münif'e iade edilmiştir. Hariciye'de Protokol Müdürü olarak Ankara'ya tayin olunan Celâl Münif ev buluncaya kadar bir-iki ay süreyle Abdurrahman Bey'nin evinde kalmıştır.

Kısaca söylemek gerekirse, Münif Paşa, bilim yolunun, bilimin topluma maledilmesi, yaygınlaştırılması düşüncesi uğrunda verilen mücadelenin meçhul askeridir ve böyle olarak kalmaktan hiçbir zaman şikâyet etmemiştir.

Sadullah Paşa'nın şu beyti onun tereddütsüz katılacağı düşünceleri dile getirir:

“Zamân, zamân-ı terakkî, cihân, cihân-ı ulûm  
Olur mu cehl ile kaabil beka-yı cem'iyât”.

## H A Y A T I

II. Abdülhamit devrinde (1876-1909) üç defa Maârif Nazırlığı yapmış olan, bilimi Osmanlı toplumunda yaymak için “devletin milyonlarla gurus tahsis ederek . . . muvaffak olamadığı hubb-i ma'rifet-i etfâl-i vatanın zihnine telkih” eden<sup>1</sup> Mehmet Tâhir Münif Paşa hakkında bu güne kadar etraflı bir araştırma yapılmamıştır.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ebuzziya Tevfik : “Münif Paşa Hayatı ve İşleri”, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, 1910, sayı : 251.

<sup>2</sup> Dr. Orhan F. Köprülü : *Münif Paşa'nın Hayatı ve Tahran Sefirlikleri Müna-sebetiyle İran Hakkında Bazı Vesikalar, İran Şehinşahlığının 2500. Kuruluş Yıldönümüne Armağan*, MEB yayını, İstanbul 1971, 277-292, s. 277.

Münif Paşa, Ayıntab ulemasından müftü<sup>3</sup> Abdünnâfi Efendi'nin oğludur.<sup>4</sup> 1246 Muharrem ayı başında (1830 Haziran sonu) Ayıntab'da doğdu.<sup>5</sup> İptidai ulûmu (başlangıç bilgilerini) ve Farsça'yı Ayıntab Nur-i Osmanî Medresesi'nde okudu.<sup>6</sup> Babası Abdünnâfi Efendi, Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa tarafından çocuklarına Farsça okutmak üzere Mısır'a götürülünce o da babasıyla Mısır'a gitti ve tahsiline Mısır'da Kasr-ı Âli Mektebi'nde devam etti.<sup>7</sup> İran ediblerinden olan Mirza Senklah'dan Farsça, diğer ulemadan Arapça tahsil etti. Kasr-ı Âli'de ve Şam'da, döndüğünde Emeviye Medreselerinde Arapça, Farsça, Coğrafya, Tarih, Edebiyat tahsil etti. Bu bilgilerine daha sonraki târihte, hâmisî olan Kemal Paşa'nın Berlin sefâretine tâyiniyle (1855) orada Darülfünûn'a devam ederek üç sene zarfında Almanca'yı öğrendi,<sup>8</sup> bildiklerine Hikmet-i Tabiiyye, Hukuk-u Beyneddüvel ve Tedbir-i Memleket'i ekledi.<sup>9</sup> Berlin'e gitmeden önce Bâb-ı Âli Tercüme Odası'na girmiş, orada mütercim Tahir Ömerzâde Halis Efendi'nin delâleti ve yabancı diller öğretmeni Prusya'lı Emin Efendi'nin gayret ve himmeti ile Fransızca'yı öğrenmişti.<sup>10</sup>

Tahsil devresinin başlangıcından sonuna kadar (Berlin devresi dâhil olmak üzere) okuduğu ilimleri, sadece adlarını, seviyeleri ve

<sup>3</sup> Sadece Mehmet Süreyya babasının müftü olduğunu söylüyor, diğerleri ulemadan diyorlar. M. Süreyya : *Sicill-i Osmânî yahut Tezkire-i Meşâhîr-i Osmaniyye, Matbaa-i Amire*, 1311, cilt 4, s. 829.

<sup>4</sup> İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, cilt 2, s. 997.; E. Tevfik, *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 1910, sayı : 251; Köprülü, *a.g.e.*, s. 277. *Malûmât Mecmuası*, 11 Mayıs 1312, sayı 37, s. 799.

<sup>5</sup> Doğum tarihi için 1244 ile 1246 yılları arasında değişik tarihler veriliyor. *Malûmât Mecmuası*, 11 Mayıs 1312, sayı 37, s. 799'da, 1246; Y. Öztuna, *Türk Ansiklopedisi*, cilt 25, 1828'in ikinci yarısı ve 1829'un birinci yarısı; E. Ziya Tefvik, *Yeni Tasvir-i Efkâr*, 1910, sayı 251'de 1245; İbnülemin M. Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, cilt 2. s. 997'de 1244/1828; A. Sayılı, *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, Türk Tarih Kurumu Yayını Ankara, 1978, s. 418'de 1828; H.Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul 1966, s. 82'de 1828; O. Köprülü, *a.g.e.*, aynı yer, s. 277'de *Malûmât Mecmuası* ile aynı olmak üzere 1246 Muharrem başını Münif Paşa'nın doğum tarihi olarak veriyor. Münif Paşa'dan söz eden Ali Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası* (100-23)-4, İstanbul 1930, s. 1-16, ve M. Süreyya, *Sicill-i Osmânî'de Münif Paşa'dan söz ediyor fakat doğum tarihi vermiyorlar.*

<sup>6</sup> İbnülemin, M. Kemal İnal, *a.g.e.*, aynı yer; E. Tefvik, *a.g.e.*, aynı yer.

<sup>7</sup> Mısır'a gitme sebebi sadece İbnülemin tarafından zikrediliyor.

<sup>8</sup> İ. Emin, *a.g.e.*, aynı yer;

<sup>9</sup> *Malûmât Mecmuası*, aynı yer

<sup>10</sup> E. Tefvik, İ. Emin, s. 997.

kimlerden okuduğu hakkında herhangi bir eserde hiçbir şey zikredilmediğinden, sadece adlarını şöylece toplu şekilde sıralayabiliriz: Arapça, Farsça, Fransızca, Kemal Paşa'nın Berlin'den dönüşünde tekrar girdiği Tercüme Odası'nda öğrenmeye çalıştığı İngilizce,<sup>11</sup> Edebiyat, Târih, Coğrafya, Hikmet, Hikmet-i Tabiiyye, Hukuk, Devletler Hukuku, İlm-i Servet, nasıl öğrendiği hakkında hiçbir mâlûmatımızın olmadığı Rumca.<sup>12</sup>

Bu kadar değişik ve geniş sayılabilecek ilgi alanı, Münif Paşa'nın her ele aldığı alanın, konunun hakkını vererek bilgisini edinmiş olması konusunda düşünceye bazı tereddütler davet edebilir. Bu tereddütlerden olmak üzere, fakat sadece Münif Paşa'nın bildiği diller konusunda Ali Fuat'da da bazı tereddütler hasıl olmuş. Bursalı Mehmed Tâhir'in "üç lisan (Türkçe, Arapça, Farsça) başka Batı lisanlarından Fransızca, Almanca, İngilizce ve Rumca'yı mükemmel surette konuşur ve yazardı"<sup>13</sup> şeklindeki şehâdetini Ali Fuat kabul etmiyor ve "en ziyâde vâkîf olduğu Fransızca'da bile kudreti mutavassıt derecede idi. . . Şu halde Tâhir Bey'in şehâdeti, cenazelerin hîn-i tezkiyesinde vukubulan hüsn-ü şehâdet kabilindedir. Maamafih Fransızca'dan Türkçe'ye tercümeleri güzeldir"<sup>14</sup> diyor. Ali Fuat'ın bu tereddütleri, bu kadar geniş ilgi alanında derinlemesine nüfuzun güçlüğü göz önüne alınınca makûl olmakla beraber, O. Köprülü bu nevi tereddütleri bir derece ortadan kaldırmaya mütemâyil görünüyor ve "birtakım istidlâller" Köprülü'yü, Münif Paşa'nın "bu lisanları mükemmel olmasa bile, oldukça iyi bildiği" kanısına götürmektedir.<sup>15</sup> "Meselâ onun (Münif Paşa'nın), Safvet Paşa'ya yazdığı bir tezkerede bir şehbenderin Arapça yazısını, Safvet Paşa'nın Arapça'ya vukufu dolayısıyla tercümeye lüzum görmediğini belirtmesi Münif Paşa'nın Arapça bilgisine bir delil teşkil edebileceği gibi, kendisinin uzun zaman İran'da kalması sebebiyle Farsça'sının da kuvvetli olduğunu kabul etmek icâbeder. Garp

<sup>11</sup> İ. Emin, s. 998.

<sup>12</sup> Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, Merâl Yayınları, İstanbul 1972, Sadeleştirenler : A.F. Yavuz ve İ. Özen, s. 240-241.

<sup>13</sup> M. Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 240.

<sup>14</sup> Ali Fuat, "Münif Paşa", *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, (100-23)-4, İstanbul 1930, s. 2. A. Fuat, Hukuk Fakültesinde öğrenciyken, Münif Paşa onun hocası olmuş (İ. Emin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 1002).

<sup>15</sup> Köprülü, *Armağan*, s. 281.

lisanları hususundaki bilgisine gelince, onun uzun seneler Tercüme Odası'nda bulunmuş ve birinci mütercim olarak vazife görmüş olması dolayısıyla Fransızca'ya, Berlin Üniversitesi'nde tahsilini tamamlaması hasebiyle ise Almanca'ya vâkıf bulunması tabiidir. Münif Paşa'nın İngilizce ve Rumca'ya vukufu hakkında ise . . . yarım kaldığından bahsedilen İngiltere Târihi'nin hâricinde başka bir karineye mâlik değiliz".<sup>16</sup> Buradan Münif Paşa'nın Arapça, Farsça, Fransızca, Almanca bildiği anlaşılıyor. İngilizce öğrenme çabası, "efkâr-ı cedîde ve hürriyetperverânenin mülkümüzde ilk mürevvic ve nâşirlerinden"<sup>17</sup> olması dolayısıyla makul karşılanabilir. Fakat Rumca'ya ne münâsebetle ilgi duyduğu, hiç değilse soru olarak ortaya atılabilir.

Sürekli olarak 'ilim ve fen' diyen, fakat müsbet ilimleri övmesi dışında onlarla ilgilenmeyen Münif Paşa'nın bilimsel zihniyete sahip biri olduğu rahatlıkla söylenebilir. İleride geleceği üzere onun "Semâdan Nüzûl Eden Buğday" üstüne bir açıklaması var ki, bu konu üstüne bir açıklama yapılmak istense bugün de aynı süreç izlenir. Bu anlamda olmak üzere toplumda bilimin yaygınlaştırılması, herkesin az çok bilgili olması, kısaca "maarifin genelleştirilip topluma maledilmesi" anlamında olmak üzere ona 'Aydınlanmacı' diyebiliriz. Bu anlamdaki Aydınlanmacılara baktığımızda, onların genel olarak geniş sayılabilecek bir alanda fikir yürüttüklerini görüyoruz. Aynı özellik Münif Paşa için de söz konusudur. Onun uğraştığı alanlar içinde Hukuk, İktisat, Felsefe, Mantık, Ahlâk, Edebiyat ve Dil sayılabilir.<sup>18</sup> Toplumun bilgice ve yaşayışca ilerlemesi için uğraşan, "okuma yazmanın kolaylaştırılması için" düşünen, bu konuda önerileri olan<sup>19</sup> Münif Paşa'nın memuriyet hayatını görelim.

<sup>16</sup> a.g.e., s. 281.

<sup>17</sup> *Servet-i Fünûn*, cilt 38 Şubat 1910, sayı, 975, s. 204.

<sup>18</sup> M. Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 240-241.

<sup>19</sup> Harflerin bitıştırilmenden yazılması ve aralarına sesli harflere tekâbül eden işaretlerin konulması . . . , A. Sayılı, *Bilim Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*, s. 417; Münif Paşa, "İslâh-ı Hatta Dair Bazı Tasavvurat", *Mecmua-yı Fünûn*, sayı 13, s. 74-76.

1267 Seferinde (Aralık 1850)<sup>20</sup> Şam eyaleti Meclis-i Kebiri kaleminde 21 yaşında iken 340 kuruş maaşla görev aldı,<sup>21</sup> 1268 senesi sonlarında buradan istifa ederek 1269 Rebiulahirin başında (1853 Ocak) Bâb-ı Âlî Tercüme Odası'na kabul olunarak burada göreve başladı.<sup>22</sup> 11 Şevvâl 1270 (1854 Temmuz)'de 1750 kuruş maaşla Gelibolu Asâkir-i Muavine Komisyonu başkâtipliğine, 1271 Şevvâli ortalarında (1855 Temmuz başı) Kemâl Paşa'nın Berlin sefâretine tâyininde onunla ikinci kâtip olarak görev aldı.<sup>23</sup> Bunu tâkiben kendisine rütbe-i sâlise verilmiştir.<sup>24</sup> 1273 Şevvâli başlarında (1857 Haziran/Temmuz) buradan ayrılarak (Berlin'de kaldığı sürece Üniversitede derslere devam ederek Almanca'yı öğrendi)<sup>25</sup> tekrar Bâb-ı Âlî Tercüme Odası'na döndü.<sup>26</sup> Bu arada İngilizce'yi öğrenmeye çalıştı.<sup>27</sup> 1275 Seferinin başında (1857 Eylül) 3.000 kuruş maaşla ve husûsi memuriyetle Kemâl Paşa, Karadağ hududunun faslı için görevlendirilmesi sırasında Münif Paşa'yı başkâtipliğine tâyin ettirdi. 1275 Ramazanının ortalarında (1859 Nisan) görevinin sona ermesi üzerine Tercüme Odası'na dönmüştür. 1277 Cemaziyülevvelinde (1860 Aralık) Mehmet Tâhir Münif, Rütbe-i Sâniye ve 3.000 kuruş maaşla Mahkeme-i Ticaret reisliğine tâyin edildi.<sup>28</sup> Bu sırada *Ceride-i Havâdis* muharrirliğini deruhte etti<sup>29</sup> ve "*Ruznâme-i Ceride-i Havâdis* ünvanıyla her gün bir yapraktan ibâret 10 paraya bir varaka neşrine başladı."<sup>30</sup> 1279 Seferi başında (1862 Temmuz) aynı maaş ile Bâb-ı Âlî birinci mütercimliğine getirilen Münif Efendi'ye kısa bir müddet sonra Rütbe-i Sâniye Sınıf-ı Mütemâyiz'i<sup>31</sup> verilmiş

<sup>20</sup> İ. Emin 1851 diyor. Hicrî tarihlerin miladî tarihlere tekâbüünde bazı yazarlar arasında farklılıklar görülüyor. Burada bütünlük sağlanması bakımından Köprülü'nün verdiği tarihler yeğlendi.

<sup>21</sup> Köprülü, *Armağan*, s. 277.

<sup>22</sup> *Malûmât*; Köprülü.

<sup>23</sup> İ. Emin, *aynı yer*.

<sup>24</sup> Köprülü, Aldığı rütbelere konusunda ayrıntılı bilgi *Malûmât Mecmuası*, *aynı yer*.

<sup>25</sup> İ. Emin, *aynı yer*.

<sup>26</sup> Köprülü; *Malûmât*.

<sup>27</sup> İ. Emin, *aynı yer*.

<sup>28</sup> Köprülü, *aynı yer*.

<sup>29</sup> İ. Emin, *aynı yer*. s. 998.

<sup>30</sup> E. Tefvik, *Yeni Tasvîr-ü Efkâr*, 1910, sayı 251.

<sup>31</sup> Ülâ rütbesi: Korgeneral, Bâlâ: Orgeneral, Vezir: Mareşallîğe tekâbülden eden sivil rütbelerdir. (Y. Öztuna, *Türk Ansiklopedisi*, cilt 25, s. 32).

1284 senesi başlarında (1867 yazı) 8.000 kuruş maaşla Zaptiye Nezâreti Müsteşarlığına getirildiği gibi rütbesi de Üla Sınıf-ı Sânisî'ne yükseltmiştir. 1285 senesi ortasında (1868 sonbaharı) 10.000 kuruş maaşla Divan-ı Temyiz Reisliği'ne nakledilen Münif Efendi 1268 Seferi başında (1869 Mayıs) bu vazifeden azledilmişse de aynı senenin Şabanında Rütbe-i Üla Sınıf-ı Evveli rütbesiyle Meclis-i Kebîr-i Maarif reisliğine tâyin olunmuştur. İbnülemin'in Ebuzziya'dan nakletmesine nazaran "bu memuriyette maarif hakkındaki tasavvurât ve tasminâtını tatbik edemedi. Çünkü meclisteki rüfekası her biri başka fikre tâbi' olduğundan müşkilâta uğrattıyorlardı." Bu vazifede bulunduğu sırada 19 Zilkaade 1286'da Dârülfünûn'un açılışı münasebetiyle bir nutuk verdiğini biliyoruz.<sup>32</sup> 1288 Receb'inde (1871 Eylül) Muhtelit Rusya Komisyonu reisliğine getirilmiş, 21 Şaban 1289 (1872 Ekim) târihli arz tezkeresi ile Tahran sefiri Eşref Paşa'nın yerine Münif Efendi'nin tâyininin uygun olacağı Hâriciye Nezaretine bildirilmişti.<sup>33</sup> Böylece 1289 Ramazan (1872)'nda Birinci Tahran Sefirliğine tayin olunur.<sup>34</sup> Kendisine 1290 (1873)'da birinci rütbe Mecidî Nişanı verilir. 25 Şevvâl 1292 (1875 Kasım) tarihli arz tezkeresi ile Bâlâ rütbesine yükseltmek istendiğini görüyoruz.<sup>35</sup> 17 Muharrem 1294 (1877)'de Ebuzziya'nın ifadesine göre eski dostu İngiliz Said Paşa'nın delâletiyle Maarif Nâzırlığına<sup>36</sup> tâyin olunan Münif Efendi, 12 Sefer 1294'de Tahran'dan hareketle 10 Rebiulevvel 1294 (1877 Mart)'de Tiflis'e uğradıktan sonra İstanbul'a gelmiştir. Mülkiye Mektebi'nin kuruluşu Münif Efendi'nin bu ilk nezâretine rastlar.<sup>37</sup> Aynı sene Zilkaadesinin 3'ünde Muharreminin başında (1878 Ocak) ikinci defa Maarif Nâzırlığına tayin olunmuştur.<sup>38</sup> Bu devrede, devletin hâriciye nâzırının bile bilmediği en gizli işlerin-

<sup>32</sup> Köprülü, s. 278, İ. Emin, *Son Sadrazamlar*, s. 817, Talebe bu nutuktan memnun olmuyor. Türkçe olarak yaptığı konuşma medrese talebesince yanlış anlaşılıp talebe arasında kaynaşma oluyor.

<sup>33</sup> Köprülü, *aynı yer*, s. 278.

<sup>34</sup> *Malûmât Mecmuası*, *aynı yer*.

<sup>35</sup> Köprülü, *aynı yer*, s. 278.

<sup>36</sup> İ. Emin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 999.

<sup>37</sup> Köprülü, s. 279. (1877'de açılan Mülkiye Mektebi, bir de 1859'da açılan Mülkiye Mektebi var. Burada sözkonusu olan 1877 Mülkiyesi. Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, s. 600).

<sup>38</sup> İ. Emin'de 3 Zilkaade yerine, Şevvâl 1294 ve 1295 Muharremi yerine de 15 Rebiulevvel 1295 tarihleri veriliyor, s. 999.



den haberdar olan Münif Paşa'ya bu defaki nezâretinde Vezâret rütbesi verilmiştir. Münif Paşa'nın bu ikinci maarif nâzırlığı zamanında İstanbul'da idâdî seviyesinde bir kız mektebi açılmıştır.<sup>39</sup> 1297 Şevvâlinde (1880 Eylül) İran Devleti Münif Paşa'yı Şîr-ü Hurşîd nişanı ile taltif etmiştir. Şevvalin 7'sinde nezaretten azledilerek ayrılmıştır. Bir süre azli devam eden Münif Paşa 4 Zilkaade 1298 (1881 Eylül sonu)'de Meclis-i Fevkalâde-i Sıhhiye reisliğine, 14 Zilhicce 1302 (1885 Eylül sonları)<sup>40</sup>'de Kâmil Paşa Kabinesi'nin kuruluşunda üçüncü defa olarak ve 30.000 kuruş maaşla Maarif Nezâretine tâyin olunmuş ve 23 Recep 1304 (1887 Nisan)'de birinci rütbeden Nişan-ı Âl-i Osmanî verilmiştir. Kâmil Paşa ile iyi geçinmemesine rağmen bu görevde 29 Muharrem 1309 (1891 Eylül)'a kadar altı yıla yakın süre kalmıştır.<sup>41</sup> 10 Teşrinievvel 1310 tarihli ârizada "açık olan Viyana sefaretinin uhdesine tevcihini" istemiş fakat bu görev kendisine verilmemiştir.<sup>42</sup> 1313 (1896) yılında İran Şahı Nasirüddin'in tahta çıkışının 50. yıldönümü merâsiminde bulunmak üzere İran'a gönderilmiş bu sonradan daimî sefirliğe çevrilmiştir.<sup>43</sup> Bu görev hakikatte onu merkezden bir uzaklaştırma idi.<sup>44</sup> Münif Paşa'nın azline dâir açık bilgiye sâhip değiliz. Hele mazûl iken bile Abdülhamid'in kendisini saraya çağırıp "bazı meselelere dair mütalaasını sorması"na veyahut Münif Paşa'nın "kendi istidası üzerine huzuruna kabul ederek maruzatını dinlemesine"<sup>45</sup> anlam vermek ve bu durumu 'azletmek'le veya 'azledilmiş olmak'la telif etmek oldukça zor açıklanır bir durumdur. Münif Paşa'nın, Devlet'in yenilikçi olmaları yüzünden 'reddettiği kişiler'le olan münâsebetleri bir açıklama olabilir. Buna bir örnek olmak üzere Paşa'nın Ahmet Rıza'ya karşı tutumu gösterilebilir: Ahmet Rıza Paris'te ziraat tahsili yapmış, memlekete dönüşte devletten iş istemiş fakat tahsiliyle münâsip bir iş vermemişler. Bunun üzerine o da Maarif Nezâreti'ne müracaat etmiş. Olayı Ahmet Rıza kendisi şöyle anla-

<sup>39</sup> Köprülü'den naklen, Faik Reşit Unat, *Türkiye Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara 1964, s. 123.

<sup>40</sup> Köprülü; ibnülemin. Malûmât, 1302 yerine 1300 tarihini veriyor.

<sup>41</sup> Köprülü.

<sup>42</sup> İ. Emin, *aynı yer*, s. 999.

<sup>43</sup> İ. Emin; Köprülü.

<sup>44</sup> İ. Emin, *aynı yer*, 999.

<sup>45</sup> a.g.e. *aynı yer*.

ıyor: “2400 kuruş maaşla Bursa’da İdadi-i Mülki Mektebi Müdürlüğü ile Kimya dersini verdiler. Kabul ettim. Bursa Maarif Müdürü, Veli Efendi namında bir sarıklı idi. Sekiz ay sonra Nâzır Münif Paşa beni, beyan-ı memnuniyet ederek 3.000 kuruş maaşla Bursa Maarif Müdürü yaptı. Bir de ders verdi.”<sup>46</sup> Ahmet Rıza memleketin içinde bulunduğu problemlerden küçük reformlarla kurtulamaya-çağına inanan kimselerdendir. Köklü değişikliklerden yanadır o. Fakat ortam siyasî faaliyette bulunmaya müsâit değildir. A. Rıza’ya göre, bu yüzden ülke dışında faaliyette bulunmak için 1889 Paris sergisini vesile ederek izin ister. Zamanın Maarif Nazırı Münif Paşa resmen fakat güçlükle izin verir.<sup>47</sup> Münif Paşa’nın ‘Devlete karşı oldukları’ bilinen kimselerle münâsebetine bir başka örnek de, Namık Kemâl’in Avrupa’dan döndükten sonra Âli Paşa’nın yalısına davet edildiğinde “Hâriciye Nezâreti Mektupçusu Ethem Pertev Paşa ile Meclis-i Maarif Başkanı Münif Efendi’yi de orada” bulması gösterilebilir.<sup>48</sup> “Münif Efendi — her zaman olduğu gibi — daha ılımlı ise de” orada bulunanlara nazaran, devlet açısından düşünüldükte kendisinin ‘özgürlük’ten sözedilen bir mecliste<sup>49</sup> bulunması dikkati çekebilir ve İstanbul’dan neden uzaklaştırıldığına açıklama getirebilir. İran’a gönderildikten sonra İstanbul’a dönmek istiyor fakat kendisine müsâde edilmiyor, nihayet kızının ölümü üzerine kendisine bu müsâde veriliyor.<sup>50</sup> Münif Paşa’nın Tahran’dan ne zaman ayrıldığına ait şimdilik kesin bilgimiz yok, fakat 1315 sonları veya 1316 başlarında İstanbul’a dönmüş olduğu anlaşılıyor. 1315 senesinde dönmüş olduğu kabul edilirse, yaşının 68’e ulaşmış olması ve kızının veremden ölmesinin verdiği üzüntüden dolayı yaşama kuvvetini kısmen de olsa kaybetmiş olan Münif Paşa bundan sonra herhangi bir vazifede bulunmamıştır.<sup>51</sup> Uzun süre yatalak kaldıktan sonra 25 Muharrem 1328 (6 Şubat 1910)’de Erenköy’ndeki köş-

<sup>46</sup> Fındıkoğlu, *Auguste Comte ve Ahmet Rıza*, İstanbul 1962, s. 6; H. Şehsuvar-oğlu, “Ahmet Rıza Kimdir?” *Cumhuriyet*, 26.1.1950.

<sup>47</sup> Z. F. Fındıkoğlu, *a.g.e.*, *aynı yer*, s. 6.

<sup>48</sup> E. Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, İstanbul 1973, Türkçeleştiren : Ş. Kutlu, s. 395.

<sup>49</sup> *a.g.e.*, s. 396.

<sup>50</sup> İ. Emin, s. 1000.

<sup>51</sup> Köprülü; İ. Emin; *Servet-i Fünûn Mecmuası* : Sadece H. Ziya Ülken ölüm tarihini değişik veriyor: 1894.

künde vefat ederek<sup>52</sup> aynı yerdeki Sahrâ-yı Cedit mezarlığına gömülmüştür.

“Mufassal ve mükemmel bir terceme-i hâlinin yazılmadığından” şikâyetinde bulunuyor İbnülemin, Münif Paşa’ya ve bunu kendisine hastalığı sırasında söylüyor, o da “âfiyet bulursam yazarım” diyor, “fakat âfiyet bulup yazamadı.”<sup>53</sup> Bu yüzden Münif Paşa’nın hayatı hakkındaki bilgilerimiz mufassal değildir. İbnülemin’in söz konusu ettiği otobiyografiye sahip olsaydık onun ne yapmak istediğini bilebilir ve düşüncesini, bizi ilgilendiren yanıyla felsefesini tayinimiz daha kolay ve daha isâbetli olurdu.

Böyle bir otobiyografinin elimizde olmayışı ve Paşa’nın birçok konularda genel tavrı olan ‘ketûmiyet’i, meselâ yaptığı bir tercümenin başında veya sonunda kendi fikrini söylememesi, bir tercüme makinesi gibi, sadece metni tercüme edip, gerekli yerlerde özel adları ansiklopedi gibi açıklamakla yetinmesi kendisi hakkında okuyucuda kesin bir fikir oluşmasını engellemektedir. Böylece bize, Münif Paşa hakkında bir fikir sahibi olmak için kişiliğine bakmak, kişiliği hakkında söylenenleri incelemek, çevresini, ilişkide bulunduğu kimseleri ve bunlara karşı davranışları hakkında söylenenleri dikkate almak ve tercüme ettiği eserleri kimlerden seçtiği gibi dolaylı yollara başvurmak kalıyor. Yine burada bazı problemler karşısındaki tavırları da yol gösterici olabilir. Meselâ toplumda servetin dağılımı, bilim, din, siyaset karşısındaki tutumu, o günlerde bir hayli revaçta konu olan yenilik ve yenilikçilere karşı düşünceleri Münif Paşa hakkında spekülasyonda bulunmak için ilk akla gelen noktalaradır.

## K İ Ş İ L İ Ğ İ

Bir devlet başkanı olarak II. Abdülhamid’in ‘yenilik ve terakki’ taraftarı olan Münif Paşa’ya karşı olması ve devletin devâmı için onu gerektiğinde tâkip ettirmesi normal sayılabilir. Fakat H. Z. Ülken’in şehâdetine göre “ateşli bir devrimci” olan,<sup>54</sup> hatta zamanın hukuk sistemi olan ‘fikh’a karşı “lâikliği” savunan Ali Süavi’nin Münif Paşa’ya karşı oluşu, onu protestanlıkla suçlaması anlaşılması

<sup>52</sup> İ. Emin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 1000.

<sup>53</sup> İ. Emin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 1000.

<sup>54</sup> H. Z. Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 101.

oldukça zor bir durumdur. Siyasi olan karşı çıkmayı fikre karşı çıkma saymazsak, Münif Paşa'ya Ali Süavi'den başka karşı çıkan görülüyor. Bir de ondan pek sitayişle bahsetmeyen Ali Fuat'tan söz etmek gerekir ki, onun söylediklerini de pek aleyhinde saymamak mümkündür.

*Malûmât Mecmuası*'nda Münif Paşa hakkında "edib, halûk, nâzik, mütevâzi, ehlpverer bir hakim ve padişah-ı maarifperverimiz... hazretlerine sadâkat ve ubüdiyetle<sup>55</sup> müftehir..."<sup>56</sup> bir kimse olduğu söyleniyor. Onun 'sadakat ve ubüdiyetle müftehir' olduğunu kabul etsek bile bu durum, gerektiğinde fikirlerini serdetmesine, hattâ düşündüğünü padişahın yüzüne karşı söylemesine engel değildir. Şöyle bir olay buna örnek olarak gösterilebilir: Padişahın, Ali Fuat'ın Münif Paşa olduğunu tahmin ettiği bir zâta tevbihname (yerme yazısı)'si var. Anadolu'da devam etmekte olan Ermeni meselesi yüzünden Batılı devletler tarafından sıkıştırıldığı bir sırada II. Abdülhamit Münif Paşa'yı çağırarak fikrini soruyor, o da "emr-i terakki ülûm ü fûnun ile ve mektepten çıkmış diplomalı efendilerin istihdamıyla hasıl olur" diyerek padişahın verilen kararlara uymadığından şikayetle "bir hasta için celbolunan(çağırılan) hekimin vereceği ilâcı o hastanın mutlaka kullanması lazım gelir" cevabını veriyor.<sup>57</sup> Bu konuşmalar Münif Paşa'nın doğruluğuna inandığı bir fikri padişaha karşı bile çekinmeden söylediğini gösteriyor. Buna Ebuzziya Tevfik de *Yeni Tasvîr-i Efkâr*'daki yazısında "fevkalâde istikâmet-i fikriyyeye mâlik olarak hiçbir vakit düşündüğünün hilâfını söylememiştir" diyerek şehâdet ediyor. Yine ahlâkına değinerek "hiç kimseyi her ne maksat ve surette olursa olsun aldattığı görülmemiştir" diyor. Münif Paşa 'yeni fikir' taraftarı olduğundan toplumda çeşitli kimselerce aynı şekilde kabûl edilmemiştir, ki topluma yeni bir takım değerler kazandırmak için birçok kimse ile, yerine yenileri konmak istenen 'eski fikirler'e sahip kimselerle cedelleşmeyi göze almak lüzumu hâsıl olabilir. Böyle durumlarda iki davranış sözkonusudur: Ya hisler gizlenir veyahut ta her şeye rağmen fikir müdâfaa edilir. "Zaman-ı neş'etinde... efkâr-ı cedîde ashâbı, muha-

<sup>55</sup> Münif Paşa'nın azlinden önce olmalı, padişah tarafından tâkip edildiğini, hatta öldürülmek istendiğini E. Tevfik, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*'daki yazısında söylüyor. Münif Paşa 1313'te "uzaklaştırma" ile İran'a gönderiliyor.

<sup>56</sup> *Malûmât Mecmuası*, 10 Zilkaade 1313, 11 Mayıs 1312, sayı 37, s. 799-800.

<sup>57</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, aynı yer.

fazakârlara karşı 'ketm-i hissiyât'a mecburiyet görmekte olmasına mukâbil Münif Efendi bu güruha hiçbir vakit baş eğmemiş.. Kanaat-ı vicdaniye hâsil ettiği hususatı müdâfaadan," "frenkmeşreblikle itham" olunması bahasına geri durmamıştır.<sup>58</sup> Her şeye rağmen fikrini söyleyebilen fertlerden oluşmuş bir toplumun sağlıklı bir yapıya sahip olacağı teslim edilir hakikatlardandır. Münif Paşa'nın hayâlindeki toplum böyle bir toplumdur ve o, sanki oluşturmaya çalıştığı toplumun bir ferdi gibi davranmaktadır, kısaca filozofça yaşamaktadır. Zaten kendisi "filozofmeşreb" bir adamdır.<sup>59</sup> Bu kabilden olmak üzere 'ashâb-ı hased'in 'frenk evi' demesine vesile olacağını bilmesine rağmen evinin penceresinden kafesleri kaldırtıp yerine pancur taktırır.

Doğru bildiği yolda kimseye aldırış etmeden bildiğini yapan evrimci, terakkici<sup>60</sup> hiçbir toplumsal görevden kaçmayan, "içtimâî, ahlâkî ve hukukî üç vazifeye birden tahammül edebilen... şayan-ı tebcil bir istikamet, vazifeye esirâne sadâkat, aileye hürmet ve muhabbet..." gösteren,<sup>61</sup> "her türlü tevehhümâtta azâde, kibr ü azamete değil, ihlâs ve tevâzu" gönül vermiş biridir.<sup>62</sup> Ebuzziya Tevfik'in bu olumlu tavsifine mukabil Ali Fuat aynı fikirde değildir. E. Tevfik Münif Paşa için "ihlâs ve tevâzua dildâde idi" derken Ali Fuat "eslaf ve muasırini olan ricalden kimseyi beğenmez idi" diyor.<sup>63</sup> Oysa Münif Paşa'nın Şinasî ve *Tasvîr-i Efkâr* için oldukça övücü sözleri var.<sup>64</sup> Yine *Telemak*'ı tercümesi dolayısıyla Yusuf Kâmil Paşa'dan,<sup>65</sup> *Mir'ât*'ın çıkışı dolayısıyla, onu çıkarıcıları "intişâr-ı maarif vesâitini tekessür" etmelerinden dolayı memnuniyetle zikrediyor.<sup>66</sup> Bunlar Ali Fuat'ın, Münif Paşa'nın kimseyi beğenmediği şeklindeki yargısının doğruluğundan şüpheye sevkedebilecek davranışlar. Münif Paşa'ya garip bir şekilde karşı çıkan — daha önce de Münif Paşa'nın bildiği diller konusunda karşı çıkmıştı — Ali Fuat,

<sup>58</sup> E. Tevfik, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*.

<sup>59</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, (100-23)-4, İstanbul 1930, s. 1-16

<sup>60</sup> H. Z. Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 101.

<sup>61</sup> E. Tevfik, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, sayı 251.

<sup>62</sup> E. Tevfik, *a.g.e.*, aynı yer.

<sup>63</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*.

<sup>64</sup> *Mecmua-yı Fünûn*, sayı 1, s. 44.

<sup>65</sup> *Mecmua-yı Fünûn*, sayı 3, s. 94.

<sup>66</sup> *Mecmua-yı Fünûn* sayı 9, s. 399.

onun 'ehl-i maarifet'le ünsiyeti konusunda hakkını teslimle "Şark ve Garb'ın ulema ve üdebâsıyla ihtilâtı ve edebî mübâhesatı seven" biri, "hoşsohbet, mahfûzâtı çok" bir zat olduğunu ve "hulûskâr bir adam olmadığını" söylüyor.<sup>67</sup> Belli ki Ali Fuat'ın bu olumsuz kanaati, Münif Paşa'nın "Kanun-i Esâsi'nin îade-i mer'iyeti aleyhine oy kullanması"ndan kaynaklanmaktadır. Zaten kendisi de Münif Paşa'nın bunu neden yaptığını anlayamamıştır.<sup>68</sup>

Sağlıklı ve maarifî dayalı, okuma yazma bilen, alacağını borcunu kalemlle hesaplayabilecek kadar da olsa 'hesap' bilen fertlerden oluşmuş bir toplum ve böyle topluma sahip bir devlet Münif Paşa'nın özlemidir. Toplum bu seviyeye çıkarmanın tek yolu maariftir. Özlenen terakki maarifle, bilgiyle olacaktır. Buna inanan Münif Paşa "ömrünü hiç boşa geçirmemiş, daima maarif ve mealiye hasretmiş, pek çok tettebbuat ve tahkikat ile tevsî-i irfân eylemiştir."<sup>69</sup> Maarifin yaygınlaştırılması için elinden geleni yapan, ömründe "lisanından kizb sadır olmayan" ve "kimsenin eteğine vardığı görülmeyen ve kimseye eteğini öptürmemiş olan," "etimoloji'ye pek ziyâde meraklı" Münif Paşa'ya yine 'etimoloji'ye meraklı<sup>70</sup> bir başkası karşı çıkıyor, onu "irtidâd ve protestanlık"la suçluyor. Daha o tarihlerde "din ve devlet işlerinin ayrılmasını" isteyen ve "ilk defa sarîh bir ifade ile lâiklik fikrini ortaya koyan"<sup>71</sup> Ali Süavi (1839-1878)'dir Münif Paşa'yı suçlayan. "Münif Paşa'nın, Âli Paşa'nın 'adamı' olduğunu Ebuzziya söylüyor. Ali Süavi ona da aynı şekilde hücum ederek "*Encümen-i Dâniş-i Şarkî*" adlı yazısında şöyle diyor: "Bizde bir vakit Encümen-i Dâniş teşkil olundu. Fakat 'el-mer'u aduvvun li-mâ cehilehu' fehvasınca düşmen-i maarif olan Âli Paşa onda azadan olduğu için ne faide görüldü? Şimdi de Tercüme Dairesi açılmış, lâkin İslam Dini aleyhine protestanet hezeyannameleri tercüme ede ede irtidadını izhar etmiş ve milletin menfuru olmuş olan Münif o daireye reis olursa ne hayır gelir?"<sup>72</sup>

<sup>67</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, aynı yer.

<sup>68</sup> A. Fuat, a.g.e., aynı yer.

<sup>69</sup> E. Tevfik, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, sayı. 253.

<sup>70</sup> H. Z. Ülken, *Türk Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 112 v.d.

<sup>71</sup> a.g.e., s. 103.

<sup>72</sup> *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi*, Hazırlayanlar : M. Kaplan, İ. Enginün, B. Emil. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, sayı, 2156, İstanbul 1978, cilt 2, s. 540'dan naklen, *Ulûm*, s. 530-537.

Devletini seven bir adam olması, onun devleti tenkid etmesine engel değildir. O, “Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye”nin 600. senesi olmak münasebetiyle *Dâsitân-ı Âl-i Osman*’ı nazm edecek kadar devletini sever. Ama yine de, devrinde devletin içinde bulunduğu buhrandan, devletin çöküşünden üzüntü duyar, devlet yönetimini eleştirir: “Se-fine-i devlet bir halde bulunuyor ki ne kaptanı var, ne çarkçısı var, ne dümençisi var. Kendi kendine orsa boca gidiyor. Devletin hali vahim görünüyor. Amma sana ne denilirse, ben de bu geminin için-deyim...”<sup>73</sup> Burada her ne kadar bir nevi bireycilik, hattâ çıkar-cılık sezinleniyorsa da, Münif Paşa ‘bütün’ olarak göz önünde bulun-durulduktaki, burada vurgulamak istediği “fertlerin de devletin gidişin-den sorumlu oldukları”dır. Vâkıa Münif Paşa bireycidir\* ama çıkarıcı değildir. Yani devlet üstüne düşünmek görevdir onun için, düşünmesi çıkarları elden gideceği için değil, devletin bir ferdi olması hasebiy-lerdir, yoksa devlet bir ‘sözleşme’ değildir ona göre.<sup>74</sup>

Münif Paşa’nın kişiliğini özetlersek o, iyi ahlâklı, toplumsal görevlerinin bilincinde, müsbet ilim ve maarife önem veren ve bunun toplumda yayılması için elinden geleni yapan, Tanrı’ya inanan (müslüman) ama bağnaz olmayan, kendi inancı ve görüşü dışındakilerle münâsebet kurabilen, konağında “Fas’tan Japonya’ya kadar İslâm Âlemi’nin her tarafından ziyaretçiler” bulunacak<sup>75</sup> kadar başka ülkelerle teması olan serbest fikirli bir kimsedir. Yılmaz Öztuna onun, fikirlerinde “ısrar” ettiğini ve onları “sert bir üslûpla” söylediğini yazıyor.<sup>76</sup> Bu, Ebuzziya’nın “hiçbir eserinde müddeiyane bir tarz-ı beyan göstermez... babanın oğluna nasihatı tavrında... sade ve vâzih bir üslup ile” yazar<sup>77</sup> şeklindeki şehâdetine ters düşmektedir. Ebuzziya’nın, Münif Paşa’yı üslûbu hakkında konuşmak açısından Yılmaz Öztuna’ya nazaran, onunla çağdaş olması ve edebiyatla iştigal etmesi yüzünden daha iyi tanıyabileceği, dolayısıyla üslûbu hakkındaki fikrinin Öztuna’nın fikrinden daha çok kabûl

<sup>73</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*, s. 5.

\* İnsan ferдинin doğuştan *ferd* olması hasebiyle bazı haklara sahip olması anlamında bireyci. Bu hakları o ferd yaşadığı sürece kimse onun elinden alamaz, devlet bile.

<sup>74</sup> *Hikmet-i Hukuk*.

<sup>75</sup> Y. Öztuna, Münif Paşa, *Türk Ansiklopedisi*, cilt 25, s. 32.

<sup>76</sup> a.g.e., aynı yer.

<sup>77</sup> E. Tevfik, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*, sayı 251.

göreceği mâkûldur. Fikrinde ısrar etmek ise, fikrinin apaçık yanlışlığı söz konusu olmadığı hallerde o fikir sahibi için olumlu bir sıfattır. Üslûbunun “sâde ve vâzıhlığı”nı bir başka Edebiyat Tarihçisi A. H. Tanpınar da belirtiyor.<sup>78</sup>

Münif Paşa'nın zikredilmeye değer bir yanı da okuma-yazmanın yaygınlaştırılması için gösterdiği gayret konusunda zikredilebilecek olan yeni fikirleridir. Bu konuda belki de ilk defa olarak<sup>79</sup> harflerin ayrı yazılmasını ileri sürüyor. 13 Zilkaade 1278 (1861)'de Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniye'de yaptığı bir konuşmada “(Şu anda kullanmakta olduğumuz) yazımız smaata tıbaata elverişli değildir” diyerek “hurûf-u mukattaa (ayrı harfler) ile yazmak” gerektiğini<sup>80</sup> ileri sürüyor.<sup>81</sup> Bu düşünceler onun toplumda intişâr-ı fûnûn için gerçekten kafa yordüğünü göstermektedir.

Münif Paşa'nın kişiliği aşağı yukarı belirlendi. O, belirtilen özellikleri yanında trajik bir adamdır. Birbirine zıt iki fikri içinde taşıdığı anlaşılıyor: Yenilik taraftarıdır, ama kültür mirasıyla, târihiyle, sahip olduğu uygarlığıyla devletini, Osmanlı'yı sevmektedir. Münif Paşa'nın trajik durumu, ömrünün sonuna doğru “ruhî buhranları,”<sup>82</sup> son beş-altı senesini “şuuru zaaf ve fütûr hasıl etmiş”<sup>83</sup> olarak geçirmesi bu iki zıt fikri kafasında, getireceği sonuçları bilerek taşımasına hamledilebilir. Tanzimat'ın ikicil (düalist) olduğu, *eth-ösları*, hayat görüşleri ayrı iki tip okul, iki tip mahkeme (Şeriat Mahkemeleri- ‘Code civil’e dayalı mahkeme), iki tip yaşantı v.s. olduğu hep söylendi.<sup>84</sup> Bu ayrı dünyaları düşleyen, uman kimseler vardı. Fakat sonuçlarını düşünerek, ikisinden de kopamayan, “medeniyet” der demez, arkasından toplumsal bazı eksiklikleri hemen

<sup>78</sup> A. H. Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı*, s. 181.

<sup>79</sup> A. Sayılı, *Bilim ve Öğretim Dili Olarak*, s. 418'den Naklen, Fevziye Abdullâh Tansel, *Arap Harflerinin İslahı ve Değiştirilmesi Hakkında İlk Teşebbüsler*, *Bellekten*, cilt 17, 1953, s. 223-249.

<sup>80</sup> İslah-ı Hatta Dair Bazı Tasavvurat, *Mecmua-i Fünûn*, sayı 14, s. 74-76.

<sup>81</sup> Bu konuda bir uygulama örneğini Kâzım Karabekir'de görüyoruz. Harbiye'den mezun olup göreve gittiğinde, başında bulunduğu askerlere okuma-yazmayı, hurûf-u mufassala ile öğretmeye çalışıyor. İyi sonuç alınca Enver Paşa bunu Orduda yazışma yazısı yapıyor. Karabekir buna karşı çıkıyor. (K. Karabekir, *İttihat ve Terakki Cemiyeti*, 1896-1909, İstanbul 1982, s. 109).

<sup>82</sup> A. Fuat, *a.g.e.*, aynı yer.

<sup>83</sup> E. Tevfik, *Yeni Tasvîr-i Efkâr*.

<sup>84</sup> Tanzimat I, Maârif Vekaleti, 1940.



ekleyen, birçok medeniyet 'şövalyeleri'nin hiç zikretmediği şeyleri söz konusu ederek "ehl-i medeniyette görülen bazı kötülükler medeniyetin eseri değil, belki onun eksikliğindedir"<sup>85</sup> deme gereğini duyan Münif Paşa'dır. Onda görülen sadece tek şeyi savunmama – buna tereddüd de denebilir, onun devlet memuru olması dolayısıyla iki tarafı da 'idâre etme' anlayışından çok trajik durumuna bağlanabilir.

Bu arada bir noktaya işaret etmek gerekir ki o da, eğer Münif Paşa'nın Almanya'daki öğrenimi sırasında kimlerden ders aldığı bilinseydi onun hakkındaki bilgilerimiz daha aydınlık olurdu. Ama onun, Bekir Efendi, Derviş Paşa, Damat Halil Paşa veya matematikçi ve ressam Tevfik Efendi gibi<sup>86</sup> devlet tarafından resmi öğrencilik sıfatıyla Batılı bir ülkeye gönderilmemiş olup, her ne kadar memur sıfatıyla da gitse, özel öğrenci durumunda olması bize bu imkânı tanımaktadır.

Son olarak onun önemli bir yanı kabûl edilebilecek olan Türkçe'ye verdiği önemi, fırsat düştükçe bunu vurguladığını belirtmek gerekir. *Tasvîr-i Efkâr*'ın çıkışı ile "Türkçe gazetelerin sayısı beş oluyor"<sup>87</sup> şeklinde ifâdesi Münif Paşa'nın bu konuya özel bir önem attettiğinin somut bir örneğini teşkil eder.

## E S E R L E R İ

Bursalı Mehmet Tâhir, Münif Paşa'nın 5'i matbû olmak üzere 27 tane eserinden söz ediyor. "*Muhâverât-ı Hikemiyye*" adlı eseri 1859'da basıldığına göre M. Tâhir'in *Osmanlı Müellifleri*'nde matbû eserlerinden sayılmak gerekirdi, çünkü M. Tâhir'in eseri 1333 (1915)'de basılmış olup arada 55 sene gibi uzun bir süre vardır. Kitap şeklindeki eserlerini Mehmet Tâhir şöyle zikrediyor:<sup>88</sup>

Matbû eserleri:

1 – Dasitan-ı Âl-i Osman, (İstanbul 1299, Mihran Matbaası, 8 s.)

<sup>85</sup> Muvazene-i İlm ü Cehl, *Mecmua-i Fünûn*, sayı I, s. 21-24.

<sup>86</sup> A. Bedevi, *İnkılâp Hareketleri*, İstanbul 1956, s. 52.

<sup>87</sup> *Zuhur-ı Tasvîr-i Efkâr Mecmua-i Fünûn*, sayı I, s. 44-48.

<sup>88</sup> Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 240-241.

- 2 – Telhîs-i Hikmet-i Hukuk, İstanbul, 1301, Sanâyi-i Şâhâne Matbaası, 224 s.  
 3 – Medhal-i İlm-i Hukuk.  
 4 – İlm-i Servet.  
 5 – Hikmet-i Hukuk, İstanbul, 1302, Tozluyan Matbaası 256 s.  
 6 – Muhâverât-ı Hikemiyye, İstanbul 1276/1859,<sup>89</sup> Ceridehâne Matbaası 77 + 1 s.

Basılmamış eserleri:

- 1 – Edebiyat, yedi küçük ciltten mürekkeptir.  
 2 – İlm-i Ahlâk.  
 3 – İlm-i Rûh.  
 4 – Belâgat-ı Türkiyye.  
 5 – Türkçe Mantık.  
 6 – Arapça Kelâm-ı Kibâr.  
 7 – Mecmua-ı Eş'ârım.  
 8 – Mantık Dersleri.  
 9 – Fârsî Istulâhât.  
 10 – Müştakkât-ı Türkiyye.  
 11 – Fuat ve Âlî Paşa'larla Kâmil Bey'in Sözleri.  
 12 – Mülâhazât-ı Hikemiyye.  
 13 – İştikâk-ı Lugat-ı Osmânî.  
 14 – İran Hâtırâtı.<sup>90</sup>  
 15 – İbn Battuta Seyahatnamesi'nden Çıkarılmış Türkçe Bir Kısım.  
 16 – Türk, Arap, Fars Dillerinde Mevcut Lugat-ı Yunaniyye.  
 17 – Istulâhât-ı Türkiyye.  
 18 – İngiltere Tarihi.  
 19 – Makamât-ı Harîri'den Yirminci Makame-i Fârûkiyye'nin Tercemesi.

<sup>89</sup> A. Hamdi Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 180.

<sup>90</sup> Bu eser hakkında Köprülü fikir serdediyor : “Bu hususta hâlen bizde bulunan Münif Paşa'nın kendi el yazısıyla, bazı sayfeleri kurşun kalem, bazı sayfeleri mürekkeple yazılmış olup, not halinde basit bir deftere kaydedilmiş olan bir rûznâme, B. Tahir Beyin Osmanlı Müelliflerinde Münif Paşa'nın gayr-ı matbu eserleri arasında (saydığı) İran Hâtırâtı isimli eseri olmalıdır. Hernangi bir başlık taşımayan ve gündelik olarak kaleme alınmış olan bu notlar tam bir rûznâme mahiyetindedir. 12 Safer 1294'den başlayan bu rûznâme 15 Rebiulevvel 1294'e kadarki notları havi olup tamamlanmamıştır”. *Armağan*, s. 279.

20 – Belâgat-ı Fiil yahut Belâgat-ı Cismâniyye.

21 – Avrupa Seyahatı Esnasında İstanbul'a yazılan Bazı Tah-rîrât.

Sayılan bu eserlerine ek olarak A. H. Tanpınar *Belâgat Dersleri* adında bir eserinden söz ediyor.<sup>91</sup>

Bu eserlerine ek olarak, şimdiye kadar hiçbir yerde adı geçme-yen, kimsenin varlığını bildirmediği, Münif Paşa'nın Âli Paşa'ya herkese açık bir genel kütüphane kurulması için verdiği *Lâyihâ'yı* zikretmek gerekir.<sup>92</sup>

Bu eslere ek olarak ta:

a) 1861–1863 tarihleri arasında *Ceride-i Havâdis*'e ek olarak çıkardığı, daha önce adı geçen *Ruznâme-i Ceride-i Havâdis*'te “*Ne'iyye*” başlığı altında yazdığı yazılar.

b) 1862–1865 tarihleri arasında Münif Paşa'nın da üyesi bulun-duğu Cemiyet-i İlmiyye-i Osmâniye'nin çıkardığı *Mecmua-yı Fünûn*'da yazdığı yazılar.

c) 1882 (H. 1300) tarihinde İstanbul'daki kolera salgınında kapanan Cemiyet-i İlmiyye organı *Mecmua-yı Fünûn* yerine aynı adla, fakat kendi adına çıkardığı tek sayı çıkabilen *Mecmua-yı Fünûn*'da yazdığı yazılar. Bu mecmua ilk sayısında “Bir Yıldız Böceği İle Bir Yolcu” adlı yazıdan dolayı kapatıldı.<sup>93</sup>

A. H. Tanpınar'ın söylediğine göre, Münif Paşa'nın “bazı şiirle-ri varsa da, devrinin şairleri arasında anılacak kıymette değildirlir.<sup>94</sup> Fakat, şairliği hakkında hiçbir şey söylemeden ‘mektep’ üstüne bir terki-i bendini, müsbet ilimlerin kaynağı ve maarifin yaygınlaş-

<sup>91</sup> A. H. Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 179, dipnotu : I.

<sup>92</sup> Münif Paşa, *Lâyihâ*. Millet Genel Kütüphanesi, Ali Emiri Lâyhalar Bölümü, Eski kayıt 76, Yeni Kayıt 85 Mtf, 9 sayfa, sayfalar numarasız, müstensihî üdebadan Faik Reşad. Lâyihayı Münif Paşa yazmış, buna Erzurumlu Hariciye nazırı Mek-tupçusu Ethem Pertev Paşa ekler yapmıştır. Âli Paşa da bunu tashih etmiş. Faik Reşad Münif Paşa'nın fikirlerini siyah, Ethem Pertev Paşa'nın eklerini mavi, Âli Paşa'nın tashihlerini de kırmızı mürekkeple ayrı ayrı olmayarak, meselâ Münif Paşa'nın bir cümlesinin içine Pertev Paşa'nın bir açıklaması girecek şekilde belirt-miştir. Böyle ayrı renkli mürekkeple yazılmış olması Münif Paşa'nın fikirlerini diğerlerinininkilerden ayırmamıza imkan sağlıyor.

<sup>93</sup> İ. Emin, *Son Asır Türk Şairleri*, s. 1001.

<sup>94</sup> A. H. Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyat Tarihi*, s. 179.

masında en önemli kurum olması yüzünden Münif Paşa'nın yüceltiği okul üstüne şiirini buraya alıyorum:<sup>95</sup>

Mekteb ki feyz-bahşidir ebnâ-yı ümmetin  
 Mekteb ki haclegâhıdır ebkâr-ı fikretin  
 Mekteb ki mehd-i rif'atidir her cemâatin  
 Mekteb ki kasr-ı şevketidir mülk ü milletin  
 Mekteb ki rahlegâhıdır âyât-ı nusretin  
 Mekteb ki en mühimmidir esbâb-ı servetin  
 Mekteb ki sâye aldığı yerdir hakikatın  
 Mekteb ki cilvegâhıdır esrâr-ı hilkatin

Sermâye-i saâdetidir dîn ü devletin  
 Bu müddeâ müsellemdir şer' u hikmetin

Mekteb deyip de geçme ki kudsîdir ol makam  
 Sükkânına müessisine eyle ihtirâm  
 Beytü'ş-şeref sezâdır ana olsay di nâm  
 Nâkıs gelenler anda olur lâcerem tamâm  
 Lâyık değil mi dense ana kible-i enâm  
 Maksûd ise eğer sana bir Kâbe-i merâm  
 Ol cânib-i mübâreke vaktiyle et hırâm  
 Kesb-i kemâle subh u mesâ eyle ihtimâm

Ammâ mizâc-ı asra muvâfık da olmalı  
 Hem ihtiyâc-ı halka mutâbık da olmalı

Mâmûrelerde bir nice âlî binâ olur  
 Dâhilleri müzeyyen olur dil-küşâ olur  
 Sükkânı ilm ü ma'rifete âşinâ olur  
 Hem sa'y u istikaamet ile ağniyâ olur  
 Emn ü refâh şâmil-i bay ü gedâ olur  
 Her şeyde intizâm eseri rûnümâ olur  
 Gözleri ziyâ-yı hikmet ile rûşenâ olur  
 Diller hemîşe masdar-ı şükr ü senâ olur  
 Mektep değil de yâ nedir esbâbı bunların  
 Kaabil mi ehl-i cehl ola erbâbı bunların

Aç dîde-i basîreti âfâka kıl nazar  
 Pürdür zamanımızda acâyible ser-beser

<sup>95</sup> B. Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, s. 241-242.

Hem-nev'imiz bu nüsha-i kübrâ olan beşer  
 Şimşek gibi bir âfeti emrine râm eder  
 Seyr-i serî ile cevelângâh-ı bahr ü berr  
 Cevv-i havâya çıkmada şâhin-i tiz-per  
 Bahr-i muhît ka'rina da korkusuz iner  
 Ya rab daha neler yapacaktır daha neler

Mekteb değil mi menşei hep bu bedâyiin  
 Ehl-i kemâle işte mükâfâtı Sâni'in

İster misin ki eylesin borcunu edâ  
 Borcun nedir senin ânı gel öğren iptidâ  
 Evvel Cenâb-ı Hakk'a ülü'l-emre sâniyâ  
 Et sıdk ile itâat ü ihlâs ile duâ  
 Bir de çalış ki bizde olan muhtelif kuvâ  
 Dâim ede merâtib-i a'lâya irtika  
 Etmez isen buna gereği gibi i'tinâ  
 Sıdk ü hulûs u sa'yin olur cümleten hebâ

Birçok dahî vezâifi var nev'-i âdemin  
 Mektebde öğretir sana üstâd-ı ekremin

Sen sanma ki bu sözleri hâşâ fesânedir  
 Yâ muktezâ-yı dâiye-i şâirânedir  
 Yâhut ki cerr-i menfaate bir bahânedir  
 Dersen eğer ki böyle değildir de yâ nedir  
 İhlâs ü sıdk ü hubb-i vatandan nişânedir  
 Teslîm-kerde-i ukalâ-yı zamânedir  
 Halkın yazık ki rağbeti nâm ü nişânedir  
 Bilmez cihanda mâye-i izz u alâ nedir

Mekteb büyük hazînesidir cümle ni'metin  
 Miftâh-ı sa'y ü dikkati ehl-i zekâvetin

Lâyık değil mi Rûhu'l-emîn olsa kâtibi  
 Kerûbiyân-ı arş-ı berin olsa hâcibi  
 Şâhinşehân-ı rûy-i zemîn de murâkıbı  
 Ömrü füzûn ola ki bu mülkün de sâhibi  
 Takdir eder ulüvv-i makâm-ı mekâtibi  
 Masrûfdur hemîşe buna fikr-i sâkibi  
 Meşhûr hem müsellemin anın re'y-i sâibi  
 Memdûhtur sıfâtı güzîde menâkibi

Yâ Rabbi haşredeki ola tahtında ber-karâr  
Vâr ise düşmeni ola makhûr ü târ ü mâr

Denebilir ki Münif Paşa'nın bütün düşüncelerini bu şiirinde bulabiliriz. Tanrı'ya bilmekten ulû'l-emre (Devlet Başkanına) itaata, bilimin yararından aydınlatıcılığına, hakikatı verişinden zenginliğe sebep oluşuna, yaratılış sırlarını öğretişinden insan nev'inin vazifelerini öğretişine kadar geniş tutulan bir konusu var şiirin. Bu kadar sözü okulu övmek için söylüyor Münif Paşa. Kısaca övmek istediği bilimdir. Fakat bilim deyince sadece *müsbet ilimleri* anlamaz. *İnsanın bütünlüğünü* sözkonusu ettiği için, bugün bizim *kültür bilimleri* (mânevi ilimler) dediğimiz bilimleri de anlar. "Bir ciheti noksan olursa insanıyetin o ciheti noksan olur." <sup>96</sup> Çünkü insanın iki ciheti vardır: "şahsî ve gayr-ı şahsî" olmak üzere. Gayr-ı şahsî yaniyla ilgili münâsebetleri (Tanrı'yla ve diğer insanlarla) müsbet ilimlerin düzenlemediğini, bugün bizim bildiğimiz gibi Münif Paşa da biliyordu.

## D Ü Ş Ü N C E L E R İ

Münif Paşa'nın hayatını, kişiliğini, eserlerini gördükten sonra onun düşüncelerine geçebiliriz. Düşünceleri iki şekilde incelenebilirdi: 1) Felsefenin âdet olduğu üzere ontoloji (varlıkbilim) epistemoloji (bilgi teorisi ve mantık) ve Etik (değerler teorisi) diye ayrıldığı bilinmektedir. Münif Paşa'nın ayrı ayrı bu konulardaki fikirleri söylenebilirdi. Fakat birçok fikri tek bir yazıya sığdırmaya çalışan, aynı anda birçok şey söyleyen Münif Paşa'yı bu ayırıma sokmaya çalışmak bazı düşüncelerini gözden kaçırmaya neden olabilirdi. 2) Eserleri, yazıları ayrı ayrı ele alınır, burada geçen düşünceler tahlil edilir, herhangi bir düşünüre veyahut ta bir mektebe (-izm'e) bağlanabilecek olanlara işaret edilebilirdi. Bu usûlün sağlayacağı bir yarar da, yazarın düşünce seyrini takip etmeye imkân sağlamasıdır.

Münif Paşa'nın inceleyebildiğimiz eserleri *Mecmua-yı Fünûn*'daki yazıları *Dâsitân-ı Âl-i Osman*, *Muhâverât-ı Hikemiyye* ve *Hikmet-i Hukuk*'tur. Matbu eserleri arasında sayılan fakat hiçbir yerde göremediğimiz *İlm-i Servet* adlı eserinde toplum üstüne, zenginlik üstüne fikirlerini söylüyor ve belki de "Mütegayyir olan alâimden kavâid-i

<sup>96</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 54.

sabite” çıkarmayı bilim olarak tanımlayan<sup>97</sup> Münif Paşa bazı iktisadi kanunlardan, servetin menşeyinden söz ediyor olabilirdi.

*Dâsitân-ı Âl-i Osman* adlı eseri “Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye’nin 600. senesi olmak münâsebetiyle nazm olunmuş” sekiz sahifelik bir eserdir. “Bir bir beyan et hep selâtini” diyerek padişahların tek tek adını zikredip yaptıkları işleri beyitler halinde anlatıyor. Fakat ne var ki sadece bununla kalmayıp

“Düşmanlar kavî, tali’ler zebûn  
Hazneler tehî çok etti düyûn  
İşte bu halde buldu devleti  
Beyana hacet var mı âyânı”<sup>98</sup>

diyerek devletin durumunu problemlerini de söylemekten geri kalmıyor. Yine toplumdaki ölçü ve tartıların çeşitli olmasının bir problem olduğunu, Kanun-u Esâsî’nin ilânıyla bunun ortadan kalktığını ifade ediyor:

“Etti Kanun-u Esâsî ilân  
Tevhid olundu ekyâl\* u evzân.”<sup>99</sup>

*Dâsitân-ı Âl-i Osman*’ın, Münif Paşa’nın – daha önce söylendiği gibi – devletini sevdiğini, tarihiyle ilgilendiğini göstermesinden başka bir önemi yoktur.

*Muhâverât-ı Hikemiyye*, “Fransa hukemây-ı benâmından Voltaire ve Fenelon ve Fontenelle’in te’lifâtundan” yapılmış tercümelerdir. Eser, Münif Paşa’nın diyalog hakkında bilgi vermesiyle başlıyor. Diyalogun, Osmanlı toplumunda bilinmediğini belirterek diyalog hakkında bilgi veriyor ve faydalarından söz ediyor. Diyalog “iki veyahut daha ziyade eşhas arasında karşılıklı konuşma suretinde” bir konunun incelenmesidir.<sup>100</sup> Eski Yunanlılar’da bu tarzda eserlerin olduğunu, Platon’un bu edebî şeklindeki eserlerinin çok sayıda ve meşhur olduğunu söylüyor. “Hukemâ-yı müteahhirîn de bu tarzda eserler vermiştir.” Bu tarzın iki büyük faydası vardır: Birisi konu

<sup>97</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 11.

<sup>98</sup> *Dâsitân-ı Âl-i Osman*, s. 7.

\* Ekyal, bir cins tahıl ölçüsü, ‘kile’nin çoğulu.

<sup>99</sup> *Dâsitân* .. s. 7.

<sup>100</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 2.

hakkında vârid olan itirazları ortadan kaldırdığından “tam bir açıklıkla” konu ortaya konabilir, ikincisi de “konu ne kadar derin olsa da dinleyicilere ‘kelâl’ getirmeden takip edilebilir. Bu yolla okuyucu hem eğlenecek” hem de “tahsil-i ilm ü ma‘rifet” hâsıl olacaktır.<sup>101</sup>

Eserin muhtevasına baktığımızda, ikisinin Fenelon’dan,<sup>102</sup> birinin Fontenelle’den,<sup>103</sup> altı tanesinin Voltaire’den<sup>104</sup> ve ikisinin de adı verilmeyen bir müelliften olmak üzere onbir diyalogdan ibaret olduğunu görüyoruz.

<sup>101</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 2.

<sup>102</sup> Fénelon, François de Salignac de la Mothe (1651-1715): Fransız filozofu ve Tanrıbilimci. Amacı Kanada’ya ve Doğu’ya giderek din ve Fransız kültürüne hizmet etmekti. Cambrai başpapazlığına yükselmiş ve orda ölmüştür. Descartes’çi. Descartes felsefesini açıklamış, kusurlarından kaçınmış, onu yetkin bir anlamda tamamlamaya çalışmıştır. Eserleri: *Tanrının Varlığı ve Sıfatları Üstüne İnceleme, Metafizik Üstüne Mektuplar, Malebranche’in Tabiat ve İnâyet Sisteminin Çürütülmesi, Kızların Eğitimi Üstüne İnceleme, Telemak’ın Maceraları, Kader ve İnâyet Üstüne Mektup, Akademiye Mektup*. (Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt 2, İstanbul 1975, s. 112-114).

<sup>103</sup> Fontenelle, Bernard le Bovier de (1657-1757): Fransız edip ve filozofu. Sayısı ve hacimleri büyük olan eserlerinde doğrudan asıl felsefeyi ilgilendirenleri yoksa da hayatı, karakteri, eserleri felsefî zekâ izleriyle yüklüdür. İlimler Akademisine sekreter oldu. Bu akademinin geçmiş üyelerine övgüler yazdı. Zamanının bilimsel hareketine bigâne kalmadı. Özellikle matematik ve fizik konusuna. Bilim tarihçiliğinden ziyade, bilim vakanüvisliği yaptı “Övgüler”de, Fontenelle kibarlara felsefe hocalığı etmiş, bilim ve felsefeyi salonlarda konu yapmıştır. E. Bréhier’in Felsefe Tarihi’nde şöyle bir cümle var: “Fontenelle’in Tanrısı, tarihte dinlerin hoşgörüsüz mezhepler şeklinde kendini gösteren Tanrı değildir, ama onun tanrısı Tabiatın Tanrısıdır, belli kanunlara göre hareket eden tabiatın Tanrısı. (Kısaca), daha sonra bir cins teoloji haline gelecek olan fizik (tir onun dini).” Aynı fikri Voltaire’de de göreceğiz. Eserleri: *Dünyaların Çokluğu Üstüne Konuşma, Ölümlerin Diyalogları, Akademi’nin Târîhi, Akademisyenlere Övgüler*, Van Dale’nin *Kâhinler’in Tarihi*’nin özetini Fransızca’ya çevirmiş, *Târîh, Fabillerin Menşei*. (D. Julia, *Dictionnaire de la Philosophie*, Larousse, 1964, Paris; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, İstanbul 1975; E. Brehier, *Histoire de la Philosophie*, II. cilt, I. Kitap, Paris 1929, s. 305-309).

<sup>104</sup> Voltaire, François-Marie Arouet (1694-1778). Hukuk okudu, 1726-29 yıllarında Londra’da bulundu. İngilizlerin meşrûti krallığını gördü. Paris’e döndüğünde *İngilizler Üstüne Mektuplar*’ı yayımlandı, eser yasaklandı. Kara Avrupa’sına İngiliz düşüncelerini taşıyan, Newton’un mekanist doğa sistemini, Locke’un empirist felsefesi ile İngiliz deizmini tanıtan bu mektuplar, Avrupa kültür tarihinde bir dönüm noktasıdır. M. Gökberk’in “Fransız aydınlanmasının asıl önderi” dediği Voltaire hakkında *Dictionnaire de la Philosophie*’sinde Didier Julia aynı övgülü dili kullanmıyor: “Hiçbir eserinde felsefe yoktur. Felsefî Mektupları İngiliz hayatı



Fenelon'dan tercüme edilen birinci diyalogta<sup>105</sup> “insanların akıllıca olmayan işleri karşısında” iki ayrı kişinin aynı olaya değişik tepkileri sözkonusu edilerek sonuçta “insanların akla uygun davranışlar göstermesi gerekir” tezi savunuluyor.

Fontenelle'den seçilen diyalog<sup>106</sup> Dimitrius ile Erostrat arasında geçiyor. Dimitrius Atina'da kendini krallığa seçtirir ve on sene kadar memleketi iyi idare eder. Halk da kendisine şükran ifadesi olarak adını ebedileştirmek için tunçtan 360 heykelini yaparak şehrin her tarafına diker. Kendisinden sonra gelen Poliverest, Dimitrius'un heykellerini yıkar. Erostrat, nam kazanmak için iyi veya kötü olsun her işi yapabilen bir isyankâr, bir “sahib-i hurûc”tur. Dünyanın Yedi harikasından Efes Mâbedi'ni yakmış ve Efesliler bu adamın adını kimsenin kaale almamasını (anmamasını) kanunlarına koymuşlar ama böylece Erostrat'ın istediği olmuş, adı unutulmaktan kurtulmuştur. Diyalogun vermek istediği mesaj: Yılmaktan zevk duyan anarşist fikri temsil eden Erostrat'la, “eski uygarlıklar yıkılmazsa yenileri nerede yaşayacak” şeklindeki basit bir kıyasla, olumlu işler yaparak (tapınağın mimarı) adlarını ebedileştirmek isteyenleri, uygarlığa hizmeti geçenleri mukayese etmek ve sonuçta olumlu işler yapmayı önermektedir. Erostrat'a göre insanların uygarlık diyerek kendilerini aldattıkları şey aslında *tefâhur* arzusunun tatmin edilmesidir, “bu

---

kroniği, *Newton Felsefesinin Unsurları* Newton'un bilim anlayışının temellen-  
dirilmesinden çok onun vülgarize edilmesi, *Candide* ise hiç okumadığı Leibniz'in  
optimist felsefe anlayışının karikatürize edilmesidir. Felsefe Sözlüğü ise edebî tarifler  
kitabıdır” diyor. Bu eleştiriden geriye kalan Voltaire şudur: “Kıymetli bir ahlâkçı,  
özgürlük ve tolerans savunucusu.” A. Maurois'ya göre ise bütün mektuplarını, dini,  
kiliseyi kastederek “alçağı ezelim” diye bitiren Voltaire'e göre: Kaadir bir yaratıcı  
Tanrı'ya inanmak saçmadır, Kutsal Kitap (İncil) inanılmayacak olaylarla doludur,  
18 asırdır süren, kelimeler, kavramlar uğruna yapılmış olan mezhep savaşları  
çılğunca ve boşunadır. O halde neye inanılmalıdır? Bu biraz karanlık. Okunacak  
tek kitap tabiatır Voltaire'e göre, tek din Tanrı'ya tapınmak ve namuslu, doğru  
insan olmaktır, onun ahlâkı salt insanlıktır. Faguet, Voltaire'in felsefesini şöyle  
belirliyor. “Açık fikirler karmaşası (kaosu)”. Eserleri : *İngilizler Üstüne Mektuplar*,  
*Newton felsefesinin Öğeleri*, *Felsefe Sözlüğü*, *Bilgisiz Filozof*, *Ulusların Törelere ve Ru-  
hu Üzerine Deneme*, *Tolerans Üstüne İnceleme*, *Muhammed ve Taassup*, *Felsefî Mektup-  
lar*. (M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Ankara 1975; A. Maurois, *Voltaire*, Gallimard,  
Paris 1935, s. 94-99; D. Julia, *Dictionnaire de la Philosophie*, 1964).

<sup>105</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 3-6.

<sup>106</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 6-11.

âlemde hal ve akd-i umura bâis olan mücerred ağraz-ı nefsâniyedir.<sup>107</sup> Tahrip isteği de nefsi bir istek olduğundan suç olmamak gerekir. Oysa uygarlığı savunan Dimitrius'a göre her şey özellikle insan nev'i "ba-zîçe-i dest-i tefâhur" olmamalıdır. Uygarlık, bayındırlık işleriyle, katkılarda bulunularak oluşturulur. Bu yüzden sonraki gelen, kendinden önce gelenlerin bıraktıkları uygarlık unsurlarını korumalıdır.

Fontenelle'den seçtiği bu diyalogda Münif Paşa, Devlet'e karşı 'silah çeken' bazı kimselere ikazda bulunup, yaptıklarının uygarlığa karşı çıkmak olduğunu, yapılması gerekenin bu olmadığını belirtmek istiyor. Kitabın yayın tarihi 1859'u gözönüne alırsak, 1840'lardan itibaren İmparatorluk içinde harekete geçirilen Ermeniler, Suriye'deki Marunî ve Dürzî ayaklanmaları, 1830 ve 1848'deki Avrupa ihtilallerinin Balkanlardaki akislerinin<sup>108</sup> İmparatorluğa karşı — yani uygarlığa karşı — Erostrat durumundaydılar. Münif Paşa'nın buna işaret etmiş olması da mümkündür.

Voltaire'den seçilen üçüncü diyalog<sup>109</sup> önemli işlerle uğraşan diğer milletlere karşılık "ahalisi mülâyim ve hafif tabiatlı kimseler" olan ve "abes şeylerle uğraşan" ... "Keşmir Şehri'nin Tanzimine Dair Bir Filozofla Bostancının Muhaveresi"dir.<sup>110</sup> Bu konuşma da Münif Paşa'nın önem verdiği konulardan biri olan 'uygarlık' konusundadır. Uygarlığın belirtilerinden, göstergelerinden biri de şehrin bayındır olmasıdır, sokaklarının aydınlatılmış olması ve kaldırımlarının iyi döşenmiş olmasıdır.<sup>111</sup> Sanayi ve ticarete önem verecekleri yerde "İş ü işret"e dalmış kimselerden oluşan Keşmir halkını temsil eden Bostancı uygarlığının savunucusu "Hindistan hakimlerinden, genelin menfaatlarını bilen, insanın saadeti ve sanayiinin terakki ve yayılması için menfaatını düşünmeden fikrini söylemeyi alışkanlık edinmiş bir zâta," hakîme yenik düşüyor, onun karşısında susuyor.

Bir ülkeyi îmar etmek için çalışmak gerekir. Elbette ki malzeme de gereklidir. Fakat diyalogumuzdaki gibi malzeme var, fakat "istek" yoksa hiçbir şey yapmak mümkün değildir. Bu isteği de maarif, eğitim

<sup>107</sup> *a.g.e.*, aynı yer, s. 10.

<sup>108</sup> F. H. Armaoğlu, *Siyasi Tarih*, 1789-1960, SBF Yayını, Ankara 1975.

<sup>109</sup> *Muhâverât Hikemiyye*, s. 11-18.

<sup>110</sup> Bostancı, saray teşkilatında sarayın korunması ile vazifeli kimse. Burada sarayın düşüncesini temsil ediyor.

<sup>111</sup> Tanzîm-i İstanbul, *Mecmua-i Fünûn*, sayı 21, s. 373-380.

verecektir. Sanayi ve ticaret bir ülkenin îmarında vazgeçilmeyecek unsurlardır. Fünûn ve sanayi önemlidir, ihmal edilmemek gerekir. Memleketin îmarı için “akıl verenlere, fikir ileri sürenlerin” söylediklerine Keşmirlinin yaptığı gibi gülüp geçmemek, fakat üzerinde düşünmek gerekir. Münif Paşa “akl-ı selim” taraftarı bir düşündürdür, fikir nereden gelirse gelsin “Lâ tanzur ilâ men kaale, unzur ilâ mâ kaale”<sup>112</sup> diyerek o sıralarda Osmanlı Devleti’ne yapılan öneriler üzerinde durulmasını sağlamak istiyor olmalıdır.

Diyaloğumuzda Bostancı, ülkenin bayındır olması için bir yabancı tarafından ileri sürülen bütün önerilere bir bahane bularak karşı çıkan olumsuz bir tipi temsil ediyor. Topluma uymak gerektiğini, uygarlık gibi, terakki, fen, maarif gibi toplumun pek kabul etmediği, ama aslında gerekli olan şeyleri söyleyerek sivrilenleri paylayan, ona karşı çıkanları Bostancı tipinde sayarsak Münif Paşa kendini ve kendi gibi düşünenleri savunmaya müsait bir diyalog seçmiş.

Diyalogda vurgulanan bir başka konu da bayındırlık için teorik ve pratiğin birliği gerekliliğidir. Özellikle teori için okul gereklidir, buradan da maarif problemine yol açılır. Zaten Münif Paşa’nın terakki için, ülkenin iyi yönetilebilmesi için “diplomalı” kimselere ihtiyaç olduğunu savunanlardan olduğunu, zamanın padişahı Abdülhamid’le yaptığı bir konuşmadan biliyoruz.<sup>113</sup>

Bu diyalogda, Osmanlı Toplumuna yabancı bir zenginlik anlayışıyla da karşılaşırız. O da, zenginliğin para ve arâzi sahibi demek olmadığıdır. “Zenginlik ve saadet sahibi olanlar toprağı en iyi şekilde işleyenlerdir.” Bu tanım, toplumu çalışmaya sevk etmek isteyen bir kimsenin yapacağı bir tanımdır. Münif Paşa’nın toplumda fertleri çalışmaya sevk etmek istemesi, Prens Sabahattin’in *İştimaî Meslek*’inde yazdığı “her şeyi hükümetten bekleme zihniyetinden uzaklaşma”<sup>114</sup> tavsiyesinden çok önceki yıllara düşer. Yine toplumsal sorunlardan işrete dalma da sözkonusu edilip, devletin kazancı toplumun zararına ise devlet bu kazancından vazgeçmelidir fikri, devletin toplum lehine bazı fedakârlıklarını sözkonusu etmektir ki, toplumla

<sup>112</sup> “Söyleyene değil söylenene bak” anlamında. Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyân, *Mecmua-i Fünûn*, sayı 5, s. 176-181.

<sup>113</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*.

<sup>114</sup> H. Z. Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, s. 546; Prens Sabahattin 1911’de yazıyor.

devleti aynileştirme, devleti toplumdaki ayrı tutmama gibi yeni bir fikir sayılabilir Osmanlı Toplumunu için. Voltaire'in şiddetle karşı çıktığı "ezmeli" dediği,<sup>115</sup> "türkü çağırıp şarap içen ve yediklerini hazmeden" ruhbaniler, Osmanlı Toplumunu için problem değildir. Çünkü Osmanlı Toplumunda, Batılı anlamında din adamları toplumu yoktur, yani onlar da herhangi bir vatandaşın 'sosyal görevleri'yle yükümlüdür, bir ayrıcalığa sahip değildirler.

Fenelon'dan seçilen bir ikinci diyalogda<sup>116</sup> vurgulamak istenen vatanın kraldan (bizim toplumumuz için padişah) üstün olduğu, yine vatanın kişisel çıkarlardan da üstün olduğudur. Kralına kızarak başka bir devlete sığınmış, daha sonra öz vatanının ordusuna karşı savaşan bir yüksek rütbeli subayın yerilmesi konu ediliyor.

*Muhâverât-ı Hikemiyye*'nin beşinci diyalogu Voltaire'den.<sup>117</sup> Sefâlet içinde yaşarken tesâdüfen saraya intisab eden bir kadının 'mutlu olma' açısından, sefâlet içindeki günlerini saraydaki günlerine tercih etmesi konu edilmiş. Osmanlı toplumu için yeni bir fikir. Çünkü, genellikle Osmanlı toplumunda saraya saygı duyulur, saray 'yüce' kabul edilir, eleştirilmezdi.

Altıncı diyalog da Voltaire'den.<sup>118</sup> Bundan sonraki diyaloglar, son ikisi hariç Voltaire'den. Kudemâ-yı felâsifeden Lukres,<sup>119</sup> meşhur Epikür<sup>120</sup> nam filozofun mezhebi üzere insanın a'zam-ı temettuâtını telezzüzât-ı ruhâniyye ve cismaniyyeye münhasır addederek bilcümle mesai ve ikdâmatımız bunların tahsiline masrûf olmalıdır itikadında

<sup>115</sup> A. Maurois, *Voltaire*, Gallimard, Paris 1935, s. 95.

<sup>116</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 18-23.

<sup>117</sup> a.g.e., aynı yer, 23-29.

<sup>118</sup> a.g.e., aynı yer, 29-47.

<sup>119</sup> Lukres, Titus Lucretius Carus (M. Ö. 96-55). Eseri : *De Rerum Natura*. Hayatı hakkında açık bilgi yok. Soylu bir Romalı olduğu söyleniyor. Felsefe konularını ele aldığı eserinde Epikuros'un bazı düşüncelerini, örneğin, evrenin atomlardan meydana geldiği fikrini, sapmaları, insanda özgürlüğü kabul eder. (S. Hilav, Lukretius'un *Evrenin Yapısı* kitabı, İstanbul 1974, Giriş Bölümü, s. 7-9; C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt 111).

<sup>120</sup> Epikür (Epikuros) (M. Ö. 341-270). Sisamda doğmuş, 306 yılında çalkan-tılar içindeki Atina'da okulunu bir bahçe içinde kurmuş. Ona göre, realite atomlardan oluşur, âlem atomların sapmalar sonucu birbirine çarpmaları ile varlığa gelmiştir. Mekanik kanunlarla açıklanabilir. Kadere, Tanrılara, Dine lâkayd. Bilgide ampirist. En yüksek iyi hazdır, zihin zevklerine önem verir. Amaç pratiktir, yaşamadır. (M. Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Ankara 1975; A. Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul 1963).

olup ve âlemin tekevvününü dahî zerrâtın içtima-ı ittifâkıyyesine nisbet eylediğinden mûmâileyh ile kezâlık meşâhîr-i hukemâ-yı mütেকaddiminden bunun hilâfında bulunan Posidoniyos<sup>121</sup> beyninde isbât-ı Vâcibü'l-Vücûd hakkında vukubulan muhâveredir.”

Bu kez konu daha öncekiler gibi dolaylı olarak değil, fakat doğrudan felsefeyle alâkalıdır. Bu diyalogda sözü edilen konular: Âlemin atomlardan müteşekkil olduğu; hiçbir şey ‘ademden hâsıl olmaz (ex nihilo nihil) ve hiçbir şey ‘ademe ric‘at etmez; hiçbir şey kendiliğinden vücuda gelmez; eser sâni’i gerektirir mi; tabiat ne yapabilir (tabiatın kudreti); zaman bir şeyin oluşumunda (tekevvün) bir rol oynayabilir mi; âlemi vücuda getiren bir vücud-i âkıl var mıdır-yok mudur; kendisinden malûmatımız olmayan şeyin varlığına hükmedebilir miyiz; madde kendi tabiatıyla kaaim midir; tabiatı anlamak; madde haddizâtında akıl ve basiret sahibi kabul edilebilir mi; madde taakkul ederse ona taakkul kudretini kim verdi; bu veren (kimse) o taakkülü kimden, nereden aldı; hareket daima maddede mevcut mudur; hareketin maddeye başka yerden geldiği gibi, akıl da insana başka yerden mi gelir; insana akılı veren bir sahib-i akıl ve kudret-i vücud mu vardır; madde kadîm ve ezeli olduğundan . . . hareket ve aklın onda bulunması iktiza eder mi; her şey bir sebep ve hikmet tahtında mı halk olunmuştur; vâcibü'l-vücud kabul edilirse bu bir mekânda mı olacaktır, mekândan münezze mi olacaktır; fezâyı kâffeten ihata edecek mi etmeyecek mi; âlemi niçin yaratmıştır; neden mümteniü'l-idrâktir; mümteniü'l-idrâk (idrâk olunmak onun hakkında imkânsız) olması, hendesedeki asimptot gibi bize göre nisbet-i gayr-ı mütenâhiye olması yüzündendir; ruh nedir, nerededir, latif bir madde midir; ruh maddî uyarıdan nasıl etkilenir; düşüncede maddî olan yan var mıdır; hayat nasıl bir şeydir, nereden gelir; şu ağacın hayat bulmasını sağlayan nebt (bitme, meydana çıkma, yerden çıkma) isminde bir vücud (yani genel kavram) var mıdır; ağaç bu gücü kendiliğinden hasıl eyleyebilir mi;

<sup>121</sup> Poseidonios (Yaklaşık M. Ö. 135-50): Yunan filozofu. Orta Stoalılardan. Kanıtları rasyonel değil daha çok empirik nitelikte (oysa diyalogda kendisinin matematikçi olduğunu söylüyor Poseidonios. Voltaire’in bir bilgi eksikliği olmalı bu konuda). Aristoteles gibi, açıklamasında organizmayı örnek alır. (Diyaloga uygun olarak) bir hayat gücü, yaratır ve her şeyi bir bütünde birleştirir. Platon-Aristoteles çerçevesinde düşünür. İnsanda bir tanrısal yan (akıl) bir de hayvansal yan (beden) vardır. (M. Gökberk., C. Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*).

hayat isminde bir vücut var mıdır; nebt ve hayat ancak kelimeler (nom, ses) midir; fikirlerimiz nasıl meydana gelir; bizim mâfevkimiz de bir müessirin eseri midir; bu müessir (Vâcibu'l-Vücut) bize daima fikir vermekle mi meşguldür, yoksa bazen kendiliğinden, bazen de duyumlar yardımıyla fikir meydana getiren ruhi cevherler mi yaratmıştır; bu cevherler canlının bedeninde doğuştan mı vardır, yoksa hulûl etmek üzere canlının bedeninin oluşmasını mı beklerler, yoksa bu cevherler canlının vücuduna onun kabiliyetine (isti'dad) göre mi hulûl ederler; bütün bu konuları anlayabilir miyiz, yoksa bunları hiç bilemeyecek miyiz; acz ve kusurumuzu hissedip bir Kaadir-i Mutlak vücûdunu tasdik ve ikrar mı edeceğiz?

Görüldüğü gibi bunlar tamamen felsefi konular. Tercüme edebilmek için bile belli bir seviyede felsefi formasyona sahip olmayı gerektiren konulardır. Münif Paşa'nın tercümesinde cümlenin gelişini, akışını bozabilecek herhangi bir dil sürçmesine bile rastlamıyoruz. Buradan onun felsefe ile yakınlığı olduğu kanaatine varabiliriz. İlerde gelecek olmasına rağmen, onun bir felsefe tammı var ki, kendisinin felsefe ile uğraştığını teslim etmemek mümkün değildir bu tanım görüldükten sonra. Bu tanıma "ister ilâhî, ister beşerî" sözünü ekler ve Münif Paşa'nın daha mütevâzi davrandığını gösteren "aklı insanînin müsait olduğu mertebe" sözünü çıkarırsak André Lalande'ın felsefe tanımını elde ederiz. Lalande'ın tanımı: "İster ilâhî ister beşerî olsun, her tür olgunun sebep ve menşcini aramak..."<sup>122</sup> Münif Paşa'nın tanımı da şöyle: "İlm-i hikmet, aklı insanînin müsaid olduğu mertebe eşya ve hadisâtım ilel ve esbab ve hakâyıkını bildirir."<sup>123</sup>

Yedinci diyalog yine Voltaire'den.<sup>124</sup> "Bir Feylesof İle Bir Maliye Nâzırı"nın karşılıklı konuşmasıdır. Toplumsal konu üstüne, zenginlik üstüne. Bu kez servetin değişik bir tanımı ile karşı karşıyayız: "Bir memleketin serveti altın ve gümüş ile değil zahîresinin bolluğu, sanayiinin çokluğu ve ahâlisinin sa'yü gayreti iledir." Voltaire sanat-kârları övüyor ve özetle 1) Çalışmayan nüfusa, 2) Nüfusunu arttırmayan, üremeyen topluma karşı çıkararak, 3) Zenginliğin çok üretim

<sup>122</sup> Andre Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, cilt II, Paris 1938, s. 583.

<sup>123</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 10.

<sup>124</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 47-55.

yapmak olduğunu ve 4) Sadece rahat yaşamakta değil, savaşta ve dünya devletleri arasında saygın bir yer kazanmakta da yararı olacağını söylüyor. Parça parça bazı şeyler ifâde etse de bu cümleler toplanıp bir bütün ortaya konmak istendiğinde yeni bir *dünya görüşü*, ağırlığını hissettirme ihtiyacını duyan bir devlet *ethosu* ortaya çıkıyor. Yeni bir Osmanlı Toplumunu oluşturma gayreti içindeki Münif Paşa tarafından titizlikle — kendi fikrini yansıtmaya bakımından — seçilmiş bir konuşma. Bu yeni toplum da “nüfusunu arttırmaya çalışan, üreten, çalışkan, savaş için hazırlıklı olan, kendi kendine yeten, hayatını bilime göre düzenleyen, haklarını bilen fertlerden oluşan<sup>125</sup> bir toplumdur.”<sup>126</sup> Bu toplumda herkes okuma yazma bilir, müteharrik harfli matbaa sayesinde kitaplar ve dergilere sahip bir toplumdur Münif Paşa’nın oluşturmak istediği toplum.<sup>127</sup>

Sekizinci diyalog medenî denen toplumdaki (bir Fransız müderris) biri ile vahşilerden birinin (Fransızca bilen bir vahşinin) ruh, kanun, kadın ve toplumdaki yeri üstüne konuşmalarıdır. Yine Voltaire’den bu diyalog.<sup>128</sup> Müderris vahşilik’in tabii olduğunu söylerken vahşi “insan medenî bi’t-tab”dır diyor. Burada medenilik-vahşilik kavramlarının iyi belirlenemeyeceğini, göreceli kavramlar olduğu görülüyor. Vahşi, şehirsiz medeniyetin olabildiğini “Bedevî Araplar ve Kürtleri” örnek vererek söylüyor. Buna mukâbil müderrisin medeniyet tanımındaki unsurlar “şehir, kral, tiyatro, ibâdet-hâne, üniversite, kütüphâne, meyhâneler”dir. Voltaire’in vahşisi Aristotelesci bir vahşi, “insan hiçbir vakitte tefekkürden halî değildir” diyor ve insanı şu şekilde tanımlıyor: “İnsan iki ayaklı bir hayvandır, tefekkür etmek ve lakırdı söylemek (konuşmak) ve gülmek onun havassındandır. Ve maymundan daha kabiliyetli ellerini kullanır.” Daha sonra ruh, hayvanlar, hâfıza, akıl, kanun üstüne konuşuluyor. Bu diyalogda iki ayrı dünyanın (medenî-vahşî karşılaştırılmasını) görüyoruz. Münif Paşa Antropoloji ile ilgisi olan bir kimse. Bunu çeşitli milletlere olan ilgisinden ve uygarlıkları mukâyeseli surette

<sup>125</sup> *Hikmet-i Hukuk*.

<sup>126</sup> Münif Paşa’nın Atatürk’e bir etkisi olup olmadığını düşündürebilecek öneriler bunlar.

<sup>127</sup> *Mecmua-i Fünûn*, sayı 14, s. 74-76.

<sup>128</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 55-64, “Amerikalı Bir Vahşi İle Bir Müderrisin Muhaveresidir” adıyla.

incelemeye çalışmasından ve sık sık ülkeler ve insanları hakkında *Mecmua-yı Fünûn*'da verdiği bilgilerden anlıyoruz.

Arist ve Akrutal adında, biri filozofları, diğeri kanun adamlarını, kanun koyucuları savunan iki kişinin konuşmasında<sup>129</sup> filozofların zararlı kimseler olmadıkları, bilakis “akla uygun” düşündükleri, ama kanuncuların birinci plânda gözettikleri ‘çıkar’ları göz ardı ettikleri, oysa toplumun “zapturapt” altında tutulabilmesi için sadece aklın yetmeyeceği söyleniyor. Akrutal kanuncuları temsil ediyor. “İngiliz feylesoflarından Locke’un efkâr-ı fâsidesini” yaymak isteyen bir papazın yakılması için “Piskopos cenablarına” müracaatta bulunmak istiyor fakat Arist tarafından mâkûl delillerle durduruluyor. Burada bir noktaya işaret etmek gerekir ki o da Locke’un bilgi konusundaki görüşlerinin yanlış verildiğidir. Güya Locke “insan efkârının halikı olduğuna karşı” çıkıyormuş, ona göre “Tanrı seçtiği kimselere fikir verebilirmiş.” Oysa Locke’a göre insan “efkârının halikıdır,” bilgi Tanrı tarafından verilen değil, insanın duyu organlarıyla kazandığı bir şeydir. “Maddenin cevher ve unsurlarını bilemeyeceğimiz” fikri ise Locke’un düşüncelerine uygundur. Aynı diyalogda, kanun koyucu mu üstündür yoksa kanun mu tartışması yapılıyor ve sonunda felsefeyi, aklı savunan Arist, kendilerini, kânun koyucuları (teşrii organ) kanunun üstünde sayan Akrutal’i susturarak kanunun üstünlüğünü kabûl ettiriyor. Bu fikir Osmanlı Toplumuna yeni değildir, sadece *sözcük* değişmiştir. Çünkü toplumun kanunu olan ‘Şeriat’ toplumca her şeyin üstündeydi, padişahın bile. Ama yine de XIX. yüzyılda kendilerini kanunlardan üstün sayan devlet yönetimine bir hatırlatma sayılabilir.

Müellifinin adı verilmeyen “Bir Kız ile Ahıbbâsından Bir Kadının Muhâveresi”nde<sup>130</sup> tragedya, komedyâ, kısaca tiyatronun eğitici yönünden yeterince yararlanmış bir kız ‘salon adamı’ olan sevdiği bir gençle, sırf bu özelliğinden dolayı ilişkisini kesiyor. Genç, yakışıklı, zengin, zeki ve nâzik bir genci reddediyor. Bunlar toplumun değerlerini eleştirme örnekleridir.

Yine müellifi verilmeyen bir muhavere, “Bir Horoz ile Bir Tavuk,”<sup>131</sup> “kendilerini yiyecek olan” insanlardan, onların “gad-

<sup>129</sup> *Muhâverât-ı Hikemiyye*, s. 64-70.

<sup>130</sup> *Muhâverât*, s. 70-72.

<sup>131</sup> *a.g.e.*, aynı yer, s. 73-78.



dar"lıklarından, birbirlerine ettiklerinden yeric bir dille söz ediyor. İnsanlar "akıllarını ancak haksızlıklarını tecviz için kullanırlar." Güçlülere karşı zayıflar ise ancak "hayaller kurarak" avunabilirler. Bu söylenenler 'Homo homini lupus' ve 'kanunlar sözleşmeye dayanır' fikirlerini çağırıyor. Oysa Münif Paşa, kânunların sözleşmeye dayandığı tezine karşı idi.<sup>132</sup>

Münif Paşa'nın seçip tercüme ettiği diyalogların vurgulamak istediği fikirleri şöylece gözden geçirecek olursak, halkın akla uygun yaşaması gerektiği, bir uygarlığın bayındırlık eserlerinin korunması gerektiği, vatan sevgisi, saray yaşantısının pek cazip olmadığı, âlemin bir Tanrı tarafından yaratıldığı, çeşitli milletlerin değişik kanunlara göre yaşadığı, kanunların akla uygun yapılması gerektiği, insanların birbirlerine karşı daha çok hoşgörülü davranmaları gerektiği olmak üzere daha çok toplumu ve toplumsal yaşayışı ilgilendiren konular olduğunu görürüz. Münif Paşa'nın yaşadığı devir Osmanlı Devleti'nin en çalkantılı ve sürekli yenilgilerle toprak ve itibar kaybettiği devirdir. Münif Paşa bundan acı duymakta ve bunun nedenlerinin "ilm ü ma'rifet" eksikliğinden kaynaklandığını düşünmektedir.

Yaptığı tercümelerden Münif Paşa'nın felsefesini tayin mümkün olmasa da hiç değilse temâyülü gösterilebilir. Onun düşüncelerini dağınık olarak *Mecmua-yı Fünûn*'daki yazılarında, toplu olarak da *Hikmet-i Hukuk* adlı eserinde buluyoruz. 'Bilmek'i "havaic-i ruhaniyeden" sayan "nazariyatçı"<sup>133</sup> Münif Paşa'nın Lalande'nin felsefe tanımına yaklaşan "İlm-i Hikmet akl-ı insanınin müsaid olduğu mertebe eşya ve hâdisatın illel ve esbâb ve hakayikını bildirir" şeklindeki tanımını zikretmiştik. Onun bir de *insan aklı* üstüne söylediğini göz önüne alırsak yaptığı tanımın, kimlerden etkilenecek veyahut nasıl bir eğitim alarak yaptığını söylemek için elimizde yeterli vesika bulunmasa da, tesâdüfî olmadığını, sözkonusu tanımı anlayarak yaptığını söyleyebiliriz. "Akl-ı insanî her şeyin mucib ve maksadını bilmek ister... Hâsılı vera-yı perdeyi görmezse de delâil ve emâratla bilmek ister... mütegayyer olan alâimde kavaid-i sâbite arar."<sup>134</sup> Fakat bulduğu bu kaideler (kânunlar) amelî olarak hayatta kullanılır. Münif Paşa için nazariyatçı demiştik, fakat bu tutum onun insan

<sup>132</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 9.

<sup>133</sup> A. Fuat, *Türk Tarih Encümeni Mecmuası*.

<sup>134</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 11.

hayatında önemli yer tutan teknolojiyi görmesini engellemez. Çünkü teknoloji bilime dayalıdır, temelinde bilim vardır. “Her ilim iptida-yı emirde nazari gibi görünürse de ba’de’t-tetkik faide-i ameliyesi görünür”<sup>135</sup> demesi onun nazariyatçılığına halel getirmez. Kaldı ki o, nazariyatçı olmak gibi bir düşünceden de hareket etmez.

Münif Paşa’nın felsefesini aksettiren eserinin *Hikmet-i Hukuk* olduğunu söylemiştik. Bu kitabı inceledikte onun, insanı ‘insan olarak’ incelemeye çalışması, insanın *özü*’nü araştırmaya yönelik tutumu onun Antropoloji’ye yaklaştığını gösteriyor. Asıl konu olarak insanı seçen ve insanın Tabiat Bilimleri’nin yaptığı gibi *genellemelerle* açıklanamayacağını savunan Manevî Bilimler’in ilk kez görüldüğü Almanya’da üç yıl kalmış olması yüzünden Münif Paşa üstünde bir Manevî Bilimler etkisinden söz edilebilir. Fakat onun Almanya’da kimlerden ders aldığı ve kimlerle teşrik-i mesaide bulunduğu ayrıntılı şekilde bilinmiyor. Elde böyle bir imkân olsaydı belki de onu herhangi bir ekole ya da bir düşünüre bağlamak mümkün olabilirdi.

“Sosyal hayatı ve kültürün yapısını bilimsel olarak anlamak ve insan toplumlarının davranışlarını hukuk, ahlâk, din, sanat, dil... gibi kurumların tâbi’ oldukları genel kanunlar tesbit etmek...”<sup>136</sup> Sosyal Antropoloji diye adlandırılabilirse Münif Paşa bir antropolog, en azından antropolojiye mütemâyil bir düşünür sayılabilir. Şu farkla ki antropologlar, insanın birçok yeteneklerini *kazanmış* olduğunu kabul ederken Münif Paşa bunların *Tanrı vergisi* olduğunu kabul etmekte, fakat tekâmül edebileceklerini de belirtmekle antropologların görüşüne tekrar yaklaşmaktadır. Çünkü, Nev’-i Beşerin terakki etmemesi “zâhiru’l-butlandır” ona göre.<sup>137</sup>

İnsan’ı niçin incelediğini kendisi belirtiyor Münif Paşa: “İlel ve esbabı” beyan edebilmek için. “İnsanın yapısı”na değinmek gerekir diyor ve insanı ayrıntılı olarak inceliyor. Yoksa insanın yapısını bilmeden, nelere *doğuştan* sâhip olduğunu, nelerin de *vaz’f* olduğunu bilemeyiz. Oysa biz insanın nelere sâhip olduğunu ve bunların ne cins olduğunu bilirsek “erbab-ı kısrın yaptığı gibi kıyas ile” hükmetmemiş olur, onun *özüne* uygun hükümler vermiş oluruz.<sup>138</sup>

<sup>135</sup> a.g.e., aynı yer, s. 12.

<sup>136</sup> Dr. Nephân Saran, Antropoloji ve Kolları. *Sosyal Antropoloji ve Etnoloji Dergisi I*, İstanbul Üniversitesi Yayını Güz., 1971, s. 13.

<sup>137</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 20,

<sup>138</sup> a.g.e., aynı yer, s. 18.

Buradaki öz, Aristoteles'in 'bir şeyi o şey yapan şey' anlamına gelen özdür, onun tabiatıdır.

Münif Paşa insanın tabiatına ve bu tabiatın getireceği haklara değinmek istiyor. Konu Hukuk olduğundan, Münif Paşa'nın insanı *haklar* açısından incelemeye başlaması tabiidir.

"Hak lafzının delâlet ettiği mânâ mâkûlat kâbilinden olan efkârdandır (idées rationnelles),.. sonradan tecrübe ile tahsil olunan efkârdan değildir."<sup>139</sup> Bu cümlede Münif Paşa'nın *bilgi teorisini* görüyoruz. Daha sonra şöyle diyor: "Mâlûmdur ki her şey iki yolla idrak olunur: Akıl ve tecrübe."<sup>140</sup> Rationalistler ısrarla asıl bilginin *akıl* (ratio) ile, *akıldan* olduğunu, ama *tecrübeden* olmadığını ve ampiristler de bunların tam tersine akılda doğuştan hiçbir muhtevalı bilgi olmadığını savunup her türlü bilginin sadece tecrübe ile edinildiğini söylerken İ. Kant *bilgide* iki yan olduğunu söylemişti. Münif Paşa da *bilgide*, idrak olunan şeyde iki yan olduğunu söyleyerek Kant'a yaklaşıyor. "Hak fikri.. insan ile doğar, ama hîn-i velâdetinde pek cüz'i bir hâlde olup sonra taallüm ile kemâle erer. Bunu tecrübe ile değil, kendi vicdanımızda mütalâa ve tetkik ile anlarız."<sup>141</sup>

Doğuştan fikir kabûl etmekle *rationalist* sayılabilecek olan Münif Paşa, bu fikirlerin dört tane olduğunu söylüyor:

- “1 – Hakikat fikri (sıdk, idée du vrai), zıddı kizb,
- 2 – Hayır fikri (idée du bien), zıddı şer,
- 3 – Husn fikri (idée du beau), zıddı kubh,
- 4 – Hak fikri (idée du juste), zıddı batıl.”

Sanki *rationalizminin* yanlış anlaşılmasının önüne geçmek için ekliyor: "Bu fikirler *her bir akılda* bilkuvve mevcuttur, sonra tahsil ile meydana çıkar."<sup>142</sup> Münif Paşa'nın *rationalist* olduğuna hükmetmek, onun antropolojiye yaklaşmasını engellemez. Hatta idealizmi "masa başı felsefesi" sayan Felsefi Antropoloji'nin<sup>143</sup> ısrarla üzerinde durduğu *konkretlik* Münif Paşa'da açıkça şöyle ifade ediliyor: "Hak yalnız hayatta ve hayat için bulunur."<sup>144</sup> Bu ifade onu hem Aristotelesçi anlamda *konseptü-*

<sup>139</sup> a.g.e., aynı yer, 24.

<sup>140</sup> a.g.e., aynı yer, 24.

<sup>141</sup> a.g.e., aynı yer, 24.

<sup>142</sup> a.g.e., aynı yer, 25.

<sup>143</sup> T. Mengüşoğlu, *Felsefi Antropoloji*.

<sup>144</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 26.

*alist*, hem *gaiyetçi*, hem de Felsefi Antropoloji'nin istediği *konkretci* yapar.

“Efkâr-ı erbaa-yı mezkûre birbirinden ayrı şeyler değildir” demesi, Fârâbî'nin peygamberle filozofu, bilim adamını, sanatçıyı “aynı bir gerçekliğin değişik açılardan ifade edilmesi” şeklindeki yorumuna yaklaştırır.<sup>145</sup> Buna göre hakikat, hayırdır, güzelliştir, hak-tır. “Meselâ hakikat kaybolur hayır ortaya çıkar, yani hakikat hayra münkalib olmuş olur.”<sup>146</sup>

İnsan ile hayvan mukâyese edilip insanın hayvana “cismen, ruhen ve aklen” üstünlüğü belirtiliyor. İnsanın bilim yapma özelliği, onu hayvandan ayıran önemli bir özelliktir Münif Paşa'ya göre. Hayvan da bazı şeyler *istintâc eder* (çıkarım yapar), ama genel bir kaideye, kanuna ulaşamaz. Bunu da insan “bir ziyânın şuai gibi insanda vedîa-yı ilâhî olan” akılla yapar ki, bu, insanın hayvandan tamamen ayrı olduğunu gösterir. *Mecmua-yı Fünûn*'da hayvanlarda *tekâmül* kabul eden Münif Paşa<sup>147</sup> bu tekâmülü insana kadar uzatmıyor. Yani insan, insan olarak yaratılmıştır. “Biz insanı en güzel biçimde yaratık” (Kur'an, 95/4) sözüne uygun olarak yaratılmıştır, “eşref-i mahlûkat”tır.<sup>148</sup> Cins olarak insanın ne olduğunu söyledikten sonra insan ferdini, Nefs-i Nâtuka (Ben, Moi)'yı şöyle tanımlıyor: “Nefs-i nâtuka, ben “moi” lafzı ile târif ettiğimiz müsemmanın medlûlüdür.”<sup>149</sup> Bu ben, fenomenologların *paranteze* alamadıkları şuurdan başka bir şey değildir. Çünkü “ölmekle kaydıyla hangi uzuv yok edilirse edilsin yine *ben* mevcuttur.”<sup>150</sup> Her şeyi yok ediyorum ama bir *residuum* (artık) kalıyor, işte bu *bendir*, bunu şuur olarak anlamamak için hiçbir neden yoktur. Bu ben, “hissettiklerini muhakeme eder, insanda son nefesine kadar bâkî kalır, vahit ve basit olup müteaddit ve mürekkep değildir.” Psikolojik tahlillerine — Husserl'in yaptığı gibi ayrıntılı olarak — devam ediyor Münif Paşa: Bu ben'in levâzımından olan üç yeti vardır ki bunlarsız nefis-i nâtuka olamaz:

1 – İç ve dıştaki şeyleri görüp anlayan idrâk veyahut taakkul kuvveti (la faculté de penser),

<sup>145</sup> M. Küyel, *Felsefeye Başlangıç*, s. 54.

<sup>146</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 27.

<sup>147</sup> Mukaddeme-i İlm-i Jeoloji, *Mecmua-i Fünûn*, sayı 2, s. 65-67.

<sup>148</sup> *Hikmet-i Hukuk*, 29.

<sup>149</sup> *a.g.e.*, aynı yer, 37.

<sup>150</sup> *a.g.e.*, aynı yer, 37.

2 – İdrâk ettiği şeylerin kendisine iyi veya kötü geleceğini anlayan ve yaşadığı şeyler *sırf kendisine ait* olan his kuvveti (la faculté de sentir),

3 – Görüp hissettiği şeyi yapıp yapmama kuvveti olan irade kuvveti (la faculté de vouloir).

Bunları devletin unsurlarına benzetiyor<sup>151</sup> ki, aynı benzetme Platon'da da vardır.

Kendisinin mevcut olduğunu ve diğer eşyalarla münâsebetini nefis-i nâtıka bilir.

“İşbu kuvâ-yı selâse birtakım vukuat tevhit eder ki kuvve-i hâfizada mürtesim olur... kuvve-i hâfıza bunların defterhânesi mesâbesindedir”<sup>152</sup> diyerek hâfızayı da bir psikolog gibi açıklamaya çalışır.

Bu üç yeti aralarında anlaşamayıp hepsi ayrı ayrı yere yöneldiğinde tereddüd hali hasıl olur. Münif Paşa'ya göre bu yetiler terbiye edilebilir cinstendirler. Böylece diğer ikisi, birinin emri altına girer. Terbiyenin önemi burada ortaya çıkar ki, Münif Paşa'nın sürekli maarif demesi ve bunda ısrar etmesinin tesadüfî ve dayanaktan yoksun olmadığını gösterir. Amaç akılın galebe çalmasıdır, hâkim olmasıdır.

Münif Paşa'nın, insanî eylemleri bu üç yetiye dayandırması Felsefî Antropolojinin taksimine benziyor. Bu bir tesadüf müdür, yoksa aynı nokta-i nazardan kalktıkları için mi aym sonuca varıyorlar? Böyle bir soru yersiz değildir. Münif Paşa'da “bu üç kuvvetin hareketleri üç dereceye münkasimdir: Teessür (la sensibilité), mülâhaza (la reflexion) ve akıl (la raison).”<sup>153</sup> Felsefî Antropoloji<sup>154</sup> de insanın davranışlarını üçe ayırır: 1) Refleksiyonlu davranışlar, 2) Zorunlu davranışlar, 3) Otomatik davranışlar.<sup>155</sup>

Bu “kuvâ-yı selâse”nin korrelatı olan üç çeşit davranış ayrı ayrı açıklanıyor: “Teessür, bu üç kuvvetin süflîye meyletmesidir. Eğer diğer ikisi hissin emri altına girerse o kimse huzuzat-ı nefsanîye ve şehevât-ı hayvanîyeye uyarak yolunu şaşırılmış olur.”<sup>156</sup> “Mülâhaza

<sup>151</sup> a.g.e., aynı yer, 37.

<sup>152</sup> a.g.e., aynı yer, 39.

<sup>153</sup> a.g.e., aynı yer, 40.

<sup>154</sup> Felsefî Antropoloji dedikçe, Türkiye'deki savunucusu T. Mengüşoğlu'nun görüşlerini anlıyoruz.

<sup>155</sup> Mengüşoğlu, *Felsefî Antropoloji*, s. 109.

<sup>156</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 41.

şol vazifedir ki rûh-u insanî onun vasıtası ile ve kıyas ve tahmin tari-kiyla malûmât sahibi” olmaya çalışır fakat bu yoldan elde edilen “malûmat daima hakikata makrun ve muvafık olmaz, sahih veya batıl olması mümkündür.”<sup>157</sup> Buradan anlaşılıyor ki, Münif Paşa’ya göre idrak yetisiyle hüküm verilir, fakat bu hükümler ‘genel, zorunlu, doğru’ olma vasfına sahip değildirler. Yani idrak bilimin yeri değildir. çünkü bilimde kişinin yararı sözkonusu değildir, sıdk mücerred sıdk olduğu için istenir. Oysa “mülâhazada, hayrı mücerred hayır olduğu, hakkı mücerred hak olduğu ve hüsnü mücerred hüsn olduğu için istemeyiz . . . belki bize faydası olduğu için isteriz.”<sup>158</sup> Öyleyse bilim *mülâhaza* ile değil, *akulla* yapılıyor. Mülâhazada hüküm veriliyor, fakat *apodiktike* ulaşılmıyor. Burada Kant’ın akılı ikiye ayrışı gibi bir ayrış sözkonusu: Sezîşleri bazı a priori kanunlara göre birbirlerine bağlamak melekesine sahip olan akıl (Verstand), hükümlerimizi küllî fikirler serisi altında toplayan akıl (Vernunft).<sup>159</sup> Mülâhaza “menafi-i hakikiyemiz kavaidi zıddı”dır, çünkü “mez-kûr kavaide göre hak, hak olduğu için sevilir ve batıldan batıl olduğu için nefret edilir.” Bu Aristoteles’in *teoretikidir*. “İnsan menâfi-i zâtıyyesini o kadar tefekkür etmez.”<sup>160</sup>

Münif Paşa’nın “kuvâ-yı muhtelifenin müdürüdür” dediği akıl Kant’taki Vernunft’un karşılığı olan akıldır. İnsanın son başvuracağı en yüksek seviyesindeki akıl, “Vâcibü’l-Vücut’a intisâb ettiren” akıldır. Akıl *derece-i âdiyesinde* “eşyanın yalnız zahirini, meselâ şunun beyaz olduğunu . . . idrak eder.” bu kadarla kalır. “*Derece-i âlâya* vasil olursa eşyanın hakayık, esbab ve menâfi’ini iz’ân eyler ve eşyadaki intizamı ve eşya beynindeki ravâbıtı (münâsebetleri) anlar.”<sup>161</sup>

Münif Paşa’da akıl, ‘yüksek derecesi’nde “Vâcibü’l-Vücut”u buldurmasına rağmen, o, ne sadece Ortaçağ Avrupa Felsefesi’nde hakim olan görüş *Teoloji’nin hizmetkârı* olan akıla, ne de sadece ‘insan düştüğü durumdan kendi akıyla çıkacaktır’ fikrindeki Aydınlanma Devri’nin akıl anlayışına bağlanabilir. Onun trajik yanı burada da kendini gösterir. O ne Tanrı’dan vazgeçebiliyor, ne de insandan:

<sup>157</sup> a.g.e., aynı yer, s. 43-44.

<sup>158</sup> a.g.e., aynı yer, 43.

<sup>159</sup> A. Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. Vehbi Eralp, İstanbul 1964, s. 309.

<sup>160</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 44.

<sup>161</sup> a.g.e., aynı yer, 44.

“Akl-ı insanî, ilm-i ilahî ve hikmet-i ilahiye ile kıyas kabul etmez. Akl-ı insanî hikmet-i ilâhiyenin şuaındandır, bir zerre mesâbesindedir. Hulâsa akl-ı insanî zayıftır.”<sup>162</sup> Bu zayıf haliyle bile insan “tabiat kuvvetleri”ne onunla hükmeder,<sup>163</sup> bu yüzden o ne kadar methedilse azdır.<sup>164</sup>

Bitki ve hayvanların “inkılâbât-ı mütevaliye”<sup>165</sup> ile bugünkü durumlarına ulaştığını söyleyip bir çeşit *nevi değişikliği* kabul ederek Lamarck (1744-1829) ve Darwin (1809-1882, *The Origin of Species* 1859’da yayınlanıyor, Münif Paşa’nın yazdığı tarih 1279/1862)’i hatırlatan Münif Paşa, insan sözkonusu olduğunda, onun için “maksûd-ı bih (La destination de l’homme)” kabul ederek insanı “eşref-i mahlûkat” sayıyor ve kesin bir insan-hayvan ayırımı yapıyor. Felsefî Antropolojide Darwin’den beri gelen “hayvanın gelişmiş bir şekli sayılan insan” fikrine ısrarla karşı çıkmış,<sup>166</sup> insanı başlı başına bir varlık sahası saymış ve insan için birtakım *varlık şartları* kabul etmişti. Münif Paşa da insanı diğer canlılardan ayıran birtakım özellikler ortaya koyuyor: “İnsanın maksud-u bih’i, hayatının ihtiyacâtı, hayırları ve maksatları... İnsanın maksûd-u bih’i, Cenab-ı Hakk’ın insanı yaratmakla kastettiği şeydir; ihtiyacâtı (Le système des besoins de sa vie), yaşaması için lazım olan şeyler;... hayırları (Les biens de sa vie), insanın hayatı esnasında kendi tabiatına muvafık olarak husûle gelen hâlâtıdır; insan hayatının maksatları (Les buts de sa vie), insanın dünyaya gelmekten kendisinin maksatları demektir.”<sup>167</sup>

Bu dört özellik her insan için sözkonusudur. Bu dört özelliği ve hayır ve maksatları incelerken söyledikleri göz önüne alındıkta, bunları Felsefî Antropoloji’nin *varlık şartlarına* benzetmek bir aşırılık sayılmasa gerektir. Ancak burada Münif Paşa’nın her bir düşünceyle felsefî antropolog olduğu söylenmek istenmiyor, fakat yaklaştırılabilecek noktalar işaret ediliyor. Kaldı ki o, Felsefî Antropolo-

<sup>162</sup> a.g.e., aynı yer, 45.

<sup>163</sup> Muvâzene-i ilm ü cehl”, *Mecmua-i Fünûn*, sayı I, s. 21-34.

<sup>164</sup> a.g.e., aynı yer.

<sup>165</sup> “Karıncaların Sanat ve Medeniyeti”, *Mecmua-i Fünûn*, 30, s. 231; ve Mukaddeme-i İlm-i Jeoloji, *Mecmua-i Fünûn*, 2, s. 66.

<sup>166</sup> T. Mengüşoğlu, *Antropolojik Teoriler*, s. 8.

<sup>167</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 45-46.

ji'ye taban tabana zıt bir fikri "nebatâtta bile kabul" ediyor ki bu fikir de teleolojizm (gâiyetçilik)'dir.<sup>168</sup>

İnsanın belli bir tabiatı vardır. İhtiyaç bu *tabiat*'tan, "insan olmaklık"tan ortaya çıkar. Hayır ve şer bu tabiata uygun olan ve olmayandır: "her hâl ü hareket ki tabiata muvafıktır hayırdır, aksi şerdir".<sup>169</sup>

İnsanın arzularını 1) Mâkul ve münâsib, 2) Muzırr (zararlı) olarak ikiye ayıran Münif Paşa "yetileri" de ikiye ayırıyor: Kuvâ-yı cismaniye ve kuvâ-yı ruhâniyye. Her ikisinin de gelişme kabiliyeti vardır, fakat "kuvâ-yı cismâniyyenin... mahdut olduğu halde,.. kuvâ-yı ruhâniyyenin tavassuu nâmahduttur."<sup>170</sup> Burada, gelişme kabiliyeti sınırsız olan akıldır, zihni kabiliyettir, ki insanlığın Hint'ten bugüne kadar gelen silsile, özellikle bilimin tarihi dikkate alındıkta temelsiz bir düşünce değildir, 'fenomenlere uygun'dur.

Münif Paşa'nın insanın maksud-u bihi (La destination de l'homme, 'yaratılmasındaki gaye' diyebiliriz) konusundaki suskunluğu dikkati çekicidir. Oysa aynı suskunluğu, 'gözlem'le varılabilecek sonuçları olan konularda, ihtiyaçları, hayırları ve maksatları konusunda göstermiyor. Onun insanın hayır ve maksatlarını ikiye ayırarak "hayrât-ı şahsiyye (Les biens personnels)<sup>171</sup> ve hayrât-ı gayr-ı şahsiyye (Les biens objectifs)"<sup>172</sup> diye ayırması, Kant'ın bir 'insan ferdinin kazandığı-kaybettiği' ve bir de 'insan nevinin, insanlığın kazandığı-kaybettiği' şeyleri sözkonusu etmesine benzemektedir. Kant da insanı bir kez '*ferd*' olarak konu etmiş ve "medeniyete girmekle, medenileşmekle hürriyetlerinden bazı fedâkârlıklarda bulunduğunu, hürriyetinden bazı şeyler kaybettiğini," buna mukabil bir de '*nevi*' olarak ele almış ve medenileşmekle daha "ilerlemiş olduğunu, daha çok 'akla uygun' yaşamakta olduğunu" belirtmişti.<sup>173</sup> "Hayrât-ı şahsiyye," ferdin terbiyesi, ferdin kendine karşı görevleri, "gayr-ı şahsiyye ise insanın Vâcibu'l Vücut ve diğer varlıklar ve hemcinsleriyle olan münâsebetine dairdir."<sup>174</sup> Gayr-ı şahsiyye ile nevi demek istendiğini

<sup>168</sup> a.g.e., aynı yer, 46.

<sup>169</sup> a.g.e., aynı yer, 47.

<sup>170</sup> a.g.e., aynı yer, 51.

<sup>171</sup> a.g.e., aynı yer, 51.

<sup>172</sup> a.g.e., aynı yer, 51.

<sup>173</sup> Gökberk, *Kant ve Herder'in Târih Anlayışları*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.

<sup>174</sup> *Hikmet-i Hukuk*, 51.



söylemekle fazla bir zorlamaya başvurulmuş olunmaz. Böylece insanm "cins" olarak, insanı *insan olarak* sözkonusu etmiş oluyor Münif Paşa.

Şahsî hayrat üçtür: "1) Hayata ilişkin olanlar yani (vücudun) saadet ve selâmet halini istihsâl, 2) Akıla ilişkin olanlar, tevsî-i mü-sâvât ve hürriyet gibi, 3) Sa'y ü amel, tevessu' eden sıfatları tevsî' (yapabileceğini yapmak). Bu sıfatları geliştirmek bizim şahsımıza (fert olarak insana) bir sıfat-ı memduha ve bir kıymet-i mutlaka verir."<sup>175</sup> Şahsî hayat fert olarak insan için sözkonusudur. Bir de cins olarak insan sözkonusu edilebilir. Cins olarak insanı yapan özellikler de hayrat-ı gayr-ı şahsiyye (şahsî olmayan hayırlar, insanî-yetin tabiatına uyan şeyler anlamına) adı altında yedi bölümde zik-rediliyor. (Bu yedi madde, yanlarına Felsefî Antropoloji'nin terminolojisi de olmak üzere şöylece sıralanabilir):<sup>176</sup>

1 - Usul-ü din (İnanan bir varlık olarak insan),

2 - Alelumum ulûm ve fûnûn (Bilen bir varlık olarak insan; Önceden gören, önceden tâyin eden bir varlık olarak insan. Tabiat kuvvetlerine teslim olmayıp bayındırlık işleriyle uğraşmak bir önceden tâyin etme, plânlar-projeler yapmayı gerektirdiği göz önünde bulundurulduğunda 'fûnûn' buna hamledilebilir).<sup>177</sup>

3 - Alelumum sanayi (Sanayi-i Nefise dahildir), (Çalışan bir varlık olarak insan; sanatın yaratıcısı olarak insan),

4 - Terbiye-i umumiyye (Eğiten ve eğitilebilen bir varlık olarak insan),

5 - Ticaret-i şahsiyye ve maliye (şirketler v.s.), (Çalışan bir varlık olarak insan; Ticaret, hukuku ve kurallarıyla Devlet'in varlık şartlarından da sayılabilir),

6 - İlm-i ahlâka müteallik olan şeyler (Kıymetleri duyan bir varlık olarak insan; Tavır takınan bir varlık olarak insan; isteyen bir varlık olarak insan; Hür bir varlık olarak insan),

7 - İlm-i hukuka müteallik olan şeyler (Devlet kuran bir varlık olarak insan).

Münif Paşa'nın her fırsatta 'insan' demesi ve insan fertlerini eğitimle insanın tabiatı neyse, bu tabiatı onlara kazandırmaya ça-

<sup>175</sup> a.g.e.,

<sup>176</sup> Fen kelimesinin geniş manası için, bk., O. Ergin, *Türk Matrif Tarihi*, cilt 1-2, İstanbul 1977, s. 546-549.

<sup>177</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 53.

ışması, tabiatlarına uygun davranmaları için uğraşması, bu yüzden sürekli olarak eğitim, bilim, dil konularında (insanı insan yapan özelliklerin en başta gelenleri) — tabir caizse — ‘Sokrateslik’ yapması tesadüfi değildir. Tesadüfi olmadığı, ısrarla ve sabırla kimseyi suçlamadan, kimseden bir şey beklemeden, “hak bildiği yolda yalnız başına” da olsa, sükûnetle ve bilerek yürümesi gösteriyor.

Münif Paşa’nın hayatı ikiye ayırması, onun Felsefi Antropoloji’nin çok önem verdiği ve üzerinde ısrarla durduğu *bütünlüğe*, zarar verecek tarzda değildir. Münif Paşa’nın ayırması da T. Mengüşoğlu’nun “parçalamadan, bütünlüğü gözönünden uzaklaştırmadan,”<sup>178</sup> sadece incelemek için yaptığı bir ayırmadır: “Her ne kadar hayrat bu vechile iki nev’e (hayrât-ı şahsiyye ve hayrât-ı gayr-ı şahsiyye diye) ayrılmış ise de bu iki nevi makasid-ı muhtelifesinin şâmil olduğu aksamın kâffesi bir noktada, yani bir nokta-i âlide müctemi’ olur. Bu maksat ta insaniyet maksadı, yani insaniyettir. Bu maksatlar hem ilahî hem insanîdir. Min kabliirrahman ihsan buyurulduğu için ilahî ve insanda tecelli etmiş olması yüzünden insanîdir”. Bu maksatların “uluhiyete ait olanları tebedddülden münezzehtir” olmakla beraber “insanî olanların ne kadar tevsî ve ıslahına sa’y” olunursa bunlara mensubiyet o kadar artar. Bunlar toplumun “sâdet-i hal ve intizâmı” için gerekli olduğundan “husûlüne” çalışılmalıdır.<sup>179</sup>

Bu maksatların, insan hayatını düzenlemekte gerekli olduklarından başka bir özelliği daha vardır ki o da, bunların derece bakımından müsâvî olmaları, birbirlerinin yerine geçmemeleridir. Burada birbirinin yerine konamayan, Felsefi Antropoloji’nin “değişmeyen değerler”i hatırlanabilir,<sup>180</sup> Münif Paşa için, Scheler’in diliyle, ne sadece *Geist’lik alan*, ne de sadece *psikovital alan*<sup>181</sup> vardır insan için, ama her ikisi de vardır ve her ikisi de gereklidir. “Maksadın cümlesi dereceten müsâvî olduklarından hiçbirini diğerlerinin mafevkinde veya madununda addetmemelidir.”<sup>182</sup> Bu *bütüne* dikkat etmenin maarifteki aksi ansiklopedik tutumdur. Böylece Münif Paşa’nın bütün ilimleri tahsil etmek isteme anlamındaki ansiklopedik olma yanı anlam ve

<sup>178</sup> Mengüşoğlu, *Felsefi Antropoloji*, s. 82.

<sup>179</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 54.

<sup>180</sup> Mengüşoğlu, *Değişmez Değerler Değişen Davranışlar*, İstanbul 1975.

<sup>181</sup> M. Scheler, *İnsanın Kosmosdaki Yeri*, çev. Tomris Mengüşoğlu, İstanbul 1968, s. 38 ve 9

<sup>182</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 54.

temel kazanıyor. Daha önce hayrat-ı şahsiyede üç ve gayr-ı şahsiyede yedi olmak üzere toplam on alana karşılık gelen bilgiler tahsil edilmek durumundadır. İlimleri, *Mecmua-yı Fünûn*'da<sup>183</sup> tasnif ediyor. Bu arada dil ve matematiği gerektiği kadarıyla, herkes, hangi mesleği seçerse seçsin zaten bilecektir. Kısaca söylemek gerekirse Münif Paşa'nın ansiklopedist tutumu insanı bütün olarak kavrama cehetine bağlanabilir.

O, bir alana diğerinden üstün olma hakkı tanınamakta, fakat devlet adamı olması dolayısıyla, aklı ilimlere nazaran üstünlüğü genellikle kabul edilen dinî ilimler hakkındaki düşüncelyi de sarsmamaya özen göstererek 'bütün'e dikkat edilmesi gerektiğini şöyle ifade ediyor: Dinî ilimler diğerlerinden üstün ise de "bunların mecmuu hayrat ve insan için lâzım olduğundan cümlesini tahsil etmelidir... İnsâniyet tahtında münderic olan *maksatların hepsi* lazımdır. Bir ciheti noksan olursa insâniyetin o ciheti noksan olur."<sup>184</sup>

Daha sonra Münif Paşa, insanlar arası münâsebetleri düzenleyen kanunlarla meşgul olan hukuka geçiyor, onun özel bölümlerinden v.s. söz ediyor (hukuk dersi). Bu arada onun, "hükümetin gâyesi insâniyete uygun" olmalıdır diye bir fikri olduğunu<sup>185</sup> belirtelim. İnsâniyetin ne olduğunu da ayrıntılı olarak incelemişti.

Son olarak Münif Paşa'nın *Hikmet-i Hukuk* adlı eseriyle ilgili olarak şunu söyleyelim: O, milletleri de (o kavim diyor) şahıs hükmünde sayarak, Kant'ın milletlerin hakkını savunmak için 'Milletler Cemiyetini' önerisine temel teşkil eden fikrine yaklaşıyor. Şöyle diyor Münif Paşa: "Gerek kavâid-i fenn-i servetçe ve gerek umur-i siyasiyece her kavim bir şahs-ı insanî hükmünde olmakla bir şahıs hakkında reva görülmeyen madde, bir kavim hakkında dahi reva görülemez."<sup>186</sup>

*Mecmua-yı Fünûn*'daki yazılarında Münif Paşa'yı ilmi saadetin şartı sayacak kadar, teorik kaygusunu arka plana atmış, bir nevi pragmatist bir yaklaşıma sahip olarak görüyoruz. *Mecmua-yı Fünûn* Cemiyet-i İlmiyye'nin yayın organı. Cemiyetin maksadından, derginin ne yönde olduğu anlaşılabilir. Dergide yayınlanan *Cemiyetin Maksadı* adlı yazıdan anlaşıldığına göre "intişâr-ı ulûm" birinci

<sup>183</sup> Mâhiyet ve Aksam-ı Ulûm, *Mecmua-i Fünûn*, 13, s. 2-9.

<sup>184</sup> *Hikmet-i Hukuk*, s. 54.

<sup>185</sup> a.g.e., 70.

<sup>186</sup> a.g.e., s. 71.

planda: "... her türlü vesâit-i mümkinine ile memâlik-i mahruse-i şahanede intişâr-ı ulûm ve fûnûna sa'y ü ikdam edecektir",<sup>187</sup> çünkü amaç, Münif Paşa'nın diliyle söylersek sermaye-i saadet olan "ulûm ve fûnûnu-ı nafiyanın yayılmasıdır."<sup>188</sup> "Diyanet ve zaman-ı hâl politikasından" uzak duracak, sadece "fûnûn ve sanayiye müteallik mâlûmat-ı nafiyayı müstemil olacaktır."<sup>189</sup> "Ebna-yı vatana hizmet etmek" için çıkarılıyor dergi ve "Bu vadide Türkçe matbuatın birincisi..." olduğu Münif Paşa tarafından özellikle vurgulanıyor.<sup>190</sup>

*Muvâzene-i İlm u Cehl*'de<sup>191</sup> Münif Paşa bilime pratik sonuçları ve insana yararlı olması açısından yaklaşıyor. Medenîlik nokta-i nazarından üç hali karşılaştırıp *bedevîlik*, *vahşîlikle medenîlik* arasına koyup en iyisinin medenîlik olduğunu söylüyor. Çünkü medenî insan "tabiat kuvvetlerine hükmeden" insandır. J. J. Rousseau'yu (1712-1778) okuyup okumadığını bilmemekle beraber, ona şiddetle karşı çıkarak medeniyete karşı çıkmayı "muhtellü's-şuur olmak"la vasıflandırıyor.

Ehl-i medeniyette "görülen bazı kötülükler, medeniyetin eseri değil, belki onun eksikliğindedir" diyerek medeniyeti hem yüceltiyor, hem eleştiriyor. Yine ilmin, pratik yararları yanında Tanrı'yı bildirmek gibi bir yararı da vardır. Çünkü "ilim, Cenâb-ı Hakk'ın kendi sıfatındandır."<sup>192</sup> Böyle teorik bir yaklaşımın yanında, ayrıca ilim devletin güçlülüğünün alâmetidir: "Bir devletin kuvvet ve azametinin... esâs-ı hakikisi bilâ şüphe ilim ve ma'rifet"tir.<sup>193</sup> Ama, medenî bir millet "cismânî" nimetlere fazla dalıp rahatlığa alışır — burada Münif Paşa, İbn Haldûn'un görüşünü onun adını zikretmeden aynen söylüyor — "bazı tavâif-i vahşiyeye" tarafından mağlup edilir.<sup>194</sup> Medeniyeti eleştirdiği gibi, ilim ehlinin davranışlarını da eleştirip: Bazı "kimseler doğru davranış göstermiyorsa bunun suçunu ilimde aramamalıdır."<sup>195</sup> Kısaca bilim hakkında

<sup>187</sup> "Cemiyetin Maksadı, *Mecmua-i Fünûn*, sayı 1, s. 2.

<sup>188</sup> "Mukaddeme", *Mecmua-i Fünûn*, 1, s. 18.

<sup>189</sup> a.g.e., s. 19.

<sup>190</sup> a.g.e., s. 20.

<sup>191</sup> *Mecmua-i Fünûn*, 1, s. 21-34.

<sup>192</sup> a.g.e., s. 27.

<sup>193</sup> a.g.e., aynı yer.

<sup>194</sup> a.g.e., s. 29.

<sup>195</sup> a.g.e., s. 33.

son söz söylenmek gerekirse: ‘Dünyada her şeyden aziz olan ilim ve ma’rifet ne kadar methedilse azdır.’<sup>196</sup>

*Zuhûr-i Tasvîr-i Efkâr*<sup>197</sup> ve *Takrîz-i Tercüme-i Telemak*,<sup>198</sup> *Zuhûr-i Mir’ât*<sup>199</sup> gibi yazıları teşvik edici olmaları bakımından faydalı olmakla beraber Münif Paşa’nın önemli sayılabilecek yazıları *Mukaddime-i İlm-i Jeoloji*, pedagojik bir yaklaşım örneği olan *Ehemmiyet-i Terbiye-i Sibyân*,<sup>200</sup> *Mâhiyet ve Aksâm-ı Ulûm*’dur.<sup>201</sup> “Hukemâ-yı Yunan, Ulemâ-yı İslâm beyninde dahî mazhar-ı kemâl-i itibâr ve ihtirâm olup...” diye başladığı, *Yedi Bilge* diye bilinen kişilerin genellikle hikâye şeklinde meşhur olmuş yanlarını zikrettiği *Târih-i Hukemâ-yı Yunan*<sup>202</sup> pek önemi haiz değildir. Yine şehirlerin aydınlatılması, temiz tutulması, su kanallarının faydaları üstüne birçok yazıları *Mecmua-yı Fünûn*’da yayınlanmıştır. Fakat bu yazılar daha ziyade nasihatler ve toplumsal öğütler şeklindedir. Oysa onun Târih ile Jeoloji’nin *doğruluk ihtimallerinin* karşılaştırıldığı *Mukaddeme-i İlm-i Jeoloji*,<sup>203</sup> *İslâh-ı Hatta Dair Bazı Tasavvurât*<sup>204</sup> ve bilimsel metodun adım adım (her safhasıyla, belirtilerek) tâkip edilerek sonuca ulaşıldığı *Anadolu’da Semadan Nüzûl Eden Buğday*<sup>205</sup> gibi önemli yazıları da vardır. *Amerika Ahâli-i Asliyyesi*<sup>206</sup> gibi yazıları pek ağırlığı olmayan, ama Münif Paşa’nın genel tavrını gösterebilecek yazılarıdır.

*Mukaddeme-i İlm-i Jeoloji*’de, deneye, gözleme önem veren müsbet ilime ayrı bir yer tanıyor. Târih ile Jeoloji’nin doğruluk ihtimallerini karşılaştırdığında jeolojiyi tarihe üstün tutuyor: “Târih seleften halefe intikâl etmiş riayet ve hikayattan ibarettir” oysa jeolojinin dayandığı sözden “daha güvenilir” olan taş-toprak gibi maddelerdir.<sup>207</sup>

<sup>196</sup> a.g.e., s. 34.

<sup>197</sup> *Mecmua-i Fünûn*, 1, s. 44.

<sup>198</sup> *Mecmua-i Fünûn* sayı 3, s. 94-97.

<sup>199</sup> *Mecmua-i Fünûn* sayı 9, s. 399.

<sup>200</sup> a.g.e., sayı 5, s. 176-186.

<sup>201</sup> a.g.e., sayı 13, s. 12+1).

<sup>202</sup> *Mecmua-i Fünûn*, sayı 13, 15, 19, 22, 23, 29, 31 ve kendi başına çıkardığı *Mecmua-i Fünûn*’da, I. Sene, I. cüz, İstanbul 1300, s. 24-31.

<sup>203</sup> *Mecmua-i Fünûn*, 2, s. 65-67.

<sup>204</sup> a.g.e., sayı 13, s. 74-76.

<sup>205</sup> a.g.e., sayı 26, s. 72-74.

<sup>206</sup> a.g.e., sayı 30, s. 208-215.

<sup>207</sup> a.g.e., sayı 2, s. 65.

Bu açık açık pozitif bilimlere övgüdür. Aynı yazıda, arzın oluşumu hakkında toplumda yaygın kanaatten farklı şeyler söylüyor: Önce nebat, sonra hayvan zuhura gelmiştir. “İptidaî halde yosun ve ah-tapot balığı kabilinden tenâsüp ve intizamdan uzak şekilde idiler... bu mahlûkat *inkılâbât-ı mütevâliyye* ile bugünkü hüsn-ü terkib ve takvime *ulaşmışlardır.*”<sup>208</sup> Cinsi münkariz olmuş yirmibinden fazla hayvandan söz ederken insanı bu ‘inkılâbât-ı mütevâliyye’ye sokmadığını *Hikmet-i Hukuk*’ta söylemişti. Hayvanlarda nevi değişmesini, *Karıncaların Sanat ve Medeniyeti*’nde<sup>209</sup> de söz konusu ediyor: “Karıncalar iptidaî neş’etlerinde diğer bazı böcekler gibi *birkaç* kere tebdil-i şekl ü hey’et eylediklerinden...”

Fakat hiçbir yazısı onun, bilimsel yöntemin nasıl izleneceğini *Semadan Nüzûl Eden Buğday*’daki gibi açıkça göstermez. *Mukaddime-i İlm-i Jeoloji*’de “İlm-i Jeoloji, kavâid-i esâsiyesi daima meşhud-i çeşm... olan bu mâkule sevâbık-ı tekvinat misillu delail-i vazihâ ile müdellel olup mail-i mübalağat ve nakil-i enva-ı garaib u hurafat olan şuara ve müverrihinin rivâyatı gibi evham ve zanniyat üzerine mebni değildir” demişti. Gökten düşen buğday hakkında iki açıklama mümkündü: Tabii olaylara dayanmayan bir açıklama, diğeri de tabii olaylara dayandırılan açıklama. Münif Paşa ikincisini tercih ediyor.

Münif Paşa’nın yazısında olay anlatılıyor, sözkonusu tanelerin laboratuvarında incelendiği ve sonucun bir raporla verildiği zikrediliyor: ‘Harput ve Malatya civârında semadan buğday yağmış ve “herkes bununla def-i ihtiyaç ettiği İstanbul gazetelerinde yazılmıştır, Harput valisi İzzet Paşa, bundan bir tenekeye koyup İstanbul’a göndermiş. Bir de bilgi göndermiş: “Geçen Şubat ayı sonlarında Harput’un doğusunda Şehitler Düzü mevkiinde yağmurla beraber buğday yağmıştır. Daha sonra bir başka yere de yağmıştır.” Gönderilen bu buğdayı “herkes gibi ben de gördüm”. Bundan toprağa ekmişler, fakat “neşv u nema bulmamış.” Bir miktarı Mekteb’i Tıbbiye-i Şahane’ye gönderilip inceletilmiş. Komisyonun verdiği rapor: “Cevher yosun neviden. . yerden kopmuş olduğu derkar ise de üzerinde sap alameti yoktur... *Kimya usûlü üzere tahlil* olundukta klorofil ...den mürekkeb olduğu anlaşılmıştır. İşbu nebat toprağı kuvvetli kaya ya-

<sup>208</sup> a.g.e., aynı yer, s. 65.

<sup>209</sup> a.g.e., sayı 30, s. 230-236.

rıklarında husule gelip, boralar bunları havaya kaldırarak pek uzak mahallere götürür.” “Buna benzer “yosun yağma” (1841) olayını örnek veriyorlar. Bu da tabiiyyûn tarafından incelenmiştir.”<sup>210</sup>

Münif Paşa'nın, Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye'nin çıkardığı, *Mecmua-yı Fünûn*'daki yazıları şunlardır (Birinci rakamlar derginin sayı numarasını, ikinciler sayfa numarasını gösterir):

- Cemiyetin Maksadı (1, s. 2)  
 Mukaddime (1, 18-20)  
 Muvâzene-i İlm ü Cehl (1, 21-35)  
 Sür'at-i Ömr (1, 43-48)  
 Zuhûr-i Tasvîr-i Efkâr (1, 46-50)  
 Karadağ (2, 55-64)  
 Mukaddeme-i İlm-i Jeoloji (2, 65-67)  
 Takrîz-i Tercüme-i Telemak (3, 94-97)  
 Karadağ (3, 98-104)  
 İlgâ-yı Kavâim-i Nakdiyye (3, 119-134)  
 Mecmua-yı Fünûn'un Mazhar Olduğu Hüsn-ü Kabulden Doları Âmmeye Teşekkür (4, 134-136)  
 İlgâ-yı Kavâim-i Nakdiyye (4, 153-161)  
 Ehemmiyet-i Terbiye-i Sıbyân (5, 176-185)  
 Târîh-i Çav,<sup>211</sup> (5, 215-222)  
 Târîh-i Evrâk-ı Nakdiyye (6, 223-232)  
 Darülfünûnda Ders-i Âm Küşâdı (6, 258-260)  
 Acâib-i Seb'a-yı Âlem (7, 276-284)  
 Darülfünûnda Ders-i Âm Küşâdı (7, 301-304)  
 Çin'de Bulunan Ehl-i İslâm (8, 316-320)  
 Darülfünun Dersleri (8, 330-333)  
 Hudûs-ı Mecmua-yı İber-i İntibâh (8, 353-355)  
 Sergi-yi Umumî-yi Osmanî'nin Küşâdı (9, 362-366)  
 Ümid Burnunda Bulunan Ehl-i İslâm (9, 393-399)  
 Zuhûr-ı Mir'ât (9, 399)  
 Zamîme-yi Sergi-yi Osmanî (10, 408-413)  
 Çav (10, 418-419)  
 Ümid Burnu'ndan Mektub-i Mahsus (10, 425-428)  
 Tarih-i Telgraf (11, 448-458)

<sup>210</sup> *Mecmua-i Fünûn*, sayı 26, s. 72-74.

<sup>211</sup> *Çav*, Moğollarda para.

- Vesâit-i Tenviriyeye (12, 478-485)  
 Kebûternâme (Posta Güvercini hk. da), (12, 485-488)  
 Mâhiyet ve Aksâm-ı Ulûm (13, 2-9)  
 Târih-i Hukemâ-yı Yunan (Tales), (13, 21-29)  
 İlm-i Sarf u Nahv (14, 42-52)  
 Islâh-ı Hatta Dair Bazı Tasavvurat (14, 74-76)  
 İlm-i Sarf u Nahv (15, 82-94)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Solon), (15, 94-105)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Solon), (18, 140-153)  
 İngiliz Atlarının Aslı (18, 173-175)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Pitakos), (19, 180-188)  
 Süveyş Cedveli (20, 249-254)  
 Süveyş Cedveli (21, 260)  
 Tanzîm-i İstanbul (21, 371-380)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Bias), (22, 400-406)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Periandros), (23, 440-446)  
 Süveyş Cedveli (23, 459-467)  
 Sîret-i Hâl-i Cemiyet (24, 480-482)  
 Süveyş Cedveli (25, 22-28)  
 Süveyş Cedveli (26, 41-48)  
 Anadolu'da Semadan Nüzûl Eden Buğday (26, 72-74)  
 Mecmua-yı Muahedât-ı Osmâniyye (27, 93-98)  
 Kumur Adaları (27, 104-118)  
 Harîk-ı İstanbul (28, 148-156)  
 Tarih-i Devlet-i Osmâniye Dersi (28, 157)  
 Hindistan'da (Ateşperest Âdetleri Üstüne), (29, 167-172)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Hilon, Kleobul), (29, 178-185)  
 Amerika Ahâlî-yi Asliyesi (30, 208-215)  
 Amerika Ahâlî-yi Asliyesi (30, 208-215)  
 Karıncaların Sanat ve Medeniyeti (30, 230-236)  
 Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (Epimenides, Anaharsis), (31, 268-278)  
 31. sayıdan sonra *Mecmua-yı Fünûn*'da Münif Paşa'nın yazısı yok. *Mecmua-yı Fünûn* kapandıktan sonra Münif Paşa kendisi, yine *Mecmua-yı Fünûn* adıyla, eskisiyle aynı "meslek"i izleyeceğini söylediği aynı adla yeni bir dergi çıkardı.<sup>212</sup> Bu dergideki bütün yazılar Münif Paşa'nın. Muhtevası şöyle:

<sup>212</sup> *Mecmua-yı Fünûn*, Eser-i Münif Paşa, I. sene, I. cüz, Rebiulevvel, Agop-yan Hanında Aramyan Matbaası, İstanbul 1300.



## Mukaddeme (1-5)

Elyevm İstanbul'da çıkan Türkçe Resâil-i Mevkûte İle Sâhib-i imtiyazlarını Mübeyyen Defter (5-6)

İlm-i Ahlâk (6-10)

Seylan Adası (10-16)

Tahsîl-i Servet (16-22)

Encümen-i Hamûşân (22-24)

Tarih-i Hukemâ-yı Yunan (24-31)

Hikayât (31-40)

Bir Yıldız Böceği ile Bir Yolcu

Hasislik

XV. Lui

Sokrat'ın Hânesi

Küçük Mutfaklı Hâne

Yıkılıp Yeniden Yapıtırılan Hâne

Bir Riyazinin Vefatı

Terbiyenin Fâidesi

Beyzâde ile Bülbül

Uçar Balık

Bir Prens'in...

Kemâl-i Edeb

Bir Kasideyi Tahsin

İki Horoz ile Bir Tilki

Bir Namuslu Çiftçi

Ulûvv-i Cenab

Bu dergi “*Bir Yıldız Böceği İle Bir Yolcu*” adlı yazıdan dolayı devletçe kapatılmış ve bu sayı da *Mecmua-yı Fünûn*'un son sayısı olmuştur.

Münif Paşa'nın sözkonusu etmek istediğimiz son eseri, Âli Paşa'ya bir Millet Kütüphanesi kurulması için sunduğu *Lâyihâ*'sıdır. Daha önce de sözkonusu edildiği gibi, hiçbir yerde adına rastlamadığımız ve İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emîri Lâyihalar bölümünde gördüğümüz bu lâyhada Münif Paşa, isteyenin gerekli kitapları bulamadığından şikayetle şöyle diyor: “İstanbul'da kırk kadar kütüphâne vardır. Buralarda mevcut kitaplar ulûm-ı diniyye ve fünûn-ı kadîme müteallik olup içlerinde fünûn-ı nâfiaya dair (olanları) pek nadirdir.

(Bunlar ise) asrımızın mizac ve ihtiyacına kâfi olmayacağı...”<sup>213</sup> (dolayısıyla) bir kütüphane inşası yine “Darülfünûn-u Osmânî” gibi (terakki ve medeniyet üssü’l-esası) te’sis olunmak gerekir. Bu kütüphane “bir münasip mahallinde bilâ istisna umum ahâliye mahsus” olmalıdır.

Münif Paşa’nın, herkesin yararlanacağı bir kütüphane istemesi şimdiye kadar gördüğümüz düşüncelerine uygundur ki, o da *maârifin yaygınlaştırılması* düşüncesi idi.

<sup>213</sup> Lâyiha, s. 5.