T.C.
ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE HOCALARI VE FELSEFÎ GÖRÜŞLERİ

Asım Onur SAYIN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe KÖKCÜ

ÇANKIRI-2021

T.C.
ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE HOCALARI VE FELSEFÎ GÖRÜŞLERİ

Asım Onur SAYIN
ORCID: 0000-0002-5922-2842

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe KÖKCÜ

ÇANKIRI-2021

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ i
TEZ KABUL VE ONAY ii
ÖNSÖZ iii
ÖZET iv
ABSTRACT v
KISALTMALAR vi
TABLO LİSTESİ vii
1.GİRİŞ 1
2. TANZİMAT VE MEŞRUTİYET DÖNEMLERİNDE DÂRÜLFÜNÛN 3
2.1. Osmanlı'ya Modern Bilimlerin Girişi 3
2.2. 18. Yüzyılda Modernleşme Çabaları 6
2.3. Tanzimat Dönemi'nde Batılılaşma Düşüncesi ve Üniversite Kavramının Gündeme Gelişi 7
2.4. Dârülfünûn Kurma Girişimleri 9
2.4.1. Birinci Girişim: (1863-1865) 10
2.4.2. İkinci Girişim: Dârülfünûn-ı Osmânî (1870-1873) 12
2.4.3. Üçüncü Girişim: Dârülfünûn-ı Sultânî (1874-1881) 16
2.4.4. Dördüncü Girişim: Dârülfünûn-ı Şâhâne (1900-1933) 19
2.5. Dârülfünûn'da Kurulan Fakülteler ve Ders Programlarında Felsefe'nin Yeri 23
3. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE HOCALARI VE FELSEFÎ GÖRÜŞLERİ 41
3.1. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ AHMET MİTHAT EFENDİ (1844-1912) 41
3.1.1. Hayatı 41
3.1.2. Eserleri 43
3.1.2.1. Felsefî Eserleri 43
3.1.2.2. Dârülfünûn'da Verdiği Derslerden Müteşekkil Eserler 44
3.1.3. Felsefî Görüşleri 45
3.2. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ EMRULLAH EFENDİ (1858-1914) 56
3.2.1. Hayatı 56
3.2.2. Eserleri 57

3.2.3. Felsefî Görüşleri 58
3.3. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMED HİLMİ (1865-1914) 67
3.3.1. Hayatı 67
3.3.2. Eserleri 68
3.3.3. Felsefî Görüşleri 69
3.4. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ BABANZÂDE AHMED NAİM (1872-1934) 79
3.4.1. Hayatı 79
3.4.2. Eserleri 80
3.4.3. Felsefî Görüşleri 80
3.5. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ MEHMED ALİ AYNÎ (1869-1945) ..
…….86
3.5.1. Hayatı 86
3.5.2. Eserleri 87
3.5.3. Felsefî Görüşleri 88
3.6. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ İSMAİL HAKKI İZMİRLİ (1868-1946) 97
3.6.1. Hayatı 97
3.6.2. Eserleri 98
3.6.3. Felsefî Görüşleri 99
3.7. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ SALİH ZEKİ (1864-1921) 108
3.7.1. Hayatı 108
3.7.2. Eserleri 108
3.7.3. Felsefî Görüşleri 109
3.8. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ RIZA TEVFİK (1868-1949) 116
3.8.1. Hayatı 116
3.8.2. Eserleri 117
3.8.3. Felsefî Görüşleri 118
3.9. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ ZİYA GÖKALP (1876-1924) 129
3.9.1. Hayatı 129
3.9.2. Eserleri 130
3.9.3. Felsefî Görüşleri 131

SONUÇ 138
KAYNAKÇA 141
ÖZGEÇMİŞ 155

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *Dârülfünûn Felsefe Hocaları ve Felsefî Görüşleri* isimli çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

13/07/2021

İmza

Asım Onur SAYIN

ÇANKIRI KARATEKİN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Asım Onur SAYIN tarafından hazırlanan *Dârülfünûn Felsefe Hocaları ve Felsefî Görüşleri* başlıklı bu çalışma, *13.07.2021* tarihinde yapılan tez -savunma sınavı sonucunda *[oybirliği]* başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Felsefe* Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Danışman	:Dr.Öğr. Üyesi Ayşe Kökçü	İmza: ……..
Üye	:Doç.Dr. İsmail HANOĞLU	İmza: ……..
Üye	:Dr.Öğr. Üyesi Mustafa YILDIRIM	İmza: ……..

ONAY

Bu Tez, Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun ...../..../ 202.. tarih ve ..... sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Coşkun POLAT
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

Dârülfünûn Felsefe Hocaları ve Felsefî Görüşleri isimli yüksek lisans tez çalışmamız uzun, zahmetli ve bir o kadar da keyifli bir müddet neticesinde ortaya çıkmış bilimsel bir araştırmanın semeresidir. Çalışmamızın meydana gelmesinde daima yardımlarını gördüğüm, maddi ve manevi desteklerini esirgemeyen kıymete şayan kişiler bulunmaktadır.

Bu kişilerin en başında hiç şüphesiz araştırma sırasında bana mürşitlik yapan, karanlıkta kaldığım noktalarda yoluma ışık tutan nadide hocam *Dr. Öğr. Üyesi Ayşe KÖKCÜ* bulunmaktadır. Talebesi olmaktan gurur duymakla birlikte kendisine en içten saygılarımı ve teşekkürlerimi arz ederim. Son olarak da çıktığım bu yolda beni maddi ve manevi her daim destekleyen ve yanımda olan pek kıymetli aileme müteşekkir olduğumu ifade etmek isterim. Cihan deryasında bir damla olabilir isek ne mutlu bize. Gayret bizden başarı Allah'tandır.

…/…/202..

Asım Onur SAYIN

ÖZET

Tezin Başlığı : Dârülfünûn Felsefe Hocaları ve Felsefî Görüşleri

Tezin Yazarı : Asım Onur SAYIN

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Ayşe KÖKCÜ

Anabilim Dalı : Felsefe

Tezin Türü : Yüksek Lisans

Kabul Tarihi : 13.07.2021

Yeni fikirler ve yeni sistemler geçmişte ortaya konmuş fikirler ve sistemlerin harmanlanması ve çarpışmasından doğar. Çalışmamız özel olarak Osmanlı modernleşmesinde mühim bir yere sahip olan Dârülfünûn'da tedris edilen felsefe derslerinin ve bu dersleri veren müderrislerin var olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bu dönemde genel olarak Batı felsefî akımları ve filozoflarından etkilenildiği, destek alındığı ve yabancı eserlerin tercüme edilerek ders kitabı olarak okutulduğu görülmektedir. Tezimizde Darülfünûn felsefe hocaları üzerinden Osmanlı aydınının fikirlerinin ne yönde şekillendiği ve o günkü toplumun fikrî yapısını nasıl etkilediği hususları ele alınmaktadır.

Çalışmamızın ilk bölümünde; modernleşme amacıyla ortaya çıkan Dârülfünûn kurma teşebbüslerine, kurulan bu Dârülfünûn'un hangi aşamalardan geçtiğine, ders programlarına ve bu dersleri hangi müderrislerin okuttuğuna değinilmiştir. İkinci bölümde ise Dârülfünûn'da felsefe hocalığı yapan Ahmet Mithat Efendi, Emrullah Efendi, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Babanzâde Ahmed Naim, Mehmed Ali Aynî, İsmail Hakkı İzmirli, Salih Zeki, Rıza Tevfik ve Ziya Gökalp gibi isimlerin öncelikle hayatları ve eserleri hakkında bilgi verilmiş, daha sonra kaleme aldıkları felsefe konulu eserler, ders notları ve makaleler tetkik edilerek felsefî görüşleri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı'da Modernleşme, Dârülfünûn, Felsefe Hocaları

ABSTRACT

Thesis Title **:** Philosophy Teachers and Philosophical Views of the Darulfünun
Author **:** Asım Onur SAYIN
Supervisor **:** Asst. Prof. Dr. Ayşe KÖKCÜ
Department **:** Philosophy
Thesis Type **:** Master's Thesis
Date **:** 13.07.2021

New ideas and new systems arise from the blending and collision of ideas and systems introduced in the past. Our study is especially important in terms of showing that there are philosophy courses taught in Darulfünun, which has an important place in Ottoman modernization, and that there are professors who teach these courses. In addition to this, In general, it has been studied considering the subject of being influenced, supported by Western philosophical movements and philosophers, and their works translated and used as textbooks. Our thesis also deals with the way in which the ideas of the Ottoman intellectuals were shaped and how the intellectual structure of the society of that day developed.

In the first part of our study; Attempts to establish a Darulfünun that emerged with the aim of modernization, what stages this established Darulfünun went through, its curriculum and which scholars taught these courses were mentioned. In the second part, information about the lives and works of names such as Ahmet Mithat Efendi, Emrullah Efendi, Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, Babanzâde Ahmed Naim, Mehmed Ali Aynî, İsmail Hakkı İzmirli, Salih Zeki, Rıza Tevfik and Ziya Gökalp, who taught philosophy at Darulfünun, was given first afterwards, their philosophical views were revealed by examining the works on philosophy, lecture notes and articles they wrote.

Keywords: Modernization in the Ottomans, The Darulfünun, Philosophy Teacher

KISALTMALAR

C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Ed.	Editör
Haz.	Hazırlayan
s.	Sayfa
ss.	Sayfa sayısı
T.D.V	Türkiye Diyanet Vakfı

TABLO LİSTESİ

Tablo No: **Sayfa:**

Tablo 2.1: 1863 – 1865 Yılları Arası Dârülfünûn Ders Programı 24
Tablo 2.2: 1870 Yılı Dârülfünûn-ı Osmânî Ramazan Ayı Ders Programı 25
Tablo 2.3: 1870 yılı Dârülfünûn-ı Osmânî İlk 6 Aylık Ders Programı..... 25
Tablo 2.4: 1871 yılı Dârülfünûn-ı Osmânî Ders Programı 26
Tablo 2.5: Dârülfünûn-ı Sultânî Hukuk Fakültesi Ders Programı 27
Tablo 2.6: Dârülfünûn-ı Sultânî Turuk u Maâbir Fakültesi Ders Programı..... 28
Tablo 2.7: Dârülfünûn-ı Sultânî Edebiyat Fakültesi Ders Programı..... 30
Tablo 2.8: Dârülfünûn-ı Şâhâne İlahiyat Fakültesi Ders Programı..... 31
Tablo 2.9: Dârülfünûn-ı Şâhâne Edebiyat Fakültesi Ders Programı..... 32
Tablo 2.10: Dârülfünûn-ı Şâhâne Fen Fakültesi Ders Programı..... 33
Tablo 2.11: Dârülfünûn-ı Osmânî İlahiyat Fakültesi Ders Programı (1908-1913).... 33
Tablo 2.12: Dârülfünûn-ı Osmânî Edebiyat Fakültesi Ders Programı (1908-1913).. 34
Tablo 2.13: Dârülfünûn-ı Osmânî Fen Fakültesi Ders Programı (1908-1913)..... 35
Tablo 2.14: Dârülfünûn-ı Osmâni Hukuk Fakültesi Ders Programı (1908-1912)..... 37
Tablo 2.15: Dârülfünûn-ı Osmânî Tıp Fakültesi Ders Programı (1909-1913) 38

1.GİRİŞ

Dârülfünûn kurulduğu senelerden lağvedildiği senelere kadar tedris hayatına devam eden Avrupaî tarzda bir müessese olarak Osmanlı Devleti'nin modernleşme çalışmaları içerisinde ehemmiyetli bir yere sahiptir. 1845 senesinde kurulma fikri dile getirildikten sonra çeşitli merhalelerden geçmiş nihayet 1900 senesinde tam manasıyla açılmaya muvaffak olmuştur.

Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde eğitimde yapılan modernleşme faaliyetleriyle şekillenen müessese, esas itibariyle Dârülfünûn'dur. Üniversitelerin, bir memleketin ve bu memleketi oluşturan milletlerin ilerlemesi ve gelişmesinde önemli bir rol oynadığı, bu kurumlardan yetişecek bireylerin elde ettikleri bilgileri içinde yaşadıkları toplumlara ve ortaya koydukları eserler vasıtasıyla da gelecek nesillere aktarması düşünülürse mühim bir yer işgal ettiği görülecektir.

Yaptığımız literatür taraması neticesinde ortaya konulan çalışmaların daha ziyade konumuzun bir cüzünü oluşturan Dârülfünûn'un tarihçesi ve girişimleri üzerine olduğunu fark ettik. Tez çalışmamızın amacı, Dârülfünûn'un kurulduğu senelerden ilga edildiği senelere kadar felsefenin yerinin ne olduğunu, felsefe müderrislerinin kimler olduğunu, müderrislik vazifeleri süresince hangi faaliyetleri yürüttüklerini ne çeşit eserler meydana getirdiklerini ne tür felsefî meslekler ortaya koyduklarını ve hangi felsefî mesleklerden etkilendiklerini, içinde yaşadıkları topluma ve gelecek nesillerle beraber şekillenecek topluma ne gibi bir katkı sağladıklarını göstermeye çalışmaktır.

Tezimizin birinci bölümünde çalışmamıza ön hazırlık olması maksadıyla 18. yüzyılda Osmanlı Devleti ile Batı'nın bilimsel çalışmalar ve eğitimde nasıl bir konumda bulunduklarını mukayese ettik. Osmanlı Devleti'nin modernleşme maksadıyla girişimde bulunduğu Dârülfünûn'un kurulmasından ilga edilmesine kadar geçen zaman zarfında hangi merhalelerden geçtiğini, Dârülfünûn bünyesinde kurulan fakülteleri, bu fakültelerde hangi derslerin okutulduğunu, bu dersleri okutan müderrislerin isimlerini kronolojik bir biçimde tablolar haline getirdik.

İkinci bölümü Felsefe derslerini okutan müderrislerin hayatları, eserleri ve Felsefe derslerinde okuttuğunu belirlediğimiz telif ve tercüme eserlerinin, muhtelif gazete ve

mecmualarda neşrettiği makalelerinin tetkik edilmesine tefrik ettik. Bu bölümde hocaların Felsefe şubesinde müderrislik yapma önceliğine göre kronolojik bir sıra takip edilmiştir.

2. TANZİMAT VE MEŞRUTİYET DÖNEMLERİNDE DÂRÜLFÜNÛN

2.1. Osmanlı'ya Modern Bilimlerin Girişi

Osmanlı Devleti'nde 18. yüzyılın başlarından Cumhuriyet dönemi Türkiye'sine kadar modernleşme adı altında çeşitli konularda reform hareketleri uygulanmaya çalışılmıştır. Bu reform hareketlerinin en önemli safhasını askerî alanda yapılanların oluşturduğunu söylemek mümkündür. 1768 yılında başlayan Osmanlı – Rus Savaşı esnasında, Osmanlı ordusunun büyük mağlubiyetler alması ve özellikle 1770 yılında Çeşme Olayı olarak tarihe geçen, Rusların Osmanlı donanmasını yakması üzerine orduda ıslah çalışmalarının hızlanması düşüncesi ön plana çıkmıştır. Osmanlı ordusunun yaşadığı bu mağlubiyetler ve acı olaylar devlet ricalinde derin bir etki yaratmıştır. Bu durum içinde yaşanılan çağa ve teknolojiye münasip müesseselerin kurulması, özellikle de geometri ve coğrafya bilen askerlerin yetiştirilmesi hususunu gündeme getirmiştir. Söz konusu amaçla 1773 yılında Osmanlı Devleti'nin denizlerdeki ordusunu modernleştirmek üzere Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn açılmıştır. Mühendishâne-i Bahrî-i Hümâyûn'da matematik derslerine büyük ehemmiyet verilmiş, Fransız hocalar getirtilerek ders vermeleri sağlanmıştır. Osmanlı Devleti'nin denizlerdeki ordusunun modernleştirilmesi sürecini, 1795 yılında Hasköy'de kurulan Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn ile birlikte karadaki ordusunun modernleştirilmesi düşüncesi izlemiştir. Bu okulda da deniz mühendishanesinde olduğu gibi matematik dersleri büyük önem arz etmiş, ayrıca topçuluk ve lağımcılık gibi uygulamalı alanlarda da dersler verilmiştir. Mühendishâneler dışında, orduya hekim yetiştirme fikri ile 1827 yılında açılan Tıbhâne-i Âmire ve orduya subay yetiştirme düşüncesi ile 1834 yılında açılan Mekteb-i Harbiye gibi eğitim kurumları da ordunun modernleştirilmesi amacıyla açılmıştır.[1]

[1] Abdülkadir Özcan, "Osmanlı Askerî Teşkilatı", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*, C.1, Ed: Ekmeleddin İhsanoğlu, İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1998, s.368. ; Fatih Demirel, "Osmanlı Eğitim Sisteminin Modernleşmesi Sürecinde Hiyerarşi", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt: 25, sayı: 2, 2012, s.509. ; Emre Dölen, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim", *Tanzimat'tan Cuhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.154. ; Recai Doğan, "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 37, 1997, s.426-427.

Modernleşme adı altında yapılan reform hareketlerinden bir diğerinin ise ilim ve eğitim alanında yapıldığını söyleyebiliriz. Osmanlı Devleti özellikle 17. yüzyıldan itibaren ilmî ve fikrî yönden bir buhran içerisine girmiştir. III. Murad döneminde (1574-1595) yaşayan Takıyüddin Râsıd'ın (1521-1585), Uluğ Bey'in (1394-1449) yazmış olduğu *Zîc-i Uluğ Bey* adlı eserini tashih etmek amacıyla rasathâne kurması düşüncesi ortaya çıkmıştır. Rasathânenin kuruluşunun üzerinden henüz beş yıl geçmişken; şehirde baş gösteren veba salgını ve yangınlar gibi olumsuz olayların üst üste gelmesi ve tam da bu esnada bir kuyruklu yıldızın İstanbul semalarında gözlemlenmesi rasathânenin uğursuzluk kaynağı olduğu fikrini halkın nazarında hâkim kılmıştır. Siyasi aktörlerinde desteğiyle halktan gelen şikâyetler rasathânenin yıkılmasıyla sonuçlanmıştır. Rasathânenin yıkılması pozitif bilimlerin değerinin sarsıldığının göstergesi olarak yorumlanmaktadır.

Yine bu dönemde pozitif bilimlerin yanı sıra felsefenin de değer görmediğini söylemek sanırım yanlış olmaz. Bu konuda ilk başvurulması gereken yetkin isim Kâtip Çelebi'dir (1609-1657). Kâtip Çelebi *Keşfü'z Zünûn* isimli eserinde felsefenin Osmanlı medreselerinde 16. yüzyılın sonlarına kadar okutulduğundan bahsetmektedir. Ardından Molla Fenâri'nin (1350-1431), Kadızade-i Rumi'nin (1364-1436), Hocazâde'nin (ö. 1488), Ali Kuşçu'nun (1403-1474), Müeyyedzâde Abdurrahman Çelebi'nin (1456-1516), Mirim Çelebi'nin (1450-1525), İbn Kemâl'in (1468-1536) ve Kınalızâde Ali Efendi'nin (1510-1572) felsefeye dair eserlerinin bulunduğunu belirtmektedir. Sonrasında, bazı din âlimlerinin dinî inançlara aykırı olduğunu belirterek felsefeyi yasakladıklarını ve bunun yerine medreselerde okutulmaya devam eden "Hidâye" ve "Ekmel" derslerini koydurduklarını; bu durumun ise Osmanlı medreselerinin fikrî yönden çökmesine sebep olduğunu dile getirmektedir.

Felsefenin konumunu daha iyi algılayabilmek için ilimlerin sınıflandırılması üzerine yazılmış eserlere de bakmak gerekmektedir. Örneğin Fransız yönetiminin İstanbul'da bulunan elçiliğinin isteği üzerine 1741 yılında yazılmış olan *Kevâkib-i Seb'a* isimli eserde ilimler; yararlı olan ilimler, ne yararı ne ziyânı olan ilimler ve ziyânı olan ilimler olarak üç kısma ayrılmıştır. Akâid, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, mantık, matematik, astronomi, anatomi ve tıp yararlı olan ilimler olarak sayılmış; şiir ve

edebiyat ne yararlı ne ziyânı olan ilimler arasında yer almış; felsefe, sihir ve astroloji ise ziyânı olan ilimler arasında gösterilmiştir.[2]

Osmanlı Devleti'nin ilmî ve fikrî yönden çökmesinin tek sebebi olarak, pozitif bilimlere verilen değerin sarsılması ve felsefenin geri plana itilmesi durumunun olduğunu söylemek eksik ve yanlış bir tespittir. Dolayısıyla yapılan araştırmalar ve tetkikler neticesinde, bu çöküşün farklı sebeplerinin olup olmadığını öğrenmek hususunun bir başka çalışmanın konusu olacağı kanaatindeyiz. Osmanlı Devleti'nde hâl böyleyken, Batı dünyasında 17. yüzyılda bilim alanında yaşanılan önemli gelişmelerden doğu ve batı arasındaki mukayeseyi daha doğru yapabilmek adına kısaca bahsedilecektir.

Bu gelişmeler arasında en çok öne çıkan meseleler arasında, 1600 yılında William Gilbert'in (1544-1603) *De Magnete (Mıknatıs Üzerine)* adlı eserinde Dünya'nın bir mıknatıs olduğunu savunması vardır. Ayrıca astronomi alanında 1609 yılında Galileo Galilei (1564-1642) ilk mercekli teleskopu icad etti ve 1610 yılında ise *Siderus Nuncius (Yıldız Habercisi)* isimli eserinde teleskopla yaptığı gözlemlerin sonuçlarını açıkladı. 1665'de Giovanni Cassini (1625-1712), Jüpiter, Mars ve Venüs'ün dönme hızlarını belirledi. Matematik alanında 1614'de John Napier (1550-1617), *Mirifici Logarithmorum Canonis Descriptio* isimli eserinde, kendi adıyla bilinen Napier Logaritması'nı kurdu ve 1619'de René Descartes (1596-1650) analitik geometriyi keşfetti. 1654 yılında Blaise Pascal (1623-1662) ve Pierre de Fermat (1607-1665), Olasılık Teorisi'ni kurdular. 1665'de Newton (1643-1727) diferansiyel ve integral hesabı buldular. Optik alanında 1621'de Willebrord Snellius (1580-1626), ışığın kırılma yasasını açıkladı. Tıp alanında 1628 yılında William Harvey (1578-1657) *De Motu Cordis et Sanguinis* isimli eserinde, atardamar–toplardamar sistemini ve kalbin yapısını açıkladı. Siyaset alanında 1640 yılında Thomas Hobbes (1588-1679) *The Elements of Law, Natural and Politic (Tabîî ve Siyasî Hukukun Öğeleri)* isimli eserinde, insanların ancak mutlak bir otoriteye bağlandıklarında huzur içinde yaşayabileceklerini savundu. Fizik alanında 1643'te Evangelista Torricelli (1608-

[2] Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013, s.43. ; Ülker Öktem, "Osmanlı Medreselerinde Felsefe", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 15, 2004, s. 277-280.

1647) civalı barometreyi buldu. Biyoloji alanında 1658'de Jan Swammerdam (1637-1680), mikroskopla kırmızı kan hücrelerini gözlemlemiştir.[3]

2.2. 18. Yüzyılda Modernleşme Çabaları

Osmanlı Devleti'nde modernleşme hareketlerini izah etmeye başlamadan önce "modernleşme" terimin ne anlama geldiğini ifade etmekte fayda olduğu kanaatindeyiz. Modernleşme; eski ve geleneksel toplumların modern olmalarına, moderniteye ulaşmalarına imkân veren süreçler için kullanılan genel terim olarak ifade edilmektedir. [4] Osmanlı Devleti'nin son devirlerinden itabaren başlayıp Cumhuriyet dönemi Türkiye'sine kadar olan süreçteki modernleşme ise; Batı dünyasında yaşanan terakki faaliyetlerini model alan, Batı'nın sosyal, düşünsel ve teknik yönden ilerlemelerini ulaşılması gereken bir erek olarak gören bakış açısı olarak ifade edilmektedir.[5]

Osmanlı Devleti'nde ilk modernleşme hareketleri Lale Devri'nin başlangıç tarihi olan 1718'den itibaren uygulanmaya başlanmıştır. Bilim ve düşünce hayatını etkileyen hareketler arasında devlet eliyle gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri bulunmaktadır. Nevşehirli İbrahim Paşa'nın (1660-1730) önderliğinde ve Şair Nedim'in (1681-1730) başkanlığında 25 kişiden oluşan bir tercüme kurulu oluşturulmuş, Yanyalı Esad Efendi (ö. 1731) ise yaptığı tercüme çalışmalarıyla dönemin önemli simalarından birisi olmuştur. Esad Efendi bu dönemde Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) *Organon* isimli eserinin ilk dört kitabını ve Porphyrius'un (M.S. 233-305) *İsagoge* isimli kitabının giriş kısmının *Terceme Şerh el-Enver* adıyla Arapçaya tercüme etmiştir. Esad Efendi bu kitabın önsöz kısmında mantığa dair kendi görüşlerine de yer vermiştir. Ayrıca Aristoteles'in *Physika* isimli eserini, İbn Sinâ'nın (980-1037) *Kitabü'ş-Şifa* ve Sühreverdi'nin (1154-1191) *Hikmet'ül-İşrak* isimli eserlerini de tercüme etmiştir.[6]

---

[3] Remzi Demir, *Philosophia Ottomanica: Osmanlı Felsefesi*, Lotus Yayınları, İstanbul 2018, s.266-273.

[4] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013, s.1114.

[5] Mustafa Çoban, "Osmanlı Çöküş Sürecinde Modernleşme ve Eğitime Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 20, 2012, s.96.

[6] Demir, s.342. ; Tuba Kurt, *Osmanlı Medrese Eğitiminde Felsefe*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2016, s.114.

Lale Devri'nin yetiştirdiği önemli bir başka sima ise Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi (1670-1732) olmuştur. Mehmed Efendi 1720 yılında Fransa üzerinde daha ayrıntılı bilgi edinebilmek, Osmanlı Devleti'nin Fransa ile ilişkilerini geliştirmek ve Fransa'da gelişen bilim ve sanatı müşahede etmek amacıyla Paris'e büyükelçi olarak gönderilmiş ve buradaki izlenimlerini anlattığı bir rapor hazırlamıştır. 1721 yılında *Fransa Sefaretnâmesi* adıyla teşekkül edilmiş bu raporun ilk bölümünde, Paris'e gidene kadar çektiği meşakkatlerden ve hadiselerden bahsetmektedir. Mehmed Efendi raporun ikinci bölümünde; Paris'e vasıl oluşundan, Fransa kralı tarafından kabul edilişinden ve kendisi için hazırlanan törenden; üçüncü bölümünde, Fransa'da farklı kentlere ifa ettiği ziyaretler ve izlenimlerden; dördüncü bölümünde ise, Paris'ten İstanbul'a dönene kadar yaşadıklarından söz etmektedir. Mehmed Efendi'nin bu dönemde yaptığı bir başka faaliyet ise, Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî'nin (d. 1181) felsefî ansiklopedi olarak sayılan *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye fî 'ulûmî'l-Hâkaiki'r-Rabbâniyye* isimli kitabının doğa felsefesiyle ilgili olan dördüncü bölümünü *es-Semeretü'ş-Şecere* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmesi olmuştur.[7]

Netice itibariyle, Osmanlı Devleti'nde Lale Devri olarak adlandırdığımız 18. yüzyılda, modernleşmenin öncü simaları olarak fikir adamları ve devlet ricali yetiştiğini, bu anlamda yaptıkları tercüme faaliyetleriyle düşünce alanını ve felsefeyi tekrar canlandırmaya yönelik eylemlerde bulunduklarını söylemek mümkündür.

2.3. Tanzimat Dönemi'nde Batılılaşma Düşüncesi ve Üniversite Kavramının Gündeme Gelişi

Osmanlı Devleti'nde ciddi manada ilk modernleşme hareketlerinin 19. yüzyılda, Tanzimat ve Meşrutiyet devirlerinde "Batılılaşma" veya "Avrupalılaşma" adı altında meydana geldiğini ifade edebiliriz. Bu Batılılaşma düşünceleri ilk olarak siyasî ve idarî yapıda kendini göstermiş, daha sonra ise sosyal hayata da etki etmiştir. Tanzimat'ın kurucularından olan Mustafa Reşit Paşa (1800-1858) ve onun ardından gelen Ali Paşa (1815-1871) ve Fuat Paşa (1814-1869), Batı'nın askerî ve idarî yapısını Osmanlı Devleti'ne aktarmışlardır. Askerî yeniliklerin yanında Osmanlı

[7] Türkan Polatcı, "Osmanlı Batılılaşmasında Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin Paris Sefaretnamesi'nin Önemi", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, 2011, s.252-254. ; Zübeyir Ovacık, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Modernleşmesine Felsefi Bir Katkı: Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi ve Semeretü'ş-Şecere Adlı Eseri", *e-Journal of New World Sciences Academy (NWSA-HUMANITIES) Dergisi*, cilt: 7, sayı: 2, 2012, s.78.

toplumunda Batı'nın gündelik yaşam hareketleri, yani giyim – kuşam, ev eşyaları, mimâri, insanlar arasındaki ilişkiler de Batı tesiriyle şekillenmiştir.

Devletin askerî, siyasî, idarî ve sosyal hayatında devam eden bu Batılılaşma hareketleri çok önemli bir problemi de beraberinde getirmiştir. Bu problemlerden en önemlisi, Batı medeniyetinin tamamen mi, yoksa bazı kısımlarının mı alınacağı konusunda kendini göstermiştir. Namık Kemâl (1840-1888), Ali Suavi (1839-1878), Ahmed Cevdet (1822-1895), Ahmed Mithat Efendi (1844-1912), Celal Nuri (1881-1938) Mehmed Akif Ersoy (1873-1936), Said Hâlim Paşa (1865-1921) gibi aydınlar, Batı medeniyetinin bilim, teknik ve düşünce hayatı olarak kısmen alınmasını isterlerken; Beşir Fuad (ö. 1887), Abdullah Cevdet (1869-1932), Baha Tevfik (1884-1914), Subhi Edhem (ö.1922?), Kılıçzâde Hakkı (1872-1960) gibi aydınlar ise Batı medeniyetinin tamamen alınması taraftarı olmuşlardır. Dolayısıyla bu durum, bir tarafta kaynağını Batı'dan alan ve yüzyılların oluşturduğu bilgi birikimini dikkate almadan tamamen Batı'nın müesseselerini, fikrî, siyasî ve sosyal hareketlerini Osmanlı Devleti'ne nakletmeyi hedefleyen "Batıcı Reformcular"; diğer tarafta ise, Batılılaşmayı benimsemekle birlikte geçmişten gelen geleneksel yapıyı da önemseyen "Gelenekçi Reformcular" olmak üzere iki farklı aydın grubun doğmasına sebep olmuştur.[8]

Osmanlı Devleti'nde Tanzimat ve Meşrutiyet devirlerinde Batılılaşma düşüncesinin etkin olduğu bir başka alan ise eğitim olmuştur. Eğitim, devlet idaresi ve toplumsal yapının düzenlenmesi konusunda önemli görülmüş ve bu alanların yapılandırılması hususunda büyük önem arz etmiştir. Tanzimat ve Meşrutiyet devirlerinin ileri gelen aydınları ve devlet ricali, Batılılaşma hareketinin geleneksel kurumlar olan medreselerden ziyade Batı tarzında eğitim veren kurumlar aracılığıyla olabileceğini savunmuşlardır. Dolayısıyla bu dönemde Avrupaî tarzda eğitim – öğretim müesseseleri açılmış ve medreselerin yerini almaya başlamıştır. Bu durumun sonucunda toplumda, biri medrese eğitimiyle yetişmiş, geleneğe bağlı eğitim alan; diğeri ise Batı tarzı mekteplerde eğitim alan iki farklı zihniyet meydana gelmiştir. Batı tarzı mekteplerde eğitim alanlar medrese geleneğiyle eğitim alanları cahil, yobaz

[8] Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2018, s.13. ; Süleyman Hayri Bolay, "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Düşünürleri Genel Giriş", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce Temsilcileri*, C.1, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.35. ; Mehmet Beşirli, "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar", *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 5, 1999, s.147.

ve yenilik düşmanı olarak vasıflandırırken; medrese eğitimiyle yetişenler ise Batı tarzı mekteplerde eğitim alanları dine ait değerlere uymayan bilgiler öğretmek ve burada yetişen talebeleri İslâm dinine yabancılaştırmakla suçlamışlardır.[9]

Devrin ileri gelenleri eğitimde Batılılaşma hareketleri için, geleneksel eğitim müesseseleri olan medreseler dışında Batılı tarzda eğitim veren kurumlar açma girişiminde bulunmuşlardır. İlk olarak askerî alana yönelik kurulan eğitim kurumları daha sonra siyasî ve idarî alanda yönetici ve memur kadrolar yetiştirmek amacıyla sivil kurumların açılması için de faaliyete geçmişlerdir. Batı tarzı eğitim – öğretim müesseseleri arasında üniversite (Dârülfünûn) önemli bir yere sahiptir. Medreselerin ilim, teknik ve fen yönünden Batı'daki okullara nazaran zayıf kaldığını gören Tanzimat ve Meşrutiyet döneminin aydınları ve ileri gelenleri Batı'nın gelişim gösterdiği bu yönleri uygulamak amacıyla Dârülfünûn'u açmak istemişlerdir. [10] Ekmeleddin İhsanoğlu : "*Bu müesseseye "fenler evi" mânasına gelen "dârü'l-fünun" adının verilmesi, o günün şartlarında medreseden ayrı bir kurum olduğunu çarpıcı bir şekilde ortaya koyma düşüncesinden doğmuştur.*"[11] diyerek, medreselerin o çağın şartlarına nazaran yetersiz olduğunu, yeni bilimsel ve teknik okullara ihtiyaç duyulduğunu gözler önüne seriyor.

2.4. Dârülfünûn Kurma Girişimleri

Türk eğitim tarihine bakıldığında, modern biçimde eğitim – öğretim müesseseleri kurma çalışmalarına ilk defa 18. yüzyılda yüksekokullar kurularak başlanmıştır. 19. yüzyıla gelindiğinde ise bu yüksekokulların sayısı artmış ve 1846 senesinde yükseköğretim manasında bir müessesenin açılması fikri beyan edilmiştir. Dârülfünûn adı verilen bu müessese 1863 senesinde eğitim – öğretim hayatına başlayarak lağvedildiği 1933 senesine kadar çeşitli merhalelerden geçmiş, 1933 senesinde ise İstanbul Üniversitesi'nin kurulmasıyla tedris hayatı son bulmuştur.

---

[9] Yaşar Sarıkaya, "Geleneksel Bir Kurumun Modernleşme Sürecinde Var Olma Mücadelesi", *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi (DİVAN)*, cilt: 13, sayı: 25, 2008, s.38.

[10] Tarık Soydan ve Mahmut Tüncel, "Osmanlı'da İlk Yenileşme Döneminde Eğitimin Kurumsal ve Yönetsel Yapısının Oluşumu ve Gelişimi", *Milli Eğitim Dergisi*, sayı: 198, 2013, s.117. ; Yaşar Baytal, "Tanzimat ve II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 11, 2000, s.26.

[11] Ekmeleddin İhsanoğlu, *Darülfünun,* T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.8, İstanbul 1993a, s.521.

2.4.1. Birinci Girişim: (1863-1865)

İlk Dârülfünûn kurma girişimlerinin 19. yüzyılın ortalarında dile getirilmeye başlandığını söyleyebiliriz. Dârülfünûn kurmak için ilk faaliyetler, 1845 senesinde Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'de ulema, asker ve bürokratlardan oluşan 7 kişilik Meclis-i Muvakkat adında geçici bir meclis kurularak başlanmıştır. Bu meclis 13 Mart 1845 senesi itibariyle haftada iki gün toplanarak Bâb-ı Âli ismindeki hükümet konağında kendilerine tahsis edilen bir odada çalışmalar yapmışlar, yaptıkları bu çalışmaların sonucunda hazırladıkları tasarıda ilk defa "Dârülfünûn" terimini kullanmışlardır. Tasarının Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliyye'de müzakere edilmesinden sonra yazılan 19 Şubat 1846 tarihli tutanakta Dârülfünûn'un kuruluş esaslarına yer verilmiştir. Buna göre Dârülfünûn'un amacının, memleket işlerinde kullanılmak amacıyla memurlar yetiştirmek olduğu ifade edilmiştir. 21 Temmuz 1846 tarihinde de Dârülfünûn, bilgi ve güzel ahlâk yönünden eksiksiz olmak isteyen ve bütün bilim ve teknikleri okumaya arzulu veya memleketin çeşitli müesseselerinde faaliyet göstermek isteyen herkese, gereken malumatları sağlayacak bir müessese olarak tanımlanmıştır. Talebelerin tüm ihtiyaçlarının devlet tarafından karşılanacağı, gece ve gündüz sığınabilecekleri ve mesai harcayabilecekleri bir mekân olarak tasavvur edilmiştir.[12]

1846 yılının Kasım ayında mimar Gaspare T. Fossati (1809-1883) ile İstanbul'da bir Dârülfünûn binası inşa etmek üzere sözleşme yapılmış ve Ayasofya'da belirlenen geniş bir arazi üzerine 3 katlı, 125 adet odaya sahip, görkemli ve Avrupaî tarzda büyük bir yapı inşa edilmesi istenmiştir. Ne var ki yapımına hızlı bir biçimde başlanan Dârülfünûn binası uzun yıllar bitirilememiştir.[13] Bu duruma Abdurrahman Siler ve Cemil Bisel'in: "*Süleymaniye'yi yapan milletin üniversitesini yaptıracak mimarı Avrupa'dan getirtmesi hazindir.*" [14] diyerek tepkisini dile getirdiğini nakletmektedir.

---

[12] Ekmeleddin İhsanoğlu, "Eğitim ve Bilim", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi,* C.2, Ed: Eklemeddin İhsanoğlu, İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1998, s.323. ; Mustafa Selçuk, *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi(1900-1923),* İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010, s.11. ; Melek Yıldız Güneş, *Darülfünun'da Ahlâk Dersleri Programlar – Ders Notları – Hocalar,* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2015, s.10.

[13] İhsanoğlu, 1998, s.323.

[14] Abdurrahman Siler, *Türk Yüksek Öğretiminde Darülfünun(1863-1933)*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1992, s.22.

Açılması planlanan bu Dârülfünûn'da, tedris edilmek üzere kitap hazırlanması maksadıyla, 1851 yılında "Encümen-i Dâniş" adında bir kurum tesis edilmiştir. 40 asil, 33 yedek toplam 73 kişiden oluşan Encümen-i Dâniş[15], var olan mekteplerin ve açılması planlanan Dârülfünûn'un ders kitaplarını telif ve tercüme şeklinde hazırlamak ve bir "bilim akademisi" olarak çalışmak üzere kurulmuştur. Dönemin modernleşme çalışmaları içerisinde mühim bir yere sahip olan Encümen-i Dâniş'in, görevini ifâ edemediği ve eğitime başlanan yıllarda da hiçbir eser ortaya koyamadığı belirtilmiştir. 11-12 yıl kadar daha çalışmalarını devam ettirmiş olan bu kurum 1862 yılında faaliyetlerine son vermiştir.[16] Rahmi Karakuş, Mehmet Şakir Ülkütaşır'ın Encümen-i Dâniş'in başarılı olamamasının sebebini: "… *memlekette henüz gereği kadar müsbet bir ilim anlayışının olmayışı ve encümen üyelerinin birçoğunun ilim işlerine sahip olacak vakti olmayan devlet adamlarından oluşturulması…*"[17]olarak dile getirmektedirler.

Nihayet 1863 yılında kısmen tamamlanan Dârülfünûn binasında, başlangıçta Fen ve Tarih bahislerinde "umuma yönelik konferanslar" şeklinde serbest dersler verilmeye başlanmıştır. Bir kısmı tamamlanan bina içerisinde, Ethem Paşa (1844-1909) tarafından bağışlanan çoğu Fransızca ve başka yabancı dillerden olan 4000 kitaptan oluşan bir kitaplık kurulmuş olup, özellikle Kimyager Derviş Paşa'nın (1817-1879) çabalarıyla Avrupa'dan çeşitli fizik, kimya ve astronomi aletleri ve mineraller getirilmiştir. 13 Ocak 1863'te Ethem Paşa'nın gözetimi altında, kimyager Derviş Paşa'nın Hikmet-i Tabiiye (Fizik) ve Fenn-i Kimya (Kimya) ile ilgili konferanslarıyla Dârülfünûn eğitimi başlamıştır. Bu derslerin ardından Ahmet Vefik Paşa (1823-1891) Tarih Felsefesi (Hikmet-i Tarih) dersleri, Hekim Salih Efendi (1816-1895) Tabii İlimler (Botanik), Mehmet Cevat Efendi (?) Coğrafya, Müneccimbaşı Osman Saib Efendi (?) ise Astronomi dersleri vermişlerdir. İlk zamanlarda büyük bir alaka uyandıran bu konferanslar, halk ve devletin ileri gelenlerince izlenmiştir. Daha sonraları ise Dârülfünûn'a devam edenlerin bir bölümünün devlet dairelerinde memur olmaları sebebiyle derslere yeterince devam edememeleri, bir bölümünün dersleri kavrayacak düzeyde olmamaları, bir bölümünün ise Fizik derslerinde uygulanan

[15] Encümen-i Daniş'in 40 kişilik asil üyelerinin ve 33 kişilik yedek üyelerinin isimleri için bkz. Abdullah Uçman, *Encümen-i Dâniş,* T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.11, İstanbul 1995, s.177-178. ; Siler, s.18-19.
[16] Güneş, s.11-12. ; Siler, s.19.
[17] Rahmi Karakuş, *Felsefe Serüvenimiz,* Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2015, s.51.

deneyleri eğlence olarak izleyip, Tarih Felsefesi derslerini de efsane sanarak dinlemeleri gibi sebeplerle konferanslara olan ilgi azalmıştır. Ayrıca devlet memurlarının ders vermeleri halk tarafından hoş karşılanmayarak eleştirilere sebep olmuştur.[18]

1863 yılından 1865 yılına kadar derslere devam edilen Dârülfünûn binasının 1865 yılında tamamlanmasıyla bu yapının fazla geniş bulunarak Maliye Nezaretine verilmesine ve derslerin devam etmesi için yeni ve daha küçük bir bina yapımında karar kılınmıştır. Yeni binanın yapılmasına kadar geçen süre içerisinde bu derslere, Çemberlitaş dolaylarında bulunan Atik Ali Paşa Camii karşısındaki Nuri Efendi Konağı'nda devam edilmiştir. Ancak aynı yıl içerisinde, yani 8 Eylül 1865'te ortaya çıkan Hoca Paşa yangınında 4000'e yakın araç, gereç ve kitaplarıyla birlikte bu konağın yanması Dârülfünûn'un kapanmasına neden olmuştur.[19]

2.4.2. İkinci Girişim: Dârülfünûn-ı Osmânî (1870-1873)

İlk Dârülfünûn girişiminin başarısız olmasının ardından, 1869 yılında yayınlanan Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi[20] ile birlikte ikinci bir Dârülfünûn kurma girişimi meydana gelmiştir. Dönemin Maârif Nazırı Saffet Paşa'nın (1815-1883) çalışma ve çabalarıyla, altı kez Maârif Nazırlığı yapan Ahmed Kemâl Paşa'nın (1808-1887) reisliğinde Sadullah Paşa (1838-1891), Recaizade Ekrem Efendi (1847-1914), Ebüzziya Tevfik (1849-1913) gibi meşhur fikir ve siyaset adamları tarafından Fransız eğitim yönteminden yararlanılarak hazırlanan bu nizamnâme ile ilk defa üniversite düzeyinde Batı usulüne uygun bir eğitim örneği ortaya konmaya gayret edilmiştir. Toplamda 198 maddeden oluşan bu nizamnâmede Dârülfünûn'a geniş bir yer ayrılmış 51 madde ile idarî, ilmî, malî ve hukukî yönden yapısı açıklanmış ve İstanbul'da Dârülfünûn-ı Osmânî adıyla bir müessesenin açılmasına karar verilerek müdürlüğüne ise 2500 kuruş maaşla Hoca Tahsin Efendi (1811-1881) getirilmiştir.

---

[18] Emre Dölen, "Darülfünun", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s.476. ; Güneş, s.12. ; Selçuk, s.11. ; Siler, s.23-27. ; İhsanoğlu, 1998, s.323.

[19] Mehmet Ali Aynî, *Darülfünun Tarihi*, (haz. Aykut Kazancıgil), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007, s.18. ; Ülker Öktem, "Dârü'l-Fünûn'da Hilâfiyyât", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 8, 1997, s.205. ; Kenan Olgun, "II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Basınında Bir Eğitim Kurumu Olarak Darülfünun", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2002, s.186. ; İhsanoğlu, 1998, s.323. ; Güneş, s.13.

[20] Maârif-i Umumiye Nizamnamesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mine Çağır ve İbrahim Caner Türk, "1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Türk Eğitim Tarihindeki Yeri", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, cilt: 4, sayı: 11, 2017, s.64. ; Siler, s.29.

Açılan bu Dârülfünûn'un kapısının üzerine ise, binanın adını ve ebcet hesabıyla yapılış tarihini göstermek üzere Dârülfünûn müdürü Hoca Tahsin tarafından söylenmiş olan "*Açıldı yümniyle Darülfununu Osmani*" mısrası yazdırılmıştır.[21]

Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi'ne göre Dârülfünûn-ı Osmânî'nin, Felsefe ve Edebiyat Fakültesi, İlm-i Hukuk Fakültesi ve Ulûm-ı Tabiiye ve Riyâziye Fakültesi olmak üzere üç ayrı fakülteden oluşmasına; üç senesi eğitim, bir senesi mezuniyet tezi olmak üzere dört senelik eğitim verecek olan okula 16 yaşını bitirmiş, lise mezunu veya o denklikte bilgisi olan öğrencilerin alınmasına karar verilmiştir. Nihayet 1870 yılında açılan Dârülfünûn-ı Osmânî'ye bin kişiden fazla başvuru yapan olmuş fakat yapılan sınavlar sonucu bunlardan 450 kişi ders görmek için seçilmiştir. Dârülfünûn'a seçilen öğrencilerin çoğunun medrese öğrencileri olmaları ve açılış tarihinin Ramazan ayına denk gelmesi ve bu aylarda cerre çıkmalarından[22] dolayı, Dârülfünûn'un açılarak derse başlaması durumu bu öğrencilerin cerden dönmesine bırakılmıştır. Ramazan ayı dolayısıyla Dârülfünûn-ı Osmânî'de dersler yapılmamış ve bunun üzerine Dârülfünûn müdürü Hoca Tahsin "Umuma Açık Konferanslar" başlığıyla dersler düzenlemiştir. Öğrencilerin cerden dönmesinin ardından Dârülfünûn, Saffet Paşa'nın nutuk vermesiyle eğitim ve öğretim faaliyetlerine başlamıştır. Saffet Paşa'nın ardından Meclis-i Kebir Reisi Münif Efendi (1830-1910) ile Dârülfünûn müdürü Hoca Tahsin de birer konuşma yapmışlardır. Daha sonra bunları Aristoklis Efendi'nin (?) Fransızca konuşması ve Cemaleddin Afgani'nin (1838-1897) Arapça konuşmaları takip etmiştir. Cemaleddin Afgani konuşmasında sanatın mahiyetini açıklarken ve bölümlerini sıralarken, peygamberliği (nübüvveti) de bir sanat addedince, bu durum konferansa katılanlar nezdinde tepkiyle karşılanmıştır. Cemaleddin Afgani İstanbul'dan uzaklaştırılmış, Hoca Tahsin ise Dârülfünûn müdürlüğü görevinden azledilmiştir.[23]

Netice olarak, 1870 yılında eğitim-öğretim hayatına başlayan Dârülfünûn-ı Osmânî 1873 yılında kapanmak durumunda kalmıştır. İkinci dârülfünûn kurma girişiminin başarısızlıkla sonuçlanması pek çok düşünür tarafından ele alınmış farklı görüşler

[21] Güneş, s.13. ; Selçuk, s.12. ; Öktem, s.206. ; Osman Ergin, *Türk Maarif Tarihi*, C.1-2, Eser Matbaası, İstanbul 1977, s.553.
[22] Cerre çıkmak hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet İpşirli, *Cer*, T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.7, İstanbul 1993, s.388-389.
[23] Aynî, s.20-23. ; Ergin, C.1-2, s.554. ; İhsanoğlu, 1998, s.323-325. ; Güneş, s.13-15. ; Olgun, s.186.

dile getirilmiştir. Örneğin Hilmi Ziya Ülken, Dârülfünûn-ı Osmânî'nin kapanma sebebini:

> "*Hoca Tahsin Efendi'nin tecrübi fizyoloji dersinde, canlıların havasız yaşayacağını göstermek maksadıyla, havası alınmış bir fanusta güvercini öldürmesi üzerine, bu durumun, öğrencilerin çoğunluğunu oluşturan softalar arasında büyük tepkilere yol açması ve yobazların onu dinsizlikle itham etmesi…*"[24]

olarak ifade etmiştir. Ergin de: "*Darülfünunun kapatılmasına sebep; cehalet ve taassuptur.*" [25] diyerek, Dârülfünûn-ı Osmânî'nin kapatılma sebebinin softalık, yobazlık, bilgisizlik olduğunu söylemiştir. İhsanoğlu ise: "*Dârü'l-Fünun'un niçin ve nasıl kapatıldığı da tam olarak anlaşılamamıştır.*" [26] ifadesiyle Dârülfünûn-ı Osmânî'nin kapanma sebebini Ülken ve Ergin'den farklı bir biçimde yorumlamaktadır.

Burada Ülken ve Ergin'in cümlelerine nazaran, Dârülfünûn-ı Osmânî'nin kapatılma sebebi, "Hoca Tahsin'in dinsiz olması mıydı yoksa ciddi manada yobazlar, softalar, cahiller mi bu duruma sebep olmuştu?" sorusunun kanaatimizce yerinde olacağına inanıyoruz. Sualimize arayacağımız cevaplar ile Dârülfünûn-ı Osmânî'nin kapanma sebebinin ne olduğunun bir nebze olsun aydınlanacağına inanıyoruz.

Şemseddin Sami (1850-1904), *Hafta* isimli dergide yazmış olduğu "Hoca Tahsîn" başlıklı makalede Hoca Tahsin'in dinsiz olmadığını, inancının tam ve şüphe götürmez olduğunu şöyle anlatıyor:

> "*Bir gün Paul Grenfell isminde bir Almanyalı ile mübâhasesinde hâzır bulundum. Bu zât vatandaşlarının 'âdeti üzere felsefeyi safsata derecesine kadar ileriye sürüp, zamânın dahi ziyâ ve harâret gibi bir cism-i hafîf veyâ i'tibârî olması fikrini iltizâm ediyordu. Hoca bunun bu fikr-i bâtılını cerh ile, hikmet-i tabî'iyye, kimyâ, hey'et, nücûm ve felsefeyi karışdırarak, zamânın ne olduğunu isbât ve nihâyet ebediyyet ve ezeliyyet, kudret ve 'azamet-i ilâhiyye, bekâ-yı rûh gibi mesâ'ile girişerek ve nice hakâ'ik u esrâr dökerek uzun uzadıya bir nutk îrâd etdi. Kendisinin zâten kuvve-i nutkiyyesi biraz dayyık olduğundan, hiçbir vakit o kadar selâset u belâgatle ve Fransızca'yı o kadar fesâhatle söylediğini işitmemiş idim; sanki esrâr u hakâ'ik kendisine bir taraf-ı gaybden ilhâm olunmuş gibi, gözlerinde fevk el-'âde bir nûr, sadâsında bir kuvvet, lisânında bir selâset var idi; mu'ârızı ağzını açarak hayrân hayrân*

[24] Ülken, s.272.
[25] Ergin, C.1-2, s.559.
[26] İhsanoğlu, 1998, s.325.

dinliyordu. Hoca nutkunu ikmâl edince tabî'at-ı i'tirâziyye ve ta'annüdü müsellim olan Almanyalı kendisine elini uzatarak, tamâmiyle teslîm oldu; ve yalnız bir şeyden dolayı ta'accübde kaldığını beyân ederek 'Sizin i'tikâdsız ve ulûhiyyete inanmaz olduğunuzu işitmiş idim; hâlbuki sizde bunun büsbütün hilâfında bir fikr u i'tikâd görüyorum.' dedi. Hoca, 'âdeti üzere, pür-hiddet olarak 'İ'tikâdsızım diye kim söyledi? Ulûhiyyete inanmayan kimdir?' diye bağırdı ve bunun üzerine de ayrıca bir bahse girişerek, kendi i'tikâdının tamâmiyle hükm-i Kur'ân-ı 'Azîmü'ş-Şân'a mutabık olduğunu isbât etdi."[27]

İbnü'l-emin Mahmud Kemâl İnal ise *Son Asır Türk Şairleri* nâm isimli eserinde Hoca Tahsin'in:

"*Muktezayı dini İslâm borcumuz imandır*

Maksadı Tahsin hüsni hatime ihsandır"[28]

beyitini naklediyor ve bu beyitte bir dipnot açarak: " '*Gavur Tahsin*' *denilen bu zat, Müslüman olmasa* '*Hüsnî hatîme*' *temenni etmez.*"[29] diyor.

Yukarıda zikrettiğimiz makale ve beyite nazaran bir değerlendirme yapacak olursak; Hoca Tahsin'in mülhid olmadığını, aksine inanan bir Müslüman olduğunu sarih bir şekilde ifade edersek yanılmış olmayız. Dolayısıyla Dârülfünûn-ı Osmânî'nin kapanma sebebinde, Hoca Tahsin'in dinsizliğinden ziyade, cehaletin, bilgisizliğin veya taassubun olup olmadığı durumunu münakaşa konusu etmenin daha akla uygun bir nazariye olacağı kanaatindeyiz.

Dârülfünûn-ı Osmani'nin kapatılma sebeplerinden bir diğerinin ise Cemaleddin Afgani'nin, Dârülfünûn'un açılış konuşması sırasında peygamberliği (nübüvveti) sanat olarak addetmesi yönünde ortaya çıkan iddialar olmuştur. Bu durumun aydınlığa kavuşması için merhum Mehmet Âkif, ilk olarak Afgani'nin konuşma sırasındaki sözlerini naklediyor:

"*... Saâdet-i insâniyyenin bünyesi, cismi bu sûretle teşekkül eder. Cismin hayatı ise ruh ile kāim olmasına nazaran bu cismin yani saâdet-i beşeriyyenin ruhu ya nübüvvettir, yahud hikmettir. Lâkin bunlar başka başka şeylerdir.*

Nübüvvet bir atâ-yı ilahîdir ki çalışmakla elde edilemez. Cenâb-ı Hak mahlûkları arasından her kimi isterse bu feyze mazhar kılar: (...)

[27] Demir, s.462.
[28] İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*, C.4, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970, s.1843
[29] İnal, s.1843. Bkz. 1.dipnot

> *Hikmete gelince bu i'mâl-i fikr ile iktisab-ı ma'lûmat ile kazanılır. Sonra, nebî hatadan ma'sûmdur; Halbuki hakîm hataya düşebilir. Bir de ahkâm-ı nübüvvet dâmen-i ismeti levs-i bâtılın hücumundan münezzeh olan ilm-i ilâhî üzerine vârid olmuştur ki bunları kabul imanın ferâiz-i esâsiyyesindendir; hükemânın ârâsına gelince bunlara ittibâ mütehattim olmayıp ancak şer'-i ilâhîye muhâlif olmamak şartıyla akla muvâfık geleni kabul edilebilir.*"[30]

Bu sözleri naklettikten sonra Âkif:

> "*İşte Cemâleddîn'in nübüvvete ait olmak üzere söylediği sözler bundan ibâretti ki ulemâ-yı İslâm'ın icmâıyla sâbit olan hakikate tamamiyle mutâbık olduğu halde Şeyhülislâm, merhûmdan intikam almak için, Cemâleddîn nübüvvet bir nevi' san'attır, diyor şâyiasını çıkardı; bunu te'yid için de, nübüvveti sanâyie dâir irâd ettiği bir nutukta zikretti, dedi... Zavallı Cemâleddîn aleyhindeki sözlerin bühtân-ı mahzdan ibâret olduğunu, hakikatin, meydana çıkması için Şeyhülislâm ile muhâkeme edilmesi lâzım geleceğini söylediyse de kimseye dinletemedi… Zavallı Cemâleddîn her ma'nâsıyla mazlûm bir halde İstanbul'u terk ile Mısır'a gitmeye mecbûr oldu…*"[31]

diyerek, Afgani'nin sözlerinin esasında İslâm dini ile çatışmadığını, onun, dönemin alimleri ve din adamları tarafından suçsuz yere iftiraya uğradığını dile getiriyor. Ergin ise: "*Şu satırları bir değil on defa okusanız bundan **Nübüvvet bir san'attır** neticesini imkânı yok çıkaramazsınız. Bunu çıkarabilmek için insan softa kafasına ve medrese zihniyetine malik olmak ve Aristo mantığını iyi bilmek lâzımdır.*"[32] diyerek, taassubun, cehaletin yıkıcı bir etkisi olduğunu gözler önüne seriyor.

Netice itibariyle, Afgani'nin konuşması esnasında dile getirdiği cümlelerine bakacak olursak; peygamberliği (nübüvveti) ve hikmeti (felsefeyi), peygamberi (nebîyi) ve hakîmi (filozofu) eş tutmadığını, bunların birbirlerinden farklı şeyler olduğu hususunu açıkça ifade ettiğini ve peygamberliği bir sanat olarak tarif ettiği yönündeki iddiaların ise asılsız olduğunu söylemenin mümkün olacağı kanaatindeyiz.

2.4.3. Üçüncü Girişim: Dârülfünûn-ı Sultânî (1874-1881)

İlk iki Dârülfünûn kurma girişimlerinin başarısızlıkla neticelenmesinin ardından devletin ileri gelenleri Batı tarzında üniversite kurma girişimlerinden

[30] Mehmed Âkif, "CemâleddinAfgānî", *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sırâtımüstakīm – Sebîlürreşâd Mecmuası*, C.4, Ed:M. Ertuğrul Düzdağ, Sırâtımüstakīm – Sebîlürreşâd Külliyâtı Neşri: Kültür Yayınları Dizisi No. 218/4, İstanbul 2015, s.210.
[31] Âkif, s.210.
[32] Ergin, C.1-2, s.560.

vazgeçmemişler ve bu girişimi devam ettirme hususunda yeni adımlar atma cihetine gitmişlerdir. 1873 yılında Dârülfünûn-ı Osmânî'nin; cahillerin, bilgisizlerin, yobazların, softaların batıl fikirleriyle kapandığını gören Saffet Paşa, 1874 yılında üçüncü defa Dârülfünûn kurma girişiminde bulunmuş ve bunun üzerine, hazineye yük olmamak kaydıyla Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nin müdürlüğü vazifesini yapan Sava Paşa'ya (1832-1904) yeni bir Dârülfünûn kurma mesuliyetini vermiştir.[33] Bu Dârülfünûn, 1868 yılından bu yana faaliyetlerine devam eden ve medresenin etkisinden uzak olan Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi[34] içerisinde Dârülfünûn-ı Sultânî adıyla kurulmuştur.[35]

Dârülfünûn-ı Sultânî ismiyle açılan bu yeni müesseseyi Sava Paşa, Avrupaî bir şekilde kurmak istemiş, dolayısıyla Avrupa üniversitelerindeki gibi beş fakülteli (Tıp, Hukuk, Fen, İlahiyat ve Edebiyat) olarak tasarlamıştır. Ancak Osmanlı Devleti'nde Tıp eğitimi veren iki kurum bulunması, medreselerin de dinî eğitim vermeleri ve bunların da İlahiyat Fakültesi'ne karşılık gelmesinden dolayı, bu iki fakültenin açılmasına gerek görülmemiş ve Dârülfünûn-ı Sultânî adıyla açılan müessese Hukuk, Fen ve Edebiyat Fakültelerinden oluşturulmuştur. Bunların üçü ise devlet yazışmalarında "Mekâtib-i Âliye (yüksek okullar)" olarak ifade edilmiştir. Bu fakültelerde ders verecek hoca ve okunacak Türkçe kitap bulunmadığından dolayı ise öğretim dili Fransızca kabul edilmiştir.[36]

1874-1875 eğitim ve öğretim yılında tedris hayatına başlayan Dârülfünûn-ı Sultânî ilk açıldığında Fen Fakültesi yerine Mühendisin-i Mülkiye Mektebi'nden oluşmasına karar verilmiş fakat bu mektebin adı birinci eğitim – öğretim yılında Turuk u Maâbir Mektebi olarak değiştirilmiştir. Nihayet 1876 senesinde Hukuk Fakültesi, Turuk u Maâbir Fakültesi ve Edebiyat Fakültesi olmak üzere üç fakülte Dârülfünûn-ı Sultânî bünyesinde yürürlüğe girmiştir.[37]

---

[33] Ergin, C.1-2, s.697. ;İhsanoğlu, 1998, s.325. ; Güneş, s.15.
[34] Dârülfünûn-ı Sultânî'nin Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi içerisinde açılmasının nedenleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Siler, s.45-47.
[35] Selçuk, s.12.
[36] Feza Günergün ve Sevtap Kadıoğlu, "İstanbul Üniversitesi'nin Yerleşim Tarihçesi Üzerine Notlar", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 8, sayı: 1, 2006, s.137. ; Seyit Taşer, *Cumhuriyet Döneminde Üniversite Eğitiminin Yeniden Düzenlenmesi-1933 Üniversite Reformu ve Getirdikleri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya 2006, s.40. ; Aynî, s.30. ; Dölen, 1985, C.2, s.476. ; İhsanoğlu, 1998, s.325. ; Ergin, C.1-2, s.697. ; Güneş, s.16.
[37] İhsanoğlu, 1998, s.326.

1874-1881 yılları arasında tedris hayatına devam eden Dârülfünûn-ı Sultânî'nin mahiyeti hakkında Ekmeleddin İhsanoğlu:

> "*Daha önceki Dârü'l-Fünun'dan mezun olan talebelerin hangi vazifelerde istihdam edilecekleri belirtilmemiş ve genel olarak bilgili memur yetiştirilmesi hedeflenmişti. Diğer bir ifadeyle bunlarda herhangi bir ihtisaslaşma neticesinde belirli meslek sahiplerinin yetişmesi ve bunların belli alanlarda istihdam edilmesi düşünülmemişti. Oysa Dârülfünûn-ı Sultânî'de devletin o günkü istihdam imkân ve ihtiyacına göre eğitimde ihtisaslaşmaya doğru bir yöneliş söz konusudur.*"[38]

diyerek, Dârülfünûn-ı Sultânî'nin nitelik itibariyle ilk iki girişime nazaran muvaffak olduğunu gözler önüne seriyor. Osman Ergin ise: "*... buna üniversite mânasında Darülfünun demektense Galatasaray Lisesinin Yüksek Sınıfları demek daha doğru olur...*"[39] diyerek, Dârülfünûn-ı Sultânî'nin nitelik yönünden bir önem arz etmediğini dile getiriyor.

Netice itibariyle yedi yıllık bir eğitim-öğretim hayatının ardından Dârülfünûn-ı Sultânî 1881 yılında kapanarak başarısız girişimler arasında yerini almıştır. İlk iki Dârülfünûn ile birlikte Dârülfünûn-ı Sultânî'nin de kapanma sebepleri olarak:

- Dârülfünûn müesseselerinin geçici binalarda kurulmaları
- Savaş şartları ve yangınlar sebebiyle bu müesseselerin sürekli yer değiştirmeleri
- Ders kitapları, kütüphane, laboratuar ve malzeme eksikliği
- Uzman öğretim elemanlarının yetiştirilmek üzere Avrupa'ya gönderilip, memlekete döndükten sonra yöneticilik görevleri almalarından dolayı üniversitede oluşan hoca eksikliği
- İyi bir ortaöğretim olmaması ve ortaöğretimin yavaş gelişme göstermesi
- Ekonomik sıkıntıların olması ve eğitime yeterli bütçe ayrılamaması[40]

gibi durumlar gösterilmektedir.

Üçüncü girişim olan Dârülfünûn-ı Sultânî'nin akıbetinin başarısızlıkla sonuçlanıp kapanmasından sonra, Osmanlı Devleti'nde 1900 yılına gelene kadar bir defa daha Dârülfünûn kurma girişiminde bulunulmuştur. 1896 yılında ortaya çıkan bu girişim

[38] İhsanoğlu, 1998, s.326.
[39] Ergin, C.1-2, s.700.
[40] Selçuk, s.12-13. ; Siler, s.58-59.

ise 1897 yılında Osmanlı – Yunan savaşının çıkmasıyla gecikmiştir. Fakat 1881 yılı ile 1900 yılı arasında yaklaşık 19 yıl boyunca geçen zaman diliminde ilk ve orta öğretim müesseseleri sayıca çoğalmış ve eğitim seviyeleri de yükselmiştir. Ayrıca Mülkiye, Tıp, Hukuk, Ticaret, Sanayi, Mühendislik ve Mimarlık gibi alanlarda devletin ihtiyaçlarını karşılamak üzere yüksek eğitim ve öğretim okulları da kurulmuştur.[41]

2.4.4. Dördüncü Girişim: Dârülfünûn-ı Şâhâne (1900-1933)

Uzun bir müddet kapalı kalan Dârülfünûn, nihayet 1900 yılında yeni bir girişimle açılmıştır. Bu açılışta Sadrazam Said Paşa'nın (1840-1914) etkisi büyük olmuştur. Said Paşa, Sultan II. Abdülhamid'e sunduğu tasarılarda, Darülfünun'un açılması durumunda Avrupa'ya öğrenci göndermeye gerek olmayacağı ve bundan dolayı da Avrupa'dan zararlı fikirlerin gelmeyeceğini ileri sürmüştür.[42] Ayrıca Said Paşa, Dârülfünûn açılmasında beş fayda olduğunu da şöyle ifade etmiştir:

> "*Evvelen: Derecei Ûlâ mektebleri şöyle dursun Mektebi Sultani ve Mektebi İdadiden çıkanlar bile devlet memuriyetine giremezler.*
>
> *Saniyen: memaliki ecnebiyede zuhur eden vekayi ile sabittir ki efkârı faside ile itilaf hep terbiye ve malûmatları nakıs adamlardan zuhur edip sahihan alim olanlar sahihan namus ve iffet sahibi olarak tabi oldukları hükûmetin ve milletin mebnayi vücudunu takviyeye say eyleyeceklerinden devlet bunlardan daima istifade eder.*
>
> *Salisen: Tebai İslâmiye arasında dahi ulûm ve fununun her nev'ine müntesip alimler zuhur ile Hıristiyan unsur alemine mukavemet faidesi mertebi imkâna gelmiş olur.*
>
> *Rabıan: Darülicazelerde tahsil görenler alim kimseler olacaklarından bizzat maişetlerini temin ederler.*
>
> *Hamisen: Avrupa ve Amerika'da olduğu gibi bizde de yalnız politika ve diplomasî işleriyle yahut büsbütün abesiyyat ile meşgul olmayıp fünun ve ulûmla müştegil ve anlarda mütehassıs zevat vücude gelir, bunların say ve amelleriyle memleketin servet ve umranı artar.*"[43]

Sadrazam Said Paşa'nın bu uğraşılarından sonra, nihayet Dârülfünûn-ı Şâhâne Nizamnamesi'nin yayınlanmasıyla, açılacak olan bu yeni Dârülfünûn, Edebiyat ve Hikmet (Felsefe) Fakültesi, Ulûm-ı Riyâziyye ve Tabiiyye (Fen) Fakültesi ve Ulûm-ı

[41] Ergin, C.3-4, s.1209. ;İhsanoğlu, 1998, s.327. ; Günergün ve Kadıoğlu, s.137.
[42] Olgun, s.186-187.
[43] Ergin, C.3-4, s.1212-1213.

Âliye-i Dîniyye (İlahiyat) Fakültesi olmak üzere üç fakülteli bir müessese olarak tasarlanmıştır. Hukuk ve Tıp Fakültelerinin de resmî olarak intisap etmemekle birlikte doğal kolları sayılması neticesinde beş fakülteli olarak Dârülfünûn-ı Şâhâne adıyla açılmıştır. Sultan II. Abdülhamid'in saltanat makamına gelişinin 25. yıldönümü olan 1 Eylül 1900 tarihinde ayrı bir binaya gerek görülmeden Cağaloğlu'ndaki II. Mahmud türbesinin yanındaki Mülkiye Mektebi binası içerisinde açılmış ve eğitim – öğretim faaliyetlerine başlamıştır.[44]

1900 yılında yayınlanan Dârülfünûn-ı Şâhâne Nizamnâmesi'nde Ulûm-ı Âliye-i Dîniyye (İlahiyat) Fakültesi'nin öğrenim süresi dört yıl, Edebiyat ve Hikmet (Felsefe) Fakültesi ile Ulûm-ı Riyâziyye ve Tabiiyye (Fen) Fakültesi'nin öğrenim süreleri ise üç yıl olarak belirlenmiştir. Yine bu nizamnâmeye göre Ulûm-ı Âliye-i Dîniyye (İlahiyat) Fakültesi'ne 30 öğrenci, Edebiyat ve Hikmet (Felsefe) Fakültesi ile Ulûm-ı Riyâziyye ve Tabiiyye (Fen) Fakültesi'ne de 25 öğrenci alınmasına karar verilmiştir. Dârülfünûn'a girmek isteyenlerin; 18 yaşını doldurmuş olmaları, iyi ve güzel bir ahlaka sahip olmaları, herhangi bir bulaşıcı hastalığa yakalanmamış olmaları ve sicillerinin temiz olmaları, Mekteb-i Sultânî, Ticaret Mektebi, Darüşşafaka ve İdadî Mektebi gibi müesseselerden birini bitirmiş olmaları yahut bunlara denk derecede bilgi sahibi olduğunu yapılacak imtihanla kanıtlamış olmaları gibi koşullar getirilmiştir.[45]

Dârülfünûn-ı Şâhâne adıyla kurulan bu müessese, II. Meşrutiyet'in ilanıyla beraber daha muntazam bir tedris hayatına geçmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanını müteakip, 1908 yılında Dârülfünûn-ı Şâhâne ismi yerine Dârülfünûn-ı Osmânî adını alan bu müessese, 1908-1909 eğitim – öğretim senesinde Tıp Fakültesi ve Hukuk Fakültesi'nin de resmen bünyesine geçmesiyle birlikte beş fakülteli olarak Mülkiye Mektebi binasından çıkarılmıştır. 21 Ağustos 1909 yılında, Darülhayr'ın kaldırılması ile boş kalan Vezneciler'deki Zeynep Hanım Konağı'na nakledilerek, yönetimine ise Mekteb-i Mülkiye'den bağımsız bir müdür tayin edilmiştir. Dârülfünûn-ı Osmânî'nin

[44] Aynî, s.33; Ali Arslan, *Darülfunun'dan Üniversite'ye Geçiş*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1992, s.6. ; Emre Dölen, "II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 10, sayı: 1, 2008, s.2. ; Güneş, s.18. ; Olgun, s.187.

[45] Emre Dölen, *Türkiye Üniversite Tarihi: Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Darülfununu (1922-1933)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, C.2, İstanbul 2010, s.27. ; Siler, s.71. ; Dölen, 1985, C.2, s.476. ; Dölen, 2008, s.3.

ciddi manada ilerlemesi ve gelişmesi 1912 yılında Maârif Nazırlığı yapan Emrullah Efendi (1859-1914) sayesinde olmuştur. Emrullah Efendi, Dârülfünûn-ı Osmani'ye yönelik olarak düzenlediği nizamnâmede bu müessesenin, Ulûm-ı Şer'iye Fakültesi, Ulûm-ı Hukukiye Fakültesi, Ulûm-ı Tıbbiye Fakültesi, Fünun Fakültesi ve Ulûm-ı Edebiye Fakültesi olarak beş fakülteye ayrılacağını, Eczacılık ve Dişçilik okullarının Ulûm-ı Tıbbiye Fakültesi'ne, diğer illerde tedris hayatına devam eden Tıbbiye ve Hukuk okullarının ise Dârülfünûn-ı Osmânî'ye bağlandığını ifade etmiştir.[46]

1914-1918 yıllarında, yani I. Dünya Savaşı'nın olduğu yıllarda Maârif Nazırlığı yapan Şükrü Bey'in (1875-1926) önderliğinde, Almanya'nın Osmanlı Devleti'nin müttefiki olmasından faydalanılarak Dârülfünûn'a Almanya ve Avusturya-Macaristan'dan yabancı hocalar getirilmiştir. Edebiyat Fakültesi'ne 10, Fen Fakültesi'ne 6 ve Hukuk Fakültesi'ne ise 4 tane Alman hoca ders vermek üzere gelmiş ve bu hocalar I. Dünya Savaşı'nın sonuna kadar Dârülfünûn'da ders vermişlerdir. Almanya ve Avusturya-Macaristan'dan gelen hocalar vasıtasıyla Dârülfünûn ileri düzeyde terakki kaydetmiş, bu hocaların geldikleri yıllarda Dârülfünûn'da kitaplıklar, laboratuvarlar ve enstitüler kurulmaya başlanmıştır. Savaşın bittiği yıllarda Mondros Mütarekesi ile birlikte Almanya ve Avusturya-Macaristan'dan gelen hocalar Dârülfünûn'daki ders verme görevlerinden ayrılmışlardır. Savaşın etkisiyle birlikte Dârülfünûn'da da ciddi sıkıntılar meydana gelmiş, burada kurulan fakülte ve enstitüler için tahsis edilen binalar tasarruf etmek maksadıyla boşaltılmıştır.[47]

2.4.5. Kadınlar İçin Üniversite: İnas Dârülfünûnu

I. Dünya Savaşı yıllarında Dârülfünûn'da yaşanan en büyük gelişmelerden biri de hiç şüphesiz İnas Dârülfünûnu'nun kurulması olmuştur. Süleymanpaşazade Sami Bey (1866-1917) ile İsmail Hakkı Baltacıoğlu (1886-1978) Dârülfünûn'da "kadınlara mahsus serbest dersler" şeklinde bir tasarı hazırlamışlar ve hazırladıkları bu tasarıyı

[46] Ergin, C.3-4, s.1224-1225. ; Aynî, s.36-37. ; İhsanoğlu, 1998, s.328-329. ; Taşer, s.43. ; Arslan, s.6-7. ; Siler, s.88-91. ; Murat Candemir, "Maarif Nazırı Emrullah Efendi Döneminde Hazırlanan Darülfünun Yönetimi İle İlgili Bir Nizâmnâme Layihası (1912)", *Tarih Dergisi*, sayı: 44, 2006, s.148.
[47] Aynî, s.50. ; Dölen, 1985, C.2, s.476. ; İhsanoğlu, 1998, s.329. ; Güneş, s.26. ; Taşer, s.44-45. ; Muhammet Şahin ve M. Ahmet Tokdemir, "II. Meşrutiyet Döneminde Eğitimde Yaşanan Gelişmeler", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, cilt: 9, sayı: 4, 2011, s.865. ; Yücel Namal ve Tunay Karakök, "Atatürk ve Üniversite Reformu (1933)", *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, 2011, s.29.

Maârif Nazırı Şükrü Bey'e sunmuşlardır. Sundukları bu tasarının Şükrü Bey tarafından da olumlu karşılanmasıyla 12 Eylül 1914 yılında Zeynep Hanım Konağı'nda bir müessese açılmıştır. İnas Dârülfünûnu adıyla kurulan bu müessese, öğrenim süresi 3 yıl olan Edebiyat, Riyaziyat ve Tabiiyat olmak üzere üç fakülteden teşekkül etmiş, 24 Ekim 1914 tarihinde 22 öğrenciyle[48] eğitim – öğretim hayatına başlamıştır.[49]

İnas Dârülfünûnu 1917 yılında, Edebiyat Fakültesi'nden 7, Tabiiyat Fakültesi'nden 10 ve Riyaziyat Fakültesi'nden ise 3 kişi olmak üzere toplam 20 kişi mezun vermiştir. 1918 yılında 16 öğrenci, 1919 yılında ise 17 öğrenci mezun vererek, tedris hayatı boyunca toplam 53 kişinin mezun olmasına vesile olmuştur. 1914 yılından 1919 yılına kadar eğitim – öğretim faaliyetlerine devam eden İnas Dârülfünûnu, 1919 yılında kız öğrencilerin erkek öğrencilerle beraber karma bir şekilde eğitim görmelerinden dolayı eleştirilere sebep olmuştur. Kız öğrenciler ise bu eleştirilere itiraz etmişler ve erkek öğrencilerle birlikte derse girmeye devam etmişlerdir. Maalesef bu durum 16 Eylül 1921 tarihinde İnas Dârülfünûnu'nun kapanmasına neden olmuştur.[50]

1900 yılında Dârülfünûn-ı Şâhâne ismiyle kurulan, II. Meşrutiyet'in ilanıyla beraber Dârülfünûn-ı Osmânî adını alan bu müessese, Cumhuriyet dönemi yıllarıyla beraber İstanbul Dârülfünûnu ismini almıştır. 3 Mart 1924 yılında çıkarılan Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu ile İstanbul Dârülfünûnu talimatnamesi yayınlanmş ve bu talimatname ile birlikte İstanbul Dârülfünûnu'na bilimsel özerklik ve kendi kendini yönetme hakkı tanınmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile medreselerin etkisi azaltılmış, bir müddet sonra medreseler yerine İlahiyat Fakültesi kurulması kararlaştırılmıştır. Netice olarak

[48] Bu 22 öğrencinin numaraları ve isimleri için bkz. Çağhan Uyar ve Esen Ertuğrul, "Türkiye'de Kadınların Yükseköğrenim Hakkını Elde Etmesi: Darülfünun'da Kadın ve İnas Darülfününu", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tarih Dergisi*, cilt: 3, sayı: 1, 2020, s.77.

[49] Bahar Baskın, *2.Meşrutiyet'te Eğitim, Kadın ve İnas Darülfününu (İlk Kadın Üniversitesi)*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2007, s.123. ; Bahar Baskın, "II.Meşrutiyet'te Kadın Eğitimine Yönelik Bir Girişim: İnas Darülfününu", *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, sayı: 38, 2008, s.92. ; Ali Arslan ve Özlem Akpınar, "İnas Darülfününu (1914-1921)", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 6, sayı: 2, 2005, s.226-228. ; Uyar ve Ertuğrul, s.78. ; Dölen, 2008, s.26.

[50] Dölen, 2008, s.29. ; Arslan ve Akpınar, s.231. ; Baskın, 2008, s.100-106. ; Uyar ve Ertuğrul, s.80. ; Baskın, 2007, s.183.

İstanbul Dârülfünûnu, Tıp, Hukuk, Edebiyat, Fen ve İlahiyat Fakültesi olmak üzere beş fakülteli bir modelde eğitim ve öğretime devam etmiştir.[51]

1930'lu yıllardan itibaren İstanbul Dârülfünûnu'na çeşitli eleştiriler yöneltilmeye başlanmıştır. İlk eleştiriler Dârülfünûn hocaları hakkında yapılmıştır. Bu eleştirilerde, Dârülfünûn'da ders veren hocaların yetersiz olduğu ve çoğunun bir eseri olmadığı, hocalık dışında başka işlerle uğraştıkları ve bundan dolayı da Dârülfünûn'a yeterli zamanı ayıramadıkları hususu ön plana çıkmıştır. Yapılan bir diğer eleştiri ise, Dârülfünûn'un çalışma prensibine yönelik olmuştur. Dârülfünûn'un ders programlarının ciddi manada belirlenemediği, uygulanan yönetmeliklerin eksik olduğu, Dârülfünûn'a öğrenci kabulünün eksik ve problemli olduğu gibi eleştiriler ön plana çıkmıştır. İstanbul Dârülfünûnu'na yapılan diğer bir eleştiri ise, bu müessesede yapılan bilimsel çalışmaların eksik ve yetersiz olmasına yönelik olmuştur. Dârülfünûn'un bilimsel ve teknolojik ilerlemeler ve gelişmeleri takip edemediği, yapılan bilimsel araştırmalar ve dergi gibi yayınların yetersiz olduğu hususları ön plana çıkmıştır.[52]

Yöneltilen itirazlar İstanbul Dârülfünûnu'na yönelik reform hareketlerini hızlandırmıştır. 1932 yılında İstanbul Dârülfünûnu'nda yapılacak reform hareketleri üzerine bir rapor hazırlanması için İsviçreli, Cenevre Üniversitesi profesörlerinden Albert Malche (1876-1956) Türkiye'ye çağırılmıştır. Yaklaşık 5-6 aylık bir çalışma sonucu, yine aynı yıl içerisinde İstanbul Dârülfünûnu hakkındaki eleştirilerini ve fikirlerini sunmuştur. Malche'ın hazırladığı bu rapor dolayısıyla 31 Temmuz 1933'te İstanbul Dârülfünûnu'n kapatılarak yerine 1 Ağustos 1933'te İstanbul Üniversitesi adını taşıyan müessese açılmıştır.[53]

2.5. Dârülfünûn'da Kurulan Fakülteler ve Ders Programlarında Felsefe'nin Yeri

İlk Dârülfünûn kurma fikrinin 1845 yılında gerçekleştiğini, 1846 yılında Dârülfünûn binasının yapımına başlandığını ancak 1863 yılında tamamlanan binada "halka açık

[51] Ergin, C.3-4, s.1240. ; Karakuş, s.181. ; İhsanoğlu, 1998, s.330. ; Namal ve Karakök, s.29. ; Günergün ve Kadıoğlu, s.138. ; Arslan, s.11.
[52] Emre Dölen, *Türkiye Üniversite Tarihi: Darülfünun'dan Üniversiteye Geçiş*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, C.3, İstanbul 2010, s.40-44. ; Taşer, s.117-118. ; Siler, s.277-278.
[53] Dölen, 1985, C.2, s.477. ; Siler, s.292. ; Arslan, s.204-206. ; Günergün ve Kadıoğlu, s.139-140.

konferanslar" biçiminde derslere başlandığını ve yaklaşık iki yıllık bir çalışma neticesi 1865 yılında Dârülfünûn'un kapandığını çalışmamızın bir önceki bölümünde ifade etmiştik. İki yıl boyunca eğitim – öğretim faaliyetlerine devam eden Dârülfünûn'da işlenen ders programları ve bu dersleri veren müderrisler aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 2.1: 1863 – 1865 Yılları Arası Dârülfünûn Ders Programı[54]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**
Hikmet-i Tarih (Tarih Felsefesi)	**Ahmet Vefik Paşa**
Tecrübî Fizik	Ahmet Vefik Paşa
Astronomi	Müneccimbaşı Osman Saib Efendi
Fizik	Derviş Paşa
Kimya	Derviş Paşa
İlm-i Mevâlid (Tabii Bilimler)	Hekim Salih Efendi
Coğrafya	Mehmet Cevat Efendi

Tabloda da görüldüğü üzere, sistematik bir şekilde olmasa da Felsefe derslerinin tedris edildiğini, devlet ricalinin Felsefe dersleri üzerinde durduğunu, Felsefe dersinin makbul olduğunu ve Felsefeye bir kıymet atfedildiğini söylemenin mümkün olacağı kanaatindeyiz.

Ahmet Vefik Paşa, konferans şeklinde verdiği Hikmet-i Tarih ders notlarının baştan 44. sayfasına kadar olan kısmını, 26 Şubat - 9 Nisan 1863 tarihleri arasına karşılık gelen bir zaman zarfında, *Tasvir-i Efkâr* isimli gazetede bölüm bölüm yayınlatmıştır.[55] Bursalı Mehmed Tâhir Efendi ise Ahmet Vefik Paşa'nın *Hikmet-i Tarih* isimli eseri üzerine açıklamasında: "*Üstün takrîrlerinden müteşekkil bir eser olup 152 sayfası basılmıştır.*"[56]demektedir.

İkinci Dârülfünûn kurma girişiminin, 1869 yılında yayınlanan Maârif-i Umumiye Nizamnâmesi'ne göre Dârülfünûn-ı Osmânî adıyla, Felsefe ve Edebiyat Fakültesi,

[54] Derslerin ve müderrislerin isimleri; İhsanoğlu, 1998, s.323. ; Siler, s.23-26.'dan alınmıştır.
[55] Ömer Faruk Akün, *Ahmed Vefik Paşa*, T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.2, İstanbul 1989, s.143-151. ; Demir, s.434-435.
[56] Bursalı Mehmed Tâhir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, C.3, haz. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen, Meral Yayınevi, İstanbul 1972, s.156.

İlm-i Hukuk Fakültesi ve Ulûm-ı Tabiiye ve Riyaziye Fakültesi olmak üzere üç fakülteli bir şekilde düşünüldüğünü, fakat sistematik bir biçimde bu fakültelerde dersler verilemediğini, "halka açık konferanslar" geleneğinin burada da devam ettiğini yine bir önceki bölümümüzde izah etmiştik. 1870-1873 yılları arasında tedris faaliyetlerini yürüten Dârülfünûn-ı Osmânî'de işlenen ders programları ve bu dersi veren müderrisler aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.2: 1870 Yılı Dârülfünûn-ı Osmânî Ramazan Ayı Ders Programı[57]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**	**Ramazan Gecesi**
Su	Hoca Tahsin Efendi	2
Sath-ı arz üzerinde vuku bulan tebadülât-ı cinsiyye	Aziz Efendi	3
Hıfz-ı sıhha (Halk Sağlığı)	Emin Efendi	4
Hazım (Sindirim)	Vahit Efendi	5
Asab (Sinirler)	Hüseyin Efendi	6
Tarih-i tabii-i insan	Rıfat Efendi	8
Vezaif-i însaniyye (İnsanî Görevler)	Selim Efendi	9
Cevelân-ı dem (Dolaşım)	Vahit Efendi	10
Harâretle hareketin teadid-i kimyeviyyesi	Hoca Tahsin Efendi	11
Menabî-i harâret (Isı oluşumu)	Aziz Efendi	12
Silsile-i hayvanat (Zooloji)	Rıfat Efendi	13
İlm-i hey'et (Astronomi)	Hoca Tahsin Efendi	15

Tablo 2.3: 1870 yılı Dârülfünûn-ı Osmânî İlk 6 Aylık Ders Programı[58]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**
Edebiyat	Selim Efendi
Tarih-i Umumi	Mahmut Efendi

[57] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.21.'den alınmıştır.
[58] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.24. ; Siler, s.35.'ten alınmıştır.

Hikmet-i Tabiiye (Fizik)	Aziz Efendi
Resim	Mösyö Giz
Mantık	**Kerim Efendi**
Fransızca	Kostantinidi Efendi
Coğrafya	Halid Bey
Hesap	Tevfik Bey
İlm-i Hukuk	Ahmet Kâmil Efendi

Tablo 2.4: 1871 yılı Dârülfünûn-ı Osmânî Ders Programı[59]

Günler	**Dersin Adı**	**Dersin Saati**	**Dersin Müderrisi**
Cumartesi	İlm-i Hey'et	4-5 arası	Tevfik Bey
	Edebiyat	5-6 arası	Selim Efendi
Pazar	İlm-i Mevalit	4-5 arası	Rıfat Bey
	Hikmet-i Tabiiyye	5-6 arası	Aziz Efendi
Salı	Edebiyat-ı Türkiye	5-6 arası	Selim Efendi
Çarşamba	Edebiyat-ı Türkiye	4-5 arası	Selim Efendi
	İlm-i Mevalit	5-6 arası	Aziz Efendi
Perşembe	Hikmet-i Tabiiyye	4-5 arası	Aziz Efendi
	İlm-i Hey'et	5-6 arası	Tevfik Bey

Tablolardan da görüleceği üzere Dârülfünûn-ı Osmânî'deFelsefe derslerinin verilmediğini söyleyebiliriz. H. Tolga Arslan, Felsefe derslerinin verilmemesinin sebebini:

> "*Böyle bir sonuca götüren nedenler arasında verilmesi planlanan dersleri anlatacak nitelikte öğretim görevlilerinin bulunmamasını göstermek mümkündür. Aynı zamanda bu dersleri takip edebilecek düzeyde donanıma sahip orta öğrenim görmüş öğrenci mevcut değildir. Öte yandan bu yıllarda Osmanlıların bilim ve eğitim anlayışlarında meydana gelen tüm değişikliklere rağmen bilimi bilim olarak algılama zihniyetinin yerleşmemesi böyle bir sonuç çıkmasında rol oynamıştır.*"[60]

diyerek ifade etmiştir.

[59] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.24. ; Siler, s.41.'den alınmıştır.
[60] H. Tolga Arslan, "Darülfünun'dan İstanbul Üniversitesi'ne Felsefe Öğreniminin Yapılandırılması", *Atatürk Yolu Dergisi*, cilt:16, sayı: 63, 2018, s.55.

İlk iki Dârülfünûn kurma girişiminin başarısız olmasının ardından, 1874 senesinde Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi içerisinde Dârülfünûn-ı Sultânî adıyla bir müessese daha kurma teşebbüsünde bulunulduğunu ve bu teşebbüsün ise 1876 yılında Hukuk Fakültesi, Turuk u Maâbir Fakültesi ve Edebiyat Fakültesi olmak üzere üç ayrı fakülteden teşekkül ettiğini bir önceki bölümümüzde etraflıca izah etmiştik. Dârülfünûn-ı Sultânî bünyesinde eğitim – öğretim faaliyetlerine devam eden bu üç fakültenin ders programları aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.5: Dârülfünûn-ı Sultânî Hukuk Fakültesi Ders Programı[61]

Eğitim-Öğretim Yılları	**Dersin Adı**	**Dersin Müderrisi**
1874-1875	Roma Hukuku	M. D. Hollys
	İlm-i Mantık	**M. Perrad**
	Mecelle-i Ahkâm-ı Adlîye	Rauf Efendi
	Roma İdare ve Mahâkim Tarihi	M. Goold
1875-1876	Fıkıh	Ahmet Efendi
	Roma Hukuku	M. D. Hollys
	Ticaret Hukuku	Nikolai Efendi
	Roma İdare ve Mahâkim Tarihi	M. Goold
1878-1879	Roma Hukuku	M. D. Hollys ve M. Jakobo
	Usûl-i Fıkıh	Ahmed Hamdi Efendi (Şirvanî)
	Mecelle	Rauf Efendi
	Hukuk-ı Siyasiye	M. Chevalier
	Hukuk-ı Ticaret-i Osmaniye	Nikolai Efendi

[61] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Ekmeleddin İhsanoğlu, "Dârulfünûn Tarihçesine Giriş (II) Üçüncü Teşebbüs: Dârulfünûn-ı Sultanı", *Belleten (TTK)*, cilt: 57, sayı: 218'den ayrıbasım, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1993b, s.212-214. ; Aynî, s.32. ; Siler, s.48-51. ; Ergin, C.1-2, s.699.'dan alınmıştır.

	Hukuk-ı Cezaiye ve Usûl-i Muhakeme-i Medeniye	M. Baruçi
	Mukaddemât-ı İlm-i Hukuk ve İlm-i Servet-i Milel	M. Karo

Tablo 2.6: Dârülfünûn-ı Sultânî Turuk u Maâbir Fakültesi Ders Programı[62]

Eğitim-Öğretim Yılları	**Dersin Adı**	**Dersin Müderrisi**
1874-1875	Ebniye	M. Lambert
	Resim ve Hendese	M. Lambert
	İlm-i Mesaha-i Arz ve Tahsil-i Levazımât-ı Bina ve Tarik	M. Briot
	Riyaziyat-ı Aliye (Yüksek Matematik)	M. Girard
	Miyah-ı Cari ve Fenni Mihanik	M. Fradé
	İlm-i Cebir ve Riyaziyat-ı Aliye	Kolağası Hüsnü Bey
	İnşaat ve Arazi Üzerine Ameliyat	M. Briot
	Topografya ve Resim	M. Lambert ve Hayri Bey
	Makine-i Tatbikiye ve İlm-i Seyyalat (Elektrik)	M. Fradé ve Rıfat Bey
	Hikmet-i Sanayi	Aziz Bey

[62] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.32. ; İhsanoğlu, (1993b), s.220-223. ; Siler, s.53-55. ; Ergin, C.1-2, s.700.'den alınmıştır.

1876-1877	Hendese-i Resmiye	Refik Bey
	Cebir-i Âlâ ve Müsellesat	Edhem Bey
	Hendese-i Halliye	Daniş Bey
	Hesab-ı Tefâzulî ve Tamâmi	Ahmed Bey
	Kimya-i Sınâiye	M. Fleury
	İlmü'l- Arz ve Madeniyat	M. Charell
	Makine-i Riyaziye	M. Abrami
	Mamulat-ı Kimyeviye Mustahzırı	M. Girard ve Kondüktör M. Cassan
1878-1879	Cebir ve Müsellesat	Zeki Bey
	Hendese-i Resmiye	Lokok Bey
	İlm-i Hikmet	M. Charrel
	Topografya ve Resim	M. Lambert
	Umumi Cerr-i Eskal	M. Lambert
	Cerr-i Eskalin Tatbikatı	M. Gazier
	Fenn-i İnşaat	M. Briot
	Şimendifer	M. Briot
1879-1880	Fenn-i İnşaat	M. Orpilidi İskanovi
	Şimendifer	M. Orpilidi İskanovi
	Turuk u Maâbir	M. Orpilidi İskanovi
	Resm-i Hat	M. Depro

Tablo 2.7: Dârülfünûn-ı Sultânî Edebiyat Fakültesi Ders Programı[63]

Eğitim-Öğretim Yılları	**Dersin Adı**	**Dersin Müderrisi**
1876-1877	**Mantık ve Edebiyat-ı Arabiye**	**Kerim Efendi**
	Tarih-i Umumi ve **Hikmet (Felsefe) Tarihi**	M. Goold
	Edebiyat-ı Yunanîye ve Latinîye	M. Carolidés
	Felsefe	**M. Perrad**
	İlm-i Âsâr-ı Atika (Arkeoloji)	M. Jaquemot

Burada dikkat çeken bir husus, Edebiyat Fakültesi'nin, Hukuk Fakültesi ve Turuk u Maâbir Fakültesi'ne nazaran daha kısa süreli bir tedris hayatı olduğuyla ilgilidir. İhsanoğlu bu durumu:

> "*Hukuk ve Turuk u Maabir Mektepleri ile aynı nizamnameye tabi olduğu belirtilen Edebiyat Mektebi'nin diğer şubelerle bazı farklılıkları olduğu göze çarpmaktadır. ... bu nizamnameye göre, ders programının, diğer bölümler gibi dört ayrı sınıf olarak değil, sadece tek bir program olarak verilmesi sayılabilir. Otuz beş kişi kadar talebe bulunmasına rağmen Hukuk ve Turuk u Maabir Mekteplerinin birinci ile ikinci sınıf talebelerinin de Edebiyat Mektebi derslerini takip etmeye mecbur tutulmuş olması bir diğer farklılıktır.*"[64]

diyerek ifade ediyor. İhsanoğlu'nun ifadelerine nazaran, Edebiyat Fakültesi'ne gereken önemin verilmediğini, bu durumun sonucu olarak da Felsefe derslerinin havada asılı kaldığını söylemek mümkündür.

Dördüncü Dârülfünûn girişiminin, Dârülfünûn-ı Şâhâne adıyla 1900 yılında açıldığını ve II. Meşrutiyet'in ilanı olan 1908 yılına kadar resmî olarak Edebiyat ve Hikmet (Felsefe) Fakültesi, Ulûm-ı Riyâziyye ve Tabiiyye (Fen) Fakültesi ve Ulûm-ı

[63] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.32. ;İhsanoğlu, (1993b), s.224-225. ; Siler, s.55-56.'dan alınmıştır.
[64] İhsanoğlu, (1993b), s.223-224.

Âliye-i Dîniyye (İlahiyat) Fakültesi olmak üzere üç fakülteden teşekkül ettiğini; II. Meşrutiyet'in ilanı ile birlikte Dârülfünûn-ı Osmânî adını alarak, Tıp Fakültesi ve Hukuk Fakültesi'nin de resmen bünyesine geçmesiyle birlikte beş fakülteli bir biçimde tedris hayatına devam ettiğini bir önceki bölümümüzde tafsilatlı bir biçimde izah etmiştik. Sözü edilen fakültelerdeki ders programları aşağıdaki tablolarda gösterilmiştir.

Tablo 2.8: Dârülfünûn-ı Şâhâne İlahiyat Fakültesi Ders Programı[65]

Dersin Adı
Tefsir-i Şerif
Hadis-i Şerif
Usul-i Hadis
Fıkıh
Usul-i Fıkıh
İlm-i Kelâm
Tarih-i Din-i İslam

1900 yılı itibariye yukarıdaki tabloda bahsi geçen derslerle eğitim – öğretim hayatına başlayan ve tedris süresi dört sene olan İlahiyat Fakültesi'nde, 1902 yılında **İlm-i Kelâm** dersi programdan çıkarılmıştır. Tefsir-i Şerif dersi tüm sınıflarda haftada 3 saat, Hadis-i Şerif ve Usul-i Hadis dersleri bütün sınıflarda haftada 2 saat, Fıkıh ve Usul-i Fıkıh dersleri her sınıfta haftada 2 saat, Tarih-i Din-i İslam dersi ise birinci sınıflarda haftada 2 saat; ikinci, üçüncü ve dördüncü sınıflarda ise haftada 1 saat okutulmuştur. 1904 yılına gelindiğinde ise, **İlm-i Kelâm** dersi tekrardan programa alınmış, tüm sınıflarda haftada 2 saat okutulmuştur. Tefsir-i Şerif dersi haftada 2 saate indirilirken; Hadis-i Şerif, Usul-i Hadis, Fıkıh ve Tarih-i Din-i İslam derslerinin haftalık saatlerinde ise herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.[66]

[65] Derslerin isimleri; Haluk Songur, "Hukuk Tarihi Bakımından Osmanlıdan Cumhuriyete Yükseköğretim Meselesi -Yök'ün İlahiyat Fakülteleri Lisans Program Değişikliği Bağlamında -", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 30, 2013, s.196. ; Ergin, C.3-4, s.1219-1220.'den alınmıştır.
[66] Siler, s.75.

Tablo 2.9: Dârülfünûn-ı Şâhâne Edebiyat Fakültesi Ders Programı[67]

Dersin Adı	**Dersin Saati**
Edebiyat-ı Osmanîye	Haftada 1 saat
Edebiyat-ı Arabiye	Haftada 2 saat
Edebiyat-ı Farisiyye	Haftada 2 saat
Edebiyat-ı Fransaviyye	Haftada 2 saat
Tarih-i Osmanî	Haftada 2 saat
Tarih-i Düvel	Haftada 2 saat
Coğrafya-i Umûmî	Haftada 2 saat
Coğrafya-i Osmanî	Haftada 2 saat
Coğrafya-i Umranî	Haftada 2 saat
İlm-i Âsâr-ı Âtika (Arkeoloji)	Haftada 1 saat
Usûl-i Terbiye ve Tedris (Pedagoji)	Haftada 1 saat
Hikmet-i Nazariye (İlm-i Ahval-i Nefs, Mantık, Ahlak, Hikmet-i Bedayi)	-

1902-1903 ders yıllarında Edebiyat ve Hikmet Fakültesi'nde Hikmet-i Nazariye (Felsefe) derslerinin kaldırıldığını ifade eden Siler: "*Felsefe ile ilgili bu tutumun, bu derste, Batı felsefesine dayanan ve Osmanlı hükümetinin izlediği eğitim politikasına aykırı olan bazı fikirlerin işlenmesi endişesinden kaynaklandığı söylenebilir.*" [68] diyerek, bu durumun siyasî bir amaçla yapıldığı noktasına işaret ediyor. Ergin ise:

> "*Yine programda görülen Hikmeti Nazariye; Felsefe mukabili olmak lâzımgelir. Şu da gösterir ki Abdülhamit II rejimi… Felsefe'nin memlekette bilinmesinden ve yayılmasından da çekiniyordu. Bir de Felsefe müntesipleri dinsiz olacağı da zannedildiği için Ulûmı Diniye şubesinde dini iltizam ve tedris ettiren bir rejim bu telekkiye göre Edebiyat şubesinde dinsizliği, neşir ve tamim edemezdi… Felsefenin okutulması hoş görülmeyen kısmı bilhassa Metafizik tarafı idi.*"[69]

[67] Derslerin isimleri; Aynî, s.34. ; Siler, s.80-81. ; Ergin, C.3-4, s.1220.'den alınmıştır.
[68] Siler, s.81.
[69] Ergin, C.3-4, s.1223.

diyerek, bu durumun siyasî bir boyutu olduğu kadar dinî bir boyutu da olduğu noktasına işaret ediyor.

Felsefe derslerinin Edebiyat ve Hikmet (Felsefe) Fakültesi'nin programından kaldırılma sebebinde; dinî ya da siyasî veya hem dinî hem siyasî bir boyutun olup olmadığının tartışma götürecek bir husus olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu hususun farklı bir konu etrafında, teferruatlı inceleme ve tetkiklerle aydınlanabileceği kanaatindeyiz.

Tablo 2.10: Dârülfünûn-ı Şâhâne Fen Fakültesi Ders Programı[70]

Dersin Adı
İlm-i Hey'et (Astronomi)
Cebr-i Ala
Hendese-i Halliye
Hesab-ı Tamami ve Tefazuli
Hesab-ı İhtimali
Hikmet-i Tabiiye
İlm-i Ahval-i Cevviyye
Kimyay-ı Uzvî
Kimyay-ı Gayri Uzvî
Kimyay-ı Hayatî
İlm-i Hayvanat
Nebatat
Maadin
Tabakatü'l-Arz

Tablo 2.11: Dârülfünûn-ı Osmânî İlahiyat Fakültesi Ders Programı (1908-1913)[71]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**
Tefsir-i Şerif	Gürcü Said Efendi ve Manastırlı İsmail Efendi

[70] Derslerin isimleri; Siler, s.77. ; Ergin, C.3-4, s.1220.'den alınmıştır.
[71] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.38. ; Siler, s.127-128.'den alınmıştır.

Hadis ve Usûl-i Hadis	Alay Müftüsü Şükrü ve Kadıasker Es'ad Efendi
Usûl-i Fıkıh	Musa Kâzım ve Dersiâmdan Rahmi
Tarih-i İlm-i Fıkıh	Tokatlı Şakir ve Sırrı
Tarih-i Din-i İslam	Mustafa Asım ve Mahmut Es'ad
İlm-i Kelâm	**Arapkirli Hüseyin ve Abdüllâtif**
Usûl-i Tedris	**Emrullah Efendi**
Felsefe ve Tarih-i Felsefe	**Emrullah Efendi**
Tarih-i Umûmî	Ahmet Mithat Efendi
Tarih-i Edyan	Ahmet Mithat Efendi
Siyer-i Nebevi	Mustafa Asım Efendi

Tefsir-i Şerif, Hadis ve Usûl-i Hadis, Usûl-i Fıkıh, İlm-i Fıkıh, Tarih-i Din-i İslâm, **Felsefe ve Tarih-i Felsefe ve İlm-i Kelâm** dersleri bütün sınıflarda okutulurken; Tarih-i Umûmî ve **Usûl-i Tedris** dersleri ise sadece üçüncü ve dördüncü sınıflarda okutulmuştur.[72]

Tablo 2.12: Dârülfünûn-ı Osmânî Edebiyat Fakültesi Ders Programı (1908-1913)[73]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**
Edebiyat-ı Arabîye	Mülga Meclis-i MaârifAzâsı Fehmi ve Zahavîzâde Cemil
Edebiyat-ı Farîsiye	Abdülkadir Nuri ve Veled İzbudak
Edebiyat-ı Fransaviye	Pero
Tarih-i Düvel	Daire-i İlmiye Azâsı Şuayp
Coğrafya	Mekteb-i Mülkiye Müdürü Celâl
Edebiyat-ı Türkiye	-
İlm-i Hikmet ve Usûl-i Tedris	**Daire-i İlmiye Reisi Emrullah**
Tarih-i Osmanî	Amedî Divan-ı Hümayûn Hulefasından Efdaleddin ve

[72] Siler, s.127.
[73] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.38. ; Siler, s.122-125.'ten alınmıştır.

	Defter-i Hakanî Nâzırı Abdurrahman Şeref
İlm-i Asâr-ı Atîka	-
Tarih-i Edebiyat	Halit Ziya Uşaklıgil
İlm-i Elsine (Yabancı Diller) – Fransızca, Almanca, Rusça veya İngilizce	Necip Asım Yazıksız
Tarih-i Umûmî	Ahmed Midhat Efendi
Felsefe ve Tarih-i Felsefe	-
İktisat ve İlm-i İçtimaî (Sosyoloji ve Ekonomi)	Ziya Gökalp

Edebiyat-ı Arabîye, Edebiyat-ı Farîsiye, Edebiyat-ı Fransaviye, Edebiyat-ı Türkiye, Tarih-i Düvel, Coğrafya İlm-i Hikmet ve Usûl-i Tedris dersleri birinci sınıfta okutulurken; ikinci sınıfta, birinci sınıfta okutulan dersler aynen uygulanmış, farklı olarak Tarih-i Osmanî ve İlm-i Asâr-ı Atîka dersleri programa eklenmiştir. Üçüncü sınıfta ise, birinci ve ikinci sınıfta okutulan dersler aynen uygulanmakla birlikte, İlm-i Elsine (Yabancı Diller) dersi programa ilave edilmiştir.[74]

Tablo 2.13: Dârülfünûn-ı Osmânî Fen Fakültesi Ders Programı (1908-1913)[75]

Şubeler	**Dersin Adı**	**Dersin Müderrisi**
Ulûm-ı Riyâziye	Cebr-i Âla	Daire-i İlmiye Azâsı Yusufyan
	Hesab-ı Tefâzulî ve Tamâmi	Yusufyan
	Hendese-i Tahliliye	Daire-i İlmiye Azâsı Salih Zeki
	Hendese-i Resmiye	Turuk u Maâbir Müdürü Yusuf Râzî
	Hikmet ve Riyâziye-i Hikmet	Salih Zeki

[74] Siler, s.122.
[75] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.41. ; Siler, s.119-120.'den alınmıştır.

	Mihanik (Mekanik)	İzzet ve Hacı Zihni
	İlm-i Hey'et	Salih Zeki
	Taksim-i Arazi	Miralay Şevki
	Hesab-ı İhtimalî	Salih Zeki
	Usûl-i Tedrîs	-
Ulum-ı Tabiiye	Hikmet-i Tabiiye-i Tecrübiye	Said
	Kimya-yı Madenî	Vasil Naum
	Hayvânat-ı Umumi	Server ve Hulûsi Râşit
	Nebatât-ı Umumi	Şerafettin
	Kimya-yı Uzvî	Fuat
	Tabakatü'l Arz ve Madeniyat	Mazhar
	Kimya-yı Hayatî	Cevat Tahsin
	Fizyoloji	Kadri Râşit
	Usûl-i Tedris	-
	Tatbikat-ı Hikemiye ve Kimyeviye	Celâlyan

Ulûm-ı Riyâziye Şubesi'nin birinci sınıfında, Cebr-i Âla, Hesâb-ı Tefâzulî ve Tamâmi, Hendese-i Tahliliye ve Hendese-i Resmiye dersleri; ikinci sınıfında, Hesab-ı Tefazuli ve Tamami, Hikmet ve Riyâziye-i Hikmet, Mihanik (Mekanik), İlm-i Hey'et ve Usûl-i Tedris dersleri okutulmuştur. Üçüncü sınıfında ise, ikinci sınıfta okutulan dersler aynen uygulanmış, farklı olarak Taksim-i Arazi ve Hesab-ı İhtimali dersleri de programa eklenmiştir. Ulûm-ı Tabiiye Şubesi'nin birinci sınıfında, Hikmet-i Tabiiye-i Tecrübiye, Kimya-yı Madenî, İlm-i Hayvanat ve İlm-i Nebatat dersleri; ikinci sınıfında, Hikmet-i Tabiiye-i Tecrübiye, Kimya-yı Uzvî, Hayvânat-ı Umumi, Nebatât-ı Umumi, Madeniyat ve Usûl-i Tedris dersleri; üçüncü sınıfında ise,

Hikmet-i Tabiiye-i Tecrübiye, Kimya-yı Hayatî, Fizyoloji, Tabakatü'l Arz, Tatbikat-ı Hikemiye ve Kimyeviye ve Usûl-i Tedris dersleri okutulmuştur.[76]

Tablo 2.14: Dârülfünûn-ı Osmâni Hukuk Fakültesi Ders Programı (1908-1912)[77]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**
Hukuk-ı Ceza	Yusuf Kemal ve Hukuk Fakültesi Müdürü Abdülhalik Midhat
Hukuk-ı Esâsiye	Dahiliye Nâzırı Hakkı Bey
Vesâyâ ve Feraiz	Manastırlı İsmail Hakkı
Mukaddime-i İlm-i Hukuk	Matbuat Müdürü Tevfik ve Manyasîzâde Refik
Ulûm-ı Siyasîye	Celâleddin Arif
Nikâh	Sırrı
Usûl-i Muhâkemât-ı Cezaiye	Yorgaki
Usûl-i Muhâkemât-ı Hukukiye	Abdurrahman Adil
Usûl-i Fıkıh	Manastırlı İsmail Hakkı
Hukuk-ı Hususiye-i Düvel	Sırrı
Ticaret-i Berriye	Celâl
Kavanîn-i Maliye-i Osmanîye	Hallaçyan
Ticaret-i Bahrîye	Kostaki
Usûl-i İcra	Aziz
Mecelle	Haydar, Hasan, Mahmut Cemal, Musa Kâzım ve Mustafa Fevzi
Hukuk- İdare	Şuayp, Ahmet Muhtar ve Ticaret Mektebi Müdürü Hasan Tahsin
İlm-i İktisat	Maliye Müsteşarı Mahmut Esat, Hasan Tahsin ve Mülkiye mezunu Zühtü
Sakk-ı Adlî-i Ceza	Rıza ve Şevki
Kanun-i Ceza	-

[76] Siler, s.119-120.
[77] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.39. ; Siler, s.117-118.'den alınmıştır.

Uhut	-
Tatbikat-ı Hukukîye	-
Tatbikat-ı Cezaîye	-
Hukuk-ı Tasarrufîye-i Arazî ve Evkaf	-

Tablo 2.15: Dârülfünûn-ı Osmânî Tıp Fakültesi Ders Programı (1909-1913)[78]

Dersin Adı	**Dersin Müderrisi**
Hikmet-i Tıbbiye ve Hayatiye	Dr. Ali
Kimya-i Gayrı Uzvî (İnorganik Kimya)	Dr. Şükrü Abdürrahim
Kimya-i Uzvî ve Hayatî (Organik Kimya ve Biyokimya)	Dr. Hadi Faik Saçlı
Hayvanat-ı Tıbbiye (Tıp Zoolojisi)	İsmail Hakkı Çelebi
Nebatât-ı Tıbbiye (Tıp Botaniği)	Dr. Esat Şerafettin Köprülü
Teşrih-i Tavsifî (Sistematik Anatomi)	Dr. Yusuf Rami ve Fahrî Muallim Dr. Mazhar Paşa
Teşrih-i Nahiyevî (Topografik Anatomi)	Dr. Yusuf Rami ve Fahrî Muallim Dr. Mazhar Paşa
Ensaç ve Mebhas-ül Rüşeym (Histoloji ve Embriyoloji)	Dr. Tevfik Recep Örensoy
Menafi-i Âzâ (Fizyoloji)	Dr. Kemal Cenap Berksoy
Müfredât-ı Tıp ve Fenn-i İspençiyâri	Dr. Tevfik Vacit
Ameliyât-ı Cerrahiye	Dr. Orhan Abdi Kurtaran
Hıfz-ı Sıhha (Halk Sağlığı)	Dr. Aristidi Paşa
Bakteriyoloji	Dr. Rif'at Muhtar
Seririyât-ı Tedaviye ve Fenni	Dr. Akil Muhtar Özden
Teşrih-i Marazî (Patolojik Anatomi)	Dr. Hamdi Suat Aknar

[78] Derslerin ve müderrislerin isimleri; Aynî, s.39-40. ; Siler, s.108.'den alınmıştır.

Tıbb-ı Kanunî (Adlî Tıp)	Dr. Bahaettin Şakir
Seririyât ve Emrâz-ı Dahiliye (İç Hastalıkları Kliniği)	Dr. Feyzi Paşa, Dr. Celâl İsmail Paşa ve Dr. Süleyman Numan Paşa
Seririyât-ı Emrâz-ı Hariciye (Cerrahi Kliniği)	Dr. Cemil Topuzlu Paşa, Dr. Kerim Sebatî Gürgün ve Dr. Orhan Abdi Kurtaran
Seririyât-ı Viladiye (Doğum Kliniği)	Dr. Besim Ömer Akalın Paşa
Seririyât-ı Cerrahiye-i Nisaiye (Kadın Hastalıkları Kliniği)	Dr. Asaf Derviş Paşa
Seririyât-ı Ayniye (Göz Kliniği)	Dr. Esat Işık Paşa ve Ziya Gün
Seririyât-ı Cildiye ve Efrenciye (Deri Hastalıkları-Frengi Kliniği)	-
Seririyât-ı Üzniye (K.B.B. Kliniği)	Dr. Ziya Nuri Birge Paşa
Seririyât-ı Akliye ve Asabiye (Nöroloji-Psikiyatri Kliniği)	Dr. Raşit Tahsin Tuksavul ve Muallim Muavini Dr. Pepo
Tedavi-i Tecrübî	Dr. Akil Muhtar Özden
Turuk u Bevliye (İdrar Yolları Kliniği)	Muallim Muavini Dr. Pepo

Yukarıdaki tablolardan da anlaşılacağı üzere, Felsefe derslerinin Dârülfünûn'un bünyesinde önemli bir yer teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Ahmet Vefik Paşa, Dârülfünûn'da verdiği dersleri *Hikmet-i Tarih (Tarih Felsefesi)* adıyla kitap haline getirmiş ve neşretmiştir. Bu kitapta, Tarih ve Felsefeyi tarif ettikten sonra "Hikmet-i Tarih"in mahiyetini:

> "*İnsânın kendi nefsinde mülâhaza ve kıyâs ile bulduğu işbû hikmet, hâricden kesb edeceği târîh ma'lûmâtına ma'tûf ve masrûf olarak vukû'âtın esbâb ve netîcesi ve teselsül ve telâhukı ve nev'-i beşerin saffet-i kâbiliyyeti, hatve hatve terakkî ile istikmâlini mülâhazadan hâsıl olacak 'ilm, hikmet-i târîhdir.*"[79]

diyerek dile getirmiştir.

[79]Ahmed Vefik Paşa, *Hikmet-i Târîh*, (haz. Remzi Demir – Bilal Yurtoğlu – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2013, s.29.

Salih Zeki, Dârülfünûn'da görev yaptığı dönemlerde vermiş olduğu konferanslar doğrultusunda çeşitli telif ve tercüme eserler meydana getirmiştir. 1897 senesinde on cilt olarak hazırladığı fakat bunlardan sadece birinci cildini neşredebildiği *Kâmus-ı Riyâziyyat (Matematiksel Bilimler Ansiklopedisi)* isimli eserinde, matematiğe dair bilimlerin temel terimlerini ve meselelerini açıklayarak, Matematik, Fizik, Astronomi gibi bilimlere katkı sağlamış olan Doğu ve Batı dünyasının alimlerini tanıtmıştır. Bir diğer eseri olan *Asâr-ı Bâkiye*'nin birinci cildinde Trigonometri tarihinden, ikinci cildinde Aritmetik ve Cebir tarihinden, üçüncü cildinde Astronomi tarihinden ve dördüncü cildinde ise Geometri tarihinden söz etmiştir. Toplamda dört ciltlik eser olan bu kitabın birinci ve ikinci ciltleri neşredilirken; üçüncü ve dördüncü ciltleri neşredilememiştir. 1911-1912 ve 1912-1913 eğitim – öğretim senelerinde Dârülfünûn'da matematik öğretmenlerine verdiği konferansları *Dârü'l-Fünûn Konferansları* adıyla iki cilt şeklinde neşreden Salih Zeki; birinci ciltte "Eukleides-dışı Geometriler"den, ikinci cildinde ise "Sanal Nicelikler (Kemmiyyât-ı Mevhûme) Üzerine Kurulmuş Çeşitli Alanlar"dan söz etmiştir. Yine bu yıllarda, Fransız matematikçi Henri Poincaré'nin (1854-1912) *La Science et l'hypothése* isimli eserini *İlim ve Faraziye* adıyla, *La Valeur de la Science* isimli eserini *İlmin Kıymeti* adıyla, *Science et méthode* isimli eserini ise *İlim ve Usûl*adıyla Türkçeye tercüme etmiştir. 1914-1916 seneleri arasında, Dârülfünûn'da müderrisliği esnasında yazdığı makaleleri ise *Mîzân-ı Tefekkür* adıyla kitap haline getirmiştir.[80]

Netice olarak, Dârülfünûn'un kurulduğu senelerden ilga edildiği senelere kadar gerek telif gerekse tercüme eserleriyle birçok Türk fikir insanı ve münevver,felsefe alanında eserler ortaya koymuş ve dersler vermişlerdir. Yukarıda kısa bir şekilde sözünü ettiğimiz müderrisleri ve Dârülfünûn'da felsefe üzerine dersler vermiş olan diğer müderrisleri çalışmamızın ikinci bölümünde teferruatlı bir biçimde tetkik edeceğiz.

[80] Demir, s.537-539.

3. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE HOCALARI VE FELSEFÎ GÖRÜŞLERİ

1863 senesinde tedris hayatına başlayan ve 1933 senesinde ilga edildiği zamana kadar geçen süre içerisinde, Dârülfünûn'da felsefe dersleri okutulmuştur. Tanzimat devrinde kısmen eğitim – öğretim müfredatına giren felsefe derslerinin, II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte ehemmiyet kazandığını ve belirli bir seviyeye ulaştığını söylemek mümkündür.

Bu bölümde belirleyebildiğimiz kadarıyla Dârülfünûn'da felsefe dersleri veren müderrislerin hayatları hakkında bilgiler verilecek, felsefe dersleri ile ilgili münasebetleri dermiyân edildikten sonra felsefe derslerine yönelik hazırladıkları eserler tetkik edilerek görüşleri hakkında malumat verilecektir.

3.1. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ AHMET MİTHAT EFENDİ (1844-1912)

3.1.1. Hayatı

Ahmet Mithat Efendi, İstanbul'un ilçesi olan Tophane'de doğmuştur. Annesi Nefise Hanım 1829 senesinde Kafkasya'dan İstanbul'a taşınmış olan Çerkez kökenli bir aile kızı; babası Hacı Süleyman Ağa ise kumaş işiyle meşgul olan bir esnaftır. Orta sınıf bir aile içerisinde büyüyen Ahmet Mithat, 5-6 yaşlarındayken babasının vefat etmesi üzerine Mısır Çarşısı'ndaki bir baharatçı dükkânında çıraklık yapmak durumunda kalmıştır. Bir müddet hayatına çıraklık yaparak devam eden Ahmet Mithat, daha sonra annesinin ilk izdivacından olan ve Vidin'de memurluk yapan üvey ağabeyi Hafız Ağa'nın yanına yerleşmiş, ilk eğitim – öğretim hayatına da burada başlamıştır. Dönemin devlet ricali Mithat Paşa'nın (1822-1884) Niş valisi olması ve Hafız Ağa'nın da, Mithat Paşa'nın maiyetinde bulunmasından dolayı ailesi ile birlikte ağabeyinin yanında giden Ahmet Mithat, ortaokulu da burada bitirmiştir. Daha sonra, Mithat Paşa'nın Tuna valiliği üzerine ağabeyi ile birlikte Rusçuk'a gitmiş ve burada ağabeyinin de yol göstermesiyle Tuna Vilayeti Mektubi Kalemi'nde çalışmaya başlamıştır. Görevindeki üstün yetenek ve başarılarından dolayı Mithat Paşa'nın ilgisine mazhar olmuş ve 1868 senesinde *Tuna* gazetesinin yönetimine ve yazı işleri

müdürlüğüne getirilmiştir. Mithat Paşa'nın Bağdat valisi olarak tayin edilmesiyle, Ahmet Mithat da onunla birlikte Bağdat'a gitmiş, burada *Zevra* isimli gazetede yöneticilik yapmıştır. Bağdat'ta kaldığı senelerde Osman Hamdi Bey'in (1842-1910) Fransa'dan temin ettiği kitapları okuyarak Batı kültürünü; Can Muattar (?) isimli bir bilginden ise Doğu bilimlerini ve felsefesini öğrenmiştir. Aritmetik, geometri, coğrafya, tarih… v.s. konularda bilgi vermek maksadıyla *Hâce-i Evvel* isimli eserini ve küçük hacimli bir okuma kitabı olan *Kıssadan Hisse'*yi Bağdat'ta yazmıştır.[81]

Ağabeyinin vefatı üzerine 1871 senesinde İstanbul'a dönüş yapan Ahmet Mithat, *Ceride-i Askeriye* adındaki gazeteye başyazar olarak kabul edilmiştir. 1872 senesinde *Devir* ve *Bedir* isimlerini taşıyan iki mecmua çıkarmışsa da, Mahmut Nedim Paşa (1818-1883) muhalifi olarak yazdığı yazılar ve kullandığı sert lisan dolayısıyla bu mecmualar hükümet tarafından lağvedilmiştir. Mecmualarının lağvedilmesinin ardından 1872 senesinde *Dağarcık* dergisini, 1873 senesinde de *Kırkanbar* dergisini yayımlamaya başlamıştır. 27 Haziran 1876 senesinde gazetecilik alanında mühim bir yere ve uzun soluklu bir yayın hayatına sahip olan *Tercüman-ı Hakikat* gazetesini kurmuştur. *Matbaa-i Amire*'de yaptığı müdürlük görevinden sonra 1885 senesinde Karantina Başkâtipliği'nde, 1895 senesinde de Meclis-i Sıhhiye İkinci Başkanlığı'nda çalışmıştır. II. Meşrutiyet'in ilanı olan 1908 senesinden itibaren yazıları ilgi görmediği için yazarlık hayatından vazgeçerek emekliye ayrılmışsa da, Vekiller Meclisi'nin hususi kararıyla Dârülfünûn'da Felsefe Tarihi (Tarih-i Felsefe), Dinler Tarihi (Tarih-i Edyan), Umumi Tarih (Tarih-i Umumi); Vaizler Medresesi'nde Dinler Tarihi; Kız Öğretmen Okulu'nda ise Tarih ve Pedagoji derslerini okutmuştur. Karşılıksız olarak Darüşşafaka'da da muallimlik yapan Ahmet Mithat, 28 Aralık 1912 senesinde, okulda nöbetçi olduğu gece kalp krizi geçirerek hayata gözlerini yummuştur.[82]

[81] Ülken, *a.g.e*, s.143-144. ; Ahmet Hamdi Tanpınar, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 2003, s.445-447. ; Hasan Karaca, *Ahmet Mithat Efendi'nin Felsefe Anlayışı*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2010, s.8-10.

[82] Ali Utku, "Ahmed Midhat (D. 1844 – Ö. 1912)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, C.3, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2014, s.1619-1620. ; Mehmet Akgün, *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, (Ed. Mehmet Vural), Elis Yayınları, Ankara 2014a, s.14-15. ; Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, (Ed. Mehmet Vural), Elis Yayınları, Ankara 2014b, s.177-178.

Mehmet Âkif, Ahmet Mithat'ın vefatının ardından onu tasvir eden ve üzüntüsünü dile getiren şöyle bir yazı kaleme alıyor:

> "*... Zavallı Midhat! Sen ne kadar hayırlı işler vücûda getirdin! Ne kadar hayırlı işlere delâlet ettin! Senin elli beş yıl süren hayât-ı faâliyetin milletin hayrına âid meşkûr, mebrûr hizmetlerle doludur... Sen bu millete hocalık ettin; sen bu millete okuyup yazmayı öğrettin; sen bu millete kütüphaneler dolusu nâfi' eser yazdın. İçimizde senin eserini okumamış, senden birçok şey öğrenmemiş kimse yoktur... Yaşın yetmişbeşi bulmuş, vücûdun alabildiğine yıpranmış iken milletin salâhı için, yirmibeşlik delikanlılardan ziyâde çalışıyordun. Nihâyet gittin. Darüşşşafaka'daki öksüzlerin kucağında can verdin. Bezl ettiğin mesâî Allah indinde ne derecelerde meşkûr imiş ki: Böyle evliyâullâha bile nâdir nasîb olur bir hâtime ile huzûr-ı Rabbü'l-âlemîn'e gittin!...*"[83]

3.1.2. Eserleri

Ahmet Mithat yaşadığı dönemde, roman, hikâye, tiyatro, din, tarih, coğrafya, ekonomi, felsefe, pedagoji… v.s. gibi hususlarda telif ve tercüme eserler ihdas etmiş, husule getirdiği gazete ve mecmualarda farklı konular üzerine makaleler yazmış çok yönlü bir şahsiyet, fikir insanı ve münevverdir. Ahmet Mithat, insanların yaşamı boyunca çok yönlü olması ve her türden bilgiyi bünyesinde barındırması gerektiğini şöyle tembihliyor:

> "*Oğlum! Yalnız bir şeyi öğrenmeli, fakat mükemmel olarak! Yahut her şeyi öğrenmeli, bittabi nakıs olarak! Osmanlılığımızın bu günkü haline nisbetle şu iki şıktan bence ikincisi müreccahtır. Ben sana onu tavsiye ederim. Fakat bundan sonra birincisi müreccah olacaktır. Sen de evladına onu tavsiye eyle!*"[84]

3.1.2.1. Felsefî Eserleri

- ***Beşir Fuat,* Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1886, 155 sayfa**
- ***Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedidesi*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1886, 155 sayfa**

Ünlü Alman filozofu Schopenhauer'un (1788-1860) kötümser felsefesi üzerine yazılmış bir eserdir.

---

[83]Mehmed Âkif, "Makâlât: Yâ Hasreten Ba'de Hasretin Ale'l-Müslimîn", *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sebîlürreşâd Mecmuası*, C.9, Ed:M. Ertuğrul Düzdağ, Sırâtımüstakīm – Sebîlürreşâd Külliyatı Neşri: Kültür Yayınları Dizisi No. 218/9, İstanbul 2017, s.298-299.

[84] Karakuş, *a.g.e*, s.60.'dan alınmıştır.

- ***Volter*, 1886, 64 sayfa**

Bu eser, Ahmet Mithat'ın *Muhasabat-ı Leyliye* isimli 20 kitaplık külliyâtının sekizinci kitabıır.

- ***Paris'te 30.000 Budi*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1889, 238 sayfa**

Bu eserde, Buddha mezhebine bağlı 30 bin Budist'in Fransa'da yaşadıkları hayat incelenmektedir.

- ***Ben Neyim?*, Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 1890, 124 sayfa**[85]

3.1.2.2. Dârülfünûn'da Verdiği Derslerden Müteşekkil Eserler

- ***Tarih-i Edyan (Dinler Tarihi)*, Hürriyet Matbaası, 1911, 336 sayfa**

Ahmet Mithat'ın Dârülfünûn İlahiyat Fakültesi'nde verdiği derslerden husule gelmiş eserdir.

- ***Tarih-i Umûmî*, Sırâtımüstakīm Matbaası, 2 cilt, 1910, 448 sayfa**

Dârülfünûn'da verdiği derslerden müteşekkil eserdir.

- ***Tarih-i İlm-i Hikmet***

Dârülfünûn'da verdiği derslerden ihdas edilmiş eserdir.

- ***Tarih-i Hikmet***

Dârülfünûn'da verdiği derslerden meydana gelmiş eserdir.[86]

Ahmet Mithat Efendi'nin diğer eserleri ise şunlardır: *Kıssadan Hisse, Letaif-i Rivayat, Hasan Mellâh Yahut Sır İçinde Esrar, Zeyl-i Hasan Mellâh, Dünyaya İkinci Geliş Yahut İstanbul'da Neler Olmuş?, Hüseyin Fellâh, Karı-Koca Masalı, Felâtun Beyle Rakım Efendi, Paris'te Bir Türk, Süleyman Mûsılî, Kafkas, Çengi, Yeryüzünde Bir Melek, Beliyat-ı Mudhike, Vah, Karnaval, Henüz 17 Yaşında, Acaib-i Âlem, Dürdane Hanım, Volter 20 Yaşında Yahut İlk Muaşakası, Esrar-ı Cinayet, Cellat, Hayret, Arnavutlar-Solyotlar, Fennî Bir Roman Yahut Amerika Doktorları, Demir*

[85] Eser isimleri; Mustafa Baydar, *Ahmet Mithat Efendi Hayatı Sanatı Eserleri*, Varlık Yayınları, İstanbul 1954, s.16-21.'den alınmıştır.
[86] Eser isimleri; Baydar, 1954, s.22.'den alınmıştır.

Bey Yahut İnkişâf-ı Esrar, Haydut Montari, Gürcü Kızı Yahut İntikam, Şeytankaya Tılsımı, Rikalda Yahut Amerika'da Vahşet Âlemi, Müşahedat, Ahmet Metin ve Şirzâd, Hayâl ve Hakikat, Taaffüf, Gönüllü, Mesâil-i Muğlaka, Hikmet-i Peder, Jön Türk, Üç Yüzlü Bir Karı, Antonin, Bir Kadının Hikâyesi, Amiral Bing, Bir Fakir Delikanlının Hikâyesi, Gabriel'in Günahı, Peçeli Kadın, Merdut Kız, Orsival Cinayeti, Lûlû-ı Asfar (Sarı İnci), Kamere Âşık, Bilgiç Kız, Papastaki Esrar, Nedamet mi? Heyhat!, Aleksandr Stradella, Odolf Hisarı[87]

3.1.3. Felsefî Görüşleri

Ahmet Mithat Efendi'nin muhtelif alanlarda yazılar yazdığını, telif ve tercüme eserler meydana getirdiğini dile getirmiştik. Felsefe de bu alanlardan biridir. Ülken:

> "*Türk fikir hayatında ilk defa Ahmet Mithat'la Batı'nın felsefe problemleri üzerine düşünülmeye başlanır. O zamana kadar Tanzimat düşünürlerini ve Yeni Osmanlıları tasalandıran yalnız siyasi düşünceydi. Batı'nın fikir hayatı ile ancak bu konuya dokunduğu nispette ilgileniyorlardı. Suavi'de Kemal'de, zaman zaman Descartes ve Pascal'ın adları geçiyorsa da çağdaş Batı felsefesinin problemleri üzerine eğilmeye fırsat bulamıyorlardı…*"[88]

diyerek, Ahmet Mithat'ın Batı felsefesini ve Batı felsefesinin problemlerini sistematik bir biçimde Türk fikir hayatına soktuğunu bizlere gösteriyor. Ayrıca Ahmet Mithat, bu konuda ilk olma özelliğini taşıyan bir şahsiyet olarak önem arz etmektedir.

Ahmet Mithat'ın Felsefe üzerine yazılarını ve fikirlerini, 1872 senesinde neşrettiği *Dağarcık* isimli mecmuasındaki "Felsefe ve Felasife" başlığını taşıyan yazısında görmek mümkündür. Bu yazıda, felsefenin esasında Şark kültüründe mevcut olduğunu, kütüphanelerimizde felsefe üzerine yazılmış birçok eser olduğunu fakat bu eserlerin kütüphanelerde toz toprak içinde kalarak zamanla kaybolmaya yüz tuttuğunu ifade etmiş; böyle bir durumun felsefenin mahiyetinin unutulmasına sebep olduğunu dile getirerek, hâl-i hazırda felsefe denilince insanların kuvve-i hayalinde rind, dinsiz gibi bir insan düşüncesi ortaya çıktığını beyan etmiştir.[89] Daha sonra, felsefenin ne anlama geldiği, mahiyetinin ne olduğu hususunda bilgiler veren Ahmet

[87] Eser isimleri; Baydar, 1954, s.23-34.'ten alınmıştır.
[88] Ülken, s.147.
[89] Ahmed Midhat, "Felsefe ve Felasife", *Dağarcık*, cüz: 3, s.80.

Mithat, bu zamana kadar ifade edilen muhtelif felsefe tariflerinden bahsediyor ve kendisi de felsefeyi şöyle tarif ediyor:

> "*... Felsefe, Yunan lisanından müştak ve müstağribdir. Aslı "filos" kelimesiyle "sofya" kelimesinden mürekkebdir ki birincisi "muhib", ikincisi "akıl" manasına gelir ve hey'et-i mürekkebesi "muhibb-i akıl" ve daha mutedil olarak "hubb-ı akıl" makamında isti'mâl olunur. Felsefe şimdiki hâlde bir ulûm-ı mahsus olup fakat o kadar vasia ve o kadar şümullü bir ulûmdur ki henüz tarifi tayin edilememiştir.*
>
> *Felasifeden bir takımı bunu "Dünya ve mafihayı nazar-ı imandan geçip mahiyyeti hakkında istihzar edilen hükmü vermektir" diye tarif etmişler. Ve bir takımı "Benî beşerin mahiyyeti üzerine bi'l-mütalaa hüküm vermektir" demişler. Bazıları "Felsefe insanın kâinat ile olan taallukunu muvazeneden ibarettir" diye hükmetmişler. Ve kimisi "Felsefe ilâhiyattan ibarettir" cihetine kail olmuşlar.*
>
> *Ben feylesof değilim: Olamam değil. İhtimal ki olabilirim. Fakat şimdiki hâlde âdi bir şakirdim. Ancak hiç de izanım yok değil a? Ben kendimce felsefeyi tarif etmek ister isem şöyle derim:*
>
> *"Felsefe kâinatın yekdiğeriyle olan revabıt ve taallukatını muvazene etmekten ibarettir."...*"[90]

"Muhtelif felsefe tariflerinden yola çıkarak kendisi de bir felsefe tarifi yapan Ahmet Mithat'ı filozof olarak değerlendirebilir miyiz?" sorusunun yerinde olacağına inanıyoruz.

Yukarıdaki ifadeler nokta-i nazarından bakacak olursak; Ahmet Mithat'ın bir filozof olmadığını lâkin bu durumun filozof olamayacağı manasına gelmediğini, hâl-i hazırda sadece bir talebe olduğunu kendi diliyle ikrar ettiğini söyleyebiliriz.

Ahmet Mithat, yukarıda zikrettiğimiz felsefe tarifinden sonra, felsefe ve din arasındaki ilişki hususuna değinerek, din ve felsefenin aslında hakikati ortaya çıkarmak istediklerini fakat aralarında fark olduğunu ifade ediyor. Ona göre dinler, büyük veya küçük bir topluluğun fikirlerini tek bir noktada terkip edebilirken; felsefenin böyle bir yönde ilerlemeyip her fikri kendi alanında, kendisi için bir yol kabul ederek, bu hakikati hiç kimse kabul etmese bile kendisinin kabul edeceğini söylüyor. Bu durumu da : "*Bu hâle göre dünyada sahib-i fikir ne kadar can var ise her biri felsefe için bir meslek-i mahsus vaz' edebilir*"[91] diyerek izah ediyor.

[90]Ahmed Midhat, s.80-81.
[91]Ahmed Midhat, s.84.

Yine *Dağarcık* mecmuasındaki "Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvâli" başlıklı yazısında, felsefenin bazı problemlerle karşı karşıya kaldığını ifade ediyor. Felsefenin 13. yüzyıla kadar en azından bir dereceye kadar rahat olduğunu fakat 13. yüzyıldan sonra, özellikle Roma Kilisesi'nin ve Engizisyon Mahkemeleri'nin düşünce veya fikir özgürlüğü üzerine kurduğu baskı politikalarını beyan ederek Galileo Galilei'yi (1564-1642) örnek olarak gösteriyor:

> "*... On üçüncü asra kadar felsefe yine bir dereceye kadar soluk alabilecek hâlde olup ondan sonra Roma Hükümet-i Ruhaniye-yi Mukaddesesi?... tarafından (Engizisyon) diyenler bir cem'iyyet-i tahkik ve teftiş vaz' olundu ki felâsifenin evvelce yalnız fikr ve itikâdlarına hücum edilir iken ba'dezan canlarına dahi taarruz edilmeye başlandı...*
>
> *Pek de o kadar uzağa gitmeye ve ince eleyip sık dokumak külfetini ihtibar etmeye ne hâcet? Hâkim-i meşhur Galile arzın müteharrik olduğunu haber vermesinden dolayı "vay bu kâfir Kitab-ı Mukaddes'te sâbit olduğu beyân olunan arzın müteharrik olduğunu isbat etmeye kalkışıyor" diye habs ve tescin edilmiş ve ol hâkim-i zü-fünûn zindan köşelerinde çürüyüp gitmiştir...*"[92]

"Hürriyetin Mahiyeti" başlıklı yazısında ise "Hürriyet" kavramını felsefî yönden inceleyen Ahmet Mithat; şimdiye kadar bu kavram hakkında malumat veren gazetelerin bilime uygun şekilde bilgi vermediklerinden, fizyoloji ve psikoloji gibi bilimlere başvurmadan, hatta filozofların dahi fikirlerini bile incelemeye gerek görmeden kendi fikirlerince bir hürriyet kavramı ortaya koyup bunun üzerine kurallar ve kanunlar meydana getirdiklerinden söz ediyor ve bu durumun halk üzerinde faydasından çok zararının olacağını gözler önüne seriyor. Bunu yaparken de Spinoza (1632-1677) ve Clarke (1675-1729) gibi filozofların görüşlerine atıfta bulunuyor:

> "*... halka bu kelimeleri öğreten ve bunların üzerine ders veren gazeteler daima "her gazete hürriyetin mahiyetinden haber vermek istiyor ise de onlar yanlış haber veriyorlar, ben doğruyu haber vereceğim" diye söze başladığı hâlde onların dahi yanlış haber verdikleri görüyorlar ki efkâr-ı terâkkiperverânın bu hâlden müte'essir kalacağı derkârdır.*
>
> *Ben bunların yanlış haber verdiklerini isbât edebilirim... Zira bir gazetenin söylediği sözler diğerinin söylediği sözlerle uymamaktadır...*
>
> *Hürriyet hakkında şimdiye kadar gazetelerin verdikleri mâlumat fenne muvafık değildir. Zira bu babda bir kere bend-i kelime olanlarımızın her biri birer feylesof olup asıl hürriyete taalluku olan (fizyoloji) ve*

[92]Ahmed Midhat, "Felsefenin Sergüzeşt-i Ahvâli", *Dağarcık*, cüz: 5, s.152-153.

(psikoloji) gibi fenlere müraca'ata hacet görmeksizin ve esasını bunlar üzerinde bina ederek fenn-i hukuk, fenn-i siyaset vesaire gibi fünûnu meydana çıkarmış olan gerçekten feylesofların fikirlerini muvazeneye dahi tenezzül buyurmaksızın kendilerinden bir (hürriyet) meydana çıkarıp onun üzerine birçok kâideler kanunlar koymaktadırlar.

Bunların içinde bazı kitap dibacelerini okuyanlar dahi var olmalıdır. Zira kâh oluyor ki feylesof-u meşhur Hollandalı İspinoza efkârına mübteni fikirler ve kâh oluyor ki ... Klark vesair feylesofların itikadlarına mübteni itikadlar neşr olunuyor. Halbuki (hürriyet) mes'elesi gibi büyük bir mes'elede başlıca ve esaslı fikirler cem' ve muhakeme edilmez de yalnız bir feylesofun fikrine binaen irad-ı efkâr olunur ise halk için fâidesinden ziyade mazereti olur..."[93]

Daha sonra Ahmet Mithat, hürriyet kavramının belli başlı tariflerini vererek, insanın düşünme, karar verme, icra etme ve muhakeme etme kuvvetleri bakımından bir makineye benzediğini ve bundan dolayı da tam manasıyla özgür olmadığını söyleyen görüşleri eleştiriyor ve insanın özgür olduğunu fakat bu özgürlüğün ise sınırlı olduğunu ifade ediyor. Ona göre sınırsız bir özgürlük varsa bu durum Allah'a mahsustur ve insan için böyle sınırsız bir özgürlükten bahsedilemez.[94]

Ahmet Mithat'ın *Dağarcık* mecmuasında yazdığı felsefî nitelikteki metinler her zaman makul ve makbul karşılanmamış hatta bazı metinleri dolayısıyla ciddi manada eleştirilere maruz kalmış ve bu durum ise Rodos'a nefyedilmesine neden olmuştur. Özellikle "İnsan", "Veladet", "Duvardan Bir Seda", "Dünyada İnsanın Zuhuru" başlıklı yazılarında Lamarck (1744-1829) ve Darwin'in (1809-1882) görüşlerinden yola çıkarak fikir ortaya koyması, onun materyalist, natüralist ve evrimci olarak değerlendirilmesinin önünü açmıştır.

"İnsan" başlıklı yazısında, insan denilen varlıkların yaradılış itibariyle hayvanların çoğundan zayıf ve düşkün bir mevkide bulunduğunu fakat daha sonra kazandığı yetilerle başarılı ve üstün konuma geldiğini, bu yetileri de birbirleriyle ettikleri rekabet neticesinde kazandıklarını söylüyor:

"*... Evvelâ sair hayvanlar gibi üzerinde güzel bir post yok. Cascavlak. Bundan sonra tabiat kendisine silah olarak ne boynuz ne pençe ne de diş falan vermemiş. Küçücük bir arıdan bile korkarak nasıl tahaffuz edeceğini bilmeyip kalır. Kuva-yı bedeniyece kendi cesametinde olan*

[93]Ahmed Midhat, "Hürriyetin Mahiyeti", *Dağarcık*, cüz: 5, s.156.
[94]Ahmed Midhat, s.158-160.

hayvanların cümlesinden zayıf. Soğuktan da muzdarib olur sıcaktan da. Gözü pek uzak yeri göremez. Kulağı da sair hayvanlar kadar işitemez…

Her hayvan doğar doğmaz ayaklarının üzerine kalkarak kendi havâyicini öğrenip derhâl havâyic-i hayvanîyesini tesviyeye başlar. İnsanı kovalayıp memesini yakalayarak "bu benim hakkımdır ver hakkımı" diye rızkını cebren alır… İnsan yavrusu ise tâ bir sene ve daha ziyade zamana kadar kendisinden bihaberdir. Anası memeyi ağzına sokmayınca ve belki avcunu biraz sütle buluşturup o memede süt olduğunu kuvve-i zâikası vasıtasıyla çocuğuna tefhîm edemeyince kabul ettiremez…

Yemekte, içmekte, giyinmekte, kuşanmakta, meskende, mevâda zîkıymet eşyaya mülkiyet hususunda, şanda, şerefte, şevkatte, kuvvette hasılı daha ziyade tafsili baş ağrısı vereceği üzere her hususta mecbur olduğumuz rekabettir ki bize birçok şeyler tedarikini ve hatta elimizde olanlardan daha âlâsını gördükçe elimizdekileri bırakıp diğerlerini istihsal etmeyi emrediyor…

Bu kuvvet en evvel bir fikre tulû etmiş ve efkâr-ı saire "bu keşfte aman ben bir kadem daha ileriye gitsem de şan ve şerefi kendi nâmıma kazansam" diye çalışa çalışa elyevm gördüğümüz hâle gelmiştir…

İşte insan kısmının mahiyeti bir minval-i muharrer tasvir ettiğimiz suretle gayet aşağı ve kendisi aciz, miskin bir şey iken dünya ve mafihaya bu suretle tasallutu bana kalırsa yalnız rekabet fikrinden ileri gelmektedir…"[95]

"İnsan" başlıklı yazısının devamı niteliğinde olan "Dünyada İnsanın Zuhuru" isimli yazısında ise Mithat, insan türünün orangutan denilen nesnaslar yani maymun türü ile benzerlik gösterdiği noktasında Debayek (?) isimli yazarın Lamarck'ın görüşlerinden yola çıkarak bu konuyla ilgili bilgiler verdiğini söyleyerek; Debayek'in bu konuyu güzel bir şekilde özetlediğini ve dolayısıyla kendi fikirlerini de bunun üzerine kurduğunu dile getiriyor:

"*… Şimdi buna mukabil elhâlet hâzihi gerek Asya ve gerek Afrika'nın bazı mahallerinde "orangutan" yani nesnas denilir bir nev' hayvanlar görülüyor ki fenn-i teşrihçe insana müşabehet-i tammesi vardır. Hatta yalnız zaviye-i vechi hâdd olması yani daha kapalı bulunmasıyla alt ve üst çenelerinin daha uzun ve çıkık ve ellerinin daha uzun ve ayak gibi isti'mâle ve ayaklarının dahi el gibi istihdama isti'dadı olmasından başka insandan hiçbir farkı yoktur. Bina-yı vücudunu teşkil eden kemiklerin şekil ve adedleri insanınki bitamamiyle müşabih ve müsavi olduğundan ilm-i teşrih ile uzun uzadıya iştigali olmayanlar nesnas kadidini görmüş olsalar adeta insan kadidi diye hükmederler.*

[95]Ahmed Midhat, "İnsan", *Dağarcık*, cüz: 2, s.44-49.

İmdi nesnasın terkibce insana bu kadar müşabeheti ve hususiyle pek çok amelîyata isti'dadı üzerine müdekkikin-i hükemâ hemen mütefekkan insanın aslı nesnas olduğunu hükmetmişlerdir ki keşfiyât-ı fünûn üzerine pek çok şeyler kaleme alan Debayek nâm muharrir esas mes'eleyi tabiiyyun-u hükemâdan olan meşhur Lamark'ın efkârı üzerine bina ederek bu babda ber- vech-i ati tasvir-i efkâr eylemiştir.

... Binaenaleyh benî beşerin nesnasdan azma bir şey olduğu hakkındaki rivayeti Mösyö (Debayek) hâkim Lamark'ın efkârı üzerine bir minval-i muharrer pek güzel hülâsa ve icmal etmiş olduğunda biz dahi muhakememizi onun üzerine bina edelim...

... Ben kendi tecrübelerime ve kendi fikrime göre bu babda şunu demek istiyorum ki:

İnsanları nesnasdan getirmek için tabiatın zihnini teşevvüşe hacet yoktur. Şimdi derece-i kemâlde gördüğümüz insanları ayrıca ve başkaca bir nev' nesnas olmak üzere kabul eylesek ne mani' vardır?...

Binaenaleyh insanı bugünkü gün gördüğümüz hâliyle bir nev' nesnas olmak üzere kabul edebiliriz..."[96]

"Veladet" isimli yazısında, insan denilen varlığın doğumunun bir rastlantı olarak meydana geldiğini dile getiren Ahmet Mithat; bu rastlantının varlığı varlık durumuna getirdiğini, isterse insanı eşek, eşeği ise insan mahiyetinde ortaya koyabileceğini ifade ediyor:

"*Ben doğmadan evvel hatta anamın rahmine girmeden ve hatta babamın sulbünde isbat-ı vücud etmeden bir koyunun böbreğinde bin kadar buğday denesinde iki tavuk yumurtasında ve bir bardak da su içinde imişim. Eğer bunlar bi'l-ictima ve bi'l-tesadüf benim babamın midesine girmemiş olaydı ben dünyaya gelmeyecek idim. Bi'l-tesadüf babamın midesine girmiş de benim dünyaya gelmekliğime sebebiyet göstermiş...*

... Tesadüfün bi'l-ihtiyar yaptığı işlere nihayet mi olur? Bir insan-ı kâmil olacak vücudu merkeb ettiği gibi bir de bakarsın ki isti'dadı taş taşımaktan başka bir şeyden ibaret olmayan bir eşeği dahi tutar insan midesinde terbiye ederek insandır diye kaba koyuverir..."[97]

"Duvardan Bir Seda" başlıklı yazısında ise, "Veladet" başlıklı yazısının sonunda "Bakalım bundan sonra ne olacağız?" sualinin cevabını bulmak için düşündüğü sırada duvar içerisinden bir ses geldiğini ve bu sesin sahibinin ise tuğla olduğunu dile getiren Ahmet Mithat; tuğlayı kendisiyle konuşturarak zihninde tasarladığı fikirleri yazıya döküyor. Tuğla şöyle diyor:

[96]Ahmed Midhat, "Dünyada İnsanın Zuhuru", *Dağarcık*, cüz: 4, s.110-114.
[97]Ahmed Midhat, "Veladet", *Dağarcık*, cüz: 2, s.49-50.

"*… Veladet hususunda verdiğin malumat pek doğrudur. Ben dahi biaynihi senin gibi doğmuş idim. Yani vücudum merkez-i arzda yanmakta ve kaynamakta bulunan madeniyat içinde nice büyük sene kaynadıktan ve ba'dehu buhara münkalib ve mütekasif ve müncemid olduktan sonra tabakat-i arzın her birinde ve nice büyük ecsam içinde müteferrik ve perişan kalmış ve nihayet validemin rahmine düşen bir miktar nutfenin içinde cem' olmuş idi. Hasılı tıpkı senin gibi ben dahi bu dünyada isbat-ı vücudla tam kırk beş sene yaşadım. Sanatım hükümet memuriyeti idi… Nihayet bir ciğer ufunetine mübtela olarak hastalandım…*

… İmdi burada ve şimdi bi'l-mülahaza bulmaktayım ki bir minval-i mezkûr alem-i zulmete girdiğim zaman dünyadakiler bana "vefat etti" demişler yani canım çıkmış olduğunu hükmetmişlerdir.

Halbuki benim canım çıkmamiş idi… Şimdi burada keşfetmekteyim ki dünyada hayat yalnız zi-ruh olanlara mahsus değil imiş… Her cisimde hayat var imiş. Taşda da var toprakda da. Ben hayata "vücud" manası veriyorum. Bu hâle göre memata dahi "adem" manası vermekteyim…

Bundan sonra şuna dikkat ettim ki bir vücud hiçbir vakitte başlı başına kaim olamıyor… Sen o koca vücud içinde bir nokta mesabesindesin ki o nokta her anda vücudunun her tarafında bulunuyor ve binâberin cümle vücudunu istî'âb etmiş sayılıyor. Yoksa etin başka bir vücud kemiklerin başka bir vücud. Kanın başka bir vücud. Hatta her biri başka bir vücud olan bu vücudların dahi her biri başka başka vücudlardan mürekkeb…

İmdi bundan sonra ne olacağım diye nafile düşünme. Sen de ancak benim gibi olacaksın. Ve benim gibi olacağına bugün inanmaz isen benim gibi olduğun zaman mutlaka inanacaksın."[98]

Yukarıdaki konuşma metnini nazar-ı dikkate aldığımız zaman; tuğlanın tuğla olmadan önce dünya üzerinde yaşayan bir varlık olduğunu söylemesi, hiçbir varlığın kendi başına bir varlık olmadığını ve başka başka birçok varlıkların senteziyle meydana geldiğini dile getirmesi, en nihayetinde ise onun da kendisi gibi olacağını ifade etmesi Ahmet Mithat'ın tenasüh fikrine meyyâl olduğu izlenimini vermektedir diyebiliriz.

Daha önce isimlerini zikrettiğimiz yazıları dolayısıyla Rodos'a sürgün edilen Ahmet Mithat'ın, sürgünden sonraki dönemlerinde ise fikirlerinde büyük bir değişim meydana gelmiş, materyalizm, pozitivizm gibi Batı felsefî cereyanlarına karşı büyük bir mücadele başlatmıştır.[99] Bu mücadele hususunda ortaya koyduğu ve mihenk taşı sayılabilecek en önemli eserlerinden birisi *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdafâ'a*'dır. Mithat bu eserinde, materyalist felsefenin genel itibariyle insanlığı

[98]Ahmed Midhat, "Duvardan Bir Seda", *Dağarcık*, cüz: 4, s.99-102.
[99] Ülken, *a.g.e*, s.153. ; Utku, 2014, s.1625.

hayvanlık mertebesine indirdiğini, tüm yaratılmış varlıkların zıttında bir varlık durumuna düşürdüğünü ve hatta insanı kendi nefsine dahi düşman ettiğini söyleyerek; insanlar arasındaki analık, babalık, kardeşlik gibi ilişkileri bitirdiğini ve bunların neticesinde zuhur eden dostluk, hemşehrilik, türdeşlik gibi ilişkilerin bitmesine zemin hazırladığını, dolayısıyla da cinayet ve intihar gibi insan özüne yakışmayacak olan durumların meydana gelmesine sebebiyet verdiğini ifade etmiştir.[100]

Daha sonra, bu materyalist felsefenin alanının küçüle küçüle "Nefsî" denilen dereceye kadar daraldığını ifade etmiş ve "Nefsini bilen Rabbini de bilir" hâdis-i şerifine atıfta bulunarak "Nefs" kelimesinin materyalist felsefe taraftarlarının batıllıklarını kanıtlamada bir rehber, bir kılavuz olacağını dile getirmiştir.[101]

Eserinin önemli bir kısmını materyalistlerin madde ve ruh konusundaki ileri sürdükleri görüşleri tenkit süzgecinden geçirmeye ayıran Mithat; madde konusunda geleneksel felsefenin "Cevher ve Araz" olarak kabul ettikleri şeyi, materyalist filozofların "Madde ve Kuvvet"e dönüştürerek sanki farklı bir şey bulmuşlar gibi bunun üzerine fikir yürüterek, derinlemesine araştırmalar yaparak "Madde ve Kuvvet" denilen şeye yaratıcı niteliğini vermelerini aptallık olarak değerlendirmiş ve bu aptallığa hikmet demekten kaçınılması gerektiğini ifade etmiştir. Ruh konusunda ise, materyalist felsefe taraftarlarının ruhu maddi olarak kabul eylediklerini, ruhun ölümsüzlüğüne ve ebediliğine inanmadıklarını, spiritüalist cenahta yer alanların ruha isnad ettiği nitelikleri materyalist cenahta yer alanların beyne isnad ettiklerini sıkı bir tenkit süzgecinde geçirerek onların bu fikirlerinin bir kuruntu, bir hayal ürünü olduğunu ifade etmiştir.[102]

Ahmet Mithat'ın materyalist felsefeyi eleştiri niteliğinde meydana koyduğu bir başka eseri ise *Schopenhauer'ın Hikmet-i Cedîdesi*'dir. Mithat bu eseri, dönemin Şehremânet-i Celilesi Mektupçusu Nazım Bey'in, Schopenhauer (1788-1860) felsefesinin özeti mahiyetinde olan bir kitabı kendisine vermesi dolayısıyla kaleme

[100]Ahmed Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i Mâddiyyeye Müdâfa'a*, (haz. Erdoğan Erbay – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012, s.77.
[101]Ahmed Midhat, 2012, s.80.
[102]Ahmed Midhat, 2012, s.80-111. ; Akgün, (2014a), s.19-22.

almıştır.[103] Eserinin ilk bölümünde Schopehauer'ı tanıtan Ahmet Mithat; "söyleyene bakma, söylenene bak" ve "kelâmından olur malum kişinin kendi miktarı" hükümlerine atıfta bulunarak, onun, söyledikleri ile yaptıklarının birbirine zıt olduğu hususunda bilgiler vermiştir.[104] Eserin ikinci bölümünde ise Schopenhauer'ın, hayattaki tek hakikatin acı ve ızdırap olduğunu dile getirdiğini ve bundan dolayı da pesimist yani kötümser, karamsar bir düşünce içerisinde olduğunu belirttikten sonra; bu hayatın esasında bir uğraş alanı olduğunu ve insanın çalışarak, çabalayarak meydana getirdiği şeylerin semeresini toplayınca acı ve ızdıraptan eser kalmayacağını ve dünyanın cennetvari bir yer olacağını dile getirerek tenkit etmiş ve onu bu tarz düşünceye meyyal hâle getiren şeyin ise inançsızlıktan ileri geldiğini ifade etmiştir.[105]

Netice itibariyle Ahmet Mithat'ın, bir taraftan *Dağarcık* mecmuasında materyalizme meyilli yazılar yazması ve bunun sonucunda Rodos'a sürgün edilmesi; diğer taraftan sürgünden sonraki yıllarında materyalizm karşıtı fikirler ileri sürüp eserler ortaya koyması gibi durumların, onun, materyalist cenahta mı yoksa spiritüalist cenahta mı yer alacağı hususunda çok su götürür tartışmalara yol açacağını ifade edebiliriz. Dolayısıyla bu konunun farklı çalışmalar neticesinde yapılacak olan araştırma, inceleme ve tetkiklerle aydınlanabileceğine kaniyiz.

Ahmet Mithat'ın felsefî görüşleri ve fikirleri açısından önem arz eden bir nokta da Dârülfünûn'da Felsefe dersleri vermiş olmasıdır. Verdiği bu dersler *Tarih-i Hikmet* adıyla kitap şeklinde basılmıştır. Kitap, bir giriş ve üç fasıldan müteşekkil olarak toplamda 128 sayfadan oluşmaktadır. Giriş kısmı, "Tarih-i Hikmetin Lüzumu ve Fâ'idesi", "Bilgi, İlim, Felsefe", "Tarih-i Felsefenin Taksimatı", "Kable't-tarih Felsefe", "Felsefe ve Hikmet", "Ukalâ-yı Yunaniyye" ve "Mebâdi-i Felsefede Ulum" başlıklarından ibarettir. Birinci bölümde, "Kurûn-ı Kadîme" başlığı altında Sokrates'ten (ö. M.Ö 399) önceki dönem olan İlkçağ Felsefesi ve filozofları hakkında bilgiler verilmiş; Thales (d. M.Ö 624-625), Anaximandros (d. M.Ö 610), Herakleitos (d. M.Ö 535), Apolonyalı Diogenes (?), Anaxagoras (d. M.Ö 500) ve Empedokles (d. M.Ö 494) gibi filozofların "Naturalizm", "Tabiiyyat" ve "Mâba'de't-

[103] Ahmed Midhat, *Schopenhaur'ın Hikmet-i Cedîdesi*, (haz.Erdoğan Erbay – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2013, s.85.
[104] Ahmed Midhat, 2013, s.91-101.
[105] Ahmed Midhat, 2013, s.105-114.

tabia" hakkındaki düşünce ve görüşlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde, İtalya İdealizm Okulu'ndan söz edilmiş; üçüncü bölümde ise bir Yunan kenti olan Abderé'in Atomculuk Okulu'ndan bahsedilmiştir. Her bölümün sonunda ise "Sualler" başlığı altında o bölümle ilgili anlatılanları pekiştirmek maksadıyla sorular yöneltilmiştir. Ayrıca kitapta kullanılan terimlerin karşısına Fransızca orijinalleri de ilave edilmiştir.[106] Dolayısıyla bu kitabın bir İlkçağ Felsefesi Tarihi kitabı olduğunu ifade edebiliriz.

Tarih-i Hikmet adıyla neşredilen bu kitabın kapağında yer alan: "*Foiye, Jane, Bovarak, Yanjon gibi müverrihin-i hikmet âsârıyla sair birçok âsâr-ı hikemiyyeden bi'l-iktibas Dârülfünûn Tarih-i Hikmet dersleri için tab' olunmuş mükemmel bir eserdir.*" [107] ifadesinin yer alması da, eserin tek bir kaynaktan ziyade birçok kaynaktan yararlanıldığı noktasında bilgi vermektedir diyebiliriz.

Ahmet Mithat, "Felsefe ve Hikmet" başlığında Felsefe ve Filozof kelimelerinin nasıl ortaya çıktığı hakkında bilgiler vererek bu kelimelerin hangi manalara geldiğini şu şekilde ifade ediyor:

> "*... "Felsefe" bir asl-ı Yunanîden Avrupalıların teşkil eyledikleri* ***Philosophie*** *kelimesinin ta'rîbi yolunda husule getirilmiştir. Feylesof olan zâtda bulunmak lâzım gelen irfân manasına isti'mâl olunmuştur. İşbu "feylesof" kelimesi dahi yine bir asl-ı Yunanîden Avrupalıların teşkil etmiş oldukları* ***Philosophe*** *kelimesinin huruf-ı Arabîyye ile tahrir olunmasından ibaret hatta "felasife" diye cem' de yapılmış ve "feylesoflaşmak" manasına "tefelsüf" ve bunun ism-i fâili olarak "mütefelsif" sîgaları bile isti'mâl olunmuştur*
>
> *"Feylesof" kelimesi birisi "filos" yani dost diğeri "sofya" yani akıl manasına iki kelime-i Yunanîyeden yapılmıştır. "Hubb-ı akıl" ve tevsî'an "Muhibb-i akıl" manasına olan bu kelimenin Pisagor tarafından teşkil edilmiş olduğu rivayeti en doğru bir rivayettir. Fakat kelimenin teşkilinden evvel yalnız "sofos" kelimesi isti'mâl olunur idi. "Akıl" manası murad olunur idi... Fakat felsefe tarîk-i tekâmülüne girip de kendince tekemmül ettiği zamanlar manası da her tekâmülde görülen lüzum üzerine tevsi' eylemiştir. Bu manayı tefhim için yüzlerce tarifler yapılmıştır. Cümlesinden hülasa edilebilecek olan hükme göre felsefe hakâyık-ı eşyayı doğru bilmek ve o hakâyık üzerinde muntazaman tasavvurâta muktedir olmak ve netice-i tasavvurâtını berâhîn-i aklîyye ile isbat edebilmek demektir...*

[106]Ahmed Midhat, *Tarih-i Hikmet*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330/1914
[107]Ahmed Midhat, 1330/1914, s.1.

... "Felsefe" ve "feylesof" kelimelerinin isti'mâlini Sokrat'a isnad edenler dahi bi'l-küllîyye hata etmemişlerdir. Sokrat'dan evvel hükemâya ***Sophistes*** *yani "akliyyûn" derler idi. Fakat haktan batıldan akıllarına her ne esti ise ona tabî olmaya başlamaları üzerine bunlar bilhassa Sokrat'ın intikâdat-ı şedîdesi üzerine şarlatanlar menzilesine indiler ki inde'l-islâm "softaiyye" denilen erbab-ı softayı teşkil eylediler. Yine Sokrat'dan evvel hükemâ ekseriyyetle fizik yani hikmet-i tabiiyye ile iştigâl eylediklerinden* ***Phisicienes*** *ünvanını da alırlar idi. Sokrat'dan sonra ise akliyyât ile iştigâl edenlerin cümlesine "feylesof" denildi..."*[108]

[108]Ahmed Midhat, 1330/1914, s.13-14.

3.2. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ EMRULLAH EFENDİ (1858-1914)

Emrullah Efendi, yaşadığı dönemde iki defa Maârif Nazırlığı görevinde bulunmuş ve devrin önemli devlet ricallerinden biri olarak tanınmıştır. Fakat aynı zamanda Dârülfünûn'da felsefe dersleri vermesi, onun müderrislik kimliğini de ön plana çıkarmıştır. Biz burada Emrullah Efendi'nin devlet adamlığı kimliğinden ziyade felsefe müderrisliği kimliğini ele alarak fikirlerini, bu alana yaptığı katkıları tetkik etmeye çalışacağız.

3.2.1. Hayatı

Emrullah Efendi, 1858 senesinde Lüleburgaz'da dünyaya gelmiştir. Babası ticaret işleriyle iştigâl eden Ali Efendi'dir. İlkokul ve ortaokulu Lüleburgaz'da tamamlayan Emrullah Efendi sonrasında İstanbul'daki Mülkiye Mektebi'ne girmiş, öğrencilik senelerinde kendi gayret ve çabalarıyla ileri seviyede Fransızca konuşma ve yazmayı öğrenerek gösterdiği üstün başarıları dolayısıyla 1881 senesinde Aliyyü'l-Âla derecesine mazhar olarak mezun olmuştur. Mezuniyetinden sonra sırasıyla 1882 senesinde Yanya, 1884 senesinde Selanik, 1887 senesinde Halep ve 1891 senesinde ise Aydın'da maârif müdürlükleri vazifelerini ifâ etmiştir. 1893 senesinde Aydın'da görevli bulunduğu sırada siyasî sebeplerden; özellikle II. Abdülhamid idaresinin bir istibdat yönetimi olduğunu düşünmesinden dolayı dostları olan ve Abdülhamid muhalifi olarak bilinen gazeteci Tevfik Nevzat ve avukat Güzel Hasan ile birlikte Avrupa'ya firar etmiştir. Kaçak olduğu yıllarda Cenevre'de iken Tevfik Nevzat ile birlikte *Hizmet* isimli gazeteyi neşretmişse de yayın hayatı kısa sürmüştür. Yine bu yıllarda Tevfik Nevzat, Emrullah Efendi'nin ve kendisinin bağışlanması amacıyla Abdülhamid'e iki adet şiir yazmış ve bunun neticesi olarak Emrullah Efendi, Abdülhamid'in affına mazhar olarak 1900 senesinde İstanbul'a dönüş yapmıştır.[109]

1900 senesi itibariyle eğitim hayatına dönüş yapan Emrullah Efendi, Meclis-i Maarif üyeliği, Mekteb-i Sultanî müdürlüğü ve Konya Hukuk Mektebi müdürlüğü gibi vazifeleri ifâ etmiştir. Felsefe ile ilgili olması dolayısıyla 1900 senesinde yeniden

[109] Ülken, *a.g.e*, s.267. ; Güneş, *a.g.t*, s.71. ; Kemal Bakır, "Emrullah Efendi (D. 1858 – Ö. 1914)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce Temsilcileri*, C.1, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.271. ; Mustafa Ergün, "Emrullah Efendi Hayatı – Görüşleri – Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt: 30, sayı: 1-2, 1982, s.8.

açılan Dârülfünûn Edebiyat Şubesi'nde "Hikmet-i Nazariye", "Usûl-i Terbiye ve Tedris", "İlm-i Ahvâl-i Nefs" derslerini vererek müderrislik yapmıştır. 16 Aralık 1908'de Kırklareli mebusu olarak meclise girmiş, 12 Ocak 1910'da ise Maârif Nazırlığı görevine tayin edilmiştir. Yaşamının sonuna kadar çalışmalarını sürdüren Emrullah Efendi, Yeşilköy'de bulunan evinde 13 Ağustos 1914 senesinde vefat etmiş, büyük bir törenle Fatih Camii'nin avlusuna defnedilmiştir.[110]

Emrullah Efendi'nin vefatının ardından *Sebîlürreşâd* mecmuasında "Pek Âzim Bir Ziya" başlığıyla onu tasvir eden ve üzüntülerin dile getirildiği şöyle bir yazı kaleme alınmıştır:

> "*Son zamanlarda pek kıymetli birçok evladını gaib eden âlem-i İslâm beş on gün evvel, Emrullah Efendi Hazretleri gibi dünyalar değer bir vücud-ı muazzezden daha mahrum oldu… Hakikat ihata-i ilmiyyesindeki vüs'at, fikrindeki isabet, mesaisindeki ciddiyyet, kalemindeki kuvvet, ahlâkındaki metanet, vicdanındaki sâfiyet Emrullah'ı pek çoğumuzun, hatta sevk-i hayal edemeyeceği yükseklere çıkarmıştı.*
>
> *Kendisini yakından tanıyanlar, meclis-i fezâilinden müstefiz olanlar, yazılarını okumuş olanlar onun nasıl bir nadire-i zaman olduğunu teslim etmek için delâile berahîne muhtac olmazlar…*
>
> *Meşrutiyeti müteakib de millet bir hayli mesaî-i tahrîranesinden müstefid oldu. Ancak bir müddet siyasiyyat ile meşgul olması kendisini asıl ilm ve irfân sahasında göstereceği faaliyeti bittabi' tenkis etdi. Emrullah'dan bu vatan asıl bundan sonra hizmet görecek; asıl bundan sonra gereği gibi istifadeler edecekdi… Vâ-esefâ ki ecel o vücud-ı muazzezi bize çok gördü…*"[111]

3.2.2. Eserleri

- *Muhitü'l – Maarif Ansiklopedisi*, İkdam Matbaası, İstanbul 1318

Bu ansiklopedik eser 639 sayfa olup, İkdam gazetesinin sahibi olan Ahmet Cevdet tarafından neşredilmiştir.

- *Yeni Muhitü'l – Maarif Ansiklopedisi*, Hürriyet Matbaası, İstanbul 1328-1330

[110] Esma Vildan Türkan, *Emrullah Efendi'nin Maarif Nazırlığı (1910-1912)*, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018, s.11-19. ; Mehmet Salih Erkek, "II. Meşrutiyet Dönemi Maarif Nazırları", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, cilt: 28, sayı: 2, 2013, s.392. ; Bursalı Mehmed Tahir, 1972, C.2, s.102-103.

[111] "Pek Âzim Bir Ziya", *Sebîlürreşâd*, cilt: 12, sayı: 309, 11 Şevvâl 1332 – 10 Ağustos 1330, s.404.

Muhitü'l – Maarif Ansiklopedisi'nin devamı niteliğinde olan bu eser 752 sayfa olarak neşredilmiş olup, yer isimleri, deyimler, teknik terimler, tarihî eserler, kabileler, ırklar, coğrafya, fizik, kimya… v.s. ile ilgili malumat verilmiştir.

- *Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1327 Senesi Dördüncü Kongresinde Tanzim Olunan Siyasi Programa Dair İzahname,* Matbaa-i Hayriye ve Şürekası, İstanbul 1330.

Bu eser 88 sayfa olup, bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır.

- *Mecelli-i Muallimin*

Emrullah Efendi'nin Selanik'te Maârif Müdürlüğü yaptığı senelerde, 15 günde bir neşrettiği ve toplamda 38 sayfa olan; ilkokulda ve ortaokulda vazife yapan öğretmenlere özel küçük kitaptır.[112]

3.2.3. Felsefî Görüşleri

Emrullah Efendi felsefeye dair olan görüşlerinin bir kısmını *İkdam* gazetesinde bölümler halinde yayımlamış; Dârülfünûn'da felsefe müderrisliği yaptığı dönemlerde ise derslerinde kullandığı notlarını da *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasında tefrikalar halinde neşretmiştir. Biz burada, yayımlamış olduğu yazılar ve notlardan kısa kısa pasajlar vererek, onun felsefî görüşlerini tetkik etmeye çalışacağız.

Emrullah Efendi, *İkdam* gazetesinde "Ulûm-ı Felsefîye" alt başlığıyla neşredilmiş olan felsefeye dair yazısında felsefe kelimesinin manası hakkında şöyle bilgi veriyor:

> "*Felsefe bir kelime-i muarrebedir. Yunan lisanında muhibb manasına olan (filos) ve hikmet ve irfan manasına mevzu' (sofya) lafzından menhût ve mürekkebdir. Manası muhibb-i hikmet müştak-ı ilim ve marifet demek olur.*
>
> *Hareket etmek, sevmek, yaşamak bir ihtiyâc-ı tabiî olduğu gibi öğrenmek, hakayık-ı eşyaya kesb-i vukuf eylemek de insan için bir arzu-yı cibillîdir.*

[112] Eser isimleri; Muammer İpek, *Bir Eğitim Bakanı Olarak Emrullah Efendi'nin Eğitim Felsefesi, Politikaları ve Uygulamaları 1908-1914*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2002, s.13-15. ; Meryem Üke, *Emrullah Efendi'nin İkdam Gazetesindeki Felsefe ve Bilim Terimlerine Dair Makaleleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008, s.22-25.'ten alınmıştır.

Hususiyle arzu-yı vukuf öyle bir hiss-i kanaat nâ-pezîrdir ki mahzuz oldukca şiddeti artar… Hasılı ebnâ-yı âdem hubb-ı irfan ile mucbûl ve muttasıfdır.

İşte bunun içindir ki muhibb-i hikmet ve marifet olan âdeme feylesof ve ilmine felsefe nâmı verilmişdir…

Bu ilm-i küllîye felsefe denildiği gibi ilm-i hikmet nâmı da verilmişdir. Çünkü sofya hikmet manasınadır…"[113]

Felsefeyi tanımladıktan sonra, Platon (M.Ö. 428/7-M.Ö. 348/7) ve Aristoteles'e atıfta bulunarak Antik Yunan'da Felsefenin kaç bölüme ayrıldığı ve bu bölümlerin hangi isimleri aldığı hakkında malumat vererek izahatta bulunuyor:

"*Felsefenin tefsirât-ı tabiîye ve mülahazat-ı esasîyeye mübtenî olarak birinci kısmı Eflâtun'a isnad edilir. Bu hâkim ilm-i hikmeti birbirinden farklı üç ilme taksim etmişdir. İlmü'l cedel* ***Dialectique****, ilmü'l-tabiî* ***Physique****, ilm-i ahlâk* ***Ethique****. İlm-i cedel, ilm-i hikmetin en esaslı kısmı olup mebadi-i umumîyeye hasredilmişdi. Bunun için ekserîya ilm-i cedel ilm-i hikmete müradif tutulurdu. Taksim-i Eflâtunîde ilm-i ahlâka ilmü'l siyase* ***Politique*** *ve ilm-i hikmet izafe edilmiş idi…*

Aristo, Eflâtun'un bu taksim-i nâkısı yerine daha mükemmel ve daha âlimâne bir taksim-i hikmet vaz' ve ikâme etdi. Taksim-i Aristoîde en âlî mevkîde ***Métaphysique*** *yani ilm-i mâverâ-yü'l-tabia bulunur. Aristo mahsul-i dehası olan ilm-i mantıka da kendi taksiminde bir mevki'-i mühim itâ etmişdir. İlmü'l-tabiî ile ilm-i ahlâk taksim-i Eflâtunîde olduğu gibi ibkâ edilmişdir. Bununla beraber Aristo'nun hikmet-i amelîyesi* ***Philosophie pratique*** *ilm-i ahlâk ve ilmü'l-siyaseden maâdâ* ***économique*** *yani tedbir-i menzil ilmine de şâmil idi. Aristo'nun fikr-i beşerin en ziyade mücerred olan malumatına müteallik yazdığı birkaç parça esere muharrerât-ı sairesi meyânında bir mevki' tayin eylemek için* ***Ta méta ta physika*** *ünvanı verilmişdi. Bu unvan ibkâ-yı nâm ederek felsefenin kısm-ı âlîsine âlem olmuşdur. Aristo kendisi bu ilme felsefe-i ûlâ nâmını vermiş idi.*"[114]

Yazının sonuna doğru ise, felsefe kelimesini dil yönünden ele alıyor ve bu kelimenin muhtelif lisanlarda yazılışlarının farklı olsa da mahiyet yönünden aynı manayı taşıdığı hususunu Yunanca, Fransızca ve Arapça lisanlarına atıfta bulunarak dile getiriyor:

"*Araplar ulûm-ı Yunanîyeyi lisanlarına nakl, Aristo'nun âsârını Arapça'ya tercümeye bezl-i himmet etdikleri vakit ulûm-ı mezkûrenin isimlerini ya ta'rib veyahud kendi lisanlarında mukabillerini vaz' ve tesis*

[113] Emrullah, "Ansiklopedi Muhitü'l Maarif – İkinci Makale – Esami' Ulûm – Ulûm-ı Felsefîye", *İkdam*, sayı: 1215, 8 Receb 1315 / 21 Teşrînisanî 1313, s.2.
[114] Emrullah, s.2.

etmişlerdir. İşte bu meyânda ulûm-ı felsefîyenin o vakit malum ve muayyen olan aksâmına ber-vech-i âtî isimler vaz' edilmişdir.

Filosofi ta'rib edilerek felsefe denildiği gibi zaten lisan-ı Arapda sofya manasına olarak hikmet lafzı mevcud olduğundan bu ilme ilm-i hikmet nâmını da vermişlerdir.

Yunanca'da sofya, Fransızca'da ***sagesse****, Arapça'da hikmet bir manaya mevzu'dur. Bu üç lafzın manen tevafukuna delil olmak üzere mezkûr üç lisanda cümle-i âtîyenin ityânı kâfidir.*

Resü'l-hikmeti mahâfetullah.

Fovos kiriou arki sofias

La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse."[115]

Yukarıda zikrettiğimiz yazının devamı niteliğinde olan ve yine "Ulûm-ı Felsefîye" başlığıyla neşrettiği diğer yazıda ise Emrullah Efendi, Felsefenin alt dalları olarak nitelendirdiği yeni bölümlerden ve bunların isimlerinden söz ediyor:

"*... Malumdur ki ilm-i hikmetin esasen mevzuu Allah ile insandır. Mevzuun bu isneyniyeti felsefenin bi't-tabi ikiye inkısâmını icâb eder. Marifetullah, marifet-i nefs.*

*Marifet-i nefs ruhun hadisatından, kavanininden, mahiyetinden bahseder. Felsefenin bu kısmına "****Psychologie****" nâmı verilmişdir. İlm-i hikmetin marifet-i ilâhiyeye taalluk eden kısmına da "****Théologie naturelle****" yani ilm-i ilâhi-i tabiî denir. Zamanımızda ilm-i hikmetin bu şubesi* ***Théodicee*** *nâmıyla daha ziyâde marûf ve müştehirdir.*

İlm-i hikmetin aksamı yalnız bunlardan ibaret değildir.

Nefs-i beşer-i ednâ teemmül ile mülahaza edilecek olursa görülür ki ruh bize bir takım âsâr ve hadisatın ve tevalî ve teâkub-ı bî-inkıta'ıyla tezahür. Bu hadisat ve âsâr-ı ruhîye ifrât-ı tenevvüatıyla beraber başlıca iki asla ircâ' edilebilir. Fikir, fiil…

İşte bu iki sınıf mesail-i felsefenin diğer iki şubesini teşkil eder: Biri mantık ki kavanin-i fikrîyeyi tahsil eder bir ilim, kuvve-i fikrîyeyi hakikate sevk ve tevcih eden bir fendir. Diğeri ilm-i ahlâk ki mebadi-i hayrı tedkik eden bir ilim, kuvve-i faileyi hayra sevk ve tasrif eden bir fendir…"[116]

Emrullah Efendi, felsefeyi yukarıdaki gibi sınıflandırdıktan sonra, onun bir kısmı olan psikoloji ilminin kâdim Yunan medeniyetinden günümüze kadar hangi manalara

[115] Emrullah, s.2.
[116] Emrullah, "Ansiklopedi Muhitü'l Maarif – Üçüncü Makale – Ulûm-ı Felsefîye", *İkdam*, sayı: 1229, 5 Kanunîevvel 1313 / 17 Kanunîevvel 1898, s.1

geldiği ve hangi isimlerle anıldığı noktasında özellikle "nefs" ve "ruh" kelimelerinden yola çıkarak malumat veriyor:

> "***Psychologie*** *– Felsefenin bir kısm-ı evveline tahsis edilen bu isim Yunanca nefs veya ruh manasına olan* ***(Psychi)*** *ile ber-mutâd logos* ***(logos)*** *lafzından terkibedilmişdir. Psikoloji ilim olarak ezmine-i kâdimden beri mevcud ve adeta ilm-i hikmetle bir zamanda cihân-ı marifeti teşrif etmiş ise de nâmı pek yenidir. Tedkikât-ı tarihîyeye nazaran on altıncı asrın evâhirine doğru Gokleniyus (****Goclénius****) nâmında bir Alman feylesofu bu kelimeyi ilk defa olarak hikmete müteallik bir eserinin başına yazmış ve bu ünvanilm-i mezkûra âlem olmuşdur.*
>
> *Bizde* ***Psychilogie****'yi ilm-i ahvâlü'r-ruh terkibiyle tercüme etmişlerdir. Bu terkib hakkında mütalaamızı beyân etmeden evvel nefs ve ruh kelimelerine dair bazı tedkikât-ı mütekayise-i lügâviye ityân edeceğiz.*
>
> *Malumdur ki nefs ve ruh kelimelerine mukabil olarak Fransızca'da* ***Esprit*** *ve âme lafzları mevcud ve müstameldir…*
>
> ***Spritus esprit*** *Yunanca'da* ***pnevma*** *gibi soluk, nefes manasınadır. Soluk ve nefes alâmet ve delil-i hayat olduğu için mebde-i hayat ve illet-i zindegîye bu isimler verilmişdir. Bu tevcihde iki mana tasavvur edilebilir: Mana-yı mecazî ve mana-yı farazî. Mana-yı mecazîye göre teneffüs hayatın şartı veya makamı addedildiğinden mebadi-i hayat bizde müteneffis olan şeye teşbih ve ıtlâk edilmişdir. Mana-yı farazîye nazaran mebde-i hayat soluk ve nefes gibi hakikatde gayet lâtif ve lâ-yümes* ***(impalpable****) olub bedenin derûnunda sereyân, teneffüsün hareketiyle deverân eder, iştekudemâ-yı tabiîyyun nezdinde* ***Esprit*** *ve pnevmanın manası bundan ibaret idi…*
>
> *Zamanımızdaki medlûlü itibar ile* ***esprit del'homme*** *yani ruh-ı âdem terkibinin ifade etdiği manaya delalet etmek üzere Yunan-ı kâdim felsefesinde* ***Psychi*** *veyahud bilhassa nus* ***(nous****) lafzı isti'mâl edilirdi ki Lâtince'de bu manaya* ***meus*** *ve* ***Animus*** *kelimeleri tekabül eder…*
>
> *Yunan-ı kâdim feylesoflarının* ***Psychi*** *dedikleri ki Fransızcası* ***âme****dir, mebde-i hayat ve harekete ve hem de mebde-i fikre şâmil idi. Lâtinlerin ve Avrupa'da kurûn-ı vüsta medarisinin anima* ***anima****sı da ayniyle bu manaya delalet ederdi…*
>
> *Felsefe-i hâzırada* ***Esprit****:*
>
> *Hiçbir suret-i mahsusası olmayan, maddenin havâssından hiçbiri kendinde bulunmayan, madde ile sıfat-ı iştirâki cevher ve illet olmak itibariyle zaman ve vücuddan ibaret olan şeydir…*
>
> *Hülasa mana-yı hazırâna nazaran* ***Esprit*** *hükemâ-yı mütekaddimînin tasavvur etdikleri mahsusiyet ve cismanîyetden kat'iyyen tehallüs ve tenezzüh etmişdir.*

*İşte bu manaya göre insanda mebde-i fikre **Esprit humain** tabir edilir ki âsâr-ı fikriye ile tecelli eden cevher-i gayr-ı cismanî demekdir. Şurası şayân-ı dikkatdir ki **Esprit** denildiği vakit Fransızca'da bu kelimeden sırf akıl ve fikir manası tefehhüm edilir…*

*Buraya kadar icra eylediğimiz tedkikat ve tefsihatdan asıl maksadımız ruh ve nefs kelimelerinden hangisi **Esprit** ve hangisi **âme** mukabili olduğunu tahkik eylemek ve binâenaleyh **psychologie** tabirini ne nâm ile tercüme etmek iktizâ edeceğini kararlaşdırmakdan ibaretdir.*

***âme** ve **esprit** kelimelerinin manalarını izahen yukarıda ityân edilen teşrihat ve tefsirata nazaran nefs kelimesi **âme** lafzının ve **esprit** ruhun mukabili olduğuna hükmedebiliriz…*"[117]

Emrullah Efendi'nin Dârülfünûn'da Felsefe müderrisliği yaptığı senelerde, derslerde verdiği notların bir kısmını "İlm-i Hikmet" adıyla *Sırât-ı Müstakîm* mecmuasında tefrikalar halinde neşrettiğini söylemiştik. Şimdi sırasıyla o metinleri tetkik edelim.

İlk tefrikada, öncelikle "felsefe" ve "filozof" kelimelerinin manaları hakkında malumat veriyor ve "felsefe" kelimesinin bizde "hikmet" kelimesine eş olduğunu ifade ediyor:

"*… Felsefe kelimesi Yunanî bir tabirdir. Yalnız Araplar lisanlarına tamamiyle tasarruf etdiklerinden Yunanîlerden aldıkları gibi bırakmamışlar, kendi kalıblarına tatbik ederek adeta Araplaşdırmışlardır.*

Fransızlar, bizim felsefe ve hikmet kelimelerine mukabil olmak üzere yine aynı asıldan olan (Philosophie) kelimesini isti'mâl ederler. Bu ilim ile iştigâl eden daha doğrusu bu ilme, ihtisas kesb eyleyen kimselere de (feylesof) ıtlâk edilir ki bu ismin hâiz olduğu mana-yı mürekkebe nazaran muhibb-i hikmet demekdir.

*Feylesof tabirinden mukaddem hükemâya (**Sage**) deniyordu ki ne kadar mütefahirane bir tabir olduğu aşikârdır. Zira (**Sage**) demek zihnini, kuvve-i müfekkiresini daima hakayık-ı eşyayı idrake hasreden ve yalnız makulât dairesinde hareket eyleyen demekdir… Alemde mana-yı kâinatda mündemic bu kadar hakayıkı tetebbu' etmekdeki istihâleden kat-ı nazar, böyle harikulâde, sahaif-i mevcudatda mestûr bunca meanî-i velef-efzâyı idrak eylemiş bir kimse tasavvur dahi olunsa (Sage) tabirinin kendi hakkında isti'mâlini çok görecekdir. Bunun için hükemâ-yı Yunanîden (Sokrat), (**Sage**) tabirine bedel (muhibb-i hikmet) mefhumunu veren (filosofos) lügatinin kabulünde ihraz-ı tekaddüm etmişdir.*"[118]

[117] Emrullah, s.1-2.
[118] Emrullah, "İlm-i Hikmet", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 14, 2 Zilkâde 326 / 13 Teşrînisanî 324, s.214-215.

Felsefe ve hikmet kelimelerini bu şekilde açıkladıktan sonra, hikmet kelimesinin köküne kadar inen Emrullah Efendi; hikmetin esasen manasının illet, sebep olduğunu, bu alemde bir şeyi idrak etmek istiyorsak onun bir sebebi olduğunu ve onu bu sebebe bağlamak yani bir nevi sınırlandırmak gerektiğini ifade ediyor. Hikmetin esasında "hakm" mastarından türediğini, bu kelimenin de atın zaptedilmesi için kullanılan "gem" kelimesine eş olduğu dile getirerek; gem nasıl ki atın ifrat derecesinde serbest olmasına müsaade etmiyorsa, hikmetin de insanın ifrat derecesinde hür olmasına müsaade etmediğini söylüyor ve her ikisi arasında bir bağ olduğuna dikkat çekiyor. Emrullah Efendi'ye göre hikmet kelimesine eş olan başka kavramlar da vardır. Bunlardan biri "akıl", diğeri ise "mantık"tır. İnsanın zihninde tasarladığı fiilleri veya eylemleri bağlayan ya da ifrat derecesinde özgür olmasına mani olan yer akıldır. Bir doğruya, bir gerçeğe ulaşmak için ortaya konan hükümler aklî olmalıdır. Bu aklîliğe ulaşabilmek için de aracı olması gereken şey mantıktır. Dolayısıyla Emrullah Efendi, hikmet, akıl ve mantık kavramlarının mana yönünden birbirinin aynı olduğunu belirtiyor.[119]

Emrullah Efendi ilm-i hikmeti ise şöyle tarif ediyor:

> "*Şimdi ilm-i hikmet: İllet-i müdrîkedir. Hâkim dahi hakayık-ı eşya ve hareket-i insanîyedeki hikmeti arayanlar, makûlatı idrak edenler demekdir. Fakat tabi hükemânın da idrak etdiği hakayık nakısdır. Bunu için buldukları hikmetler dahi eksik kalır. Asıl hâkim Allah'dır… Hakikat-i idrak ile müdrîk Cenâb-ı Hakk'dır. O'na Hâkim-i Mutlak denir. Hikmet, insanın ef'âlini, insanın tecelliyâtını bağlıyor. Bu haysiyetle hikmetin diğer bir manası da nübüvvetdir. Zira peygamberler dahi insanların hareketini rabt edecek bir takım kavanin beyân etmişdir.*"[120]

Yukarıdaki tariften de anlaşılacağı üzere Emrullah Efendi, hikmetin akıl ve mantıktan başka peygamberlik manasına da geldiğini ifade ediyor. Kurduğu bu cümleler nokta-i nazarından bakacak olursak onun, din ile felsefenin esasında özdeş olduğunu dile getirdiğini, din ile felsefeyi bütünleştirmeyi kendine bir gaye edindiğini söylemek mümkündür.

[119] Emrullah, s.215.
[120] Emrullah, s.215.

Emrullah Efendi daha sonra, varlıkların bir sebebi olup olmadığı hususunu sorguluyor ve varlıkların ilk sebeplerini açıklama cihetine girerek felsefenin konusunun ne olduğu ve konumunun neresi olduğu hakkında malumat veriyor:

> "*Hikmet – evvelce söylediğimiz gibi – illet-i makûle ve müdrîkedir, yani idrak edilen şeylerin esbab ve ilminden bahsedendir.*
>
> *İlletlerin bir kısmı vardır ki esbab ile müsebbebat beynindeki münasebet aşikâr olduğundan müşahede edilir. Fakat zannedilmesin ki biz esbab ile müsebbebatı görmekle aralarındaki nisbet ve alâkayı dahi görebiliriz? Mesela su kaynıyor. Niçin? Zira yüz derece-i harareti haiz. Bakınız! Burada gerek sebep gerek müsebbib müşahede ediliyor… Fakat aralarındaki nisbet görülmez. Bu alâkayı gözlerimiz göstermez. Yalnız aklın yaptığı tecârib gösterir…*
>
> *Bazı esbab da vardır ki bunun bir halkasını görürüz. Sebebi müşahede edemeyiz. Havassımızla göremeyiz. Yani bizim için eser var. Fakat müessir yok… Şimdi ben elimi kaldırıyorum, işte bir hadise burda başka ne görüyorum? İrtiyâd mı bilmiyorum. Fakat nasıl olur da irtiyâd etmez, kolumu kaldırıyorum: Evet fen diyor ki asâb harekete gelir. Asâb da dimağa tesir eder, ordan emri alır. Fakat dimağ neye tesir ediyor, o emri nereden alıyor?...*
>
> *Hadisat hep birbirini takib eder. Birine nazaran sebep olan daha evvelkine nazaran müsebbeb olur. Eser, müessir, eser, müessir... Böylece takib edilirse bir yerde kalmak muhakkakdır. Akıl onun vücuduna hükmeder, fakat kalır, ve der ki bu müessirdir. Bundan sonra müessir yokdur. İşte böyle olan esbaba (ile'l-i ûlâ) veya (mebadi-i ûlâ) derler.*
>
> *Aşağıya ininiz: Eser, müessir, eser… Bir esere tesadüf edersiniz ki müessir olamaz. Buna da (illet-i ga'iyye) denir…*
>
> *Bütün varlık, cem'-i mevcudat bu iki illet arasında kalmışdır… Fakat ilm-i hikmet yalnız ile'l-i ûlâ veya mebadi-i ûlâdan ve illet-i ga'iyyeden bahseder. Ara yerden istiâne eder, fakat bahsetmez. Orası ulûm-ı tabiiyenin mahall-i iştigâlidir.*"[121]

Yukarıdaki açıklamaları nazar-ı dikkate alacak olursak; metafizik alan ile doğa bilimleri alanını birbirinden ayıran Emrullah Efendi, "ile'l-i ûlâ" veya "mebadi-i ûlâ" ve "illet-i ga'iyye" denilen varlığın sebeplerinin gözlem ve deneye konu olamayacağı yönüyle felsefenin alanı içerisinde olduğu ifade ediyor. Dolayısıyla Emrullah Efendi'nin, felsefenin konusunun metafizik denilen alanı kapsayacağını dile getirdiğini ifade edebiliriz.

[121] Emrullah, s.215-216.

Emrullah Efendi, metafizik denilen alanı daha geniş bir biçimde ele alıp tetkik ederek bu alanın deney ve gözlem yoluyla açıklanamayacağını ifade ediyor. Bu konuda bir taraftan nazar-ı dikkat celbeden açıklamalarda bulunurken, diğer taraftan metafizik alan da dahil olmak üzere her şeyin deney ve gözlem yoluyla açıklanabileceğini söyleyen Auguste Comte'un (1798-1857) pozitivist felsefesini eleştirme cihetine giriyor:

> "*İlm-i hikmetin ale'l-umum varlığın usulünden bahseden kısmına Yunanîler (Metafizik – **Métaphysique**) tabir etmişlerdir. Biz buna (ilm-i mavera-yı cism) (ilm-i maverayü'l-tabiiyye) deriz. "İlm-i âlâ" da deniyor. İlm-i âlâ da tecrübe yokdur. Çünkü tecrübe için ihsas lazımdır. Metafizik ise mebadi-i ûlâdan bahseder. Halbuki mebadi-i ûlâ tecrübe ile bilinmez.*
>
> *Her şeyi nahv-ı tecrübî ile hall ve izâh etmek fikrini evvelâ Fransa'da (Ogust Kont) tedvir etdi. Bu felsefeye felsefe-i hakikîyye ve müsbete (**Philosophie positive**) dendi.*
>
> *Ogust Kont'un nazarîyesinde cem'i ulûm-ı müsbeteyi yekdiğerine rabt ile bir cihet-i müşterekede cem' eden şeye (felsefe) ıtlâk olunur. Halbuki bu ilimdir, felsefe değildir. Bu tarife nazaran kitab-ı kâinatın orta sahifeleri mütalaa olunub icmal edilirse felsefe oluyor. Lâkin bu felsefenin birinci sahifesi ile sonuncu sahifesi yokdur. Zira gerek baş tarafda haiz-i mevkii gerek son tarafda mevcud ne kadar hakayık vardır ki göz ile görülmez.*
>
> *... Bir şeyin evvelâ var olduğu sonra da ne olduğu bilinmek lazımdır. Her var olanın mahiyeti nahv-ı tecrübî ile idrak edilemez. Ogust Kont'un kabul etdiği târiki ilmî cihetden kabul ederiz. Fakat felsefe-i ûlâ için istidlâl şartdır. Buna nahv-ı tecrübî tatbik edilemez. Edildiği takdirde terakkisi temin edilemez.*
>
> *... Ogust Kont'un felsefesi asl-ı eşyada pek âciz kalır, daha doğrusu eşyanın sahib ve zâtını bu felsefe gösteremez. Halbuki bu keyfiyyetin tahtında mündemic asıl bir zât, bir madde, bir heyûla vardır...*
>
> *İşte görülüyor ki felsefe-i müsbete nakısdır.*"[122]

Felsefenin konusunu oluşturan metafizik sahasını teferruatıyla tetkik ettikten sonra, tefrikasının sonunda yine bu ilmin konusunu oluşturan diğer alanlar hakkında da malumat veren Emrullah Efendi; bu alanların sırasıyla "psikoloji", "ilm-i ahlâk" ve "ilm-i mantık" olduğunu ifade ederek bunlar hakkında da kısa bilgiler vermeyi ihmal etmiyor:

> "*... Biz his, fikir, irtiyâd ederiz, meyelânatımız, bir takım me'animiz, bir takım ihsasatımız var. Bunlar nereden gelmiş, nasıl cereyân ediyor? Bu*

[122] Emrullah, s.216-217.

âlemde tecelli eden hadisatın kavanini nedir? Yani bu mevcudatın ileli neden ibaretdir? Bunları mevzu' edinmişdir. Buna da ilm-i ahvâl-i nefs ıtlâk ederiz. Yunanîler (psikoloji) derler.

Bundan başka bir kısım daha ayırmak lazım gelir: Zira biz yalnız mürîd, hassas, âkîl değiliz, faaliyetimiz dahi var. Yani biz faillerde, bittabi bu ef'âlimizin dahi hikmeti olmak icab eder… Evvelkilerde âsâr ve hadisat evvel, müessir sonra idrak ediliyorken burada müessir mukaddem, hadisat muahhar. Yani bu kısımda illet-i ga'iyyeden bahsedilecek. Bu kısma da ilm-i ahlâk tesmiye edilir. Bir de biz hava soğukdur, balina zâtü'l-sedayadandır, şu söyledir gibi bir takım hükümler veriyoruz. Yani ahkâm-ı aklîyye yapıyoruz. Hem bu hükümlerde papağan gibi hareket etmiyoruz. İşte biz bu hükümleri nasıl veriyoruz? İllet-i itimâd ve i'tikâdımız nedir? Bunları da bilmeliyiz… Bu hikmetlerden bahseden bir kısım felsefe kabul edilmişdir ki buna da (ilm-i mantık) denir."[123]

Dârülfünûn'daki ders notlarından müteşekkil olarak yayımladığı bir başka tefrikada ise, Felsefenin nasıl kurulması gerektiğine dair bilgi veriyor:

"*Her şey gibi ilm-i hikmetin tesisi için dahi bir takım mevadd-ı ibtidaiyye bulunmak lazım gelir. Fakat yalnız bu kadarı kâfi değildir. Bir bina vücuda getirmek nasıl ki bir takım kavaide ittiba' ve mevadd-ı ibtidaiyyenin bir lüzum-ı mantıkı ile birbirine rabt edilmesi iktizâ ederse ilmin, hikmetin dahi tesisinde malumat-ı ibtidaiyye o suretle yani bir tertib-i akli ile yekdiğerine bend edilmek lazımdır… Evvela ilm-i hikmeti kurmak için malumatı bi-nefsihi zihinde bulacağız…*"[124]

Görüldüğü üzere Emrullah Efendi, zihinde var olan bilgilerin birbirine bağlanmasıyla Felsefenin tesis edileceğini ifade ediyor. Peki bu bilgiler zihne nasıl geliyor? Bu sorunun cevabını ise şu şekilde veriyor:

"*Malumat-ı esasîyenin nereden geldiği hakkında hükemâ beyninde ihtilâf vardır. Bir kısım hükemâ diyor ki: Bu malumat insanın fıtrat-ı ûlâsında, yaradılışında mevcuddur. Kuvve-i fâtıra bunu daha ilk insan halk olunurken nefsin hüviyetine derc etmiş. Yani… bu malumat ezelden beri zihinde bulunuyor…*

Hükemânın bir kısmı da diyor ki: Bu malumat-ı esasîye bize tecrübe târikiyle girmişdir. İnsaniyet öyle mazlum ve ibtidaî bir takım edvâr geçirdikden sonra buna sahib olabilmişdir…

Hikmetde ehemmiyeti derkâr olan bu meselenin tahkiki için evvel-i hilkâte kadar çıkılıyor. Biz hangi iddianın mukârin-i hakikat olduğunu tedkik edeceğiz."[125]

---

[123] Emrullah, s.217.
[124] Emrullah, "İlm-i Hikmet", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 24, 12 Muharrem 327 / 22 Kanunîsanî 324, s.377.
[125] Emrullah, s.377.

3. 3. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ ŞEHBENDERZÂDE FİLİBELİ AHMED HİLMİ (1865-1914)

3.3.1. Hayatı

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, 1865 senesinde günümüzde Bulgaristan hudutları içerisinde yer alan Filibe'de doğmuştur. Babası Şehbender (Konsolos) Süleyman Bey, annesi Şevkiye Hanım'dır. Ahmed Hilmi'ye, babasının icra ettiği meslek dolayısıyla "Şehbenderzâde", Filibe'de doğduğundan dolayı da "Filibeli" denmiştir. Eğitim hayatına ilk olarak Filibe'de başlayan ve burada Filibe müftüsünden dersler gören Ahmed Hilmi, sonrasında İstanbul'a gelerek Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi'ndenicâzet alarak mezun olmuştur. Mezuniyetinin ardından 1890 senesinde Duyun-u Umumiye Dairesi'nde memuriyet hayatına başlamış ve görevi dolayısıyla Beyrut'a gönderilmiştir. Burada bulunduğu yıllarda Jön Türkler'le münasebette bulunmuş, onların yayınlarının tesiriyle ve fikirlerini hür bir biçimde yaymak maksadıyla Mısır'a firar etmiştir. Firarî olduğu senelerde Terakki-i Osmanî Cemiyeti'ne mensup olmuş, *Çaylak* nâmında bir mizah gazetesi neşretmiş ve bu gazetede II. Abdülhamid yönetimini tenkit edici mahiyette yazılar yayımlamıştır. 1901 senesinde İstanbul'a geri dönen Ahmed Hilmi, dönemin idaresini eleştirdiği için yakalanarak Fizan'a nefyedilmiştir.[126]

Ahmed Hilmi, II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte 1908 senesinde tekrar İstanbul'a dönüş yapmış ve burada *İttihad-ı İslâm* isminde haftalık bir gazete neşretmiştir. Gazetenin kapanmasıyla birlikte *İkdam, Şehbal* ve *Tasvir-i Efkâr* gazetelerinden siyasî ve felsefî mahiyette yazılar kaleme almıştır. Yine bu yıllarda Dârülfünûn'da felsefe müderrisliği de yapmıştır. 1910 senesinde, haftalık yayımlanan *Hikmet* gazetesini çıkarmış ve buradaki yazılarında kendi isminden ziyade takma isimleri kullanmayı tercih etmiş; tasavvuf üzerine olan yazılarında "Şeyh Mihriddin Arusî", mizah üzelerine yazılarında "Coşkun Kalender" ve "Kalender Geda", millî

[126] Ülken, *a.g.e*, s.410. ; Süleyman Hayri Bolay, "Şehbenderzâde Ahmet Hilmi (D. 1865 – Ö. 1914)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Cumhuriyet'ten Günümüze Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri,* C.4-A, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.1952-1953. ; Süleyman Hayri Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Nobel Yayınları, Ankara 2008, s.119-120; Sare Çetintaş, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Felsefî ve Ahlâkî Görüşleri*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2004, s.1-2.

yazılarında ise "Özdemir" takma isimlerini kullanmıştır. 1911 senesinde bir de günlük olarak neşrettiği *Hikmet* adını taşıyan bir gazete çıkarmıştır. Bu gazetede İttihat ve Terakki'yi yanlış faaliyetleri dolayısıyla şiddetle tenkit etmiş ve gazete bir buçuk aylık kısa zaman zarfında beş defa kapatılmış, Ahmed Hilmi ise Bursa'ya sürgüne gönderilmiştir. 1914 senesinde ise vefat etmiştir.[127]

3.3.2. Eserleri

- ***Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür***

Ahmed Hilmi bu eserinde, Baha Tevfik'in (1884-1914), Ludwig Büchner'den (1824-1914) tercüme ettiği *Madde ve Kuvvet* isimli eserde Büchner'in fikirlerine cevap vermiş ve muhtelif küfür mesleklerini felsefî yönden eleştirmiştir.

- ***Amâk-ı Hayal***

"Hayalin Derinlikleri" manasına gelen bu kitap, Ahmet Hilmi'nin felsefî fikirlerini yansıtan felsefî mahiyette bir romandır. 80 sayfalık bu eser, H. 1326 senesinde Giridî Ahmed Sâkî matbaasında basılmıştır.

- ***Huzur-û Akıl ve Fende Maddîyyûn Meslek-i Dalâleti***

  Ahmed Hilmi bu eserinde, Celâl Nuri'nin (1881-1938) *Tarih-i İstikbâl* adlı eserini tenkit etmiş ve fikirlerinin yanlış olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Eser, H. 1332 senesinde Hikmet matbaasında basılmıştır.

- ***Üssü'l – İslâm***

Ahmet Hilmi, ilk olarak eserin giriş kısmında A. Comte'un "Üç Hâl Kanunu" ilkesini, devamında ise "İnsaniyet Dini" fikrini tenkit etmiştir.

- ***İlm-i Ahvali'r-Ruh***

[127] Süleyman Hayri Bolay, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Nobel Yayınları, Ankara 2007, s.371. ; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler Kişiler*, C.1, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020, s.65-66. ; Nurşen Odabaş Yüksek, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Dini ve Felsefî Düşüncesi*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006, s.3-5.

Felsefî mahiyette yazılmış fakat tamamlanamamış olan bu eser, Ahmed Hilmi tarafından Dârülfünûn'da okutulmuş, H. 1327 senesinde ise Hikmet matbaasında basılmıştır.[128]

Diğer eserleri ise şunlardır: *Beşeriyetin Fahri Efendisi Nebimizi Bilelim*, *Yirminci Asırda Alem-i İslâm ve Avrupa*, *Öksüz Turgut*, *Akvam-ı Cihan*, *Muhalefetin İflası*, *Türk Ruhu Nasıl Yayılıyor*, *Türk Armağanı*, *Müslümanlar Dinleyiniz*, *Tortu*, *Divançe*, *Murad Orta*[129]

3.3.3. Felsefî Görüşleri

Ahmed Hilmi, felsefeyi ilk olarak tarihî cihetten ele alıyor ve tarih nokta-i nazarından bakarak, onun muhtelif fenlerden evvel husule geldiğini ve bu fenlerin felsefeden tevellüd ettiğini, bundan dolayı da ona "fenn-i umumî" ismi verildiğini dile getiriyor.[130] Daha sonra, birincisi kendi tarifi, ikincisi Yunan filozofu Platon'un tarifi ve üçüncüsü de İslâm tasavvufçularının tarifi olmak üzere üç muhtelif felsefe tarifi veriyor ve özellikle ilk tarifi Aristoteles, Descartes ve Spinoza gibi Batılı filozoflarla İbn-i Sina (980-1037) ve İbn-i Rüşd (1126-1198) gibi İslâm filozoflarının da kabul ettiğine dikkat çekerek, esas itibariyle bu üç tarifin aynı manayı ihtiva ettiğini söylüyor:

> "*Demek ki hikmet: Mevzu'u kavaid-i küllîyye-i evvelîyye olan fenn-i umumîdir. Kavaid-i küllîyye-i evvelîyye "esbâb ve hakayık-ı evvelîyye"yi ihtiva eder. Şu hâlde esbâb-ı evvelîyye, kavaid-i küllîyye-i vücudîyye demek olacağı gibi hakayık-ı evvelîyye dahi kavaid-i küllîyye-i ilmîyye manasını eda eder.*
>
> *Aristo, Dekart (**Descartes**) - , Spinoza (**Spinoza**) – bu tarifi kabul etmişlerdir. İbn-i Sina ve İbn-i Rüşd gibi mefâhir-i millîyyemizden madûd fuzalâ-yı mütefekkirîn dahi bu tarifi kabulde müttefikdirler.*
>
> *Eflâtun (**Platon**) felsefeyi şu suretle tarif etmişdir: Felsefe, yalnız aklın vasıl olabileceği ve havâssın ihtivası altına düşmeyen hakayık-ı manevîyyenin ilmidir."...*

---

[128] Eser isimleri; Yasin Yılmaz, *Filibeli Ahmed Hilmi'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1994, s.45-48.'den alınmıştır.
[129]Yımaz, s.49-50. ; Eserlerinin mahiyeti ve içeriği hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. M. Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 1997, s.141-222.
[130]Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâlü'r-Ruh*, Hikmet Matbaası, Konstantiniye 1326a, s.6.

Mutasavvıfîn-i Kirâm-ı İslâmîyye'ye göre hikmet "gayesi marifetullah olmak üzere marifet-i nefs ve marifet-i hakayıkdır."

Esasen şu üç tarif de yekdiğerinin manaca aynı ve şeklen mütemmimidirler."[131]

Ahmed Hilmi, fen ve felsefenin birbirinden farklı iki manaya geldiğini ve her ikisinin de farklı sahalara ait olduğunu söylüyor ve bu iki farklı alanın aralarında bir münasebet olup olmadığını şöyle tetkik ediyor:

"*... Fen, bir şeyin nasıl olduğunu tedkik eder, demişdik. Niçin öyle olduğunu tedkik vazifesi hikmete râcidir. Mesela nazar-ı dikkatimize bir hadiseyi, bir koyunu alalım. Fen, nutfenin rahim-i mâdere düşdüğü dakikadan itibaren tedkikâta başlar. Bir koyun nasıl meydana gelir? denilirse, size bütün tafsilâtıyla haber verir, lâkin bu verdiği malumatın mecmû'una karşı: Niçin böyle oluyor? derseniz, fen size cevab veremez...*

Beşeriyet, bir hadisenin nasıl meydana geldiğini bilmekle kanaat edemez. Her mechule karşı, vicdan-ı beşer, derhâl "niçin?" sualini irâd eder... Her ferd-i â'kil ve gayr-ı gâfil-i beşer, dünyaya neye geldiğini, nereye gideceğini... sorar ve sormaya fıtraten ve vicdanen zaruret hisseder.

Fen, sâile, dünyaya nasıl geldiğini bildirir, lâkin niçin geldiğini bilmez ve bildiremez. Bu âleme her gelenin öleceğini söyler, lâkin nereye gideceğini ve ölümden sonra bir ikinci hayatın olub olmadığını kesdiremez...

Beşeriyet, fennin bu aczi önünde serfürû edib kalmaz, sualine bir cevab bulmak zaruretidir ki beşeriyeti, fen yanında ve fünûnun zübde-i ahkâmı ve ahkâmının netâyic-i aklîyyesi olarak bir de hikmet meydana getirmeye icbâr etmişdir... Demek ki fen, bir hadisatın eşkâl ve tezahürâtında kalır, hikmet ise bevatın ve esbabına müracaat eder, birinci nasıl olduğunu ikinci niçin öyle olduğunu anlatmaya uğraşır..."[132]

Ahmed Hilmi, fen ve felsefe arasındaki münasebeti ve farkları tetkik ettikten sonra, din ve felsefe arasındaki münasebeti de tetkik etmeyi ihmal etmiyor. O, din hakkındaki fikir ve görüşlerin muhtelif felsefî mesleklere göre farklılık gösterdiğini dile getiriyor ve din üzerine nazariye ortaya koyan bu meslekler hakkında muhtasar malumatlar veriyor:

"*Edyân hakkındaki mütalaat, meslek-i felsefeye göre tehalüf ediyor, binâberin edyân hakkında yazılan âsârı tedkik etmezden evvel müelliflerin mensub olduğu meslek-i felsefeyi bilmek lâzımdır...*

[131]Ahmed Hilmi, (1326a), s.6-7.
[132]Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm*, C.1, Hikmet Matbaası, Konstantiniye 1326b, s.21-23.

Binâberin bu mesleklerin hutût-ı umumîye ve mühimmesi hakkında pek mülâhhas malumat vermekle iktifa ıztırarındayız.

*Aklîyyûn – Akıl ile tedkiki gayr-ı mümkün veyahud akla ve âdâta mugayir olan, kabulü imana müftekir bulunan şeyleri reddeder. Havârik ve mucizâtı te'vil ederek aklı "tabiî" bir şekilde kabul eyler. Bunlara "**Rationalistes**" nâmı verilir…*

*Zihnîyyûn – Hayalîyyûn "**Idéalistes**" nâmını da alan bu meslek ashâbı, maneviyâtın hakayık-ı haricîyesini, maddiyâtın vücud-u hakikisini red ile her şeyi "fikr -**Idée**" e ircâ' ederler.*

*Hissîyyûn – Müdrîkâtı, hadisat-ı tabiîyyenin dimağa intibâ'ı tesiratından ibaret addederek kazâyâ-yı zarurîyeyi de tecrübeye ircâ' ve akl-ı beşerde manevîyatı idrâke mahsus ve mevhibe-i kalkali bir "hassa-i temyiz **Raison**" bulunduğunu inkâr ve bu hassanın da tecrübe neticesinde hasıl olduğunu iddiâ ederler. Hissîyyûn mesleği, bi'l-zarure meslek inkârı ve maddîyyûnu tevlîd eder.*

Felsefe-i Tenkid ve Reybîyyûn – Bu meslek Almanyalı Kant'ın medrese-i hikmeti olub muahharân felsefe-i isbât ve zihnîyyûndan da istiârâtda bulunmuşdur. Bu meslek ashâbı hemen bütün efkâr-ı müesseseyi hedm ve tahrib etdikleri hâlde bunların yerine bir şeyi ikâme etmezler…

Felsefe-i İsbât ve Tekâmül – Felsefe-i isbât, hadisat ve mükevvenâtdan harice çıkmamak ve bi'l-tecrübe sabit olamayacak şeyleri hikmetden ihrâc etmek emelindedir…

Felsefe-i tekâmül ile isbât arasında fark pek azdır. Her ikisi maneviyâtı tecrübe zemini haricinde iştigâle gayr-ı lâyık görmekdedir.

Maddîyyûn ve Ferdîyyûn-ı Maddîyyûn – Maddîyyûn, mevcudiyeti kuvvet ve madde nâmıyla iki asla ircâ' ederek bütün maneviyatı ceffelkalem red ve inkâr eder. Ferdîyyûn ise, kudret ve maddeyi bir "cevher, mâye" ye ircâ' etmek gibi fazla bir fikri muhtevî ise de aralarındaki fark ehemmiyetsizdir. Ferdîyyûn, maddîyyûn mesleğiyle vücudîyyûn mesleğinin halîtasıdır, denilebilir.

Vücudîyyûn ve Ruhanîyyûn – Vücudîyyûn Vahdet-i Vücud tarafdarları ise de bunlarla muvahhidîn-i İslâmiye arasında fark vardır. Ruhanîyyûn, Cenâb-ı Hakk'ın bu âlemden mâye itibariyle ayrı, ve bir şahs-ı ruhanî olduğuna kail olanlardır.

İlâhîyyûn – Bir dine mensub olmadığı, enbiyayı tasdik etmediği hâlde Zât-ı Bârî'nin vücuduna kail olanlardır."[133]

Din hakkında görüş ve fikir ortaya koyan felsefî meslekler hakkında verdiği bu malumattan sonra netice itibariyle : "*... Hikmet, dinin muavini ve mütemmimidir, lâkin hiçbir vakit felsefe "hüsn-i dinî" yi işbâ' edemez, hiçbir vakit hikmet, beşeri*

[133]Ahmed Hilmi, (1326b), C.1, s.17-20.

dinden müstağnî kılamaz."[134] diyerek, felsefenin, dinin yardımcısı ve tamamlayıcısı olduğunu; fakat felsefenin hiçbir zaman dinin yerine geçemeyeceğini de söylemiştir. Ayrıca fen, felsefe ve dinin, insanlığın bağımlı olduğu üç tür ihtiyaç olduğunu, insanların fen ile yaşayışını ve merak duygularını, felsefe ile aklını, din ile de ruhunu ve kalbini doyurabileceğini ifade etmiş ve bunlardan birini reddetmenin, insanın ihtiyaçlarının anlamamaktan meydana gelen bir hastalık olduğunu dile getirmiştir.[135]

Ahmed Hilmi, yaşadığı dönemde muhtelif felsefî akımları çeşitli cihetlerden ele alarak tenkit etmiştir. O, A. Comte'un fikir babası olduğu "Pozitivizm" düşüncesini, Immanuel Kant'ın (1724-1804) fikir babası olduğu "Kritisizm" düşüncesini, "Tekâmül (Evrim)" fikrini ve ayrıca Celâl Nuri'nin *Tarih-i İstikbâl* isimli eserine reddiye olarak yazdığı *Huzur-û Akıl ve Fende Maddiyyûn Meslek-i Dalâleti* adlı eserinde ise "Materyalizm" fikrini eleştirmiştir.

Ahmed Hilmi'nin ilk olarak eleştirdiği felsefî akım "Pozitivizm"dir. Pozitivizm, bilimi temel dayanak noktası alarak metafizik ve dinî sahayı bilimin terakkisinin önünde mani olarak gören, dinî ve metafizik bilginin yerini akla ve tecrübeye dayanan pozitif bilginin almasını savunan görüştür.[136] Tanımı itibariyle pozitivizm fikrinin dinî ve metafizik sahayı reddetmesi Ahmed Hilmi'nin tenkidinin dayanak noktasını oluşturmaktadır.

Ahmed Hilmi, pozitivizm mesleğini tenkit hususunda daha ziyade Comte'un "Üç Hâl Kanunu" olarak dile getirdiği, insan anlayışının tarih boyunca geçirmiş olduğu devrelerin sınıflaması üzerinde durmuştur. Comte'a göre insan anlayışı, ilk olarak akide ve itikâd (din) devresi, ikinci olarak felsefe-i mâ'fevka'l-tabia (metafizik) devresi ve üçüncü olarak da devre-i müsbete (pozitif) devresi olmak üzere dönemden geçmiştir. Birinci devrede insanlar, meydana gelen olayları bir veya birkaç Tanrı'nın ve ruhların keyfî iradesiyle ortaya koydukları mucizelerle izah etmişlerdir. Ona göre bu devre insanlığın çocukluk devresidir. İkinci devrede insanlar, Tanrıların ve ruhların yerine birtakım soyut sebepler ve manevi varlıklar ikâme ederek bu soyut varlıklara gerçek varlıklarmış gibi inanmışlardır. Ona göre bu devre itikâd, din ve metafiziğin hüküm sürdüğü devredir. Üçüncü devrede ise insanlar, hadiseler

[134]Ahmed Hilmi, (1326b), C.1, s.23.
[135]Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm: İslâmî Hakikatlere Dayanan Yeni Akâid İlmi*, (haz. Hicret Yavuz), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021, s.22.
[136] Cevizci, 2013, s.1292.

arasındaki bağlantı ve ilişkileri, hadiselerden önce meydana gelen ve o hadisenin sebebi demek olan deney ve incelemeler sonucundan keşfetmişlerdir. Ona göre bu devre fünûn ve felsefe-i müsbete yani bilim ve pozitif felsefe devresidir.[137]Ahmed Hilmi, Comte'un bu sınıflamasını şöyle tenkit ediyor:

> "*Kont'un itikâd, metafizik ve fünûn-ı müsbete taksimatı tarih nokta-i nazarıyla ve umumiyet itibariyle bir dereceye kadar doğru ise de felsefe itibariyle bu taksimde o kadar kat'iyyet yokdur. İtikâd, hikmet ve fen ayrı ayrı sahalar olduğundan birinin vücudu diğerininkini nâfi sayılamaz. Bugün hem mütefennin, hem hâkim ve hem de sahib-i itikâd ve iman pek çok mütefekkir mevcuddur. Binâberin bir insanın saha-i fende usûl-i müsbeteyi kabul etmiş olması, felsefe-i âlîyeyi reddetmesini mucib olacağı asla iddia ve isbat edilemez…*"[138]

Ahmed Hilmi'nin tenkit ettiği ikinci felsefî meslek "Kritisizm"dir. Kritisizm, Alman filozof Kant'ın insan aklının ve bilgisinin mahiyetini ve sınırlarını sorguladığı, şüpheciliği ve metafiziğin doğmalarını kabul edilemez gördüğü felsefî akımdır.[139]

Ahmed Hilmi, şüphecilerin sadece maneviyatı değil, aklın doğruluğunu ve değerini inkâra giderlerken; doğmatiklerin de insan aklına sınırsız bir değer atfettiklerini dile getirerek, her iki görüşün de ifrat ve tefrit derecelerinde kaldıklarını ifade ediyor. Bunun üzerine Kant'ın ise, her iki cihetteki gibi aşırılığa düşmemek ve orta yolu bulmak amacıyla "ne bilmeye muktediriz?" sorusunu sorduğunu ifade eden Ahmed Hilmi, bu sorunun yerinde ve gerekli olduğunu söylüyor.[140] Fakat bu noktadan sonra Kant'ın meydana koyduğu "zaman" ve "mekan" fikirlerinden yola çıkarak, onun bu düşüncelerini eleştirme cihetine gidiyor. O, Kant'ın "zaman" ve "mekan" denilen kavramların insan zihnine dışarıdan geldiğine dair malumatlar verdiğini söylüyor ve esasında bu kavramların bize dışarıdan gelmediğini, aklımız vasıtasıyla bizim dışarıya verdiğimizi dile getiriyor:

> "*… Mekân ve zamanın bir mevcudiyet-i hariciyyesi olduğunu iddia bile doğru değildir. Bunlar birer "fikr-i mücerred" ve daha doğrusu hassasiyetimizin "eşkâli"dir. Binâberin hiçbir vakit unutmamalıyız ki mekân ve zaman fikirleri bize haricden gelmiyor, bilâkis eşya-yı*

[137] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür*, C.1, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Konstantiniye 1327, s.33-34. ; Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, (haz. Necip Taylan), Çağrı Yayınları, İstanbul 2015, s.44. ; Akgün, (2014a), s.186-188.
[138]Ahmed Hilmi, 1327, s.35.
[139] Cevizci, 2013, s.547-548.
[140]Ahmed Hilmi, 1327, s.47-48. ; Ahmed Hilmi, 2015, s.65.

hariciyyeye mekân ve zaman şekillerini bizim müfekkiremiz tâb' ve tatbik ediyor…"[141]

Ahmed Hilmi, Kant'ı aklın alanını sadece olaylar ve tecrübeye ayırarak sınırlaması, akıl ile mutlak ve sonsuz olan arasındaki irtibatı mümkün görmemesi ve metafizik felsefeyi akıl yönünden imkansız görmesi gibi meseleler dolayısıyla da eleştiriyor:

"*Kant'ın bu tenkidâtını bütün netâyiciyle kabul etmek, meslek-i reybi kabul ile müsavidir. İnsanın ilm-i ahlâk için de idrâkden başka aleti yokdur. Eğer bu alet evveliyyâta îsâl-i ıttılâ' edemeyecek bir tabiatde ise, ne bir felsefe-i mâ'fevkâ'l-tabia, ne bir ilm-i ahlâk ve hatta ne bir fen meşru'an mümkün değildir.*"[142]

diyerek, aklın sınırlanamayacağı, akıl olmadan ilimlerin yetersiz kalacağı hususunda malumat veriyor ve aklın önemine nazar-ı dikkat celbediyor. Kant'ın aklı bu şekilde sınırlamasının şüphecilikle eşdeğer olduğunu ve dolayısıyla da kendisiyle zıt düştüğünü ifade ediyor.

Ahmed Hilmi'nin tenkit ettiği üçüncü felsefî meslek ise "Tekâmül (Evrim)" fikridir. Evrim, doğada var olan her şeyin iptidaî bir halden başlayıp, tedricen terakki ederek en sonunda mükemmele erişmesi ve yine tedricen dağılmaya ve çözümeye uğraması esasına dayanan düşüncedir.[143]

Ahmed Hilmi, esas itibariyle evrim fikrinin doğru olduğunu kabul etmekle birlikte uygulamada yanlış sonuçlar meydana getirebileceğini söylüyor. O, kâinatta sabit hiçbir şey olmayıp, var olanların sürekli bir değişim içerisinde olduğunu, bu değişime ise genel manasıyla evrim denildiğini ifade ediyor. Buna örnek olarak ise, insanlığın devamlı bir değişim halinde bulunması durumunu, ilk insanlarla bugünkü insanlar arasında meydana gelen değişimi gösteriyor. Fakat bununa birlikte Ahmed Hilmi, varlıkların yaratıcısını, insanın ruhunu reddedersek tekâmül fikrinin müphem düşüncelerden oluşacağını, böyle bir durumda da varlıkları, insan zekasını ve vicdanı açıklamaktan aciz kalacağımızı, dolayısıyla da bunları ya tesadüfe ya da esasının ne olduğunu bilmediğimiz bir maddeye bağlamış olacağımızı dile getiriyor.[144]

Evrim fikrinin bugünkü şeklinin Lamarck ve Darwin tarafından dile getirilen fikirler üzerine kurulduğunu söyleyen Ahmed Hilmi, ruhu ve Tanrı'yı reddetmeye götüren

[141]Ahmed Hilmi, 1327, s.50.
[142]Ahmed Hilmi, 1327, s.60.
[143]Bolay, 2008, s.38.
[144]Ahmed Hilmi, 1327, C.2, s.119-121. ; Akgün, (2014a), s.184.

bugünkü evrim düşüncesinin bu iki filozofun fikirlerinden değil, maddecilerin fikirlerinden ileri geldiğini ifade ediyor. Daha sonra Herbert Spencer'a (1820-1903) atıfta bulunarak onun, ruhu ve zekayı aynı şey addederek maddeciler gibi izaha çaıştığını, fakat ömrünün sonlarına doğru "gayr-ı kabil-i mârifet" fikrinden vazgeçtiğini dile getiriyor.[145]

Ahmed Hilmi'nin tenkit ettiği dördüncü felsefî meslek de "Materyalizm"dir. Materyalizm, sadece maddenin hakikat olduğunu, madde dışında hiçbir şeyin var olmadığını ve varlıkların ya da var olanların madde türünden olduğunu savunan görüştür.[146] Ahmed Hilmi ise materyalizmi: "*Maddîyyûn, mevcudiyeti kuvvet ve madde nâmıyla iki asla ircâ' ederek bütün maneviyatı ceffelkalem red ve inkâr eder.*"[147] diyerek tanımlıyor.

Ahmed Hilmi, materyalizm fikrine yönelttiği eleştirileri, Celâl Nuri'nin *Tarih-i İstikbâl* isimli eserine reddiye olarak yazdığı *Huzûr-u Akıl ve Fende Maddîyyûn Meslek-i Dalâleti* eserinde Ludwig Büchner'in (1824-1899) fikirlerini tenkit ederek dile getiriyor. O, ilk olarak materyalizm fikrini Büchner'in maddenin her yerde hazır ve nazır olduğu fikrine atıfta bulunarak tenkit ediyor. Büchner'in bu fikrinin gülünç olduğunu ifade eden Ahmed Hilmi, bugün maddenin var olduğuna dair kimsenin bilgisi yokken kendisinin bu bilgiyi nasıl edindiğini sorarak, esasında kendi düşüncesinin de bir metafizik olduğunu fakat metafiziği reddederek çelişkiye düştüğünü ifade ediyor:

> "*Maddenin her yerde hazır ve nazır oluşu kadar gülünc ve fakat aynı zamanda en müfrit "metafizikî" bir fikir olamaz. Acaba Bühner bütün avâlimi, bütün mevcudâtı hangi havâssıyla müşahede ve zabt edebiliyor? Henüz hakikat-i mevcudâtına kimsenin ıttılâ' kesb edemediği maddeyi, müşahedesi mümkün olan aksâm-ı sahada görmekle, bütün tabiata böyle bir ta'mîmi hangi hak ve hangi usûl ile yapıyor? Bir zerreden bir nâmütenahiye hükmediş, en bâriz bir metafizik amelîyesidir. Neden metafiziki hem inkâr eyliyor ve hem de her hatvede usûl-i tecrübeye taban tabana zıd ve kavaid-i aklîyyeye şu şekilde mugâyir bir suretle metafizik amelîyesi yapıyor?...*"[148]

---

[145]Ahmed Hilmi, 1327, C.2, s.122-123. ; Akgün, (2014a), s.185-186.
[146] Cevizci, 2013, s.1074.
[147]Ahmed Hilmi, (1326b), C.1, s.19.
[148]Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-u Akıl ve Fende Maddîyyûn Meslek-i Dalâleti*, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, İstanbul 1332, s.50. ; Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, (haz. Erdoğan Erbay – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012, s.149.

Ahmed Hilmi ikinci olarak da, materyalizm fikrini savunanları, bir taraftan bilime tutunarak metafiziğin bir delilik olduğunu iddia etmeleri, diğer taraftan da bilimi ve bilim insanlarını değersiz ve küçük görerek, esası olmayan, inkârcı ve olumsuz bir metafizik getirmek istedikleri hususunda eleştiriyor ve materyalizm düşüncesini dalâlet (sapkınlık) felsefesi olarak niteliyor.[149]

Ahmed Hilmi, pozitivizmi, kritisizmi, tekâmül (evrim) fikrini ve materyalizmi tenkit ettikten sonra, hangi felsefî mesleği takip etmemiz ya da tercih etmemiz hususundaki düşüncelerini *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz? Dârülfünûn Efendilerine Tahrîri Konferans* isimli eserinde genişçe ifade etmiş ve Dârülfünûn talebeleri üzerinden dönemin gençlerine öğütler vererek bu felsefî mesleğin ne oluğu hakkında malumat vermiştir.

Ahmed Hilmi, medenî hayatta bir yer elde etmek istiyorsak öncelikle sağlam bir metodumuz olması gerektiğini, bunun ise "tahlil metodu" olduğunu dile getiriyor ve İslâm coğrafyasında doğru düzgün bir metodun olmamasından dolayı hayıflanıyor:

> "*Hayat-ı medenîyede en lâzım ve lüzûmu zaruret derecesinde olan şey "efkâr ve a'mâl"de sağlam bir usûle teba'iyyet etmekdir. Saha-i tabiatde şu keyfe ve tesadüfe mahâl bulunmuyor, ve bulunmadığı içindir ki tabiatde şu intizâm-ı bedi'a-nümâ hüküm-fermâ oluyor. Efkâr ve a'mâlinde muttarid ve muntazam bir usûle tabî olmayan ademler daima zararlı çıkarlar…*
>
> *En iyi, en sağlam ve en fennî usûl "usûl-i tahlil"dir. Bakılsa tecrübe, mahiyeti tahlilden ibaret olduğu görülür…*
>
> *Âlem-i İslâm'a ve hatta bütün Şark'a bir nazar-ı nâfiz-i tenkid ve tedkik imâle edersek, en büyük noksanın "usûl"den ibaret olduğunu görürüz. Bizde değil usûl-i tahlil, hatta iyi kötü hiçbir usûl yokdur.*"[150]

Ahmed Hilmi, toplumumuzda metodun olmayışının bir ideal veya amacın olmamasına sebep olduğunu söylüyor. Doğu milletlerinin en büyük sorununun bir idealden özellikle metotsuz bir idealden mahrum olmaları şeklinde ifade eden düşünürümüz, medeniyet sahasında yükselmek için bir idealimiz olması gerektiğini

[149] Ahmed Hilmi, 1332, s.93. ; Ahmed Hilmi, 2012, s.174.
[150] Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz? Dârülfünûn Efendilerine Tahrîri Konferans*, Matbaa-i İslâmiye-i Hikmet, Konstantiniye 1329, s.3-5.

ifade ediyor ve bunun da düzgün bir metot vasıtasıyla gerçekleşeceğini dile getiriyor.[151]

Mütefekkirimiz, toplumumuzda esas olarak bulunması gereken şeyler olan güven, irade gücü, toplumsallık, pratik fikir gibi düşünceler yerine, olmaması gereken şahsîlik, kendini beğenmişlik, karışık teoriler gibi düşüncelerin olduğuna dikkat çekiyor:

> "*Bizde olan ve olmayan şeylerin uzun bir fihristini yapmak fikrinde değiliz, yalnız vücudları çok muzır ve âdemleri pek müessif olan birkaç şeyden bahsedeceğiz.*
>
> *"İtimâd, kudret-i irade, ictimâîyyet, fikr-i amelî" işte bizde mefkûd olan şeyler. "Şahsîyyet, hodpesendî, nazarîyyât-ı mağşûşe, safdillik" işte bizde kuvvetle mevcud olan şeyler.*"[152]

Ahmed Hilmi'nin yukarıda ifade ettiğimiz fikirleri nokta-i nazarından bakacak olursak; bugün ne yazık ki hala aynı şeylerin olduğunu görmemiz mümkündür. Takribi bir asır önce yazılmış bir kitaptaki cümleleri bugünümüzle mukayese edecek olursak, geçen yüz sene boyunca pek bir şey değişmediğini ifade etmek mümkün gözükmektedir.

Ahmed Hilmi, seçilmesi gereken felsefî meslek konusunda tutumumuzun yüzeysel bir taklit olmaması gerektiğine nazar-ı dikkat celbederek, gençlerin felsefî meslek seçmelerine yardımcı olmak üzere farklı mesleklerden ve bunların amaçlarından bahsediyor. Fakat bu mesleklerin de eksikleri olduğunu, kusurlardan uzak olmadığını dile getirerek en sağlam mesleğin bütün mesleklerin ortak iyiliklerini kendi bünyesinde barındıran "Eklektisizm" olduğunu söylüyor:

> "*… Böyle e'âzâmın bile efkârı bir silsile-i tekâmülâtdan ibaret olursa, tâbir-i âherle her birisi, mesâlik-i mevcudeden birini ihtiyâr için ne kadar uzun tedkikâta mecbur olduğu nazar-ı dikkate alınırsa, bir meslek-i felsefî intihâbında uzunca düşünmek ve hele sathî bir taklidden hazer etmek yani hiç olmazsa intihâb olunacak mesleğin esaslarına vakıf olmak lüzûmu nümâyân olur…*
>
> *Felsefe âlem-i tefekkürün hepsine şâmildir. Mesâlik-i felsefîyye yalnız efkâr-ı esasîyye itibariyle değil, daha birçok efkâr-ı tâlîyye sebebiyle de birçok şu'ubâta münkasım olmakdadır. Mamafih asrımız mütefekkirîn ve mütefennini arasında en ziyâde cây-ı kabul gören üç büyük meslek-i*

[151]Ahmed Hilmi, 1329, s.5-9.
[152]Ahmed Hilmi, 1329, s.12.

*hikemî vardır ki onlar, diğer mesleklerden dahi birçok isti'ârâtda bulunmuşlardır. Bunlar "meslek-i tenkid **Criticisme**", "meslek-i isbât **Positivisme**" ve "tekâmül **Evolution**"dür. Mütefenninden ziyâde feylesof olanlar arasında "meslek-i ruhanî **Spritualisme**" ve "meslek-i maddîyyûn **Matérialisme**" dahi mütedavildir…*

Mesâlik-i mevcude-i felsefîyyeden hiçbirisi nevâkısdan ârî değildir. Ve hiçbirisine "meslek-i câmi'" ünvânı verilemez. Herbirisinde birtakım hakayık bulunuyor, lâkin her birisinde hakikîyyeti sabit olmamış nazarîyeler, farazîyeler var…

*… Bu mülâhazât nazar-ı em'âna alınırsa, hiçbir meslek-i felsefînin hatadan sâlim ve bütün hakayıkı câmi' olmadığına kanaat getirilir. Şu hâlde "sanayi', iktisadîyyât ve ma'işet vesaire" gibi umûra aid hususâtda "fen ve tecrübe"nin gösterdiği düstûrları kabul ve "felsefîyyât ve ahlâkîyyât"da ise "her mesleğin hâvî olduğu hakayıkı iktibâs ile husule gelecek intihâf ve iktifâf **Eclectisme**" mesleğini ihtiyârdan daha eslem tarîk yokdur."*[153]

Ahmed Hilmi, kitabının nihayetinde Dârülfünûn talebelerinin izlemesi gereken yolu şu şekilde hülasa ediyor:

"*… Memleketimizde en mühlik hâlet, hikmetsiz ve sûrî bir taassub ile mukallidâne ve tıflâne bir dinsizlikdir.*

Velhâsıl Dârülfünûn efendilerinin alâmet-i fârikası "ne cahilâne sofuluk, ne mukallidâne dinsizlik: Hak ve hakikat" olmalıdır."[154]

[153]Ahmed Hilmi, 1329, s.34-46.
[154]Ahmed Hilmi, 1329, s.48.

3.4. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ BABANZÂDE AHMED NAİM (1872-1934)

3.4.1. Hayatı

Babanzâde Ahmed Naim Bey, 1872 senesinde Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Babası, dönemin valisi Mithat Paşa'nın mektupçuluğunu yapmış ve aynı zamanda mühürdarlık ve mutasarrıflık gibi vazifeleri de ifâ etmiş olan Mustafa Zihni Paşa'dır. Eğitim – öğretim hayatına ilk olarak Bağdat'ta başlayan Ahmed Naim, sonrasında İstanbul'a gelerek 1891 senesinde Galatasaray Mekteb-i Sutanîsi'nden, 1894 senesinde ise Mülkiye Mektebi'nden icâzetname alarak mezun olmuştur. Medrese eğitimi aldığı halde medreselerde okutulmakta olan İslâmi ilimler dersini ve Arapça lisanını kendi himmetiyle öğrenmiştir.[155]

Mezuniyetinin hemen ardından uzun bir süre Hariciye Nezareti Tercüme Kalemi'nde çalışmaya başlayan Ahmed Naim, II. Meşrutiyet'in ilanından sonra yayın hayatına başlayan *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebîlürreşâd* mecmualarında yazılar kaleme almıştır. 1911-1912 seneleri arasında Maârif Nezareti Tedrisat Müdürlüğü vazifesine tayin edilmiş, 1912-1914 seneleri arasında Galatasaray Mekteb-i Sultanîsi'nde Arapça dersleri okutmuş ve 1914-1915 seneleri arasında ise Maârif Nezareti Tercüme Dairesi üyeliği görevini ifâ etmiştir. 1915 senesinde Dârülfünûn Edebiyat ve İlâhiyat Fakültesi Felsefe Şubesi'nde müderrislik yapan Ahmed Naim, felsefe, ilmü'n-nefs (psikoloji), ahlâk, mantık ve ilm-i mâ'ba'det-tabia (metafizik) derslerini Dârülfünûn'un lağvedildiği 1933 senesine kadar okutmuştur. 1 Temmuz 1933 senesinde Dârülfünûn ilga edilip İstanbul Üniversitesi adıyla tekrar kurulmuş fakat yeni kurulan üniversiteye Ahmed Naim kabul edilmemiştir. 13 Ağustos 1934 senesinde ise vefat etmiştir.[156]

---

[155] Recep Kılıç, "Ahmet Naîm (D. 1872 – Ö. 1934)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, C.3, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.1502. ; Recep Kılıç, "Babanzâde Ahmed Naîm'in Felsefi Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 36, sayı: 1, 1997, s.299. ; İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018, s.396.

[156] Ferdi Ertekin, *Geç Dönem Osmanlı Düşüncesinde Muhafazakâr Yenileşme Arayışları (1878-1918): Ahmed Cevdet Paşa Babanzâde Ahmed Naim Elmalılı Hamdi Yazır*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2014, s.77. ; Kara, 2020, C.1, s.321. ; Kara, 2018, s.396-397. ; Kılıç, 1997, s.300.

3.4.2. Eserleri

- ***Hikmet Dersleri,* Matbaa-i Hukukiye, İstanbul 1329**

Ahmed Naim'in, Dârülfünûn'da felsefe müderrisliği yaptığı dönemde hazırladığı notlardan oluşmuştur.

- ***Mebadi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs,* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331**

Fransız mütefekkir G. Fonsegrive'nin (1852-1917) *Eléments de Philosophie* isimli eserinin birinci cildi olan *Psychologie*'nin tercümesi olan bu kitapta Ahmed Naim, 100 sayfalık felsefeye dair terimler ve bu terimlerin karşılığını içeren sözlük de eklemiştir.

- ***İlm-i Mantık*, Dârülfünûn Matbaası, İstanbul 1338**

Fransız Felsefe müderrisi Elie Rabier'in (1846-1932) *Mantık* isimli eserinin ilk kısmının tercümesidir.[157]

Ahmed Naim'in diğer eserleri ise şunlardır: *Sarf-ı Arabî Temrinât, İslâmda Dâva-yı Kavmiyyet, Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları, Kırk Hadis, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi, Genel Çizgileriyle İslâm*[158]

3.4.3. Felsefî Görüşleri

Ahmed Naim, birçok felsefe müderrisinin ve mütefekkirin aksine "hikmet" kelimesi yerine "felsefe" kelimesini kullanmayı tercih ediyor. O, "hikmet" kelimesinin "hikmet-i tabiiye" olarak ifade edilen fizik ilmi için de kullanılmakta oduğunu, bu durumun da karışıklığa sebebiyet vereceğini ifade ediyor ve bu karışıklığa mahal vermemek amacıyla böyle bir tercihte bulunduğunu dile getiriyor:

> "*Felsefenin bizde ismi "ilm-i hikmet"dir. Bir müddetden beridir "hikmet-i tabiiye" tesmiye edilen "fizik" ile iltibâs hâsıl olmamak için hikmet kadar zebânzed olan "felsefe" tabirini tercih ediyorum.*"[159]

---

[157] Eser isimleri; Melek Çetinkaya, *Babanzâde Ahmed Naim'in Son Dönem Osmanlı Düşüncesine Katkıları*, Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2018, s.17.'den alınmıştır.

[158] Çetinkaya, 2018, s.16-18. ; Eserleri hakkında daha tafsilatlı malumat için bkz. Kara, 2018, s.400-404.

[159] Ahmed Naim, *Mebadi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs,* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331, s.29.

Ahmed Naim, felsefenin tarifini yapmadan evvel "filozof" kavramını çeşitli cihetlerden ele alıyor ve bu kavramdan çıkardığı neticelerle "felsefe" lâfzının tariflerini belirliyor. O, filozofun halk nezdinde üç farklı tarifi olduğunu ve bu tariflerin neticesinde ortaya çıkan felsefe tanımlarını şu şekilde ifade ediyor:

> "*... "Feylesof" denilince halk eyyâm-ı mihnetinde germ ve serd rüzgâra kemâl-i sabr ve mekânetle tahammül eden, şedâid-i dehri hiçe sayan; eyyâm-ı nimetinde de ifrat ve tefritden ictinâb ile meslek-i i'tidâli muhafaza meleke-i râsihasını edinmiş olan bir kimseyi hatra getirir. Bu mana-yı amiyânece "feylesof" kelimesi bir merd-i hâkim, felsefe de "hikmet" demek olur.*
>
> *Diğer bir ıstılâha göre "feylesof" her gördüğü şeyin mahiyetini anlamaya çalışır. Ulu orta verilen âdî izahata güç inanır; her gördüğünü, işitdiğini mizân-ı aklî ile tartmaya uğraşır, hâsılı bir madde hakkında bir hüküm vermeden uzun uzun tedkikâtdan üşenmez meraklı, düşünceli kimseye denir. Bu manaca "felsefe" hürriyet-i tedkik ve tefahhus demek olur. Bundan mâ'adâ malumat-ı beşerîyenin herhangi nev'inde olursa olsun yalnız bellediği şeylerle kalmayıp hadisât-ı mahsusa ve malumanın fevkine çıkarak bu hadisât beyninde nisbetler keşfeden, bu nisbetleri yerine göre şey'-i vahide ircâ' yahud mahiyeten yekdiğerinden farklı görerek tasnif eden; bir hadisât-ı cüz'îyeden kavanin-i küllîye istihrâc eden; hadisât-ı mütevalîyeden iktibâs-ı feyz ederek hakayık-ı küllîyeye, mebadiye i'tilâ eden kimseye de beyne'n-nas "feylesof" ıtlâk olunur. Bu takdirce "felsefe" hakayık-ı âlemenin, mebadi-i kevnin taharrisi demek olur.*"[160]

Yukarıdaki ifadeler nokta-i nazarından bakacak olursak; düşünürümüz ilk tanımda, meşakkatli zamanlarda tam ve ağırbaşlı bir sabırla katlanmasını bilen, iyi ve güzel günlerinde ise aşırılıklardan kaçınarak orta yolu muhafaza etmesini bilen kişi olarak ifade ettiği filozofu "hikmet sahibi", felsefeyi de "hikmet" olarak vasıflandırmıştır. Ahmed Naim'in burada vurgulamak istediği şeyin, filozofun davranışları ile ilgili ciheti olduğunu ifade edebiliriz. İkinci tanımda filozofu, her gördüğü ve duyduğu şeyin niteliğini, ne olduğunu tetkik eden ve aklı vasıtasıyla tartan, kulaktan dolma bilgilere inanmayan ve bir konu hakkında karar vermeden evvel derinlemesine araştırmalar ve incelemeler yapan kimse olarak ifade etmiştir. Ahmed Naim'in burada vurgulamak istediği şeyin ise, filozofun araştırmacı ve sorgulamacı ciheti olduğunu dile getirebiliriz. Üçüncü tanımda ise filozofu, insana ait bilgilerin hangi çeşidinde olursa olsun sadece öğrendiği şeylerle yetinmemesi ve bu bilgilerin de üzerine çıkarak tek tek olaylardan genel kanunlar çıkaran kimse olarak ifade etmiştir.

[160]Ahmed Naim, *Hikmet Dersleri,* Matbaa-i Hukukîye, İstanbul 1329, s.3-4.

Ahmed Naim, yukarıda tanımlarını verdiği "felsefe" ve "filozof" kavramlarının bir sentezini yapıyor ve netice itibariyle felsefeyi şöyle tanımlıyor: "*Bâlâdaki mustalahât-ı müteferrikayı cem' ederek bir tarif çıkarmak lâzım gelirse "felsefe" hürriyet-i tedkik ve tefahhus ile idrâk olunan mebadiye müstenid hikmetdir" deriz.*"[161]

Ahmed Naim, Paul Janet'den (1823-1899) tercüme ettiği "Felsefenin Birkaç Tarifi" başlıklı makalede Fransız düşünürünün, felsefenin geçmiş zamanlardan bugüne kadar bilim olarak anlaşıldığını, kendi döneminde ise bu durumun tahavvül ederek felsefenin bilimsellik özelliğinden tecrit edildiğini fakat onun, bu durumu kabul etmeyerek felsefeyi bilgiye konu olmayan meçhul şeylere dair tümel bir bilim olarak tarif ettiğini naklediyor. Daha sonra Janet'in, bilgiye konu olan şeylerin bilimin, meçhul olan şeylerin ise felsefenin konusu olduğu hususunu kabul ettiğini aktaran Ahmed Naim, onun, Claude Bernard (1813-1878), Théodore Jouffroy (1796-1842) ve Ernest Renan (1823-1892) gibi filozofların felsefe tanımlarına atıfta bulunarak, yapılan bu tarifleri felsefenin konusunu belirsizlikle nitelediği dolayısıyla tenkit ettiğini naklediyor.[162] Netice itibariyle Ahmed Naim'in ve Janet'in, felsefeyi tümel bir bilim olarak tarif etmesi nokta-i nazarından hemfikir olduğunu söylemek mümkündür.

Ahmed Naim, hem Janet'e atıfda bulunarak hem de kendi fikirlerine dayanarak felsefeyi tarif ettikten sonra, konusunun ne olduğunu belirlemeye çalışıyor. İlk olarak ilmin ne olduğu hakkında malumat veren mütefekkirimiz, evvel zamanlar ilim denildiğinde felsefe anlaşıldığını fakat sonraları ilimlerin kendi konularına göre felsefeden ayrıldığını dile getiriyor:

> "*Hadisat veya eşyanın keyfiyet-i vukûu ve vücuduna "kanun", vukûu ve vücudlarını iktizâ eden şeye "illet" denilir. Binâenaleyh ale'l-ıtlâk ilmi tarif etmek lâzım gelirse "ilel ve kavaninin taharrisidir" deriz.*
>
> *Ezmine –i kâdimede "ilim" denilince "felsefe" anlaşılırdı. Felsefe bi'l-cümle ulûmu şâmil ve muhit ilm-i yegâne idi. Lâkin muahharan malumatın tevsî-i mebahisi tasnif ve taksim etmek zaruretini intâc etdi. Mevzûata göre her biri diğerinden tefrik olundu. Âlem-i kevndeki mevcudâtın evsâf ve havâss-ı mümeyyizesine göre kendilerine türlü türlü isimler verildi. Ulûmun adedi o kadar çoğaldı ki mevzûatı mütekârib*

[161]Ahmed Naim, 1329, s.4.
[162]Ahmed Naim, "Felsefenin Birkaç Tarifi", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, cilt: 1, sayı: 2, 1332, s.197-206. ; Babanzâde Ahmed Naim, *Felsefe Makaleleri*, (haz. M. Cüneyt Kaya – Cahid Şenel), Klasik Yayınları, İstanbul 2014, s.23-24.

olanları birer ism-i câmi' altında toplayarak tasnif etmek ihtiyacı da hasıl oldu.

Kudemâca tasnif-i ulûm felsefenin taksim-i mebahisinden başka bir şey değil iken bilâhare felsefe ulûm-ı saireden ayrılmış bir ilm-i müstakil hâline geldi."[163]

Yukarıda Ahmed Naim ve Janet'den iktibas ettiğimiz ifadeler nokta-i nazarından bakacak olursak; her iki mütefekkirin de eski devirlerde ilim denilince felsefe anlaşıldığı fakat bir müddet sonra ilimlerin kendilerini felsefeden tecrit ettiği noktasında benzer fikirler ileri sürdüğünü söylemek mümkündür.

Mütefekkirimiz felsefenin, birisi "nefs-i insanî", diğeri "mebadi ve ilel-i evvel" olmak üzere iki konusu olduğunu ve bu iki konudan bahseden ilme ise "felsefe" denildiğini dile getiriyor. Daha sonra felsefenin de "felsefe-i nefs-i nâtıka" ve "felsefe-i ûlâ" olmak üzere iki şubeye ayrıldığını söyleyen Ahmed Naim, birinci şubenin insanı, ikinci şubenin ise Allah'ı konu edindiğini ifade ediyor:

"*... Tahkikât-ı sâbıka ile tebeyyün ediyor ki asl-ı ulûmun* ***Sciences porpt. dites*** *daire-i ihâtasından haric lâ-ekall iki mevzûu kalıyor. Bu iki mevzûun biri şuur, vicdan* ***Consicience*** *vasıtasıyla daima kendini müdrik olan nefs-i insanî, diğeri "mebadi ve ilel-i evvel" tesmiye etdiğimiz en âlî, en âlem ve şâmil hakayıkdır. İşte bu iki mevzûudan bahseden ilme "felsefe" denir. Binâenaleyh felsefe de "felsefe-i nefs-i nâtıka* ***Philosophie del esprit humain****" ile "felsefe-i ûlâ* ***Philosophie premiére****" nâmlarıyla ikiye ayrılır.*

Bu tafsile göre ulûm-ı mâ'ba'det-tabia ***Sciences métaphysiques****nın mevzûunu mebadi ve ilel-i ûlâ diye en mücerred şeklinde göstermiş olduk. Lâkin bu mevzûu-ı âlînin daha kolay anlaşılır bir ismi yok mudur? Bütün nev'-i beşer "Allah" ism-i şerifini bilir…*

Görülüyor ki felsefenin temel taşı insan, zirve-i ulyâsı Zât-ı Zü'l-celâl oluyor. Birbirine bu derece mürtebit bu iki had artık hem-âhenk olarak bir ilme esas olmamak mümkün müdür? İnsan rabbini kendi mevcudiyeti ile, ruhuyla bulmuyor mu? Tanımıyor mu?... Yeryüzünde hâlık mefhumunu tasavvur edebilen yegâne mahluk insandır… Ezmine-i kudemâdan bu asra kadar hangi meslek-i felsefî tedkik edilse hâlli ile uğraşılan meselenin "insan nedir? Allah nedir?" suallerinde tecelli etdiği görülür."[164]

Felsefeyi, "felsefe-i nefs-i nâtıka" ve "felsefe-i ûlâ" olarak iki şubeye ayıran Ahmed Naim, ikinci bir sınıflama daha yapıyor ve insanı konu edinen "felsefe-i nefs-i

[163]Ahmed Naim, 1329, s.7.
[164]Ahmed Naim, 1329, s.20-21.

nâtıka"yı tabir-i diğerle "felsefe-i nefsîye"yi, psikoloji, mantık, ahlâk ve estetik gibi dallara; Allah'ı konu edinen "felsefe-i ûlâ"yı ise metafizik ve ilâhiyat dallarına ayırıyor:

> "*"Felsefe-i nefsiye" mahiyet-i insanîyenin tâbi olduğu kavaninden bahseden ilimdir. Bu kanunlar iki nev'dir. Biri âlîmâhiileyh* ***Telqui'l est****, diğeri mâyenbağı* ***Telqu'il devraitétre*** *nefs-i insanînin tâbi olduğu kanunlardır. Birincileri mahsûl-i tecarib* ***Empiriques*** *dir. İkincileri ise nazarî* ***Idealés*** *dir. Ve kuvâ-yı nefsanîye* ***Facultés*** *mizin vâsıl olabileceği gaye* ***But*** *yi bildirir. Öyle ise evvel-be-evvel kuvâ-yı nefsanîyemizden hâlet-i hakikîye* ***Dans leur état réel*** *lerine nazaran bahseden ilim olacak ki biz buna asıl "ilm-i marifetü'n-nefs* ***Psychologie****" diyeceğiz. Bundan sonra mebnâsı ilm-i marüfetü'n-nefs olmakla beraber kuvâ-yı nefsanîyemizi hâlet-i kemalîye* ***al'état idéal*** *lerine nazaran tedkik etmeleri itibariyle ondan farklı bulunan diğer birkaç ilim daha gelir. Mesela müdrike* ***L'entendement*** *nin kavanin-i kemâlini tedkik eden ilme "mantık* ***La logique****", irade* ***La volonté*** *nin kavanin-i kemâlini tedkik eden ilme "ahlâk* ***La morale****" denir… "İlm-i mantık" hatadan masûn olan akla, "ilm-i ahlâk" da ma'siyetden masûn olan iradeye aid ilimdir… İmdi akıl istediğini tasavvurda, irade istediğini tercihde muhtar olduğu gibi mütehayyile de istediğini tahayyülde muhtardır. Ancak müdrike rastgele her şeyi tasavvur, irade de rastgele her şeyi tercih etmemek lâzım geldiği gibi mütehayyile de rastgele her şeyi tahayyül etmemelidir. Böyle olunca mevzûu mütehayyilenin tâbi olduğu kavanin-i kemalîye olan "ilm-i mehâsin* ***Esthétique****" nâmıyla üçüncü bir kısım daha vücud bulmuş oluyor.*
>
> *… müdrikenin gayesi hakiki* ***Le vrai*** *dir iradenin gayesi hayr* ***Le bien*** *dır. Mütehayyilenin gayesi hüsn* ***Le beau*** *dür. Binâenaleyh hakikat mantıkın, hayr ahlâkın, hüsn ilm-i mehâsinin mevzûularıdır…*
>
> *Felsefenin ikinci kısmı olan "felsefe-i ûlâ"ya gelince o da mine'l-kâdim birçok aksâma taksim edilmişdir. Biz ise daha basit bir taksim ile bu ilme mebadiden suret-i umumîye ve mücerrededen bahsetmesi haysiyetiyle "ilm-i mâ'ba'det-tabia", Zât-ı ecel ve âlâdan, illet-i ûlâdan bahsetmesi haysiyetiyle "İlâhiyat* ***Théodicée****" diyeceğiz…*"[165]

En nihayetinde, felsefeyi nazarî ve amelî olmak üzere iki şubeye daha taksim eden Ahmed Naim, psikoloji ve metafiziğin aralarında birlik olması dolayısıyla nazarî felsefeyi; ahlâk ile mantık arasında da birlik olması dolayısıyla amelî felsefeyi teşkil ettiklerini ve bunların da eski devirlerde "hikmet-i nazarîye" ve "hikmet-i amelîye" olarak tesmiye edildiğini dile getiriyor:

> "*… Görülüyor ki ilm-i marifetü'n-nefs ile ilm-i mâ'ba'det-tabia beyninde sırf nazarî olmak itibariyle bir cihet-i vahdet vardır. Diğer tarafdan ilm-i*

[165]Ahmed Naim, 1329, s.23-25.

mantık ile ilm-i ahlâk amelîdirler… Bu itibar ile felsefe "ilm-i marifetü'n-nefs" ile "ilm-i mâ'ba'det-tabia"yı şâmil olmak üzere "felsefe-i nazarîye ***Philosophie spéculative****" ve "mantık" ile "ahlâk"ı hâvi olmak üzere "felsefe-i amelîye* ***Philosophié pratique****" kısımlarına inkısâm eder ki bunlara kâdimen "hikmet-i nazarîye" ve "hikmet-i amelîye" derlerdi."*[166]

[166]Ahmed Naim, 1329, s.25.

3.5. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ MEHMED ALİ AYNÎ (1869-1945)

3.5.1. Hayatı

Mehmed Ali Aynî, 25 Şubat 1868 senesinde Manastır'ın Serfiçe ilçesinde doğmuştur. Babası ticaret işleriyle iştigâl eden Necip Efendi, annesi Refika Hanım'dır. İlk tahsiline Serfiçe ilçesinin Taşlık mahallesindeki Sıbyan Mektebi'nde başlayan Aynî, ailesinin Selanik'e göç etmesiyle eğitim hayatına burada devam etmiştir. Rüşdiye eğitimine ise ilk olarak İstanbul'daki Çiçek Pazarı Rüşdiye'sinde başlamış, babasının görevi dolayısıyla Yemen'e gitmesiyle birlikte oradaki San'a Rüşdiyesi'nde devam etmiştir. Yemen'de bulunduğu senelerde Fransızca dersleri almış, tekrar İstanbul'a dönünce Gülhane Askerî Rüşdiyesi'nden icâzetname alarak mezun olmuştur. İdadî eğitimine ise Mekteb-i Mülkiye'de başlayan Aynî, 1888 senesinde ise yüksekokul kısmından mezun olmuştur.[167]

Aynî, Mülkiye Mektebi'nden mezun olduktan sonra maârif sahasında memuriyet hayatına başlamış ve sırasıyla İstanbul Hukuk Mektebi'nde muallim muavinliği, 1889 senesinde Edirne İdadîsi'nde öğretmenlik, 1890 senesinde Dedeağaç İdadîsi'nde müdürlük, 1892 senesinde Halep Sultanîsi'nde müdürlük, 1893 senesinde ise İstanbul'da Maârif Nezareti İstatistik Kalemi'nde başkâtiplik görevlerini ifâ etmiştir. 1896 senesinden itibaren ise idarecilik sahasında görevlerde bulunan Aynî, 1898 senesinde Kosova'da mektupçuluk, 1899 senesinde Kastamonu'da ve 1902 senesinde ise Sinop'ta mutasarrıf vekilliği, 1903 senesinde Taif (Yemen), 1904 senesinde Ammare (Basra), 1906 senesinde Karesi (Balıkesir), 1908 senesinde Lazkiye mutasarrıflıkları yapmış; 1910 senesinde Elazığ, 1911 senesinde Bitlis ve 1912 senesinde ise Yanya'da valilik görevlerinde bulunmuş, 1913 senesinde ise emekli edilmiştir. 1914 senesinde Emrullah Efendi'nin tavsiyesiyle Dârülfünûn'da Felsefe müderrisliğine tayin edilen Aynî, 1915 senesinde Dârülfünûn Müderrisler Meclisi Başkanı seçilmiş ve başkanlık vazifesini yürütürken *Dârülfünûn Edebiyat*

[167] Zeliha Kapukaya, "Mehmet Ali Aynî'nin Edebî Çalışmaları", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, cilt: 5, sayı: 11, 2018, s.118. ; Aba Müslim Akdemir, "Mehmed Ali Aynî (D. 1869 – Ö. 1945)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Cumhuriyet'ten Günümüze Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, C.4-A, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015a, s.1992-1993. ; Abamüslim Akdemir, "Mehmed Ali Aynî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi-I*, C.9, Ed:Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015b, s.615.

Fakültesi Mecmuası'nı kurmuştur. 1926 senesinde Harvard'da, 1927 senesinde ise Oxford'da düzenlenen Uluslararası Felsefe Kongresi'nde bildiriler sunmuş, 30 Kasım 1945 senesinde ise vefat etmiştir.[168]

3.5.2. Eserleri

- ***İlim ve Felsefe*, (Charles Bourdel'den (1865-1904) tercüme), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331, 167 sayfa**

Pozitivizm üzerine bilgiler içeren bu kitabın mukaddimesinde, Aynî, felsefenin tarifi, taksimatı ve tarihi hakkında kısa bilgiler vermiştir.

- ***Muallim-i Sani Farabi*, (Baron Karabet'den(?) tercüme), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1332, 73 sayfa**

Aynî, bu eserinde, Farabi'nin (872-950) hayatı, eserleri ve fikirleri hakkında malumat vermiş ve onun Türk olmadığı iddialarını tekzip etmiştir.

- ***Şeyh-i Ekberi Niçin Severim?*, Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1339-1341, 84 sayfa**

Aynî, bu kitapta, İbnü'l Arabî'nin (1165-1240) metafizik, ahlâk ve bilgiye yönelik görüşlerini tetkik etmiştir.

- ***İntikad ve Mülahazalar*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1339, 251 sayfa**

Bu eser, Aynî'nin çeşitli gazete ve dergilerde felsefî, dinî, tasavvufî, ahlâkî ve ictimaî meselelerde yazmış olduğu makalelerin terkip edilmesiyle meydana gelmiştir.

- ***Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-ilahîlik Nedir?*, Yeni Matbaa, İstanbul 1927, 87 sayfa**

Aynî, bu eserinde, Batı'da terakki eden inkârcı felsefî akımların ve ekollerin Türk gençlerini menfî biçimde etkilediğini dile getirmiş ve Tevfik Fikret'in (1867-1915) *Tarih-i Kadîm* isimli eserinde meydana koyduğu inkârcı akımları felsefî ve ahlâkî yönden eleştirmiştir.

[168] Akdemir, (2015a), s.1994-1995. ; Akdemir, (2015b), s.616. ; İnal, 1970, C.1, s.147-148. ; Ülken, s.434-435. ; Kara, 2020, C.2, s.613-614.

- ***Dârülfünûn Tarih-i Felsefe Dersleri*, Dârülfünûn Matbaası, İstanbul 1330, 231 sayfa**

Bu eserde, kısa ve özet şekilde Felsefe tarihi hakkında malumat veren Aynî, İlk Çağ devri filozoflarından başlayarak kendi devrine kadar yetişmiş olan filozofların fikirleri hakkında bilgiler vermiştir.

- ***Dârülfünûn Tarihi*, Yeni Matbaa, İstanbul 1927, 82 sayfa**

Aynî, bu eserinde, 19. asırda Osmanlı Devleti'nde meydana gelen Dârülfünûn kurma girişimlerinden ve Dârülfünûn'un geçtiği merhalelerden tafsilatlı bir şekilde söz etmiştir.[169]

Aynî'nin diğer eserleri ise şunlardır: *Nazarî ve Amelî İstatistik*, *Malûmatı Nafiaî Fenniye*, *Fakir,Küçük Tarih*, *Tarih-i Edebi-i Âlem*, *Ziraat Dersleri*, *Hüccetü'l İslâm*, *Hükm-i Cumhur*, *Örfiyât-ı Siyâsiye ve Ahlâkiyye*, *Terbiyeye Aid Tatbikat ile Birlikte Ruhiyat Dersleri*, *Ahlâk Dersleri*, *Hacı Bayram Veli*, *Türk Mantıkçıları*, *Celâlüddin-i Devvanî*, *Siyasi Tarih*, *Demokrasi Nedir?*, *Her Gün Bunu Oku*, *Abdülkadir Geylâni*, *Türk Ahlâkçıları*, *Milliyetçilik*, *Türk Azizleri*, *Hayat Nedir?*[170]

3.5.3. Felsefî Görüşleri

Aynî, felsefe üzerine bağımsız nitelikte bir kitap neşretmemiş olmakla birlikte, yayımladığı makalelerde ve tercüme ettiği eserlerde felsefenin tanımı ve tarihi hakkında kısa ve öz malumatlar vermiştir. Özellikle Bourdel'den tercüme ettiği *İlim ve Felsefe* isimli eserinde, felsefenin tanımı, taksimatı ve tarihi hakkında verdiği kısa bilgiler fikirlerinin hülâsası niteliğindedir. Aynî bu eserde felsefeyi şöyle tarif ediyor: "***Felsefe*** *yahud* ***hikmet*** *en umumî, binâenaleyh akl-ı insaniye en ziyâde taalluku olan mesâil-i ilmiyenin tedkikidir…*"[171] Bu tanımdan hareketle, Aynî'nin felsefeye küllî yani genel, kapsayıcı bir mahiyet verdiğini söylemek mümkündür. Nitekim onun, felsefe için kullandığı: "*…felsefe gibi küllî, eşref ve her şube-i marifete hâkim bir*

[169] Eser isimleri; Hale Yalman, *Bir Türk Düşünürü Olarak Mehmet Ali Ayni'de Ahlak Meselesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019, s.8-10.'dan alınmıştır.
[170] Akdemir, (2015a), s.1995-1997. ; Akdemir, (2015b), s.617.
[171] Charles Bourdel, *İlim ve Felsefe*, (Çev: Mehmed Ali Aynî), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331, s.3. ; İrfan Görkaş, *Mehmet Ali Ayni'nin Darulfünun Felsefe Tarihi Üzerine Bir İnceleme*, Birleşik Yayınevi, Ankara 2012, s.70.

ilim…"[172] ifadesi bu duruma delâlet eder niteliktedir. Aynî'nin, felsefeyi küllî, kuşatıcı olarak gördüğü bir başka ifadesi de şudur:

> "*… Filhâkika, son asırlar ilim için bir ihtisas devri açmışdır. Ve bundan ilim büyük faideler görmüşdür. Fakat şimdi bu siyantistler artık eskisi gibi yalnız kendi dairelerine kapanmıyorlar. Şöyle ki bugün bir fizik mütehassısı ekseriya kimyada da mütehassısdır. Kimyagerlerin de fizikde ihtisasa ihtiyacı vardır. Velhasıl bugün fizik ve kimyadan san'at ve terbiyeye kadar hiçbir şube-i marifet yokdur ki içinde felsefî düşünce olmasın…*"[173]

Aynî'nin yukarıda iktibas ettiğimiz ifadeleri nokta-i nazarından bakacak olursak; felsefeyi, felsefî düşünceyi bugüne dek zuhur etmiş tüm ilimlerin içerisinde var olarak görmesi bu durumu kanıtlar niteliktedir. Abamüslim Akdemir ise: "*M. Ali Aynî'nin felsefenin yerini tesbit etme yolundaki bu açıklamasına göre felsefe "bilgi üstü bilgidir" anlamına gelmektedir.*"[174] diyerek, Aynî'nin nazarında, felsefenin kapsayıcı bir ilim gözler önüne seriyor.

Aynî, felsefenin tanımı ve mahiyeti hakkında malumat verdikten sonra onu sınıflandırarak, bu sınıflamadan zuhur eden alt dalların konularının ne olduğu hakında bilgi veriyor:

> "*… Hikmet dört kısma ayrılabilir: Birincisi marifetü'n-nefs* ***Psychologie*** *ki ilmin mahallî istikrarı olan nefs-i nâtıka-i insanîden bahisdir; ikincisi mantıkdır ki usûl-i ilmi ve şerâit-i yakîni tetebbu' eder; üçüncüsü mâ'ba'det-tabia* ***Metaphysique*** *dır ki ilmin insan, ekvân ve Cenâb-ı Bârî hakkındaki istintacâtının hey'et-i mecmûasıdır; dördüncüsü ahlâk* ***Morale*** *dır ki malumatımızı emelimize tatbikden ibaretdir.*"[175]

Aynî'nin yaptığı taksimattan da görüleceği üzere, çağdaşları olan Babanzâde Ahmed Naim ve Emrullah Efendi gibi felsefe müderrisleriyle aynı taksimatı yaptığını ifade edebiliriz.

Müderrisimizin ilmî ve felsefî dairedeki en mühim yönünü, muhtelif mütefekkirlerin ortaya koymuş olduğu felsefî makaleleri lisan, muhteva ve fikir cihetlerinden tenkitleri oluşturmuştur. Özellikle Rıza Tevfik (1869-1949) ve Subhi Edhem gibi

---

[172] Mehmed Ali Aynî, "Altıncı Beynelminel Felsefe Kongresi", *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 7, 1928, s.89.
[173] Aynî, 1928, s.89.
[174] Abamüslim Akdemir, *Mehmed Ali Aynî ve Felsefesi*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Erzurum 1992, s.30.
[175] Aynî, 1331, s.3. ; Görkaş, s.70.

fikir insanlarını, makalelerinde yapmış oldukları hatalardan dolayı *İntikad ve Mülahazalar* isimli eserinde tenkit etmekten geri durmayan Aynî, ayrıca Tevfik Fikret'in (1867-1915) *Tarih-i Kâdim* isimli eserinde dile getirmiş ve müdafaa etmiş olduğu "şüphecilik", "kötümserlik" ve "ateizm" fikirlerini de *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?* isimli eserinde tenkit etmiştir.

Aynî, ilk olarak Rıza Tevfik'in *Kamûs-ı Felsefe* isimli eserinde ele aldığı "imsak", "nirvana", "fenafillah" gibi kavramlara yanlış manalar verdiğini ve bu yanlış manaların neticesinde verilecek bilgilendirmelerin de yanlış olacağı hususunda malumat vererek tenkit ediyor:

> *"33 ncü sahifedeki imsâk bahsinde: "İmsâkı emr veya tavsiye eden felsefiyâtda revâkîye, edyân-ı menzilede hıristiyanlıkdır denilmişdir." Ancak revâkîyenin mû'sî olan (Zenon) dan hemen iki asır evvel hikmet-i işrâkîyenin vâz'-ı şehiri hâkim Fisagor müridlerine esas tarikatı olarak perhiz ve riyâzâtı emr ve bilhassa et yemesini nehiy eylemişdi. Binâenaleyh bu mebhâsda Fisagor'dan bahs olunmaması behemehâl bir eser-i zühûl olmalıdır.*
>
> *34 ncü sahifede "Mamafih Budizm ve Brahman mezheblerinde bu zühd ve onun lüzume-i ahlâkiyesi olan bu imsâk haddini aşmış ve tâkat-i beşerîyenin tahammül edemeyeceği bir derece-i eziyete vardırılmışdır" denilmişdir. Ancak Budizmin zühd* ***ascétisme*** *ile bir münasebeti yokdur…*
>
> *Binâenaleyh Kamûs-ı Felsefe'deki: "Kendini bir ağac dalına asmak, ve aylarca öyle aç ve susuz sallanıb durmak, vücudlarına yüzlerce çiviler mıhlamak…" gibi ta'zîbler ve bunların yüzlerce çeşidleri daha ziyade Brahman, Jayne ve Hindu mezheblerinde vardır.*
>
> *35 nci sahifede Mesnevi-i Şerif'in bir hikâyesinde maraz-ı mevtin ne suretle halaskârı addolunduğuna dair biraz izahat verildikden sonra, "ruhun, ruh-ı küllîye kavuşması ve onda mahv ve nâbûd olması da fenafillahdır, Hind-i lisân tasavvufunda nirvana budur" denilmişdir.*
>
> *Bu mesele ziyadesiyle şayân-ı tedkik ve ta'mîk bir bahs-i mühimdir. Evvela şunu arz edeyim ki: Ona ber-i İslâm'dan hiçbirisi mevti temenni etmemişdir. "Ölümden evvel ölünüz" demek, bu dünyada ebediyet-i müstehil ve her saat ölmek mümkün olduğundan galetde kalmayınız, dünyada mâlik olduğunuz şeylerden hiçbirini dar-ı ahirete birlikde götüremezsiniz… demekdir.*
>
> *Gelelim nirvanaya: Hind mezheblerince buna verilen mana birbirinin aynı değildir. Zira bu mezheblerin Allah, ruh ve bekâ meseleleri hakkındaki telakkileri birbirine benzemez. Bu mezheblerin hepsinde de nirvana yahud Pali lehcesince nebâna yani selâmet matlûbdur. Ancak Brahman mezhebinde nirvana şuur ve idrâkı ta'til ve ifnâ etmekden ibaret olduğu hâlde el-yevm Hindistan'da büyük bir mevki'i ve Buda*

mezhebinin rakibi olan Jayne mezhebinde başka bir şeydir. Zira Jayne mezhebinde vahdet-i vücuda değil kesret-i vücuda itikâd olunmakdadır.

… Buda'ya göre her ne şekilde olursa olsun doğmak ve dünyaya gelmek bir elemdir elemden kurtulmak nirvanadır…

Şu izahata göre nirvana ile bizim Sûfiyenin fenafillahı arasında iyice mühim farklar vardır."[176]

İkinci olarak Rıza Tevfik'in *Peyâm-ı Sabah* gazetesinde neşretmiş olduğu "Gülşen-i Râz" isimli makalesini tenkit eden Aynî, bu makaleyi iki noktada eleştiriyor. İlk noktada, Tevfik'in Ortodoks mezhebini Hanif mezhebi olarak tercüme etmesinin hatalı olduğunu ifade ediyor ve bu durumun nedenlerini açıklıyor. İkinci noktada ise "şeriatçılar" ve "tasavvufçular" olarak ifade edilen iki mezhebin "vücud-ı mutlak" fikri hakkında verdiği malumatların hatalı olduğunu bildirerek tenkit ediyor:

"*… Şimdilik makalenizde gördüğüm bence şübheli birkaç nokta hakkında nazar-ı dikkat-i âlîyenizi celbetmek istiyorum, şöyle ki (her dinde mezheb-i hanif* ***l'orthodoxie*** *peyrevânı olan müteşerri'inin ve nass tarafdarlarının akidesidir) cümlesinde ortodoksî lügatini mezheb-i hanif ile tercüme etmişsiniz. Bendenizce bu tabir iki sebeble doğru değildir. Evvela hanif kelimesi lügatce sapmak, eğrilmek manasınadır. Ortodoksî lafzındaki "orto" lafz-ı Yunanîsi de bunun zıddına "doğru" demekdir. Yani biri Arabî, diğeri Yunanî olan şu iki lafz arasında evvela lügat manasınca bir zıddiyet vardır. Saniyen hanif ünvanını ilk alan İbrahim Aleyhisselam'dır. Zira babasının ve kavminin gitdikleri putlara tapmak yolundan sapmışdı. İşte onun gibi, din-i İslâm'ın zuhuruna kadar Ceziretü'l Arab'da putlara tapmayan muvahhid kimselere hep "hanif" ünvanı verilirdi ki mikdarları her devirde pek azdı. Şu izahata göre Ortodokslara "hanif" veya "Ortodoksî" ye "mezheb-i hanif" demek câiz değildir…*

Bu ıstılâh meselesinden başka diğer esaslı bir nokta için izahat isteyeceğim. Müteşerri'in ile Sûfiyenin vücud-ı mutlak hakkındaki ihtilâflarından bahs sırasında müteşerri'ler: (Cenâb-ı Hakk'ı mevcudât fevkinde ve mahlukatdan büsbütün ayrı gayrı bir vücud-ı mutlak olarak itikâd etdikleri hâlde Sûfiyenin: (Cenâb-ı Hakk'ın mevcudât-ı mümkünede mündemic bulunduğuna) zâhib olduklarını söylüyorsunuz. Bu iki ifadenizi ziyadesiyle tâvzihe muhtac görüyorum. Zira ulemâ-yı Ehl-i Sünnet, Allah'a iman bahsinde: Allah'ın vücud-ı vacib olduğunu ve zâtının malum olan sıfat-ı kemalîye ile muttasıf bulunduğunu söylerlerse de hiçbir vakit şu "vücud" kelimesine "mutlak" sıfatını ilhâk etdiklerini bilmiyorum… Sûfiyenin zehâbına gelince, bunlar (Cenâb-ı Hakk'ı mevcudât-ı mümkünede mündemic) değil, bunun aksine (mevcudât-ı mümküneyi Cenâb-ı Hakk'da mündemic) görmekdedirler. Mevcudât-ı mümkünede basar-ı basiretle görülen şeyler ise esma ve sıfat-ı ilâhîyenin

[176] Mehmed Ali Aynî, *İntikâd ve Mülahazalar*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1339, s.3-9.

tecelliyâtından ibaretdir. Bendeniz Sûfiyenin zehâbını böyle telakki ediyorum…"[177]

Üçüncü olarak Subhi Edhem'in *Bergson ve Felsefesi* isimli eserini tenkit eden Aynî, müellifin eserinde birçok hataya düştüğünü dile getiriyor ve özellikle Edhem'in, Bergson (1859-1941) felsefesi hakkında malumatı olmadığı, kullandığı felsefî mefhumları yanlış tercüme ettiği gibi hususları sayfa sayfa tetkik ederek gözler önüne seriyor:

"*Bugünlerde (Bergson ve Felsefesi) nâmı altında bir kitab neşredilmişdir, kitabın muharriri Mustafa Subhi Bey kendinin bildiği mebâhise dair şimdiye kadar faideli eserler neşreden bir muharrirdir. Fakat bu son kitabı hiç anlamadığı felsefeye taalluk etdiği için olmalıdır ki başdan başa hatalıdır. Kitabı okuduğunuz zaman muharririnin yazdığı bahsler hakkında hibir fikri bulunmadığını anlarsınız. Bergson'un felsefesi hakkında yazı yazabilmek için feylesofun kitablarını okumuş, hiç olmazsa bu hususda yazılmış tenkidleri anlamış olmak lâzımdır. Eserinden anladığımıza göre Mustafa Subhi Bey, ne Bergson'u okumuş, ne de bu hususda Avrupa müelliflerinin yazdığı tenkidleri anlamışdır…*

Gelelim mülahazat ve tenkidatıma: Evvela "Medhâl" sernâmesi altında verdiğiniz izahat nâkıs ve ziyadesiyle muhtâc-ı tâ'dil ve ıslahdır. Bir misal göstereyim: Yedinci sahifede (Teodise bir kısm-ı felsefedir ki mebni aleyhi, Allah ve Allah'a aid ve merbût olan hususata yani mahmûllere ***Attributs*** *varır. Bu ibâredeki* ***Attribut*** *nun manası sıfatdır. Mahmûl kelimesi ile tercümesi mantıkdadır…*

Sekizinci sahifeden on birinci sahifeye kadar Bergson'un hayat ve eserlerinden bahsediyorsunuz. Fakat bunların da ıstılah, ifade ve mesele itibariyle tashih edilecek o kadar yerleri var ki hangisini yazacağımı şaşırıyorum. Mesela ıstılah cihetinde ***Simultanéité*** *ye muvâka'a demişsiniz. Ancak* ***Simultanéité*** *iki hadisenin an-ı vahidde vukû'a gelmesidir ki buna "maiyyet, kıran, veya daha iyisi hemzeminlik" demek lâzım idi…*"[178]

Düşünürümüzün, Tevfik Fikret'in *Tarih-i Kâdim* isimli eserinde ortaya koyduğu ve savunduğu "şüphecilik", "kötümserlik" ve "ateizm" fikirlerini tenkit ettiğini yukarıda ifade etmiştik. Şimdi sırasıyla bu tenkitleri tetkik edelim.

Aynî, Tevfik Fikret'in düşüncelerini tenkit ettiği *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhilik Nedir?* isimli eserini istek üzerine yazdığını ifade ediyor. Fikret'in eserini okuyan gençlerin manevî yönden zehirlendiğini ve bunun önüne geçilmesi gerektiğini

[177] Aynî, 1339, s.18-19. ; Rıza Tevfik, *Gülşen-i Râz Hakkında Tetebbu'ât-ı Felsefiyye*, (haz. Kemal Kahramanoğlu – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2019, s.162-163.
[178] Aynî, 1339, s.65-67.

amaçladığını dile getiren müderrisimiz, Fikret'in isyan edici bir tarzda beyan ettiği fikirlerin sadece kendisine has olmadığını, ondan önce de Nietzsche'nin (1844-1900) bu türden düşünceleri ortaya koyduğunu söylüyor ve bu fikirleri müdafaa edenlerin yaşamlarının sürekli bir kargaşa içinde geçtiğini yine Nietzsche'ye atıfta bulunarak ifade ediyor:

> "*Bu reddiyeyi bir rica üzerine yazıyorum. Tevfik Fikret'in Tarih-i Kâdim'ini okuyan gençler ruhen zehirleniyorlarmış. Bu sebeble o tarihin mahiyetini teşrih etmek gençliğin selâmet ve ismet-i fikrîyesini muhafaza için elzem imiş. Vâkıa bu manzumeyi neşredildiği vakit ben de görmüşdüm. Fakat ona böyle bir reddiye yazmak hatrıma gelmemişdi. Çünkü öyle isyankârane tecâvüzlere Tevfik Fikret'den çok evvel cür'et edenler gelip geçmişdi. Eskilere nisbetle daha dün denilecek bir zamanda Niçe* ***Nietzsche*** *(velâdeti Prusya'da Röken kasabasında 15 Teşrin-i Evvel 1844'de) dahi Hıristiyanlık aleyhinde, Volter ile Fuerbah* ***Feuerbach****'ı fersah fersah geçmek şartıyla, o güne kadar işitilmemiş derecede şenî' küfr ve tecâvüzleri muhtevî olan Deccâl'ini* ***Antecrist*** *yazmamış mı idi? Allah onun nazarında fenalığın bir şekl-i mütecessidi, İsa ise "sâlibin zehirli ağacına asılmış müstereddi bir Yahudi" değil miydi?...*
>
> *... Bununla beraber, o dalâlet-pîşelerin hepsi eserleriyle birlikde müz'ic bir kâbus-ı zulmet ve hüsrân, boğucu bir gaye-i şübhe ve isyân içinde mahv olmamışlar mıydı? Hele Niçe cinnet hezeyân nöbetleri içinde çırpınarak can vermemiş mi idi?...*"[179]

Aynî, ilk olarak "Reybîlik" fikrini tenkit ediyor. Fikret'in beyitinde ifade ettiği "şüphe" kavramından yola çıkan düşünürümüz, bu kavramın, onu hiçliğe doğru sürüklediğini de dile getiriyor ve bu "hiç" mefhumunun bir manası olmadığını, dünyanın başlangıcının olduğu gibi sonunun da bilineceğini şüpheyi metot olarak kullanan Descartes'a atıfta bulunarak izah ediyor:

> "*Hayır, her şeyin ibtidâsı hiç olmadığı gibi, intihâsı da hiç değildir. Esasen bir mevcud-ı aklın hiçliği tasavvur edebilmesi mümtenîdir. Akıl böyle bir tasavvuru şiddetle reddeder. Tevfik Fikret gibi ince ve hassas bir şairin kaleminden böyle bir safsatanın nasıl çıkabildiğine cidden taaccüb ediyorum. Vâkıa yine onun kavlince:*
>
> *Şübhe bir hakka doğru koşmakdır*
>
> *Hakkı tenvîr ukûl için hakdır*
>
> *Pek âlâ ama, şübhe düstûrunu çıkaran hâkim (Dekart) bile onu usûl icâbı muvakkat* ***Provisoire*** *olarak kabul etmiş ve derhâl evvela bedihîyyât-ı*

[179] Mehmed Ali Aynî, *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?*, Yeni Matbaa, İstanbul 1927, s.3-4. ; Mehmed Ali Aynî, *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?: Tevfik Fikret'in Târîh-i Kadîm'ine Bir Cevâb*, (haz. Ali Utku – Abamüslim Akdemir), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014, s.21.

evvelîyeden olmak üzere kendi varlığının hakikatini teslim ve bunda şübhe câiz olmadığını tasdik eylemişdi.

Hiçbir manası olmayan bir kelime varsa, o da Tevfik Fikret'in isti'mâl etdiği manadaki hiç lâfzıdır.

Vâkıa şu üzerine basdığımız arzın bir başlangıcı olduğu gibi bir nihâyeti de gelecekdir. Bütün müşâhedât ve tahkikât-ı ilmîye bunu gösteriyor…"[180]

Şüphenin bir hastalık olduğunu ve şüphecilerin ise ilerlemeye, gelişmeye engel olduklarını dile getiren Aynî, şüphenin bedensel, zihinsel, ahlâkî ve toplumsal cihetten tabir-i caizse çöküntüye neden olacağını ve netice itibariyle şüphecilerin manevî bir buhran içerisinde olduklarını, dolayısıyla da onlara acımak gerektiğini ifade ediyor:

"*Ah bu şübhe, insanı azar azar kemiren, ağır ağır öldüren ne korkunç bir hastalıkdır… Hâlbuki onlar gönüllerde fütûru, ataleti tevlîd ederek terâkkiye mâni' oluyorlar.*

Cismâni neticesi:

Şübhe insanın etvâr ve harekâtında bir katılık, sıkıntı ve beceriksizlik husûle getirir. Binâenaleyh şübheli kimse mümkün mertebe bu sıkıntıdan kurtulmak için hareketlerini en mübrim hususata hasreder, cismânî sporlardan, oyunlardan çekinir, zira böyle insanlar pek çabuk yorgun düşerler.

Şübhenin zihnî tesiratına gelince, bu hastalığa mübtela olan şahıs devamlı ve ciddi bir sa'y-ı zihnîye muvaffak olamaz… Onların dikkatleri de kesb-i za'f eder, zihinleri cevvâl olmaz, hafızaları azalır… Velhâsıl her iş onlar için gitdikce gayr-ı mümkün bir şekle girer. Yalnız fikr-i tenkidleri pâyidâr olur…

Netâyic-i Ahlâkiyesi . – *İhtisasların, temâyüllerin, hülâsa şahsiyetin en batınî ve samimi esasını teşkil eden şeylerin ma'rûz oldukları tezelzül ve mütezâd temevvücler, şübheli insanların zihinlerinde husûle getirdikleri neticelerin bir aynını da saha-i ahlâkîlerinde ihdâs eder. Hareketlerinde beceriksizlik, sıkıntı ve ev'iye-i muharrikelerinde* ***Vaso-moteurs*** *teşevvüşler husûle gelen kimselerde ürkeklik, merdümgirizlik hâsıl olur… Mukavemet-i manevîyeleri zayıflar, bazen de hiçbir şeyden müteessir olmmayacak bir hâle giriftâr olurlar…*

Şübhenin Netâyic-i İctimâ'iyesi – *Hayatın bazı ahvâl ve hadisâtında tesadüfen şübheye düşmüş olan bir kimsenin gerek menfaatleri, gerek vazifesi ihmâle ma'rûz olur. Müterediddid, ve şübheye mübtelâ kimseler bazı vaziyetlerde mes'ûliyeti göze alıp hareket etmek elzem iken ya geri*

[180] Aynî, 1927, s.12-13. ; Aynî, 2014, s.28-29.

çekilerek yahud an-ı matlûbda hareket etmeyerek pek ciddi menâfi'i tehlikeye ilkâ ederler. Muharebe veya siyasetde serkâra geçenlerin tereddüd ve şübhesi ne kadar tehlikelidir!...

... Hülâsa şübhecilere, müterеddidlere acımalıyız, çünkü hayatları manevî bir ızdırab- daimî içinde geçmektedir...."[181]

Aynî, ikinci olarak "Bedbînlik" fikrini tenkit ediyor. Fikret'in, bedensel ve ruhsal acılardan, ızdıraplardan şikayetini ifade ettiği beyitini nakleden düşünürümüz, bu beyitten yola çıkarak onun, kötümser bir düşünceyi benimsediğini, esasında bu kötümser fikrin Fikret'ten önce kâdim Hint, Mısır ve Yunan medeniyetlerinde de var olduğunu dile getiriyor:

"*Tevfik Fikret'in manzumesinde münakaşa edilecek ikinci noktanın bu dünyadaki cismanî ve manevî ızdırablardan şikâyet olduğunu söylemişdim. Bedbînlik* ***le pessimisme*** *bu şikâyetlerden ibaretdir. Şairimiz de bu mezhebe sâlik olduğundan insan için:*

Kim bilir belki aslımız toprak

Bunu bir muzdarib çamur yapmak

Ki mesâmâtı kanla yaşla dolu

Hangi hain tesadüfün işi bu?

diyor.

Evvela şunu haber vereyim ki bu mesele Tevfik Fikret'den çok evvel asırlarca müddet zihinnleri işgâl etmişdi ve ediyor. Hindistan'da Budha ***Boudha*** *bedbînliği bir mezheb derecesine yükseltmiş idi. Fakat bu i'timâd Budîliğin haricinde de intişâr etmişdir... Bu bedbînlik felsefesi Hind'den Mısır'a geçmiş, orada milâd-ı İsa'dan üç asır evvel Hegejiyas* ***Hégesias*** *onu bütün şiddetiyle talime başlamış.*"[182]

Aynî, bedbînliğin yani kötümserliğin menşeinin fenalık olduğunu söylüyor ve bu fenalığı da metafiziksel, bedensel ve ahlâksal olmak üzere üçe taksim ediyor. Metafiziksel fenalığın yaratılan varlıkların eksikliğinden, bedensel fenalığın acıdan, ızdıraptan ve ahlâksal fenalığın ise günahtan teşekkül ettiğini ifade eden düşünürümüz; metafizik fenalığın Allah'ın sınırlı olmasından değil, yaratılan varlıkların sınırlı olmasından kaynaklandığını, bedensel fenalığın kendi özümüzden kaynaklandığını ve kendi güçlerimizi kötüye kullanmaktan ortaya çıktığını, ahlâki

[181] Aynî, 1927, s.48-52. ; Aynî, 2014, s.56-59.
[182] Aynî, 1927, s.52-53. ; Aynî, 2014, s.59-60.

fenalığın ise Allah'ın insana bahşetmiş olduğu sınırlı iradeyi, özgürlüğü kötüye kullanmasından meydana geldiğini ifade ediyor.[183]

Aynî'nin, Tevfik Fikret'i tenkit ettiği üçüncü nokta ise "Lâ-İlâhîlik"tir. Yine Fikret'in beyitindeki manadan yola çıkan müderrisimiz, onun, ateizme düşmesindeki sebeplerin neler olduğunu sorguluyor ve özellikle yaşadığı dönemde kıymetinin bilinmediği, şeker hastalığına yakalanması gibi hususlar dolayısıyla Allah'ın kendisini unuttuğu düşüncelerinin bu fikre meyletmesinde tesiri olduğunu dile getiriyor:

> " *"İnsanlar Allah'ı arş-ı azametinden indirdikleri ve inkâr etdikleri hâlde, ne burclar yıkılıyor, ne yıldırımlar düşüyor, ne kasırgalar esiyor, ne cehennemler kaynıyor – kimsenin aldırdığı yok! Bilâkis her tarafda bu manzaraya karşı kahkah gülüyorlar!"*
>
> *Tevfik Fikret'in meâli bundan ibaret olan beyitleriyle kızıl bir lâ-ilâhîlik gösterdiğini yukarıda söylemiştim…*
>
> *O hiç şübhesiz insanlara dargındı, çünkü onun nazarında insanların hepsi ahmak, hepsi hilekâr, hepsi hodgâm, ve belki kirli idi… Öyle ya, parlak bir dehâ-yı şairâneye mâlik olduğu hâlde kıymetini bilmemişlerdi. Galatasaray müdüriyetinden bile çıkarmışlardı. Takdirsizlik yetişmiyormuş gibi, başına bir de diyâbet ârız olmuşdu. Haydi o cahil insanlar onun kıymetini takdir edemiyorlar, Allah olsun onu bu maraz-ı hâ'ilden muhafaza edebilirdi ya!...*"[184]

[183] Aynî, 1927, s.54-58. ; Aynî, 2014, s.61-64.
[184] Aynî, 1927, s.63-64. ; Aynî, 2014, s.68.

3.6. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ İSMAİL HAKKI İZMİRLİ (1868-1946)

3.6.1. Hayatı

İsmail Hakkı İzmirli, 1868 senesinde İzmir'in İkiçeşmelik semtinde dünyaya gelmiştir. Babası Yüzbaşı Hasan Efendi, annesi Kandiyeli Hafize Hanım'dır. Çocukluk ve gençlik senelerini doğduğu yerde geçirmiş, ilk, orta ve lise öğrenimini da burada tamamlamıştır. Daha sonra yüksek öğrenimini yapmak üzere İstanbul'a gelen İsmail Hakkı, 1892 senesinde Yüksek Öğretmen Okulu'na (Dârü'l-Muallimîn-i Âlî) girmiş ve 1894 senesinde ise icâzetname alarak mezun olmuştur. Mezuniyetinin ardından Maârif Nazırı Zühtü Paşa'nın (1834-1902) yardımıyla Mercan Lisesi'ne tayin olmuş ve burada Din, Tarih ve Ahlâk dersleri vermiştir. Mercan Lisesi'ndeki görevinin ardından Yüksek Maliye Okulu'na tayin olmuş, Manastırlı İsmail Hakkı'nın (1846-1912) yerine Fıkıh dersleri vermiştir. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinin ardından Emrullah Efendi'nin Maârif Nazırı tayin edilmesiyle birlikte, Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe, Hukuk Fakültesi'nde Usûl-i Fıkıh ve İlâhiyat Fakültesi'nde ise Tefsir ve Hadis derslerini okutmuştur. 1915 senesinde Edebiyat Fakültesi'nde İslâm Felsefe Tarihi müderrisliğine tayin olan İsmail Hakkı, 1933 senesinde ise Ordinaryüs Profesör ünvanına layık görülmüş ve 1939 senesinde emekliye ayrılmıştır.[185]

İsmail Hakkı, eğitim – öğretim faaliyetlerinin yanı sıra, Dârüşşafaka müdürlüğü, Dârülfünûn Edebiyat ve İlâhiyat Fakültesi müdürlüğü, Dârü'l-Muallimîn-i Âlî müdürlüğü, Medresetü'l-Mütehassısîn müdürlüğü, Süleymaniye ve İbrahim Paşa Medreseleri müdürlüğü, Maârif Nazırlığı Teftiş ve Muayene Heyeti azalığı, Medreseler Teftiş Heyeti azalığı, Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye azalığı, Istılahât-ı İlmiye Encümeni azalığı, Şer'iye ve Evkâf Vekâleti Tedkikât ve Te'lifât-ı İslâmiye azalığı gibi idarî vazifeleri de ifâ etmiştir. 1932 ve 1937 seneleri arasında tertip edilen Türk

[185] Ülken, s.405-406. ; Kara, 2020, C.2, s.673. ; Sabri Hizmetli, *İsmail Hakkı İzmirli*, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi, Ankara 1996, s.3-7. ; Bayram Ali Çetinkaya, "İsmail Hakkı (İzmirli) (D. 1869 – Ö. 1944)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Günümüze Dinî ve Tasavvufî Düşünce Temsilcileri,* C.6, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015a, s.3933. ; Bayram Ali Çetinkaya, "Dârulfünûn'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi-I*, C.9, Ed:Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015b, s.644-646. ; Bayram Ali Çetinkaya, "İsmail Hakkı İzmirli", *Kutadgubilig Felsefe – Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 19, 2011, s.54-55. ; Ali Duman, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname XIV*, sayı: 1, 2008, s.60-61.

Tarih Kurumu kongrelerine katılmış ve bildiriler sunmuştur. 1940-1946 seneleri arasında *İslâm Ansiklopedisi*'ne tepki olarak neşredilen *Türk-İslâm Ansiklopedisi*'nin ilim heyeti başkanlığını yapan ve bu ansiklopediye maddeler kaleme alan İsmail Hakkı, 31 Ocak 1946 senesinde de vefat etmiştir.[186]

3.6.2. Eserleri

İsmail Hakkı'nın, felsefî, ahlâki ve dinî muhtevalı birçok telif eseri ve makalesi olmakla birlikte, çalışmamızın konusundan sapmamak adına felsefî içerikli eserleri hakkında malumat verip, diğer eserlerinin isimlerini vermekle iktifa edeceğiz.

- ***Felsefe-i Ûlâ*, İstanbul 1917**

İsmail Hakkı'nın Metafizik konuları hakkında malumat verdiği küçük hacimli eserdir.

- ***Arap Felsefesi*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1329-1331**

İslâm filozofu Kindî (801-873) üzerine yazılmış risaledir.

- ***Fenn-i Menâhic*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1329**
- ***Felsefe Dersleri*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330**

Dârülfünûn'da verilecek Felsefe dersleri üzerine yazılmış kitaptır.

- ***Felsefe – Hikmet,* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333**

Psikoloji dersleri üzerine yazılmış küçük hacimli kitaptır.

- ***İhvân-ı Safa Felsefesi,* Dârülfünûn Matbaası, İstanbul 1337**
- ***Felsefe-i İslâmiye Tarihi*, Dârülfünûn Matbaası, İstanbul 1338**
- ***İslâm Mütefekkirleri İle Garb Mütefekkirleri Arasında Mukayese,* Ankara 1944[187]**

İsmail Hakkı'nın diğer eserleri ise şunlardır: *Maâni-i Kur'an, Tarih-i Kur'an, Tahlil-i Kur'an, Hadis Tarihi, Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Ahâdîs Hakkında, Usûl-i Fıkıh, Fıkıh Tarihi, İlm-i Hilaf, Müslüman Türk Hukuku ve Dini, Din Dersleri, Din-i*

[186] Kara, 2020, C.2, s.674. ; Çetinkaya, (2015a), s.3934. ; Çetinkaya, (2015b), s.646-647.
[187] Eser isimleri; Duman, 2008, s.64-65.'ten alınmıştır.

İslâm ve Din-i Tabii, Tezkere-i Hak, Tarih-i İslâm, Siyer-i Nebevi, Şark Kaynaklarına Göre Müslümanlıktan Evvel Türk Kültürünün Arap Yarımadasında İzleri, Anglikan Kilisesine Cevap, Yahudi Tarihi, Gazilere Armağan, Mülahhas İlm-i Ahlâk, Tasavvuf Tarihi, Mantık-ı Tatbikî veya Fenn-i Esâlib, İlm-i Mantık, Miyarü'l-Ulûm, Yeni İlm-i Kelâm, Mülahhas İlm-i Tevhid, İlm-i Kelâm Sualleri, Dürzi Mezhebi, Ta'alim-i Mu'tezile[188]

3.6.3. Felsefî Görüşleri

İsmail Hakkı, *Felsefe dersleri* isimli eserinin mukaddime bölümünde bilginin konusundan yola çıkıyor ve H. Spencer'ın bilgi hakkındaki üç belirlemesine atıfta bulunarak Felsefeyi şöyle tarif ediyor:

> "*... Malumat-ı beşeriye başlıca üç sureti iktisâ eder: Marifet-i amiyâne - - **la connaissance vulgaire**, ilim - - **la science**, felsefe - - **la philosophie**. Asr-ı hâzır felasifesinden İngiliz Herbert Spenser bu üç sureti şöyle tefrik ediyor: Marifet-i amiyâne birleşmemiş olan - - **nonunifié** bilgidir, ilim kısmen - - **partiellement** birleşmiş olan bilgidir, felsefe tamamiyle **totalement** birleşmiş olan bilgidir.*
>
> *... Felsefe... ilel-i failiye ve gaiye ilmi **la science des causes efficientes et causes finales**dir. Tabir-i aher ile mebde ve mead **le commencement premier et la finderniére** ilmidir.*"[189]

Müderrisimiz, bir taraftan çağdaşı olan Mehmet Ali Aynî gibi felsefenin küllî, kapsayıcı bir ilim olduğundan söz ederken; diğer taraftan da yine çağdaşı olan Babanzâde Ahmed Naim gibi ilimlerin felsefeden ayrılıp bağımsızlaşmaya başladığını ifade ediyor:

> "*Felsefe filasl kaffe-i ulûmu muhtevi idi, sonra hey'et-i mecmuası itibariyle müttehid olan "cihet-i vahdetleri bulunan" birtakım marifetler teşkil olundukca diğer bir ilim de husule geliyor idi. Ulûm-ı cüz'îye böylece felsefeden tevellüd ediyor ve ilm-i küllî olan felsefeden ayrılarak istiklâllerini – **leur indépendance** taleb ediyor idi. İşte böylece pek eski bir zamanda ulûm-ı riyaziye, sonra on altıncı asr-ı milâdide Galile vasıtasıyla fizik, daha sonra Lavovazye vasıtasıyla kimya ve yakın bir zamanda fizyoloji... ve ilmü'l hayat – **la biologie** vesaire vâz' olundu. Hatra geliyor ki felsefe gayr-ı müretteb – **inorganisées** birtakım marifetlerin muğlak – **confus** olarak kümelerinden **amas** ibaretdir; ne vakit ki bir ilim müretteb olunca artık felsefeden çıkıyor da müstakil bir*

[188] Eser isimleri; Hizmetli, s.11-14.'ten alınmıştır.
[189] İsmail Hakkı, *Felsefe Dersleri*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330, s.3-12.

*ilim oluyor. Demek ki felsefe ilme mukabil olacak, ve terakki-i mahsusiyle kendini mahva **se détruire** meyl etmiş bulunacakdır.*"[190]

Felsefenin tarifi hususunda, her felsefî mesleğin farklı felsefe tanımları ortaya koyduğunu ve bundan dolayı da tek bir tanım bulmanın mümkün olmadığını dile getiren mütefekkirimiz, Sokrates, Platon, Aristoteles, Descartes, Spinoza, Francis Bacon (1561-1626), John Locke (1632-1704), Kant, J. G. Fichte (1762-1814), F. Schelling (1775-1854), A. Comte, G. Fonsegrive gibi Yunan ve Batı filozoflarının; İbn-i Sina, Muhammed İbn-i Mübarekşâh (ö. 784/1382'den sonra), Seyyid Şerîf Cürcânî (1340-1413) gibi İslâm filozoflarının felsefeyi nasıl tarif ettikleri hakkında malumat veriyor.[191] Verdiği bu malumatların ardından felsefenin konusunu ve amacını ise şöyle ifade ediyor:

"*... Biz burada felsefenin mevzuûna mebadi-i evvel ve esbab-ı âliye diyeceğiz. Mebadi-i evvel, esbab-ı âliye minhaysü hüve hüve – **en eux-mémes** itibar olunur ise felsefenin müte'ayyen birtakım mevzuûları teşekkül etmiş olur. Mevzuû taayyün edince felsefe de bir ilim olur.*

Felsefenin gayesi hak ve hayra vusûldür. Tabir-i aher ile eşyanın izâh-ı mutlakı, insanîyenin kemâl-i ahlâkisidir."[192]

İsmail Hakkı, filozofu ise dinî kavramlardan yola çıkarak felsefe icra edenler ile felsefî kavram kullanarak felsefe icra edenler olmak üzere iki kısımda tetkik ediyor ve şu şekilde tarif ediyor:

"*... Felâsife: Ehl-i felsefe mesleğine sâlik olanlardır. Mesâlik-i aşereden ikisi felâsifenâmı altında ictima' eder.*

Gerek doğrudan doğruya felsefeyi tetebbu' edip makâsıd-ı felsefîyeyi tabirât-ı felsefîye ile ifade etsin gerek makâsıd-ı felsefîyeyi tabirât-ı şer'îye ile ifade ederek sureten felsefeyi ta'dil etmiş bulunsun hepsine felsâsife ıtlâk olunur. Felâsifenin her birinin meşrebi başkadır. Kimi zâhir-i şerîate riayet eder, kimi ona da riayet etmez. Kiminin içi, dışı felsefe; kiminin içi felsefe, dışı şerîatdır."[193]

İsmail Hakkı, tıpkı çağdaşları gibi Felsefeyi psikoloji, mantık, ahlâk ve metafizik olarak dört kısma taksim ediyor ve metafiziğin, Felsefenin özünü, esasını teşkil

[190] İsmail Hakkı, 1330, s.12-13.
[191] İsmail Hakkı, 1330, s.16-24.
[192] İsmail Hakkı, 1330, s.27.
[193] İzmirli İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe: Selefiye, Mütekellimîn, Mutasavvıfe, Felâsife, Karâmıta", *Sebilürreşâd*, cilt: 14, sayı: 342, 27 Receb 1333 – 28 Mayıs 1331, s.28.

ettiğini dile getiriyor. Yaptığı bu sınıflamanın nihayetinde ise psikoloji, mantık ve ahlâkı "felsefe-i enfüsiye" , metafiziği ise "felsefe-i âfâkiye" olarak isimlendiriyor:

> "*... Felsefe başlıca dört ilme münkasimdir: İlmü'n-nefs, ilm-i mantık* ***la logique****, ilm-i ahlâk* ***la morale****, ilm-i mâ'ba'det-tabia –* ***la métapyhsique****.*
>
> *İlmü'n-nefs: Ruha müteallik ilimdir, felsefenin temelidir.*
>
> *İlm-i mantık: Kavanin-i fikir ilmidir, bizzat ilmin, hakikatin şeraitini bildiren ilimdir.*
>
> *İlm-i ahlâk: Hayra müteallik ilimdir. Vazife ilmidir.*
>
> *İlm-i mantık ve ahlâk hak ve hayrı menzil-i küllîlerine kadar taharri eder…*
>
> *İlmü'n-nefs, ilm-i mantık, ilm-i ahlâk üçü de beşere müteallikdir. Fikrin ve failin –* ***action*** *zât-ı mevzuûdur. Bundan dolayı her üçüne felsefe-i enfüsiye –* ***la philosophie subjective*** *derler.*
>
> *İlm-i mâ'ba'det-tabia: Asıl felsefedir. Mebadi-i evvel ve ilel-i evvel ilmidir… Mutlakdan bahseden ilim ilm-i mâ'ba'det-tabiadır… İlm-i mâ'ba'det-tabiaya da felsefe-i âfâkiye –* ***la philosophie objective*** *ve felsefe-i ûlâ derler.*
>
> *Bu takdirce felsefe evvela ikiye taksim olunur: Birine felsefe-i enfüsiye, diğerine felsefe-i âfâkiye denir. Felsefe-i enfüsiye ilmü'n-nefs, ilm-i mantık ve ilm-i ahlâkdan, felsefe-i âfâkiye de ilm-i mâ'ba'det-tabiadan ibaret olur.*"[194]

Mütefekkirimiz, ilk İslâm felsefesi tarihi müderrisliği yapması dolayısıyla Türkiye'de İslâm felsefesinin "müessisi" olarak kabul ediliyor.[195] *Arab Felsefesi* isimli eserinde felsefenin, Yunanca'dan alınmış olduğunu, "muhabbet-i hikmet" ve "işâr-ı hikmet" manalarına geldiğini ifade eden düşünürümüz, onun, üç manası hakkında malumat veriyor ve İslâm felsefesini de bu manalardan birinin üzerine şekillendiriyor. İsmail Hakkı ilk tanımda felsefeyi; eşyanın yüce ve son sebeplerinden bahseden ve eşyanın hakikatini araştıran, inceleyen bir ilim olarak ifade ediyor. İkinci tanımda felsefeyi; her düşünme, inceleme ve araştırma alanıyla ilgili olan bir çeşit ilim olarak dile getiriyor. Üçüncü tanımda ise felsefenin; bilinen bir felsefî sistemle, bir okulla, bir dönemle ilişkili olan özel bir yöntemi ifade ettiğini

[194] İsmail Hakkı, 1330, s.27-28.
[195] Ömer Mahir Alper, "İsmail Hakkı İzmirli'nin İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, 2003, s.117. ; Çetinkaya, 2011, s.58.

söylüyor.[196] Nihayetinde ise, İslâm felsefesinin üçüncü manaya göre kullanıldığını ifade ederek şöyle genel bir tanım meydana koyuyor:

> "*... İşte... felsefe-i İslâmiye bu üçüncü manaya göredir.*
>
> *Felsefe-i İslâmiye kavaid-i İslâmiye üzerine müesses, İslâmiyetin taht-ı tesirinde olarak müesses bir felsefe demekdir.*"[197]

İsmail Hakkı, yukarıda iktibas ettiğimiz genel bir İslâm felsefesi tarifinin haricinde, İslâm filozoflarının bu felsefe ile ilgili hususlardaki bazı noktalarda fikrî yönden ihtilaflara düşmesinden yol çıkarak, İslâm felsefesinin teferruatlı bir tarifini verme cihetine de gidiyor. İlk tarifte mütefekkirimiz, İslâm felsefesinin, başka milletlerin tesiri altında kalmayarak yalnızca Kur'an'dan çıkarıla İslâmî hükümler üzerine oluşturulmuş bir felsefe olduğunu söylüyor. Bu manaya göre İslâm felsefesinin kelâm ve tevhid ilminden oluşacağını beyan eden İsmail Hakkı, buraya filozofların dahil edilemeyeceğini dile getiriyor. İkinci tarifte, İslâm felsefesinin, İslâm'ın tesiriyle tadil edilen bazı felsefî mefhumları Peygamber'in tabirleriyle ifade eden felsefe olduğunu söylüyor ve buraya da kelâmcılar ve sufîyenin ekserîsi ile hükemânın bir kısmının dahil edilemeyeceğini beyan ediyor. Üçüncü tarifte ise, İslâm felsefesinin, ne surette olursa olsun, Müslümanların başlangıç ve son, hakikat ve hayr hakkındaki esas fikirlerinin meydana getirdiği meslek olduğunu söylüyor ve buraya ise kelâmcılar, mutasavvıflar, hükemâlar ve batınîler gibi İslâm aleminde zuhur eden beş zümrenin gireceğini ifade ediyor. Netice itibariyle İsmail Hakkı, ilk iki tarifle belirttiği İslâm felsefesinden ziyade üçüncü tarifte ortaya koyduğu İslâm felsefesini takip edeceğini de bildiriyor.[198]

İsmail Hakkı'nın, felsefî görüşleri yönünden önemli bir ciheti de çeşitli felsefî meslekleri eleştirmesidir. O, tıpkı çağdaşı olan Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi gibi "Materyalizm", "Pozitivizm", "Kritisizm", "Tekamül (Evrim)", "Septisizm" gibi fikir akımlarını ve bunlara ilave olarak da "Düalizm" ve "Panteizm" gibi felsefî meslekleri tenkit ediyor. Çalışmamızda bu mesleklerin birkaçını nakletmeyi uygun buluyoruz.

---

[196] İsmail Hakkı, *Arab Felsefesi*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1329-1331, s.2-3.
[197] İsmail Hakkı, 1329-1331, s.3.
[198] İsmail Hakkı İzmirli, *İslam Felsefesi Tarihi*, (haz. Refik Ergin), Ötüken Yayınları, İstanbul 2012a, s.27-29.

İsmail Hakkı'nın ilk olarak tenkit ettiği felsefî meslek "Materyalizm"dir. O, materyalizm mesleğini şöyle tavsif ediyor:

> "*Maddiyyûn mezhebi asla tedkik-i ilmiye mütehammil değildir; zahiren ulûm-ı mütenevvîyeye müstenid gibi görünen bu mezheb sahâifü'l-tahlil ilme de, tecrübeye de zıddır…*
>
> *…Maddiyyûnun iddia etdikleri şeyler vâhî fikirler, mantıkın reddetdiği safsatalar, ilme zıd olan faraziyelerdir.*"[199]

Materyalizm mezhebini 10 ayrı noktada tenkit eden mütefekkirimiz; ilk olarak, materyalizmin savunucularının maddenin bizatihi var olduğunu, kuvvetin ise maddenin sıfatları içerisinde yer aldığını iddia ettiklerini dile getirerek, yeni fizik ilminin bu fikri geçersiz kıldığını, madde denilen şeyin atomların sentezinden meydana geldiğini, atomların ayrışarak veya çözülerek maddeyi madde olmaklıktan çıkardığını ifade ediyor. İkinci olarak, materyalistlerin âlemin başlangıcını madde olarak kabul ettiklerini beyan eden İsmail Hakkı, bu noktada filozoflara atıfta bulunarak Spinoza'nın "cevher"i, Hegel'in (1770-1831) "fikir"i, Schopenhauer'un ise "irade"yi madde yerine koyduklarını söylüyor. Hatta misalîyyûn (idealizm) mesleğinin madde düşüncesini inkar ettiğini ve Clarke'ın yazdığı bir eserinde de maddenin ezelî olmadığını kanıtladığını ifade ederek materyalistlerin bu fikrini reddediyor. Üçüncü olarak, materyalizm mezhebinin madde ve kuvvetin ezelîliği ve ebedîliği düşüncesini bilimsel neticeler üzerine kurmak istediğini dile getiren düşünürümüz, H. Poincaré (1854-1912) ve E. Boutroux (1845-1921) gibi filozoflara atıfta bulunarak madde ve kuvvetin ezelî ve ebedî oluşu fikrini tenkit ediyor. Dördüncü olarak, materyalistlerin yüce suretleri (suver-i âlîye) alt koşullara (şerâit-i safile) indirerek hislerle, hisleri hayatla, hayatı kimyevî bileşenlerin hareketleriyle, bu hareketleri fizik kanunlarıyla ve fizik kanunlarını da mekanik hareket (hareket-i mihanîke) ile izah ettiklerini söyleyen müderrisimiz, insan fikrinin tamamen mekanik bir şekilde ifade edileceğini, elem, lezzet, tefekkür, irade gibi ruhî olayların gerçekliklerinin kalmayacağını dile getiriyor. Netice itibariyle materyalizmin, vicdanî hadiselerin hiçbirini izah edemeyeceğini ifade eden İsmail Hakkı, hareketin fikre dönüştüğünü ikrar etsek bile bilinçsiz kuvvetlerin nasıl bilince dönüştüğünü yahut bu bilinçsiz kuvvetlerin nasıl doğa kanunları arasında uyum meydana getirdiği sorularını sorarak materyalistlerin bu fikrini de reddediyor. Beşinci olarak,

[199] İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, C.2, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1343-1340, s.62-63.

maddecilerin inorganikten veya canlı olmayandan (gayr-ı uzvî), organik yahut canlı olanın (uzvîyet) neş'et ettiğini iddia ettiklerini dile getiren düşünürümüz, böyle bir düşüncenin yeni bilimlerin (ulûm-ı cedide) en ehemmiyetlilerinden sayılan biyolojide (ilm-i hayat) Pasteur (1822-1895) tarafından ortaya konmuş olan kendi kendine üreme (tenasül-i bînefsihi) fikrinin imkânsızlığına karşı çıkmak olacağından bu fikrin materyalizm düşüncesi tarafından da bir mana ifade etmeyeceğini söyleyerek tenkit ediyor.[200]

Altıncı olarak, materyalistlerin fikirlerini delillendirmeye lüzum görmeyerek kat'î bir biçimde ifade ettiklerini ve bunun neticesinde de bilimsel tenkitlere tahammül edemediklerini dile getiren düşünürümüz, bu fikri savunanların, maddenin varlığını kanıtlamadan kanıtlamış gibi göstererek tüm kâinatı maddenin üzerine kurmaları ve maddeyi oluşturan atomları ise kanıtsız kabul etmemeleri yönüyle tenakuza düştüklerini söylüyor. Yedinci olarak, materyalistlerin hem maddeyi hem de hareketi ezelî olarak kabul ettiklerini beyan eden İsmail Hakkı, onların, bu düşünceleriyle Allah fikrini ortadan kaldırdıklarını ve yerine özü, esası belli olmayan madde fikrini yerleştirdiklerini ifade ediyor. Madde ve hareketin ezelî olması dolayısıyla onlardan zuhur eden cisimlerin de ezelî olması gerektiğini dile getiren müderrisimiz, yer ve gök cisimlerinin çeşitliliğinden yola çıkarak böyle bir durumun mümkün olmadığını söylüyor. Fakat bu noktada materyalistlerin, cisimlerin çeşitliliğinin meydana gelmesine kadar geçen süre zarfında maddenin ezelîyet yeteneğini kazanmadığını, geçen bu zamanla birlikte ezelîyet istidadını kazanacağını iddia edebileceklerini beyan eden düşünürümüz, "madde neden bu yeteneğe daha evvelden sahip değildi?", "Bu yetenek neden bu denli teehhüre uğradı?", "Yeteneğin zuhurundan evvel ezelî olan madde ve hareketin durumu neydi?"…v.b. soruları sorarak, materyalistlerin bu sorulara cevap veremediklerini, bu tarz soruların ancak mutlak bir varlıkla açıklanabileceğini söyleyerek tenkit ediyor. Sekizinci olarak, materyalistlerin âlemi açıklama hususunda "sonsuz atomlar vardır", "atomlar ezelîdir" ve "atomların doğal hareketleri vardır" şeklinde üç düsturu kabul ettiklerini ifade eden İsmail Hakkı, bu üç ilkeye mekanik fizik (fizik-i mihâniki) ve mantık ilminden hareketle karşı çıkıyor ve bu ilkelerin tenakuz oluşturduğunu dile getirerek tenkit ediyor. Dokuzuncu olarak, materyalistlerin "tecrübe bize madde ve kuvvet haricinde hiçbir şey göstermiyor. Bir

[200] İsmail Hakkı, 1343-1340, s.63-66.

müessir-i harici göremiyoruz, hiçbir kimse de görememiştir. Bu halde bir müessirr-i haricinin varlığına nasıl inanalım?" diyerek yöntemlerinden vazgeçmediklerini beyan eden mütefekkirimiz, fikirlerini dayandırdıkları atomun biçiminin, büyüklüğünün, yapısının da bu vakte kadar görülmediği ve görülmesinin de gayr-ı kabil olduğunu ifade ederek, materyalistlerin tezatlığa düştüğünü söylüyor. Onuncu ve son olarak ise, materyalistlerin "ilim, Allah'ı kabul etmez" cümlesini kurduklarını dile getiren İsmail Hakkı, bu sözün ilme karşı bir iftira olduğunu ifade ediyor ve ilk sebepten (illet-i ûlâ) söz etmeyen ilmin Allah'ı inkar etmeyeceğini söyleyerek materyalistlerin bu fikrini de reddediyor.[201]

Müderrisimizin ikinci olarak tenkit ettiği felsefî meslek "Pozitivizm"dir. O, pozitivist düşünce erbabının fikirlerini şöyle ifade ediyor:

> "*İsbâtiyye hisden başka vasıta-i istihbâr tanımaz, buna mebni "nefs-i natıkanın; Cenâb-ı Hakk olsun, madde olsun, kuvvet olsun ne olur ise olsun mutlakı idrâke kabiliyeti yokdur" iddiasında bulunur, asl-ı eşya, mebde ile meşgul olmadıkları gibi gaye-i eşya, maâd ile de meşgul olmaz. Bunlar hakkında bizi cehl ile ithâm eder…*"[202]

İsmail Hakkı, pozitivistlerin bu iddialarını naklettikten sonra, onların, "mutlak"ın meçhul olduğu hakkında ihtilafa düştüklerini Comte, Hume (1711-1776), Hamilton (1788-1856) ve Spencer gibi filozoflara atıfta bulunarak ifade ediyor. Netice itibariyle bu fikir ayrılıklarının pozitivizm erbabını "mutlak"ı kabule mecbur edeceğini dile getiriyor:

> "*Mutlak hakkında isbâtiyye arasında ızdırab-ı arâ vardır. Bu defa bilmemek iki tarzda cereyan eder: Ya "öyle bir mutlak yokdur ki bilelim" denir, yahud "evet bir mutlak vardır, ama onun hakikatine muttalî olmak insana müyesser değildir" denir. Ogust, Hüyum gibi feylesoflar "mutlak mevcud da değildir, kabil-i tasavvur da değildir" fikrini ilzâm ediyorlar. Hamilton, Espenser gibi feylesoflar ise bilâkis "mutlak mevcuddur, fakat kabil-i tasavvur değildir" itikâdında bulunuyorlar. Hamilton itikâdı marifetden ayırıyor; mutlakı "haric ez-tasavvur" addetmekle beraber mahzân ahlâkı ve dini esbâbdan nâşî mutlak hakkında imanın muhafaza olmasını taleb ediyor. Espenser ise mutlaka inanıyor, onu mütehakkık biliyor, din mevzuâtından kılıyor, bütün hadisatda müncelî lâ-tagayyür varlık addediyor da İngiliz tecrübîye mezhebini mâ'ba'det-tabia-i vücudîyye ile ikmâl ediyor*

[201] İsmail Hakkı, 1343-1340, s.66-75. ; İzmirli İsmail Hakkı, *Mülahhas İlm-i Tevhid*, Kanaat Matbaası, İstanbul 1338, s.94-98. ; İsmail Hakkı İzmirli, *Metafizik*, (haz. Refik Ergin), Ötüken Yayınları, İstanbul 2012b, s.161-163.
[202] İsmail Hakkı, 1343-1340, s.79.

İsbâtiyye az, çok maddiyyûn mezhebinin aynı olan itirazâtı dermiyân ediyorlar ise de muhakkakın Cenâb-ı Hakk'ı kabule mecbur oluyorlar."[203]

İsmail Hakkı, Comte'un ortaya koyduğu "üç hâl kanunu" fikrini de tenkit ediyor ve bu düşüncenin neticesi olarak meydana getirdiği "insanlık dini"ni putperestliğe götüreceğini, dile getirdiği fikirler dolayısıyla tenakuza düştüğünü, kendi fikrini tekzip ettiğini beyan ediyor:

"*Ogust Kont felsefesinin birinci devrinde bu efkârda idi. Anâsır-ı dinîyeyi kaldırmak hevesinde idi. Fakat ikinci safhasında artık anâsır-ı dinîyeyi her hâlde tamamen kaldırmak sevdasında bulunmuyor. Bilâkis ruh-ı beşerîyi münasib bir inkılâb ile tatmin etmek istiyor idi. Böylece akla değil ihtisasâta istinâd etdi de yeni bir din çıkardı, ona da "insaniyet" dini dedi. Fakat bu dinde "Allah, ruh", yokdur; "vücud-ı âlâ insaniyetdir ki vücud-ı azâmdır. Vücud-ı azâmın menşei bütün mevcudâtın menbâ'-ı müştereki olan arzdır ki vesn-i azâmdır. Arz fezadadır o da muhit-i azâmdır. İnsaniyetde kadın mevzu'-ı taabbüd olmalıdır" Fakat böyle bir din putperestliğe avdetden başka bir şey değildir. Bu dinde Allah yok, ma'bud vardır. O da kadın. İşte Ogust Kont'un bu dini fikr-i dinîyi inkişâfat-ı insanîyenin en dûn safhası addeden kendi kanununu, felsefesine, dinine esas edindiği hâlât-ı selise kanunu nakz ve ibtâl etmek için kâfi-i vâfi bir darbedir.*"[204]

Mütefekkirimizin tenkit ettiği bir diğer felsefî meslek "Düalizm"dir. O, düalist fikre mâlik olanların mükemmel bir varlıktan eksik bir varlığın zuhur etmeyeceği prensibine dayanarak, hem Allah'ı hem de maddeyi sonsuz olarak teslim ettiklerini dile getiriyor. Bu iddiaları çeşitli sualllerle açıklama cihetine giden İsmail Hakkı, en nihayetinde bu fikrin zayıf olduğunu söyleyerek tenkit ediyor:

"*Senevîyye indinde Allah da kâdim, madde de kâdimdir. Filvâki âlem muhdes ise de onun hâlik ve mükevvini Allah değildir. Âlemin iki illeti, iki mebdei vardır: Mebde-i kemâl, mebde-i noksan. Mebde-i kemâl Allah, mebde-i noksan maddedir; Allah illet-i faile, madde illet-i münfailedir. Kemâlin nâkısı ihdâs etmesi mümkün olmamakla Cenâb-ı Hakk maddenin hâlik ve mükevvini değil, belki nizâm ve musavveridir.*

Senevîyyenin mebnâsını "kemâl nâkısı ihdâs edemez" davasıdır. Bu mebnî zâ'ifdir. Çünkü illet daima malûlünden ekmeldir. Kemâlden yine bir kemâl sudûr ederse birbirinden nasıl tefrik olunur? Bu tefrik mutlaka onun noksanıyla olur…

Bundan başka madde kendisine nizâm verilmeden evvel suretsiz nasıl bulunur? Madde suretsiz tahakkuk eder mi? Vücud harici ile muttasıf

[203] İsmail Hakkı, 1343-1340, s.79-80.
[204] İsmail Hakkı, 1343-1340, s.82-83.

olur mu? Madde suret haricinde asla var olmaz. Madde sureti hâiz olmak için kendisine sureti iksâ edici bir illete muhtacdır, illet ise malûlünden evveldir."[205]

[205] İsmail Hakkı, 1343-1340, s.166-167. ; İsmail Hakkı, (2012b), s.194-195.

3.7. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ SALİH ZEKİ (1864-1921)

3.7.1. Hayatı

Salih Zeki, 1864 senesinde İstanbul'un Cibali ilçesine bağlı Küçük Mustafa Paşa mahallesinde dünyaya gelmiştir. Babası Boyabatlı Hasan Ağa, annesi Saniye Hanım'dır. 1873 senesinde Darüşşafaka'da ortaöğretim hayatına başlayan müderrisimiz, 1882 senesinde icâzetname alarak birincilikle mezun olmuştur. Mezuniyetinin ardından Posta ve Telgraf Dairesi Fen Şubesi'nde memurluk vazifesine başlayan Salih Zeki, kısa müddet sonra üniversite eğitimi için Paris'e gönderilmiş ve 1887 senesinde memlekete avdet ederek eski görev yerine mühendis olarak tayin edilmiştir. 1887-1895 seneleri arasında mühendislik vazifesini ifâ etmesinin ardından 1896 senesinde Rasathane'de müdürlük vazifesine tayin edilmiştir. 1908 senesinde Maârif Meclisi üyeliği görevine getirilmiş, 1910 senesinde ise Galatasaray Sultânîsi'nde müdürlük yapmıştır. 1913 senesinde Dârülfünûn'da müdürlük vazifesine atanan Salih Zeki, görevde olduğu seneler içerisinde Matematik Şubesi'ni kurmuş ve burada hocalık görevini ifâ etmiştir. Yakalandığı amansız hastalığın neticesinde 2 Temmuz 1921 senesinde vefat etmiştir.[206]

3.7.2. Eserleri

- ***Mebadi-i Felsefe-i İlmiye ve Felsefe-i Ahlâkiye,*** **2 cilt, (Alexis Bertrand'dan (1870-1946) tercüme), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1333**
- ***İlmin Kıymeti,*** **(Henri Poincaré'den (1854-1912) tercüme), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1330.**
- ***İlim ve Faraziye,*** **(Henri Poincaré'den tercüme), Milli Matbaa, İstanbul 1927**
- ***İlim ve Usûl,*** **(Henri Poincaré'den tercüme), Devlet Matbaası, İstanbul 1927**[207]

[206] Ülken, s.322. ; Korlaelçi, 2018, s.198-199. ; Bursalı Mehmed Tahir,1972, C.3, s.288. ; Emre Dölen, "Salih Zeki ve Darülfünun", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 7, sayı: 1, 2005, s.123-125. ; İsmail Köz, "Salih Zeki (D. 1864 – Ö. 1921)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, C.3, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.1550.

[207] Eser isimleri; Köz, 2015, s.1551-1552.'den alınmıştır.

Salih Zeki'nin diğer eserleri ise şunlardır: *Yeni Kozmografya, Muhtasar Kozmografya, Asâr-ı Bâkiye, Kamus-ı Riyâzîyat, Cebir Dersleri, Hulasa-i Hisab-i İhtimali, İlm-i Hesab, Mebâdi-i Hendese, Muhtasar Hendese, Mücmel Cebir, Mücmel Hendese, Müsellesat-ı Müsteviye, Nazari ve Ameli Muhtasar Hendese, Nazari ve Ameli Mücmel Hendese, Usul-i Cebir*[208]

3.7.3. Felsefî Görüşleri

Salih Zeki; matematik, fizik ve felsefe gibi muhtelif alanlara dair telif ve tercüme eserler neşretmiş ve çeşitli dergilerde yazılar kaleme almıştır. Dolayısıyla bu durum, Salih Zeki'nin çok yönlü bir şahsiyet olduğu noktasında önem arz etmektedir. Mütefekkirimizin bir başka ehemmiyetli yönü olarak ise, "Matematik Felsefesi" nâmıyla ortaya koyduğu nazariyede, belki de Türkiye'de ilk defa hem matematik hem de felsefe sahasına yeni bir boyut kazandırdığını söylemek mümkündür. Biz, çalışmamızda Salih Zeki'nin *Dârülfünûn Fünûn Fakültesi Mecmuası*'nda neşretmiş olduğu "Nâmütenâhi" serlevhalı makalesinden yola çıkarak, matematik felsefesine ilişkin görüşlerine dikkat çekeceğiz.

Salih Zeki, mezkûr makalesinde ortaya koyduğu "nâmütenâhi (sonsuz)" mefhumunu riyâziyât alimleri ve filozoflar arasında münazara ederek değerlendiriyor.

> "*Felâsife ile riyâziyyûn meyanında adeta muamma hükmünde olan bu tabir hakkında evvel emirde felsefe muallimlerinin ne dediklerine dikkat edelim: Bu muallimlerin en cesurlarından biri diyor ki:*
>
> *"Nâmütenâhi (**Infini**) – mana itibariyle – müntehası olmayan ve hudud ile muhât bulunmayan demekdir…*"[209]

Yukarıda iktibâs ettiğimiz tariften sonra matematik ilminin kanunlarına göre "nâmütenâhi (sonsuz)" mefhumu hakkında malumat veren Salih Zeki, kendi sınırıyla belirlenmiş şeyler üzerinde sonsuz fikrinin hiçbir anlam ifade etmeyeceğini üçgen örneğinden yola çıkarak izah ediyor. Bu durumun, nicelikler ve nitelikler için de geçerli olduğu hususunu beyân ettikten sonra, "nâmütenâhi (sonsuz)" karamının ne olduğundan ziyade ne olmadığı üzerinde duruyor:

---

[208] Eser isimleri; Sevtap İshakoğlu, *İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi (Fen Bilimleri Dalları) Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1993, s.231-233.'ten alınmıştır.

[209] Salih Zeki, "Nâmütenâhi", *Dârülfünûn Fünûn Fakültesi Mecmuası*, cilt: 1, sayı: 1, 1332, s.5.

"*... Kendi hududuyla muayyen ve mevzûu olan bir şeye lâyetenâhiyet isnâdı, bi'l-bedâhe mümtenidir. İşte bi'l-cümle* ***mevzûât-ı riyâziye*** *bu hâldedirler. Bir müselles için nâmütenâhidir demek kadar bâtıl bir şey olmaz. Çünkü müselles ancak kendisini tahdîd eden üç dıl'ı ile vücud bulabilir. Bir müsellesin nâmütenâhi olduğunu tasdik etmek, hem müselles olduğundan dolayı hududu vardır demek, hem nâmütenâhi olduğundan dolayı hududu yokdur demekdir. İşte bu imtinâ'-ı mahzdır. Her bir kemmiyet-i hakiki için lâyetenâhiyet mümteni olduğu gibi nâmütenâhi bir kemmiyet tasavvuru da mümtenidir.*

"Acaba keyfiyyet için de böyle midir? Evet. Hadd-i zâtında kemmiyeti ihtivâ eden bazı keyfiyyet için de lâyetenâhiyet mümtenidir. Mesela nâmütenâhi bir sür'ât demek, lâlettâyin bir mesafeyi sıfıra müsavi bir zamanda kat' eden bir müteharrikin sür'âti demekdir..."[210]

Salih Zeki, "nâmütenâhi (sonsuz)" mefhumunun yanında bir de "nâ-mahdûd (sınırsız) mefhumunu ele alıyor ve bu iki kuramı felsefî yönden inceleyerek aralarında fark olduğunu şöyle izah ediyor:

"*Nâ-mahdûd ne demekdir? Daha doğrusu nâmütenâhi ile nâ-mahdûd arasında ne fark vardır? Bunun için de kamus-ı felsefeye müracaât edelim. Kamus diyor ki:*

"Fikri daima büyük farz etmeye sevk eden şey nâ-mahdûddur, nâmütenâhi değildir. Çünkü nâmütenâhinin asla hududu yokdur. Hâlbuki nâ-mahdûdun yalnız kabil-i taayyün hududu yokdur. Nâ-mahdûd "imkân" makûlesindedir: Mesela silsile-i gayr-ı mahdûde-i âdâd demek, tezâyüdün gayr-ı mahdûd olan (yani bî-hudud olan) imkânı demekdir... Hâlbuki nâmütenâhi zaruret makûlesindedir: Mesela mekân nâmütenâhidir. Çünkü mekânı mahdûd yani hudud ile muhât olarak tasavvur etmek mümkün değildir..."

Nâmütenâhiye gelince bunun için de yine kamus-ı felsefe diyor ki:

"Evvela nâmütenâhi muayyyen bir nokta-i nazara göre haddü'l-gayesi olmayan demekdir: Bu manada olan nâmütenâhiyi nâ-mahdûddan tefrik eylemek lâzımdır. Nâmütenâhinin hiç hududu yokdur. Nâ-mahdûdun bir haddi var ise de bu hadd daima te'hîr edilebilir. Nâ-mahdûd bir hatt-ı müstakim nâmütenâhi bir hatt-ı müstakim değildir.

"Saniyen nâmütenâhi asla hudud hâiz olmayan demekdir: Nâ-mahdûd, kaffe-i hudud ve gâyâtın imkânı, hâlbuki nâmütenâhi her bir hadd ve gayenin âdem-i imkânıdır. Mekân dahilinde bir mikdar nâ-mahdûd olabilir; fakat mekân bizzat nâmütenâhidir." İşte bu izâhdan anlaşılıyor ki felsefece nâ-mahdûd demek fikri daima tezâyüde sevk eden bir şey demekdir; ve nâ-mahdûdun hududu var ise de kabil-i taayyün değildir. Nâmütenâhiye gelince o da iki manayı mutazammındır: Ya yalnız bir

[210] Salih Zeki, 1332, s.5-6.

cihetden mahdûd olmayan veyahud hiçbir hudud kabul etmeyen demekdir."[211]

Salih Zeki, "nâ-mahdûd (sınırsız)" mefhumunu felsefî yönden tetkik ettikten sonra, bir de matematiksel yönden inceleme cihetine gidiyor. Bu kavramın "mahdûd (sınır)" kavramının karşılığı olarak kullanıldığını ve "nâmütenâhi (sonsuz)" manasına gelmeyeceğini dile getiriyor:

"*Gelelim riyâziyyûna: Riyâziyâtda nâ-mahdûd tabiri mahdûd tabirine mukabil olmak üzere isti'mâl olunur. Mesela hendesede bir hatt-ı müstakim gayr-ı mahdûd denilir ki bundan maksad iki noktasıyla tahdîd edilemeyen ve istenildiği kadar temdîd edilebilen hatt-ı müstakimdir.*

Hatta bir nokta ile bir cihetden tahdîd edilmiş olan hatt-ı müstakime "nısf-ı hatt-ı müstakim" veya yalnız "bir cihetden gayr-ı mahdûd hatt-ı müstakim" tabir edilir.

*Riyâziyâtda müsta'mel gayr-ı mahdûd tabiri tahtında öyle mutlaka tezâyüde saik bir şey mevcud değildir. Bunun içindir ki biz bir silsile-i mütebâidede n aded hududu tezâyüd etdikce silsilenin mecmû'u gayr-ı mahdûd olur diyemeyiz. Fakat suret-i gayr-ı mahdûda (**Indéfinement**) tezâyüd ediyor deriz…*"[212]

Mütefekkirimiz, "nâmütenâhi (sonsuz)" ile "nâ-mahdûd (sınırsız)" mefhumları arasındaki farklılıkları izah ettikten sonra, "nâmütenâhi (sonsuz)" kavramına avdet ediyor ve Ortaçağ filozoflarının mezkûr kavramı "bilfiil nâmütenâhi" ve "bilkuvve nâmütenâhi" olmak üzere ikiye tefrik ettiklerini ifade ediyor. Özellikle 17. yy filozofları ve matematikçileri olan Descartes ve Leibniz'e atıfta bulunan Salih Zeki, Descartes'ın "bilfiil nâmüteâhi"yi reddettiğini; Leibniz'in ise "bilfiil nâmütenâhi"nin nicelikten ziyade niteliğe ait bir mefhum olduğunu iddia ettiğini naklediyor:

"*Malumdur ki kurun-ı vusta feylesoflarını iki nev' nâmütenâhi tasavvur ederler idi: Bunun biri bugün "bilfiil nâmütenâhi" (**Infiniactuel**) dediğimiz mefhuma, diğeri de "bilkuvvenâmütenâhi" (**Infinipotentiel**) tabir eylediğimiz tasavvura tevafuk eder idi. Bilfiil nâmütenâhi hâl-i hazırda mevcud bir nâmütenâhi yani her nev' hudud ve gâyâtı tecâvüz eylemiş bir nâmütenâhi idi; bilkuvve nâmütenâhi ise daima, ve daima, istikbâlde imkânı farz olunan bir nâmütenâhi idi.*

Kurun-ı vusta feylesoflarının tasavvur eyledikleri bu bilfiil nâmütenâhiyi, mefhum-ı bâriden gayrı yerde – en evvel suret-i kât'iyede – reddeden Dekart oldu. Filhakika Dekart "Mebadi-i Felsefe"sinde bilfiil nâmütenâhinin hiçbir cihetden hiçbir hadd ve gaye ile mahdûd olmayan

[211] Salih Zeki, 1332, s.7-8.
[212] Salih Zeki, 1332, s.9.

bir nâmütenâhi olduğunu ve yalnız bir cihetden bir hadle tahdîd edilmeyen şeyin de nâmütenâhi değil, nâ-mahdûd olacağını iddia eyledi; ve bu suretle kendi fikrine göre "nâmütenâhi" ile "nâ-mahdûd" meyanını tefrik etdi. Fakat bilâhere Layipniç bilfiil nâmütenâhi tasavvurunun kemmiyete değil ise de bazı keyfiyyete kabil-i tatbik olduğunu irâe eyledi ki evvelce zikretdiğimiz felsefe mualliminin beyânâtı da bundan kinâyedir."[213]

Salih Zeki, Ortaçağ filozoflarının "nâmütenâhi (sonsuz)" hakkındaki fikirlerini naklettikten sonra, bu defa matematik ehlinin mezkûr kavram hakkındaki fikirlerini tetkik etmeye başlıyor ve matematikte "bilfiil nâmütenâhi" mefhumundan ziyade "bilkuvve nâmütenâhi" mefhumunun kullanıldığını d'Alembert'e (1717-1783) atıfta bulunarak izah ediyor:

"*Nâmütenâhi mefhumunun riyâziyâta idhâli hayli eskidir: Bu mefhumu irâe etmek üzere isti'mâl olunan ∞ işaretine, ilk defa Valis (**Wallis**) in 1600 senesinde Oksford'da tâb' olunan "Kutû-ı Mahrûtiyyât" ında tesadüf olunur. Mamafih bu işaretin 1000 adedini göstermek üzere isti'mâline ta yedinci asr-ı milâdide başlanmış olduğu da sabitdir…*

Fakat bazı silsilelerin mütekaribe oldukları ve bir gayeye takarrüb eyledikleri ve bazı silsilelerin mütebâide oldukları hiçbir gayeye takarrüb etmedikleri tahakkuk etdikden sonradır ki nâmütenâhi mefhumu riyâziyâtda muttariden isti'mâl edilmeye başlanmışdır…

Evet! Riyâziyyûn nazarında nâmütenâhi her türlü hududdan haric öyle "â'zâm-ı mutlak" bir kemmiyet-i sabite değil, bilâkis bir kemmiyet-i mütehaviledir ki bu kemmiyet hiçbir zaman kaffe-i hudud-ı gâyâtı tecâvüz etmişdir denilemez. Fakat bilkuvve bu gayeleri tecâvüz edebilmek isti'dâdını hâizdir denilebilir; tabir-i diğerle nâmütenâhi-i riyâzi bilfiil bir nâmütenâhi değil belki bilkuvve bir nâmütenâhidir.

*Şurasını da itiraf etmelidir ki nâmütenâhi-i riyâzinin bilfiil nâmütenâhi olması, on sekizinci asr-i milâdi riyâziyyûnunun kaffesi tarafından kabul edilmiş bir şey değil idi. Ezcümle Dalamber (**d'Alembert**) 1767 tarihinde Amsterdam'da tâb' olunan (**Mélanges**) nâmındaki eserinde "nâmütenâhinin dahil olduğu ifâdât-ı riyâziyeyi, üslûb-ı ifadenin bir tarz-ı muhtasarından başk bir suretle telâkki etmemelidir." demişdir. Kezâlik… Şumaher'e (**Schumacher**) yazmış olduğu bir mektubda nâmütenâhinin bir tarz-ı ifadeden ibaret olduğunu ve nâmütenâhiye muayyen bir kemmiyet nazarıyla bakılamayacağını söylemişdir.*"[214]

Müderrisimiz, "Sonsuz Kümeler Kuramı" nâmı verilen nazariyeden hareketle, bu kuramın teorisyeni olan filozof ve matematikçi Bernard Bolzano'nun (1781-1848) mezkûr kuramı ortaya koymasıyla birlikte Georg Cantor (1845-1918) ve Richard

[213] Salih Zeki, 1332, s.10.
[214] Salih Zeki, 1332, s.11-13.

Dedekind'in (1831-1916) de bu kuramı geliştirerek "bilfiil nâmütenâhi" mefhumunun matematik sahasında da kullanılabileceği yönündeki ümitlerini arttırdığını dile getiriyor. Salih Zeki, sonrasında Dedekind'in "nâmütenâhi" mefhumunun "bilfiil nâmütenâhi" anlamında nasıl kullanılacağı noktasındaki görüşlerini naklediyor ve Cantor'un da bu hususstaki fikirlerine değinerek, Dedekind'den farklı bir yol izlediğini, onun izlediği bu yolun filozofların ortaya koyduğu "bilfiil nâmütenâhi" mefhumu için yeterli olmadığını dile getiriyor ve Cantor'u bu noktada tabir-i caizse tenkit ediyor.[215]

Salih Zeki, "nâmütenâhi (sonsuz)" mefhumu hakkındaki fikirlerine yine Cantor'u tenkit ederek devam ediyor. Bu tenkit, mütefekkirimizin, Cantor ve onun ardıllarıyla aynı fikirde olmadığı noktasında önem arz etmektedir:

> "*İkinci bir zümre-i riyâziyyûn ise riyâziyâta böyle ihtisâr-ı ifade için itibarî bir nâmütenâhi değil, hakiki ve mevcud bir nâmütenâhi idhâl etmişler, ve öyle kaffe-i gâyâtı tecâvüz etmeye kabiliyeti olan bir kemmiyet-i mütehavvile değil, bilâkis bu gayeleri tecâvüz etmiş bir nâmütenâhi ve hatta birçok nâmütenâhiler icâd eylemişlerdir. İşte bu zümre-i riyâziyyûnun mesleğine de "Kantoriyye" denilir.*
>
> *Kantor mâ'ba'det-tenâhi dediği nâmütenâhi aded-i aslileri yekdiğeriyle mukayeseye bile kıyâmetmişdir. Bunun için bu aded-i mâ'ba'det-tenâhiler den nâmütenâhi adedini ihtiva eden bir cümlenin anâsırını münasib suretde tanzim etmeyi tasavvur etmiş ve bundan mâ'ba'det-tenâhi "âdâd-ı rütbî" nâmını verdiği adedleri istihrâc eylemişdir.*
>
> *Bu zevât mâ'ba'det-tenâhi adedleriyle o kadar ülfet hâsıl etmiş gibi görünüyorlar ki bugün âdâd-ı hakikiyenin nazariyesini bile Kantor'un mâ'ba'det-tenâhi dediği âdâd-ı asli nazariyesine ircâ' ediyorlar! Bunların nazarında hesab hakikaten mantıkî bir suretde öğrenilmek için evvel emirde mâ'ba'det-tenâhi olan adedlerin havass-ı umumiyesini bilmek ve sonra bunlar meyanında gayet küçük bir sınıf teşkil eden âdâd-ı âdîyeyi yani âdâd-ı tammeyi tefrik eylemek icâb ediyormuş!!*
>
> *Güya bu suretle şu küçük sınıfa aid deâvînin kaffesi yani bizim zavallı hesab ile cebirin kavaid ve kavanini – bu mantıkın haricde hiçbir kanun veya mebde isti'mâl edilmeksizin – isbât ediliyormuş!*
>
> *Hülâsa mâ'ba'det-tenâhi nazariyesi büyüye büyüye bugün bir mesele-i mühimme şeklini almışdır ki bu mesele de "mantık – riyâziyât" meselesidir.*"[216]

[215] Salih Zeki, 1332, s.13-23.
[216] Salih Zeki, 1332, s.30-31.

Salih Zeki'nin tenkitlerinden nasibini alan başka bir zümre ise mantıkçılardır. Mantıkçı ekol içerisinde yetişmiş olan matematikçileri ve filozofları, matematiği, mantık ilkeri üzerine kurma çabaları dolayısıyla tenkit eden müderrisimiz, özellikle burada Henri Poincaré'ye atıfta bulunarak bu tenkidini temellendirme cihetine gidiyor:

> "*Acaba riyâziyât – kendine has olan bazı mebadiye müracaât edilmeksizin – sırf mantıka ircâ' olunamaz mı?*
>
> *Yahud:*
>
> *Bütün riyâziyâtı sırf mantıkın mebadisi üzerine tesis eylemek mümkün olur mu?*
>
> *Bugün Avrupa'da bir kısım riyâziyyûn ile bir sınıf felâsife vardır ki bunun mümkün olduğunu kemâl-i i'mâd iddia eylemekde ve tarîk-i ictihâd ile isbâta çalışmakdadırlar. Hatta bu mesleğe tâbi değil, bu mesleğin sıhhatine kâni olanların kendilerine mahsus bir de lisanları var ise de bu lisanda artık kelimeden eser yokdur; yalnız işaret müstâ'meldir. Fakat muallim Povankare'nin dediği gibi bu lisanı kendilerinden başkası anlayamadığından şu mesleği münekker olanlar bu feylesofların kât'î olan beyânâtı önünde adeta sükût etmeye mecbur oluyorlar! İşte Povankare'nin ahiren "Ulûm ve Usûl" nâmındaki eserinde gösterdiği hücum bu sınıf riyâziyyûnadır.*
>
> *Bu sınıf riyâziyyûn bizim tasavvuratımızın tekevvünündeki silsile-i tarihiyeyi alt üst etmekden çekinmemekdedirler. Zira biraz evvel söylediğimiz gibi mütenâhiyi yani kemmiyet-i mahdûdeyi nâmütenâhi ile izâha çalışmakdadırlar.*
>
> *İşin en garibi bu zümreye iltihâk eden riyâziyyûnun adedce de kesîr olmalarıdır. Bunlar o kadar manasız düsturlar icâd etdiler ve o kadar isbâtsız muhtıralar yazdılar ki insan bu kadar icâdâtı görünce hayret etmemek kabil olamıyordu!*"[217]

Çok geçmeden mantıkçı ekolün önderleri arasında fikir ayrılıkları çıktığını ve yine Poincaré'nin bu ekolün mensuplarına mürşid olma vazifesini edindiğini fakat bu hususta başarılı olamadığın dile getiren Salih Zeki, bu sefer de kendi ifadeleriyle mezkûr ekolü tenkit süzgecinden geçiriyor:

> "*Bereket versin ki arası çok geçmeden bu mesleğin imamları arasında ihtilâf baş gösterdi. İhtilâf değil, adeta iddialarında tenâkuz görüldü…*
>
> *Fakat işin garabetine bakmalı ki bu tenâkuzâtdan Kantoriyye mesleğine sâlik olan riyâziyyûn asla nevmîd olmamışlardır. Bilâkis şu tenâkuzâtı*

[217] Salih Zeki, 1332, s.31-32.

zahiren bertaraf etmek için takib eyledikleri kaideleri ta'dile çalışmışlardır. İşte bunun içindir ki müteveffâ Povankare bunlara tarîk-i hakkı irâe etmeyi bir vazife bildi ve kalemi eline aldı. Fakat iknâ'a muvaffak oldu mu? Hayır! Çünkü kendi tabirince bunlar mantıkın öyle bir nâhiye-i süflâsının hevâ-yı müfsidiyle ülfet hâsıl eylemişlerdir ki kendileri bu mahiyetden çıkarılınca adeta yaşayamayacaklarına kânidirler.

Zaten bu sınıf-ı hayâliyyûnu (tasavvuriyyûn) iknâ' etmek de kabil değil! Bunların isbâtları cerh veya reddedildi mi davaları yine bâkî kalıyor; derhâl buna başka bir isbât arıyorlar… Bu bilfiil nâmütenâhi tarafdarânı yalnız Kantor'un memleketinde yani Almanya'da değil, İngiltere'de, İtalya'da, Fransa'da ve ihtimal ki bilmeyerek bizde de (!) vardır!"[218]

Salih Zeki, kaleme aldığı makalesinin nihayetinde ise, Cesare Burali-Forti'nin (1861-1931), Jules Richard'ın (1862-1956) ve Ernst Zermelo'nun (1871-1953) kendi adlarıyla anılan paradokslarına atıfta bulunarak, Cantor'un ortaya koyduğu fikri ve bu fikri takip edenleri, zıtlıklar içerisinde bulundukları ve çelişkili durumlar içerisine düştükleri dolayısıyla tenkit ediyor.[219]

[218] Salih Zeki, 1332, s.32-33.
[219] Salih Zeki, 1332, s.33-34.

3.8. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ RIZA TEVFİK (1868-1949)

3.8.1. Hayatı

Rıza Tevfik, 1868 senesinde, o devirlerde Edirne vilayetine bağlı olan Cisr-i Mustafa Paşa kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası kaymakamlık vazifesini ifâ etmiş olan Hoca Mehmet Tevfik Efendi, annesi ise Münire Hanım'dır. Tahsil hayatına ilk olarak babasının görev yaptığı Alliance Israélite Mektebi'nde başlayan Rıza Tevfik, bu okulda Fransızca ve İspayolca lisanlarını öğrenmiştir. Sonrasında babasının görevleriyle birlikte devamlı okul değiştirmek durumunda kalmış ve sırasıyla İzmir Ermeni Mektebi ve İstanbul Galatasaray Sultanîsi'nde tahsil hayatına devam etmiştir. 1885 senesinde Mekteb-i Mülkiye'ye girmiş ve burada bazı öğrenci topluluklarına katılması, siyasî içerikli mecmualar çıkarma girişiminde bulunması gibi nedenler dolayısıyla 1888 senesinde okuldan uzaklaştırılmıştır. Daha sonra Mekteb-i Tıbbiye'ye giren Rıza, burada da öğrenci olaylarına karışmış ve siyasî içerikli konuşmaları sebebiyle hapse atımıştır. Nihayet 1897 senesinde tıp tahsilini bitirerek icâzetname almıştır.[220]

Mezuniyetinin ardından Karantina İdaresi'ne hekim olarak tayin edilen Rıza Tevfik, bir müddet sonra vazifesine ilave olarak Ecza-yı Tıbbiye'ye müfettiş olarak atanmış ve 1908 senesine kadar görevini ifâ etmiştir. II. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle birlikte yakın dostu Selim Sırrı Tarcan (1874-1957) ile birlikte meşrutiyeti metheden konuşmalar yapmış ve bunun neticesi olarak Edirne mebusluğu görevine getirilmiştir. Meşrutiyet'in ilanından evvel *Malûmat* dergisinde yazılar kaleme alan Rıza Tevfik, daha sonra Mehmed Cavid Bey (1875-1926) ve Ahmet Şuayip (1876-1910) ile birlikte *Ulûm-ı İçtimaîye* mecmuasını neşrederek 1908-1911 seneleri arasında bu dergide makaleler yayımlamıştır. Bu mecmuaların ardından *Edebiyat-ı Umumiye, Düşünce, Bilgi* ve *Bahçe* isimli dergilerde de şiir, dil, edebiyat, felsefe ve

[220] Ülken, s.366-367. ; Abdullah Uçman, *Rıza Tevfik*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986, s.7. ; İbrahim Agâh Çubukçu, "Şair Rıza Tevfik Bölükbaşı ve Felsefi Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 31, sayı: 1, 1990, s.137. ; Veysel Aydın, *Rıza Tevfik'te Din Felsefesi*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa 1999, s.1. ; Fetullah Kalın, "Rıza Tevfik Bey'in Dinî Düşüncesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 23, sayı: 1, 2014, s.80. ; Mahmut Çalışkan, *Rıza Tevfik Bölükbaşı'nın Din-Ahlâk Problemine Yaklaşımı*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011, s.2-3. ; Uğur Köksal Odabaş, "Rıza Tevfik (D. 1868 – Ö. 1949)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, C.3, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.1568-1569.

sanat hususlarıyla alakalı makaleler neşretmiştir. 1914-1918 seneleri arasında siyasetten uzak kalmayı tercih ederek bir taraftan Karantina İdaresi'ndeki hekimlik vazifesini icrâ etmiş, diğer taraftan İnas Dârülfünûnu ve Rehber-i İttihâd-ı Osmânî Mektebi'nde Felsefe dersleri vermiştir. Yine bu yıllarda Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi'nde Felsefe müderrisliğine tayin edilmiştir. Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından sonra Damat Ferid Paşa (1853-1923) kabinesinde Maârif Nazırı ve Şûrâ-yı Devlet (Danıştay) Başkanı olarak görev yapmış, 1920 senesinde Sevr Antlaşması'na imza atması nedeniyle Dârülfünûn'daki vazifesinden istifa etmek zorunda kalmış ve 1922 senesinde memleketi terk etmiştir. 1939 senesinde çıkarılan kanunla affa uğrayan Rıza Tevfik, 1943 senesinde memlekete avdet etmiş ve 30 Aralık 1949 senesinde ise vefat etmiştir.[221]

3.8.2. Eserleri

- ***Kamus-ı Felsefe,*** **Matbaa-i Âmire, İstanbul 1330**

Rıza Tevfik'in, Batı'nın kullanmış olduğu felsefî terimlere Osmanlı Türkçesinde mukabiller bulmak için hazırladığı ansiklopedik tarzdaki eseridir.

- ***Abdülhak Hâmid ve Mülâhazât-ı Felsefiyyesi*****, Kanaat Matbaası, İstanbul 1330**

Rıza Tevfik bu eserinde, bir taraftan Abdülhak Hâmid'in (1852-1937) felsefî görüşlerini tetkik etmiş, diğer taraftan ise Tasavvuf felsefesi ve Batı felsefesinin çeşitli problem alanlarını tahlil etmiştir.

- ***Felsefe Dersleri*****, Kader Matbaası, İstanbul 1330**

Rıza Tevfik'in, Rehber-i İttihâd-ı Osmânî Mektebi'nde verdiği ders notlarından müteşekkil eserdir. Dârülfünûn'da da okutulmuştur.

- ***Mâ'ba'det-tabia Dersleri: Ontoloji Mebahisi*****, İstanbul 1336**

Rıza Tevfik'in Dârülfünûn'da verdiği ders notlarından müteşekkil eserdir.

[221] Uçman, 1986, s.9-11. ; Odabaş, 2015, s.1570-1572. ; Kalın, 2014, s.80-81. ; Çalışkan, 2011, s.3-5.

- ***Bergson Hakkında,* Dârülfünûn Matbaası, İstanbul 1337**

Rıza Tevfik'in, Bergson'un felsefe tarihi içindeki konumunu belirlemeye çalıştığı ve "metafizik" kavramının ortaya çıkardığı problemleri tetkik ettiği eseridir.[222]

Rıza Tevfik'in diğer eserleri ise şunlardır: *Textes Houroûfîs* (Fransızca'dan tercüme), *Rubâiyât-ı Ömer Hayyam, Serâb-ı Ömrüm, Tevfik Fikret, Estetik*[223]

3.8.3. Felsefî Görüşleri

Rıza Tevfik'in felsefî görüşleri hakkında malumat vermeye başlamadan evvel, onun, "filozof" olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği hususunu mütalaa etmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Çünkü bu husus yıllardır tartışılmış ve belki de tartışılmaya devam edecektir. Çeşitli araştırmalar, incelemeler yapıldığında görülecektir ki birçok yazar, fikir insanı ve aydın olarak nitelendirebileceğimiz kişiler Rıza Tevfik'i "filozof" olarak vasıflandırmanın mümkün olamayacağı kanaatini benimsemişlerdir.

Bu görüşü benimseyenlerin başında Ziya Gökalp'in (1876-1924) geldiğini söylemek mümkündür. Gökalp, *Genç Kalemler* mecmuasında Celâl Sakıp müstear adıyla neşrettiği "Rıza Tevfik'in Felsefesi" serlevhalı makalesinde, Rıza Tevfik'in materyalizm, determinizm, pozitivizm, evolüsyonizm, individüalizm gibi felsefî meslekler içerisindeki yerini belirlemeye çalışıyor fakat bu mesleklerin hiçbirisinin içerisinde yer alamayacağına hükmediyor.[224] Netice itibariyle ise, Tevfik'in hangi felsefî meslek içerisine dahil edilmesi gerektiğini ve felsefî şahsiyetini ise şöyle beyan ediyor:

> "*Hiçbir filozofa benzemeyen garip dahimiz, "nısf-ı ulyâsının ibranî olduğunu" iddia ettiği için felsefî şahsiyetini en iyi tayin eden "MaxNordau" olmuştur.*
>
> *Nordau'ya göre Rıza Tevfik "égoiste"dir. Bu mesleği*
>
> *"Ene'iyyet" suretinde tercüme edebiliriz…*

[222] Eser isimleri; Odabaş, 2015, s.1572-1573.'ten alınmıştır. Eserlerinin muhtevası hakkında daha teferruatlı bilgi için bkz. Muzaffer Keleş, *Türk-İslâm Felsefesinde Rızâ Tevfik Bölükbaşı,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1997, s.50-57.
[223] Uçman, 1986, s.20.
[224] TDK, *Genç Kalemler Dergisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2019, s.353-357.

... Felsefî şahsiyetinin esası "tereddî-degeneressence-" sınıfına dahil bir ruh hastalığıdır..."[225]

Rıza Tevfik'in "filozof" olarak nitelendirilemeyeceği hususunu dile getiren bir başka isim ise Baha Tevfik'tir. O, bu konuyu şöyle izah ediyor:

"*Acaba Rıza Tevfik Bey feylesof mu?..*

... Bizde feylesof deyince en evvel hatra feylesof Rıza Tevfik Bey geliyor. Rıza Tevfik Bey'in feylesofluğu pek tuhafdır. Bu lakab kendisine, yine kendisi tarafında verilmişdir... Pek iyi hatırlıyorum ki Rıza Tevfik Bey devr-i istibdadda Selanik'de neşr olunan Çocuk Bahçesi nâmındaki risaleciğe yazmakda olduğu edebiyat münakaşatının altına "Bakon'un şâkird-i marifeti" diye imza atıyordu.

Bir feylesofun şâkird-i marifeti olmak için onun mesleğini ve hiç değilse ismini pek iyi bir suretde öğrenmek iktiza eder.

Rıza Tevfik Bey buna asla vâkıf olamamışdır. Eğer vâkıf olmuş olsaydı Spenser gibi a'zâm-ı felasife dururken pek dar mesleğiyle ve pek malum ve mütearif olan birçok hatâyâsıyla Beykın'a saplanmasında bir mana tasavvur edilemezdi.

İşte felsefedeki zaafını, henüz ismini telaffuz edemediği nâmüstehak bir üstada tâbîiyetle gösteren Rıza Tevfik Bey, temeddüh ve tefâhürden başka bir manası olmayan "Feylesof Rıza Tevfik" gibi bir imza isti'mâl etmekle bu gafletine bir de "gülünc olmak" sıfatını ilâve ediyor!

Zât-ı fâzılânelerine hürmet ve perestişim bâkî kalmak ve malumat-ı bî-nihayesinden şimdiye kadar pek çok istifade etdiğim cihetle kendisini daima üstadlarımdan addetdiğimi itiraf eylemekle beraber "feylesof" sıfatını kendilerine tevcîh hususunda pek semihâne davrananlarla iştirâk edemeyeceğimi de beyâna lüzum görürüm."[226]

Rıza Tevfik'in "filozof" olarak adlandırılamayacağını ifade eden bir diğer isim de Ahmet Kabaklı (1924-2001) olmuştur. Kabaklı bu hususu şöyle dile getiriyor:

"*Fakat, bu kadar geniş bilgiye, kabiliyete, lisan ve hafıza kolaylığına rağmen Rıza Tevfik, felsefede bir* ***sistem*** *sahibi olmak şöyle dursun, bir senteze de ulaşamamıştır. Bu yüzden kendisine verilen (ve şairin benimseyerek kullandığı) "Filozof" ünvanı bir bakıma yersizdir. Çünkü* ***Filozof****, fikir âlemine, yeni ve sistemli bir görüş getiren adamdır. Rıza Tevfik ise, Batı ve Doğu felsefe sistemlerini bize taşıyan ve aralarında bir kıyaslama yapmak isteyen düşünce adamıdır. Ona, ancak felsefeyle uğraştığı için "Filozof" denebilir. Bu hizmeti azımsanamaz, ama memleketinin o günkü meselelerine, özel bir ışık tuttuğu da söylenemez. Ansiklopedik bilgisi Ziya Gökalp'tan kat kat üstün olduğu halde, Türk*

[225] TDK, 2019, s.357-359.
[226] Baha Tevfik, *Felsefe-i Ferd*, Keteon Bedrosyan Matbaası, İstanbul 1332, s.55-58.

fikir hayatında Gökalp gibi esaslı bir iz bırakamayışı herhangi bir ***sistem*** *bulamayışından ve ışıklı senteze ulaşamamasından ileri gelir…*"[227]

Rıza Tevfik'in "filozof" sıfatını alamayacağı hususu *Varlık* mecmuasının 1 Şubat 1954 tarihli ve 403 numaralı sayısında da dile getiriliyor:

"***Rıza Tevfik****, gerçekten* ***filozof mudur?.***

Bizce değildir. Kendisi anlaşılan şairlik sıfatını pek küçük görmüş olacak ki bir vakitler yazılarını ***"Filozof Rıza Tevfik"*** *diye imzalamıştır.*

İşte onun filozofluğu buradan kalmadır. Bizde bir kere kulak bir şeye alıştı mı o tekrarlanıp durur. ***Abdülhak Hamid****'in* ***şair-i âzamlığı*** *gibi* ***Rıza Tevfik****'in* ***filozofluğu*** *da bizce bu çeşit bir alışkanlığın doğurduğu sıfatlardandır.*

Bir adamın ***filozof*** *sayılması için kendisine göre bir felsefe sistemine sahip olması lâzımdır.* ***Rıza Tevfik****'in ciddiye alınabilecek bir felsefi eserini bilmiyoruz.*"[228]

Yukarıda cümlelerini iktibâs ettiğimiz fikir insanları, aydınlar nokta-i nazarından Rıza Tevfik "filozof" sıfatına nail olamayacak bir mütefekkir olarak karşımıza çıkıyor. Bize göre, Rıza Tevfik üstada her ne kadar bu sıfatı yakıştıramayan, bu sıfatı uygun bulmayan fikir insanları olsa da, bu durum mütefekkirimizin Felsefe ile alâkadar olduğu gerçeğini, bu hususta söz söylediği hakikatini değiştirmeyecektir. Buna ilâveten, Rıza Tevfik'in "filozof" nâmını alıp alamayacağının münazara konusu edilmesi bile onun, Felsefe ile ilgilendiği hususunu zihinde canlandırmaya yeterlidir sanıyoruz. Nitekim Hilmi Ziya Ülken'in (1901-1974) üstadı için dile getirdiği şu sözler bu durumu kanıtlar niteliktedir:

"*Rıza Tevfik makalelerine doktor, bazen feylesof diye imza atardı. Bu imza şekli birçoklarınca övünme gibi görülmüş, sistem sahibi olmayan bir kimsenin kendisine feylesof demesinin manasız olduğu ileri sürülmüştü. Rıza Tevfik her ne kadar bu sıfatı bir nevi hür düşünceli anlamında alıyorsa da, kendisine isnat edildiği gibi, sistemli düşünceden de yoksun değildi. Yeni bir fikir icat etmemesi bir kusur sayılamaz, çünkü eserlerinde hangi mesleğe mensup olduğu sarih olarak anlaşılıyor.*"[229]

Ülken, 25 Eylül 1956 tarihli ve "Filozof ve Şair: Rıza Tevfik" serlevhalı yazısında ise hocası için şu ifadeleri beyan ediyor:

---

[227] Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, C.3, Türk Edebiyatı Yayınları, İstanbul 1975, s.99.
[228] Hilmi Yücebaş, *Filozof Rıza Tevfik Hayatı – Şiirleri – Hâtıraları*, Dizerkonca Matbaası, İstanbul 1957, s.26.
[229] Ülken, s.369.

"*Çocukluğumuzda felsefe deyince, Rıza Tevfik akla gelirdi… İlk defa yalnız Rıza Tevfik geniş, mütebahhir bilgisile garp ve şark dünyalarını kuşatacak bir kudret gösterdi… Garp filozoflarını bizzat metinlerinden okuyan ve üzerlerinde düşünen, onları İslâm filozoflariyle karşılaştıran ilk defa o oldu…*

*… **Rıza Tevfik** devrinin en bilgili adamı olmasına rağmen, fikir hayatımızda garpla şarkı birbirine yaklaştıran ve garp felsefesinin problemlerini birinci elden tetkik eden ilk fikir adamı olmasına, felsefe lügatımızın mühim bir kısmını ona borçlu bulunmamıza, liselerde, üniversitelerde hakikî ve seviyeli garp düşüncesini ilk defa okutmuş bulunmasına rağmen ve nihayet bizzat çoğumuzda felsefe merakının uyanmasında başlıca âmil olmasına rağmen…*

… O hakikaten felsefeyi müsbet bilgiler üzerine dayandıran, derin düşünce yolunu sevdirecek, onu skolastiğin cenderesinden, kuru ve anlayışsız mütercimlerin soğukluğundan kurtaracak yolu açan yegâne adamdı. Felsefe yolu onunla açılmıştı. Felsefe dili onunla kurulmaya başlamıştı… Kendisinin ayrı bir felsefesi olmamasının ne zararı vardı?. Bu kadar iş bir insana yetmez miydi?..."[230]

Netice itibariyle, Ülken'in yukarıda iktibâs ettiğimiz cümleleri nokta-i nazarından, mütefekkirimizin Felsefe ile ilgilendiği, bir felsefî mesleğe mensup olduğu, fikir hayatımızda çığır açtığı sarih bir biçimde anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Rıza Tevfik'in "filozof" sıfatını alamayacak olsa bile Felsefeye yaptığı doğrudan yahut dolaylı katkıların yadsınamaz olduğunu ifade edersek yanılmış olmayız sanıyoruz.

Rıza Tevfik, Felsefe hakkındaki mütalaasına evvela "felsefe" ve "filozof" kelimelerinin kökenini tahkik ederek başlıyor ve bu tabirlerin hangi manalara geldiği hususunda malumat veriyor:

"*Evvelâ felsefe ve feylesof tabirlerinin menşe'ini tahkîk edelim. Bunda faide vardır. Eskiler kime feylesof ve ne gibi malumata felsefe demişler; sonra da bu tabirin manası ne kadar, nasıl ve niçin değişmiş, bunu anlarız, bu anlayışımızla felsefeyi dahi iyi tarife elverişli bir zemine nakl-i bahs etmiş oluruz.*

*Bilirsiniz ki bu tabirler Yunanîdir. (**φύλος**) muhibb, dost, (**σοφία**) dahi hikmet demekdir, (filo sofiya) tabirini Arablar – hayli zaman sonra – aynen almışlar ve (mes'ele, cerbeze vezninde) felsefe şekline koyarak az çok ta'rib etmişlerdir. Bu gibi kelime iktibâsatı, zannederim, meşhur halife Abbas el Me'mun zamanında âsâr-ı Yunanîyeden bazılarının tercümesine teşebbüs edildiği zamanlarda vâki' olmuşdur. Bunun gibi*

[230] Yücebaş, 1957, s.21-23.

feylesof tabiri de gâh (felsefe), gâhi de (ankebut vezninde) feylesof şeklinde kullanılmış ve bu son şeklinde mu'teber olub kalmışdır."[231]

Müderrisimiz, özellikle "filozof" tabirinin kökenine nazar-ı dikkat celbediyor ve Romalı filozof Çicero'nun (M.Ö. 106 – M.Ö 43), Pythagoras'a (d. M.Ö. 569) atıfta bulunarak naklettiği hikâyeden bahsediyor. Bu hikâyenin Laertius'da (M.S. 180 – M.S. 240) dahi var olduğunu dile getirerek, böyle bir hikâyenin gerçekliğini kanıtlamanın zor olduğunu ifade ediyor. Bu hususta W. Hamilton'ın (1805-1865) "filozof" kavramının kaynağını Sokrates'e bağladığı kanaatinin daha geçerli olduğunu söylüyor.[232]

Rıza Tevfik, her filozofun mensubu olduğu felsefî mesleğin konusunu, amacını, yararını ve önemini kendi bakış açılarına göre anlayıp ifade ettiklerini dile getirdikten sonra, özellikle Schelling'in felsefe tarifine atıfta bulunarak son dönem filozofların verdiği tariflerin eksik olduğunu belirtiyor. Bu hususta Yunan filozoflarının tariflerinin geçerliliğini koruduğunu ifade ederek, felsefenin farklı noktalardan tarif edilebileceğini söylüyor:

"*Malumdur ki bir ilim birkaç nokta-i nazardan tarif edilebilir. Mesela mevzûuna nazaran tarifi başka, gayesine göre başka olabilir. Hatta ehemmiyet-i mahsusasına bakarak dahi tarif edilebilir…*

*… Filhakika, her feylesof sahib-i meslek, felsefenin mevzûunu da, gayesini de ,faidesini de ehemmiyetini de kendi nokta-i nazarından telâkki etmiş ve ona göre tarif eylemişdir. Vakıa bu tarifatın cümlesinde, hatta az çok indî ve keyfî olanlarında bile, esasen müşâreket-i mana vardır… göreceğiz ki hiçbiri esasen yanlış olmamakla beraber, hemen cümlesi de – felsefe-i umumiyenin birçok mevzûâtını daire-i tarif haricinde bırakdığından – birçok vechile nâkısdır… Mesela (**Schelling** Şelling)in: (Felsefe aynîyet ve lâ-aynîyet mesailini tahkîk eden ilimdir.) demesi gibi. (Felsefe) tabirinden, çok kişiler – hiç olmazsa – pek mübhem bir mana anlar, fakat onu tarif için irâd olunan (aynîyet **ideutité**) lâfzından bir şey anlayabilmek için, hayli malumat-ı felsefîyeye mâlik olmalı ve ale'l-husus (Şelling)in felsefesini iyice bilmelidir… Onun için son devir feylesoflarının verdiği bu gibi hususi tarifat herkesi memnun edemediği için taammüm eyleyememiş ve yine eski Yunan esâtize-i felsefesinin umumi tarifatı hâlâ makbûl ve muteber bulunmuşdur.*"[233]

Mütefekkirimiz, kâdim Yunan filozoflarının tariflerinin daha geçerli olduğunu dile getirdikten sonra, bu tarifleri 6 grupta sınıflandırarak şöyle malumat veriyor:

---

[231] Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri*, Kader Matbaası, İstanbul 1330, s.12.
[232] Rıza Tevfik, 1330, s.13-15.
[233] Rıza Tevfik, 1330, s.15-16.

> "*Yunan-ı kâdimde meşhur ve muteber olan (felsefe tarifleri) altı türlüdür. Bunların birincisi ile ikincisi, felsefeyi mevzûuna göre tarif eder. Yani (Felsefe neden bahseder? Ne gibi mesail ile meşgul olur?) sualine cevab verir. Üçüncüsü ile dördüncüsü gaye-i nazaran tarif eder. Yani (Felsefe ne için o gibi mevzûatla o türlü mes'elelerle uğraşır?) sualine cevab verir. Beşincisi ehemmiyetine, yani haysiyeten ulûm-ı saireye takaddümü esbabına atfen bir tarifdir. Altıncısı, bizzat tabirin yani (felsefe) kelimesinin ilhâm ve efhâm etdiği manadır. Yani (felsefe) lâfzını mana-yı lügâvisi ile telâkki edip: (Felsefe, muhabbet-i hikmet ve cûstecû-yı hakikatdir.) demekdir, ve bu suretle de nazar-ı itibara alınıp* ***(φιλίασοφίας)*** *diye izâh olunmuşdur.*"[234]

Yukarıda iktibâs ettiğimiz tasniften sonra Rıza Tevfik, sırasıyla bu tanımları izah ediyor. O, ilk tarifin, "Varlığı hadd-ı zâtında olduğu gibi bilmek" olduğunu söylüyor ve bu tarifin İslâm hükemâları tarafından da kabul gördüğünü ifade ediyor. İkinci felsefe tarifinin, "Allah'a ve insana müteallik olan şeylerin ilmidir" cümlesi olduğunu söyleyen mütefekkirimiz, bu tarifin aslında Stoa hükemâsınca kabul edildiğini fakat evvelki dönemde yaşamış filozofların bu tarifi Pythagoras'a atfettiklerini dile getiriyor. Üçüncü ve dördüncü tariflerin, felsefenin gayesine göre yapılmış tarifler olduğunu dile getiren Rıza Tevfik, Platon'a atıfta bulunarak, onun söylemiş olduğu "Felsefe, mevti teemmül etmektir" cümlesini naklediyor. Mütefekkirimiz, bu cümlenin doğrudan doğruya bir felsefe tarifi olmadığını fakat birçok filozof tarafından makbul karşılandığını da ilâve ediyor. Beşinci tarifin, Aristoteles'in "Sanatların sanatı, ulûmun ilmi" cümlesi olduğunu ifade eden müderrisimiz, bu tarifin, felsefenin ehemmiyetini ifade eden felsefe tanımı olduğunu söylüyor. Rıza Tevfik, beşinci tarifin İslâm filozofları tarafından da makbul karşılandığını Nasîrüddin Muhammed Tûsî (1201-1274), Celâleddin Muhammed Devvanî (1426-1502) ve İmam Gazzâlî (1058-1111) gibi düşünürleri örnek göstererek izah ediyor. Altıncı tarifin ise felsefenin sözlük anlamına nazaran yapılan bir tarif olduğunu dile getiren Rıza Tevfik, buna örnek olarak "Felsefe hikmet sevgisidir" lâfzını naklediyor.[235]

Hobbes, Leibniz (1646-1716), Descartes, Kant ve Schelling gibi filozofların yapmış olduğu felsefe tarifleri hakkında malumat veren Rıza Tevfik, felsefeye ait bu tanımların mütenevvi olması dolayısıyla hangisinin doğru yahut hangisinin yanlış

[234] Rıza Tevfik, 1330, s.16.
[235] Rıza Tevfik, 1330, s.16-19.

olduğu hususuyla ilgili sorulacak sualler olabileceğini ifade ediyor ve bu konuyu şöyle izah ediyor:

> "*Şimdi şu muhtasar tariflerin hiçbiri şekil ve suret itibariyle diğerinin aynı değil; hatta bazıları dahi yekdiğerine esasen zıd görünüyor. Acaba bunların hangisi doğru, hangisi yanlış?! Bana sorarsanız, kemâl-i cesaretle iddia edebilirim ki her biri de minciheten doğru ve hiçbiri mutlaka yanlış değil!.. Hatta birbirine zıd olanları bile!... Çünkü her biri sahibinin felsefe hakkındaki itikâd-ı zâtîsine muvafık!... Niçin?.. Felsefe tarifleri feylesofların itikâdât-ı esasiyesinden az çok müteessirdirler de onun için!...*
>
> *Mesela, (hadisat-ı nâ-madûde ve mütenevvianın zımnında veyahud maverasında bir (vücud-ı mutlak) aramak) tarifini, (izafiyyûn* ***relativistes****) kabul edemez. Etdikleri takdirde itikâdât-ı felsefiyelerini inkâr eylemiş olurlar. Kezâlik; bir (mebde-i vahid) aramak tarifini* ***(pluralisme)*** *felsefe-i cedidesi kat'iyyen reddeder. Çünkü bu mezhebin mâ-bih-il-imtiyâzı bir (mebde-i vahidi) kabul etmemek ve (hadisatın bir aslı değil birçok asılları olduğunu iddia etmek)dir… nasıl istersiniz ki ikisi de aynı suretle felsefeyi tarif etsinler!?!...*"[236]

Rıza Tevfik, Felsefenin tarifi hakkında oldukça teferruatlı malumat verdikten sonra, Felsefe denilen zihinsel uğraşının zuhur etme sebeplerinden bahsediyor ve ancak bu sebeplerin bilinmesiyle Felsefenin konusu hakkında bilgi sahibi olunabileceğine kanaat getiriyor. Müderrisimiz, Felsefenin ortaya çıkış sebepleri konusunda W. Hamilton'a atıfta bulunuyor. Ona göre Hamilton, Felsefenin ortaya çıkma sebepleri olarak; zihinsel hayatımızı, aklımızın her şeyde bir neden arama eğilimini, aklımızın çokluk içerisinde birlik arama meyilini ve insanın yaratılışına özgü olan hayret duygusunu gösteriyor. Hamilton'ın ortaya koyduğu bu teoriyi makbul karşılayan Rıza Tevfik, sırasıyla bu sebepleri izah etme cihetine gidiyor.[237]

Felsefenin ortaya çıkış sebeplerinden olan zihinsel hayatı ele alan mütefekkirimiz, bu husus hakkındaki mütalaasını şöyle izah ediyor:

> "*Filhakika felsefe dediğimiz meşgale-i zihniye, hayat-ı maneviyemizin icâbât-ı tâbîiyesindendir. Neşv ü nemâ etmek, yaprak vermek, çiçek açmak nasıl bir ağacın tecelliyât-ı hayatiyesinden ise, düşünmek düşüncelerini tertib ve temsîk etmek de bizim hayat-ı maneviyemizin bir cilvesidir…*
>
> *… madem ki kabiliyet-i hiss ve idrâk ile mütehallik bulunuyoruz ve en ufak vesilelerle tefekkür eyliyoruz, niçin hiss ve idrâk ve tefekkür, hayat-ı*

[236] Rıza Tevfik, 1330, s.32.
[237] Rıza Tevfik, 1330, s.36-37.

maneviyemizin tecelliyât-ı tâbîiyesinden olsun da bütün bu tecelliyâtın netice-i zarurîyesinden bulunan tefelsüf öyle olmasın?...

Evet!. Bu böyledir ve böyle olduğu için müsellemdir. Çünkü insan olup da tabiat huzurunda düşünmemek mümkün değildir. Binâenaleyh felsefenin birinci sebebi nedir?.. diye sual olununca, (düşünmeye ve tefelsüf etmeye isti'dâdımızdır. Bu da faaliyet-i akliye yani hayat-ı zihniyemizin bir cilvesi, bir eser-i tâbîiyesidir.) diyeceğiz…"[238]

Rıza Tevfik, Felsefenin zuhur etme sebeplerinden bir diğeri olan, her şeyde bir neden arama eğilimi hususundaki görüşlerini ise şöyle beyan ediyor:

"*… Ben zannederim ki her şeye bir sebeb tasavvur edişimiz ve onu âlem-i hâricide arayışımız, iradâtımızdan neş'et etmiş kavî bir itikâd-ı kâdimdir. Biz, her ne yaparsak, iradâtımızla yapdığımız için kendimizi, ef'âl ve icrâ'atımızda yegâne âmil-i müessir biliriz… Yalnız şimdi şu nokta-i mühimmeyi nazar-ı dikkatimize arz etmek isterim ki sırf (enfüsi* ***subjectif)*** *bir fikir olan (sebebiyet-i itikâdî) bizim iradetimizden doğmuşdur. Biz kendimize kıyasen âlem-i hârici hakkında hüküm etmişiz; ve tabiatda müşahede etdiğimiz vûkû'atda, hisseylediğimiz rabıta-i tesellisi (sebebiyet* ***causalité****) olarak telâkki edegelmişiz. Yani her türlü icrâ'atımızda kendi iradâtımızı nasıl sebeb-i mahz biliyorsak, kâinat-ı hâriciyede bilâ-inkıtâ' husule gelen hadisata dahi, öylece bir sebeb aramışız… Artık hiçbir şey göremiyoruz ki ona diğer bir şey sebeb olmuş bulunmasın; hatta hiçbir şey düşünemiyoruz ki sebebsiz olabilmesi imkânını tasavvur edebilmek kâbil olsun!...*"[239]

Müderrisimiz, Felsefenin meydana gelme nedeni olan çokluk içerisinde birlik arama meyili hakkındaki fikirlerini de şöyle dile getiriyor:

"*… Felsefenin esbâb-ı mucibesinden biri (kesret-i hadisat huzurunda vahdet-i nazara meyl-i fıtrîmizdir.) denilmişdi… Biz insanlar, içinde bulunduğumuz bu kâinat-ı maddiyeyi teşkil eden eşyayı ve bütün hadisatı yegân yegân ve kaffe-i cüz'îyatıyla ihata edemeyiz. Buna bi'l-fiil imkân yokdur; çünkü eşya ve hadisat-ı âlem, sayılmaz, ölçülmez, o derece çokdur ve saha-i tecelliyâtı, bizim ihata-i hissiye ve zihniyemize kıyasen nâ-mahdûddur…*

Böyle düşünürsek, (nasıl ki bugün ancak böyle düşünmeye mecburuz!.) Evet böyle düşünürsek hadisatın hangi noktasından tutsak nâmütenahiye kaçarız. Bu silsile-i hareket, ne bidâyet istikametinde durabilir, ne de nihayet istikametinde!...

… Ve hangi noktadan başlayıb da tahavvül-i hadisatı böyle adım adım ferden ferda tahkîk ve tetebbu'a kalkışırsak behemehâl cereyan-ı teselsüle kapılarak aynı girdaba düşeriz. Bu hâle sebeb bizim aczimiz,

[238] Rıza Tevfik, 1330, s.37-39.
[239] Rıza Tevfik, 1330, s.40-41.

acz-i fıtrîmizdir. Onun içindir ki bu hadisat-ı nâ-mahdûda âleminde bir cihet-i vahdet arayıb onu mebde-i ittihâz etmek ve etrafımızı ihata eden bunca garib şeyleri ancak o mebde ile bir dereceye kadar tarif edebilmek için aklımızın bir meyl-i fıtrîsi vardır…"[240]

Rıza Tevfik, Felsefenin ortaya çıkma sebebi olan insanın yaratılışına özgü olan hayret duygusu hakkında da şöyle bir açıklama yapıyor:

"*Yine feylesoflar diyorlar ki, felsefenin asl-ı sebebi (hayret **étonnement**)dir; artık kesretde mebde-i vahdet aramak, her hadiseye bir sebeb düşünmek gibi temayülât-ı tâbîiyemizin cümlesi, kâinat huzurunda hayretimizden neş'et etmişdir. Bu fikri ilk evvel beyân eden yine meşhur Eflâtun'dur; ve bu da – şübhe yok ki – mühim bir fikirdir. Zira canlı mahlukât, yani hayvanat arasında (hayvanat-ı mütehayyir) ancak insandır… şu muhakkakdır ki bugün insan kâinat huzurunda az çok mütehayyirdir… Hülâsa her hâlde (hayret), insana mahsus bir hâlet-i ruhiyedir, ve behemehâl (taakkul **ratiocination**)dan ileri gelir ve muhakemât-ı fikriyeye mebde-i hareket olur.*

*Bu hâlet-i ruhiyenin, felsefeye vücud verecek kadar ehemmiyeti var mıdır?.. Evet, vardır!.. Hem pek büyük ehemmiyeti var, tarif edeyim: Herkes, acaib hadisata karşı az çok hayret eder, sahrada ilk defa olarak (serab **mirage**) gören ve bi't-tahkîk onun hayal olduğunu anlayan bir bedevi, şübhesiz müdhiş bir suretde hayret eder…*

Evet!... Bu gibi hadisat-ı garibe huzurunda insan hayrete düşer; çünkü onları ilk defa olarak görmüşdür; ilk defa olarak görülen şeyler şiddetle dikkati uyandırır. Dikkat, manzume-i efkârın zenbereğini harekete getirir ve zihni muhakemâta mecbur eder…"[241]

Rıza Tevfik, Hamilton'a atıfta bulunarak izah ettiği Felsefenin ortaya çıkış sebeplerine nihaî olarak Descartes'ın öne sürdüğü "şüphe" mefhumunu da ilâve ediyor. Müderrisimiz bu hususu ise şöyle izah ediyor:

"*Felsefenin esbâb-ı zuhuru bahsinde pek kıymetli bir fikir daha vardır ki, Eflâtun ve sair mütekaddiminin efkârından, ehemmiyetce, dûn değildir… Bunu ihmâl edemeyiz, çünkü devr-i âhir, bu fikri kabul etmiş, hatta onu usûl-i ittihâz eylemişdir.*

*Felsefe âleminde son devrin fatihlerinden biri olan (Dekart **Descartes**) dahi bilhassa (şübhe **le doute**)yi tefelsüfe sebeb gösteriyor. (Kartezyen **Cartésienne**) felsefesinde (şekk usûlü **le doute méthodique**) bir mühim haysiyeti câizdir. Dekart'ın fikrince, şübhe, dediğimiz hâlet-i zihniye, felsefenin menşe'i olmuşdur. Eğer insan gördüğü, hissetdiği şeyler hakkında, fıtraten şekk ve şübheye mâil olmasaydı, felsefe olmayacak idi.*

[240] Rıza Tevfik, 1330, s.45-47.
[241] Rıza Tevfik, 1330, s.51-53.

> *Bu da pek kıymetli ve ehemmiyetli bir fikirdir ve zamanımızda (usûl-i tahkîk **méthoded' investigation**)in birinci şartı addedilmişdir.*"[242]

Müderrisimiz, Felsefenin zuhur etme sebepleri olarak arz eylediği bu fikirlerinden sonra velhâsıl; Felsefe denilen şey ister çoklukta birlik aramak, ister hayret duygusu, isterse de şüphe olsun, tüm bunların bir hakikate inancımız olduğu, bir varlığa inandığımızı kanıtladığını ifade ederek söz konusu bahse son noktayı koyuyor.[243]

Rıza Tevfik, Felsefenin taksimatı ve problem alanları hususunda da malumatlar vermeyi ihmal etmiyor. O, Felsefenin, Tarih Felsefesi, Hukuk Felsefesi, Sanat Felsefesi gibi alt dallara ayrılarak taksim edilmesi, Aristoteles'in ortaya koyduğu ve İslâm filozoflarının da makul ve makbul karşıladığı Nazarî Felsefe ve Amelî Felsefe taksimi, son olarak da Bacon'ın, Felsefeyi konusuna nazaran üç sınıfa ayırması ve konularını da "Tanrı", "Tabiat", "İnsan" olarak belirlemesi hususları hakkında tafsilatlarda bulunarak bu fikirlere karşı çıkıyor. Mütefekkirimiz, kendi itikâdınca Felsefenin problem alanlarını "Varlığın hakikati nedir?" ve "Biz, varlığın hakikatinden nasıl haberdar olabiliriz?" şeklinde iki suale ircâ ediyor. Birinci sualin "Varlık (Ontoloji)" adı verilen aksama; ikinci sualin ise "Bilgi (Epistemoloji)" adı verilen aksama ait olacağını dile getirerek Felsefeyi iki kısma taksim ediyor.[244]

Rıza Tevfik'in hangi felsefî meslek erbabından olduğunu Ülken şöyle tasvir ediyor:

> "*... Bu, o sırada kendisinin kaynağı olan İngiliz filozoflarının bilgi teorisine ait görüşlerini aksettiriyordu ki, bunlar da Hamilton, Thomas Reid, Mansel, J. S. Mill idi. Bu görüşün gelişmesini anlatan Rıza Tevfik, böylece H. Spencer'in agnosticisme'ine ve evrimciliğine (évolutionisme) kadar geliyor. Anlattığı fikirleri yalnız nakletmekle kalmıyor, savunuyor, kendi felsefesi sayıyordu. Bunun için Rıza Tevfik'in felsefî mesleğinin adını koymak güç değildir...*"[245]

Rıza Tevfik, H. Spencer, Darwin ve J. S. Mill (1806-1873) gibi filozofların eserlerini her yerde ve her fırsatta okuduğunu ve onların fikirlerini devamlı olarak aktardığını ve açıkladığını da dile getiriyor.[246] Müderrisimiz, nihaî olarak felsefî mesleğinin ne olduğu hakkında: "*... Benim felsefem (tamamen enfüsî)dir. Onun için ona mutlaka*

[242] Rıza Tevfik, 1330, s.82-84.
[243] Rıza Tevfik, 1330, s.84-85.
[244] Rıza Tevfik, 1330, s.145-149.
[245] Ülken, s.371.
[246] Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Kadim Yayınları, Ankara 2018, s.210.

*bir isim takmak lâzım gelirse (**subjectivisme intégral**) diyebilirim…*"[247] diyerek, kendi mesleğinin subjektivizm olduğunu ifade ediyor ve son noktayı koyuyor.

[247] Rıza Tevfik, "Bohor İsrael Efendi'nin Sualine Cevab", *Türk Yurdu*, cilt: 12, sayı: 8, 1333, s.3458.

3.9. DÂRÜLFÜNÛN FELSEFE MÜDERRİSİ ZİYA GÖKALP (1876-1924)

3.9.1. Hayatı

Ziya Gökalp, 23 Mart 1876 senesinde Diyarbakır'da dünyaya gelmiştir. Babası Mehmet Tevfik Efendi (1851-1890), annesi Zeliha Hanım (1856-1923)'dır. İlköğretim hayatına 1883 senesinde Diyarbakır'da bulunan Mercimek Örtmesi Mahalle Mektebi'nde başlayan Ziya, 1886-1870 seneleri arasında Askerî Rüşdiye ile ortaöğrenimine devam etmiştir. Lise eğitimine başlamadan evvel, amcası Hasip Efendi'den (1845-1897) Arapça ve Farsça lisanlarını öğrenmiş, İslâm felsefesi dersleri almıştır. 1891 senesinde Mülkiye İdadîsi ile lise hayatına başlamış, 1893 senesinde hocası Yorgi Efendi'den (?) Fransızca lisanını öğrenerek Yunan felsefesi ve doğa bilimleri derslerini almıştır. 1894 senesinde ise beş sene eğitim veren lise yedi seneye çıkarılınca eğitimini yarıda bırakmak zorunda kalmıştır. 1895 senesinde İstanbul'a gelen Ziya, burada Baytar Mektebi'ne kayıt olmuştur. Bu yıllarda bir taraftan da İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne mensup olmuş ve cemiyetin kurucularından İbrahim Temo (1865-1939) ve İshak Sükûti (1868-1902) ile dostluk kurarak II. Abdülhamid aleyhinde ortaya koyduğu siyasi eylemler sebebiyle tutuklanmıştır. Bu durum, Ziya'nın okuldan atılması ve Diyarbakır'a nefyedilmesiyle neticelenmiştir.[248]

II. Meşrutiyet'in ilanı olan 1908 senesinde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nde vazifesine devam eden Ziya, cemiyetin Diyarbakır şubesini kurmuştur. Bu sırada *Diyarbakır*, *Peyman* ve *Dicle* gazetelerinde yazılar neşretmiştir. 1909 senesinde cemiyet tarafından Selanik'e gönderilmiştir. Görevi dolayısıyla bir müddet Selanik'te kalmış, kaldığı dönemde *Genç Kalemler* mecmuasında yazılar kaleme alarak Ali Canip Yöntem (1887-1967) ve Ömer Seyfettin (1884-1920) ile yakın dostluklar kurmuştur. 1913 senesinde tekrar İstanbul'a avdet etmiş, 1915 senesinde Dârülfünûn Edebiyat

[248] Ülken, s.440-441. ; Korlaelçi, 2018, s.252-253. ; Cevat Özyurt, "Ziya Gökalp: İmparatorluktan Milli-Devlete Sosyoloji", *Doğu'dan Batı'ya Düşünncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşâ Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi-I*, C.9, Ed:Bayram Ali Çetinkaya, İnsan Yayınları, İstanbul 2015, s.314-315. ; Süleyman Hayri Bolay, "Mehmet Ziya Gökalp (D. 1876 – Ö. 1924)", *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosya Düşünce Temsilcileri*, C.1, Ed:Süleyman Hayri Bolay, Nobel Yayınları, Ankara 2015, s.375-376. ; A. Hadi Adanalı, "Ziya Gökalp'in Eğitim Felsefesi ve Yüksek Eğitim Hakkındaki Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 45, sayı: 1, 2004, s.58. ; Şahin Gürsoy – İhsan Çapcıoğlu, "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 47, sayı: 2, 2006, s.89-90. ; Funda Arslan Bilgin, "Ziya Gökalp ve Batı Algısı", *Medeniyet ve Toplum Dergisi (METDER)*, cilt: 4, sayı: 1, 2020, s.101.

Fakültesi'nde müderrislik vazifesine tayin edilmiştir. 1919 senesinde Ermeni karşıtlığı yaptığı gerekçesiyle İngilizler tarafında Malta'ya sürgüne gönderilmiştir. 1921 senesinde sürgün hayatının sona ermesiyle Diyarbakır'a dönen Ziya, 1922 senesinde Muallim Mektebi'nde felsefe dersleri vermiştir. 1923 senesinde Maârif Nazırlığı bünyesinde hizmet veren Telif ve Tercüme Encümeni'nde başkanlık vazifesine atanmış, 24 Ekim 1924 senesinde ise rahatsızlanarak vefat etmiştir.[249]

3.9.2. Eserleri

- ***Felsefe Dersleri***

Ziya Gökalp'in, Malta sürgünü esnasında arkadaşlarının ısrarı üzerine verdiği felsefe derslerine ait notlarından müteşekkil eseridir. "İlim ve Felsefe" başlığını taşıyan bir giriş; "Psikoloji", "Lisân ve Sanat", "Mantık", "Ahlâk" ve "Metafizik" başlıklarını taşıyan beş ana bölüm olmak üzere toplam altı bölümden meydana gelmiştir.[250]

Ziya Gökalp'in, bağımsız bir şekilde husule getirdiği felsefî muhtevalı telif ve tercüme eseri olmamakla birlikte, muhtelif mecmualarda kaleme aldığı felsefî içerikli makaleleri mevcuttur. Bunlar; *Genç Kalemler* mecmuasında Tevfik Sedat müstear adıyla neşrettiği "Bugünkü Felsefe" başlıklı makalesi ve 1922 senesinde yayımladığı "İlme Doğru", "Felsefeye Doğru" ve "Felsefî Türkçülük" serlevhalı makaleleridir.[251]

Mütefekkirimizin diğer eserleri ise şunlardır: *Şâki İbrahim Destanı*, *İlm-i İçtima Dersleri*, *İlm-i İçtima-i Dini*, *İlm-i İçtima-i Hukuki*, *Rusya'daki Türkler Ne Yapmalı?*, *Kızıl Elma*, *Yeni Hayat*, *Altın Işık*, *Türkçülüğün Esasları*, *Türk Töresi*, *Doğru Yol*, *Terbiyenin Sosyal ve Kültürel Temelleri I*, *Makaleler I,II,III,IV,V,VIII,IX*, *Türk Medeniyeti Tarihi*, *Türkleşmek,İslâmlaşmak,Muasırlaşmak*, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*, *Limni ve Malta Mektupları*, *Çınaraltı Konuşmaları*[252]

[249] Ülken, s.443-444. ; Özyurt, 2015, s.315. ; Bolay, 2015, s.378. ; Korlaelçi, 2018, s.253. ; Bilgin, 2020, s.102. ; Gürsoy ve Çapcıoğlu, 2006, s.91-92.
[250] Hatice Nur Uğurlu, *Ziya Gökalp'in Din Anlayışı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2019, s.13.
[251] Bolay, 2015, s.427. ; Bolay, 2007, s.281.
[252] Eser isimleri; Bilgin, 2020, s.103. ; Uğurlu, 2019, s.9-13.'ten alınmıştır.

3.9.3. Felsefî Görüşleri

Ziya Gökalp, Felsefe hakkındaki görüşlerini ifade ederken, özellikle "ilim" mefhumu üzerinde durmuş; Felsefeyi adeta ilimle harmanlamış ve şekillendirmiştir diyebiliriz. Bir zamanlar, Felsefenin ilimleri şamil olduğunu söyleyen mütefekkirimiz, daha sonra ilimlerin bağımsızlığını ilan etmesiyle Felsefenin eski hükmünü yitirdiğini dile getiriyor:

> "*Bidayette bütün bilgiler felsefenin içinde idi. Felsefe hem nazarî hem amelî olmak üzere umumî bir ilim demekti… Bugün ise, felsefenin işi mahdûdlaşmıştır, çünkü hususî ilimler müstakil bir hayât yaşamak üzere birer birer ondan ayrıldılar. Euclides vâsıtasıyla riyâziyyât; Archimedes vâsıtasıyla mihanik; Galileo vâsıtasıyla fizik (mâddiyyât); Lavoisier vâsıtasıyla kimyâ; ve bu asrın rûhiyyâtçıları ve garîziyyâtçıları vâsıtasıyla da garîziyyât ve rûhiyyât, sırasıyla felsefeden müstakil birer ilim oldular…*"[253]

Müderrisimiz, Felsefenin yukarıda ifade ettiği bu hususta durumunu, *Genç Kalemler* mecmuasında Tevfik Sedat takma adıyla neşrettiği "Bugünkü Felsefe" serlevhalı makalesinde ise şöyle dile getiriyor:

> "*Bir zamanlar felsefe, ilimlerin anası hükmünde idi. Bu ana felsefe karihasından ilimler doğurur, marifetler icat ederdi. Vakta ki tarassut ve tecrübeden doğan müspet ilimler teessüse başladı, felsefe analık vazifesinden vazgeçti, ilimlerin zabıtası sıfatını iktisap etti.*"[254]

İlimlerin Felsefeden ayrılmaya başlamasıyla birlikte, zuhur eden yeni ilimlerin "metafizik" denilen alanı kendi bünyelerinde barındırmak istemediklerini dile getiren Ziya Gökalp, mezkûr alanın Felsefeye tabir-i caizse kucak açtığını ve Felsefenin artık metafizik manasına geldiğini dile getiriyor:

> "*Felsefe ilim sahasındaki nüfuzunu kaybettikten sonra bi'z-zarure ilim maverasına çekildi. Genç ilimler büyük bir müceddidin tavsiyesiyle "mâ-ba'de't-tabîa" yı hudutlarının haricine atmışlardı. İlimler "ilim" namıyla birleşerek bir "külliyet" teşkil ettikleri zaman serhadlerinde yalnız mâ-ba'de't-tabîanın esrâr-âlûd hayaletleri beliriyordu…*
>
> *Felsefe ilim mâlikanesinden dışarı atılınca bu karanlık sahaya düştü. Mâ-ba'de't-tabîa onu büyük bir ihtiramla karşıladı. Muzlim ve esrarlı ülkesinin tenvir ve tanzimini bu feyizli karihaya tevdi etti.*"[255]

---

[253] Ziya Gökalp, *Felsefe Dersleri*, (haz. Ali Utku – Erdoğan Erbay), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2006, s.5.
[254] TDK, 2019, s.110.
[255] TDK, 2019, s.110.

Ziya Gökalp, Felsefenin metafizik manasına geldiği hususu hakkında: "*Metafizik, mâ-ba'de't-tabî'a asıl felsefe demektir. Allah nedir, mâdde nedir, bunu ilmî felsefe göstermez; metafizik lâzımdır.*"[256] diyerek, fikirlerini destekleyici cümleler de beyan ediyor.

Mütefekkirimiz, ilmin, insanın ve doğanın dış mahiyetlerini gözlem ve deney aracılığıyla ortaya koymaya başladığını dile getirdikten sonra, metafizik sahanın da bir müddet sonra insanın ve doğanın iç yüzünü ortaya koymaya başladığını ve dolayısıyla ilme benzediğini ifade ediyor. Metafiziğin ilme benzer bir hâl alması sebebiyle, Felsefeyi artık bünyesinde barındırmak istemediği hususunu beyan ederek, Felsefenin nasıl bir mahiyet kazandığı ve şekil aldığı hususunda malumat veriyor:

> "*İlmin mevzuu havâssı vasıtasıyla ıttıla olunan haricî hadiseler olduğu için, ilim yalnız haricî tarassuda, haricî tecrübeye itibar etmişti mâ-ba'de't-tabîanın mevzuu ancak vicdan-conscience- vasıtasıyla ıttıla olunabilen batınî hâller olduğu için felsefe de yalnız batınî tarassuda, batınî tecrübeye ehemmiyet verdi…*
>
> *Felsefe, mâ-ba'de't-tabîaya mevzu olarak tabiatın iç yüzünü tayin etmişti. Tabiatın dış yüzü görülen hadiselerden ibarettir. Hadiselerin görülebilmesi görenlerin görmesine muhtaçtır. O hâlde görülen varlıklardan başka gören varlıklar da mevcut olmak lâzım gelir. İlim görülen varlıklardan bahsetmiş… Gören varlıklardan kim bahsedecek, mevcudiyyetin bu şeklini tabiatın iç yüzüne ait olduğu için tabiî mâ-ba'de't-tabîa bahsedecek.*
>
> *Mâ-ba'de't-tabîa iptida insanın ruhundan başladı. İlim insanın bedenini inceden inceye tetkik etmişti… Fakat anlaşılamayan yalnız bir nokta kalıyordu. O da bir makinenin şuursuz-inconscient- olması mümkün iken neden dolayı şuurlu-consciet- olduğunun meçhul kalması idi…*
>
> *Mâ-ba'de't-tabîa, ilmin sükûta mecburiyyet duyduğu bu noktayı kendi tetkikatına mebde' ittihaz etti. Vicdan yahut şuur dediğimiz bu hadiseyi varlığın ilk inkişafı, ilk tecellisi olarak kabul etti…*
>
> *Mâ-ba'de't-tabîada ilim gibi tarassut ve tecrübeye müstenit müspet bir mahiyet iktisap edince felsefeye yol gösterdi: "Artık sen işine git, ben kendi kendimi idare edebilirim" dedi. Felsefe bu defa yersiz yurtsuz kaldı…*"[257]

Nihayet, Felsefenin ilim ve metafizik sahasından ayrılıp bağımsızlığını ilan ederek "kıymetler sahası"na kavuştuğunu dile getiren Ziya Gökalp, bu kıymetler alanının

[256] Gökalp, 2006, s.11.
[257] TDK, 2019, s.110-111.

mükemmelleşerek – kendi ifadesiyle - "kuvvet-fikir" hâline geldiğini ifade ediyor. Netice itibariyle ise, Felsefenin bugünkü mahiyetinin kıymetler alanını ortaya çıkarmak olduğunu, insandan, "üst insan" denilen bir varlık zuhur etmesine yardımcı olabileceğini, yine insanda yeni bir şey icat etme gücünü ortaya çıkarmasına vesile olduğunu beyan eden mütefekkirimiz, Felsefenin tarifi ve yöntemi hakkında da malumat veriyor:

> "*… Felsefe güzel ve âlî mahiyetlere kavuşmak istiyordu. Bu yeni saha ona "kıymet" hazinesini ihda etti.*
>
> *…Kıymetler birer kuvvet-fikir-idea-force'dir…*
>
> *Bu şartları dikkate alan felsefe mutasavver kemallere kıymet vermekle ibdâ'kâr bir vazife ifasına başladı… İnsanın "yalnız görmeye değil, göstermeye de muktedir" olduğunu meydana koydu. İnsanda ibdâ kuvveti, istikmâl melekesi bulunduğunu ispat etti… İnsandan bir "fevka'l-insan" türeyebileceğine, "fevka'n-nâsût" bir hayat yaşatabileceğine kanaatler uyandırdı.*
>
> *İşte bugünkü felsefenin hâli!*
>
> *Evvelki gün, felsefe "ilimler tevhidi" zannolunuyordu… Dün, felsefe, mâ-ba'de't-tabîa sahasında dolaşıyordu… Bugün felsefe kendi hususî malikânesine çekildi; içtimaî hayatımızı idare eden siyasî, hukukî, ahlâkî kıymetlerin takdiri, insaniyyeti i'lâ edecek yeni kıymetlerin ibdâ'ı vazifesiyle iştigale başladı. Bugünkü felsefe umumî bir ahlâktır.*
>
> *Felsefe, "akıl"ın umumî kanunlarını, "hassasiyet"in hususî ânâtını keşif ve tahlil ettikten sonra, bugün "irade"nin ulvî gayelerini taharri ediyor. Bugünkü felsefenin usulü "keşif ve tahlil" değil "takdir ve ibdâ"dır.*"[258]

Ziya Gökalp, yukarıdaki açıklamalarının ardından Felsefenin ilimden farklı olduğu hususuna değiniyor ve sırasıyla bu farkları izah ediyor. İlk olarak, Felsefenin konu bakımından ilimlerden farkı olduğunu dile getiren müderrisimiz, ilimlerin konusunun dışarıdaki olaylardan meydana geldiğini; Felsefenin konusunun ise zihinde meydana getirdiğimiz düşüncelerden müteşekkil olduğunu ifade ediyor ve bu hususta Théodule-Armand Ribot (1839-1936) isimli Fransız psikoloğun kıyasını misal gösteriyor. İkinci olarak, Felsefe ve ilimlerin amaç itibariyle aralarında fark olduğunu beyan eden mütefekkirimiz, ilimlerin amacının dışarıda meydana gelen olayların düsturlarını bilmek olduğunu; Felsefenin amacının ise manevi karakterlerimizi , içsel ahlâkımızı yönetmek olduğunu söylüyor. Üçüncü olarak,

[258] TDK, 2019, s.112.

yöntem itibariyle Felsefe ve ilimlerin arasında fark olduğunu ifade eden Ziya Gökalp, ilmin akla dayandığını, deney ve gözlem vasıtasıyla yapılan şeyleri kabul ettiğini; Felsefenin ise akıl, his ve bunların toplamı olan kalbe dayandığını dile getiriyor. Dördüncü ve son olarak, sonuç itibariyle Felsefe ve ilimlerin arasında farklar olduğunu beyan eden müderrisimiz, ilmin sonuçlarının milletlerarası olduğunu, deney ve gözlem vasıtasıyla ortaya konuldukları için her millet tarafından kabul edildiklerini; Felsefenin ise sonuçlarının zamana, milletlere ve ortaya çıkan şartlara göre değişiklik gösterebileceğini ifade ediyor.[259]

Burada nazar-ı dikkatimizi celb eden bir noktaya değinmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Ziya Gökalp, hem ilimlerin Felsefeden bağımsızlaşarak ayrı sahaları oluşturduğunu dile getiriyor hem de Felsefenin ilme ters düşmemesi gerektiği, aralarında herhangi bir tenâkuzun olmaması lâzım geldiği hususunu ifade ederek, Felsefeye ilmî bir kıyafet giydirmeye çalışıyor. Nitekim, "Bugünkü Felsefe" serlevhalı makalesinde: "*... Felsefe ibdâ' edeceği kıymetlere müspet bir esas vermek için ilme ve mâ-ba'de't-tabîaya münâkız olmamak ve onlarla ahenk teşkil edecek mefkûrelere kıymet vermek mecburiyetindedir.*" [260] diyor. "Felsefî Türkçülük" serlevhalı makalesinde:

> "*... Fakat felsefe, ilme dayanmış olmakla beraber, ilmî düşünüşten başka türlü bir düşünüş tarzıdır. Felsefenin objektif ve müspet ünvanlarını alabilmesi, ancak bu sıfatları haiz olan ilimlere uygun olması sayesindedir. İlmin kabul etmediği hükümleri felsefe ispat edemez, ilmin ispat ettiği hakikatleri felsefe ortadan kaldıramaz. Felsefe, ilme karşı bu iki kayıt ile bağlı olmakla beraber, bunların dışında tamamiyle hürdür.*"[261]

diyerek, Felsefenin hür bir saha olduğunu fakat ilme de dayandığını ifade etmesi, ilmî bir felsefe yaratmaya çalıştığını açık bir şekilde göstermektedir. Ezcümle, Felsefenin ilmî bir mahiyete dayanması gerektiğini *Küçük Mecmua* dergisinde neşrettiği "İlme Doğru" başlıklı yazısında da dile getiriyor:

> "*Asrî bir millet, müsbet ilimlerle düşünen bir mahlûk demekdir. Felsefe, düşünüşden ziyade bir nev' seziş mahiyetindedir. Bundan başka, müsbet ilimlere münâkız olmamak mecburiyetinde bulunması da onu ilimlerle sıkı bir alâka hâlinde bulundurur. O hâlde, asrî bir millet düşünmeye*

[259] Gökalp, 2006, s.11-12.
[260] TDK, 2019, s.112.
[261] Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, Türk Kültür Yayını, İstanbul 1975, s.168.

vedâ' etmek istemiyorsa, mutlaka müsbet ilimlere doğru gitmesi lâzımdır."[262]

Ziya Gökalp'in, yukarıda iktibas ettiğimiz cümleleri nokta-i nazarından bakacak olursak; hem Felsefenin ilimlerden ayrılarak bağımsız bir sahada yaşamını sürdürdüğünü dile getirmesi hem de Felsefenin ilimlerle arasında sıkı bir bağ kurarak ilmî bir Felsefe sahası icat etmesi, mütefekkirimizin fikirsel yönden bir çelişki içerisine düştüğünü gözler önüne sermektedir diyebiliriz. Nitekim Süleyman Hayri Bolay:

"*... Acaba felsefe, ilme dayanmış mıdır veya dayanmakta mıdır? Yani her felsefe bilime uygun mudur? Gökalp, uygundur, diyor. Gökalp'in bu fikirlerine iştirak etmek mümkün görünmüyor. Eski Yunan'da Eflâtun'un, Aristo'nun felsefî sistemleri o zamanki ilmî gelişmelere bile uygun değildir. Eflâtun'un ideler alemi anlayışı, Aristo'nun ruh anlayışı, küll'î ruh görüşü veya diğer teorilerinin hangisi o günkü ve bugünkü ilmî gelişmelere uygundur? Hiçbirisi uygun değildir... 17 ve 18. asırlardaki felsefeler de bilimlere uygun değildir. Meselâ Descartes'in insan bilgisinin doğruluğunu, Allah'ın yanılmazlığına ve yanıltmazlığına dayandırması, hangi bilimsel görüşe uygundur? Hiçbirisine uygun değildir. Bunun gibi Leibniz'in monadlar teorisi,...Spinoza'nın Tanrı ve alem anlayışı, Kant'ın kategorileri,... Fichte'nin "Evrensel Ben"i., Schopenhauer'in "Kör İrade"si,... bunların ve sayamadığımız birçok filozofun fikirleri bilimsel olarak doğrulanamaz...*

Demek ki felsefî sistemlerin "objektif" olmak "müspet" olmak, "Bilime uygun olmak" gibi endişeleri yoktur. Bilime uygun olmadan da yeni felsefeler ortaya konulabilir, konmuştur, konmaktadır. Hele ilmin iki sıfatı olan "objektif" ve "müspet" olma özelliği felsefeye zorunlu kılınamaz...

Gökalp, felsefeyi bir ilim gibi görmek istiyor. Bunun sebebi, Auguste Comte'un pozitivist felsefesinin tesirinde kalmasıdır. Çünkü pozitivistler ve neopozitivistler felsefeye ilmin vazifesini yüklemeye çalışıyorlardı. Ama, bu anlayış tutmadı; çünkü doğru değildi."[263]

diyerek, Gökalp'in fikirlerini tenkit etmiş, yaratmaya çalıştığı ilmî felsefe teorisini muhtelif filozofların ortaya koyduğu nazariyeleri misal göstererek mütefekkirimizin bu hususta fikirlerinin yanlış olduğunu ifade etmiştir.

Ziya Gökalp, Türk toplumunun gelişmesi ve ilerlemesi için Felsefeyi mühim görüyor ve filozofların yetişmesi lâzım geldiğini şöyle dile getiriyor: "*Bizim gibi bir devirden bir devre, ümmet devrinden millet devrine geçmeye uğraşan bir cemiyet için*

[262] Ziya Gökalp, "İlme Doğru", *Küçük Mecmua*, sayı: 2, 1922, s.1-2.
[263] Bolay, 2007, s.281-282.

düşüncelere istikamet gösterecek filozoflara çok ihtiyaç vardır…"[264] Daha sonra, Türk milletinin ekonomik yönden refaha ulaşamadığı, hayatlarının devamlı savaşlarda geçtiği noktasından yola çıkan Gökalp, Türklerin yalnızca "halk felsefesi" cihetinden diğer milletlerden üstün olduğunu fakat iş "yüksek felsefe"ye gelince geri kaldıklarını dile getiriyor:

> "*… Bir millet, muharebelerden kurtulmadıkça ve iktisadî bir refaha ulaşmadıkça, içinde muâkale yapacak fertler yetişemez. Çünkü muâkale, yalnız düşünmek için düşünmektir. Halbuki, bin türlü derdi olan bir millet; yaşamak için, kendini müdafaa etmek için, hattâ yemek yemek için düşünmeğe mecburdur.* ***Düşünmek için düşünmek,*** *ancak bu hayatî düşünüş ihtiyaçlarından kurtulmuş olan ve çalışmadan yaşayabilen insanlara nasip olabilir. Türkler, şimdiye kadar böyle bir huzur ve istirahate nail olamadıkları için, içlerinde hayatını muâkaleye vakfedebilcek az adam yetişebildi. Bunlar da, düşünüş yollarını bilmediklerinden, mefkûrelerini iyi idare edemediler…*
>
> *Bununlar beraber, Türklerin felsefece geri kalmaları, yalnız yüksek felsefe bakımından doğru olabilir. Halk felsefesi bakımından Türkler, bütün milletlerden daha yüksektirler.*"[265]

Müderrisimizin, yukarıda iktibas ettiğimiz cümleleri yine Bolay'ın tenkidinden payını almıştır. Nitekim Bolay, Gökalp'i şu şekilde tenkit ediyor:

> "*… Acaba bu tez doğru mu? Ben şahsen bu fikre iştirak edemiyorum. Harpler, millî buhranlar, içtimaî ve siyasî sıkıntılar yeni felsefelerin doğmasına sebep olabilir, olmuştur da. Mesela Almanlar, Fransızları 1871'de Sedan meydan muharebesinde yenip de Paris'e girmeselerdi ve Fransa büyük bir siyasî, sosyal ve iktisadî buhrana düşmüş olmasaydı, bir Durkheim çıkmazdı ve yeni bir sosyoloji hareketi doğmazdı… Fransa, Hitler tarafından çiğnenmiş; ama filozof ve bilgin yetiştirmeye devam etmiştir… Demek ki düşünmek için âsûde bir hayat, her zaman, gerekmeyebilir. Buhran ve ondan doğan derûnî ve haricî problemler olmalı ki insan, çaresizlikler ortasında çare ve çözüm bulsun… Yani çoğu filozof bir eli yağda, bir eli balda iken… köşklerde, saraylarda teorileri kurmuş değillerdir…*
>
> *Gökalp'in bu fikirlerine iştirak etmekliğim mümkün değildir… Fârâbi, İbn Sina, Yusuf Has Hâcib, İmam Matûridî, Fahreddin Râzi, Sadreddin Konevi, … Katip Çelebi, Namık Kemal, Ahmed Cevdet Paşa, oğlu Ali Sedat, Filibeli Ahmed Hilmi, İsmail Fennî,… ve bizzat Ziya Gökalp gibi filozoflar, alim-mütefekkirler ve daha yüzlercesi harpsiz-darpsiz, güllük-*

[264] Mehmet Emin Erişirgil, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp*, (haz. Aykut Kazancıgil – Cem Alpar), Nobel Yayınları, Ankara 2007, s.9.
[265] Gökalp, 1975, s.169.

gülistanlık bir ortamda mı yetiştiler? Eserlerini, fikirlerini köşklerde, kâşânelerde mi ürettiler?..."[266]

Biz de, Gökalp'in ortaya koyduğu mezkûr fikirlerine karşı Nermi Uygur'dan iktibas edeceğimiz şu cümleyle noktayı koymak istiyoruz. Uygur şöyle diyor:

"*... Eskiden de – zamanlarının geleneğine uyup Türkçe yazmamış olsalar bile – büyük filozoflar yetiştirmiş olan bir ulusuz biz. Türk düşünürlerin katkısı olmasaydı Rönesansa ulaşamazdı Avrupa. Descartes'tan yüzyıllar önce Gazali'miz vardı bizim. Nicolai Hartmann'dan daha mı az değerli Farabi'miz? Husserl'den neyi eksik Sühreverdi'nin? Mevlânâ'nın, Yunus'un, Pir Sultan'ın günümüzdeki o ünlü varoluşçulardan nesi daha aşağı? Şimdi kalkıp da "biz filozof olamayız!" diye kestirip atmak son derece insafsızlık olur. Bu hem geçmişteki başarıları görmemezlikten gelmek, hem de ulusal erdemlerimizin hakkını vermemek olur...*"[267]

[266] Bolay, 2007, s.285-286.
[267] Nermi Uygur, *Türk Felsefesinin Boyutları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019, s.58.

SONUÇ

Dârülfünûn, Osmanlı Devleti'nin son devirlerinde Batılı bir tarzda kurulan ilk yükseköğretim müessesesidir. Dönemin şartları ve ortaya çıkan aksi koşullar dolayısıyla bir düzene oturtulamadığından açılıp kapanma girişimleri yaşamış ancak 1900 senesinden itibaren tam manasıyla tedris faaliyetlerine başlayabilmiştir. 1900 senesi öncesinde Felsefe dersleri müfredat içerisinde kısmen yer bulmaya çalışmışsa da dönemin zihnî yapısı buna müsaade etmediğinden muvaffak olamamıştır.

1863-1865 seneleri arasında açılmaya çalışılan ilk Dârülfünûn'da felsefe dersi Ahmet Vefik Paşa tarafından verilmiştir. İlk Dârülfünûn girişiminin uzun ömürlü olmaması felsefe dersinin de uzun ömürlü olmaması neticesini doğurmuştur. 1870 senesinde ikinci girişimle açılan Dârülfünûn-ı Osmânî'de felsefe dersleri kendisine yer bulamamış ancak 1874 senesinde üçüncü girişimle birlikte açılan Dârülfünûn-ı Sultânî'de M. Goold ve M. Perrad gibi yabancı hocalar vasıtasıyla ders programına dahil edilmiştir. Felsefe dersleri esas itibariyle 1900 senesinde dördüncü girişimle açılan Dârülfünûn-ı Şâhâne'de kendisine yer bulmuş, II. Meşrutiyet'in ilanı olan 1908 senesinden itibaren ise tam manasıyla müfredata girerek 1933 üniversite reformuna kadar yerini korumuştur.

II. Meşrutiyet'in ilanıyla birlikte Dârülfünûn'da Felsefe müderrisliği yapmış olan isimlerden ilki Ahmet Mithat Efendi'dir. Ahmet Mithat, Batı felsefesini ve problemlerini Türk düşünce hayatının içerisine yerleştirmiş, hayatının ilk devirlerinde Batı filozofları ile pozitivizm, materyalizm, evolüsyonizm gibi felsefî akımların tesirinde kalarak fikrî yapısını şekillendirmiştir. Hayatının ikinci devresinde ise tesirinde kaldığı Batılı filozofları ve mezkûr felsefî meslekleri ciddi manada tenkit ederek adeta mücadele başlatmıştır. Felsefe müderrisliği yapan ikinci isim Emrullah Efendi'dir. Emrullah Efendi, felsefî görüşleri üzerine bağımsız bir eser kaleme almamış olmakla birlikte, derslerinde okuttuğu notları çeşitli mecmua ve gazetelerde neşretmiştir. Batı felsefî akımı olan pozitivizm fikrine karşı çıkmış ve felsefenin metafizik alanla bütünlük kazanabileceğine inanmıştır. Felsefe müderrisliği yapan üçüncü isim Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi'dir. Ahmed Hilmi, felsefeyi din ve ilim münasebetiyle ele almış, din ile felsefenin özdeş olduğu hususunu Batılı filozoflar ve İslâm filozoflarının fikirlerinden yola çıkarak kanıtlamıştır. İlim ile felsefe arasında ise farklılıklar olduğunu dile getirmiş,

pozitivist felsefe anlayışı yerine spiritüalist bir felsefe anlayışını benimsemiştir. Ahmed Hilmi'nin bir başka önemli yanı ise Batı felsefî akımları olan materyalizm, pozitivizm, evolüsyonizm gibi akımları tenkit etmesi ve bunlarla mücadele için ciddi eleştiriler içeren eserler kaleme alması olmuştur. Felsefe müderrisliği yapan dördüncü isim Babanzâde Ahmed Naim'dir. Ahmed Naim, derslerde okutmak üzere telif eser yazmaktan daha ziyade Batılı filozofların eserlerini tercüme etmiştir. Bu müderrisimiz de metafiziği reddeden ve felsefeyi ilmî bir sahaya oturtan felsefî meslekleri tenkit edip reddederek, spiritüalist felsefenin savunuculuğunu yapmıştır. Felsefe müderrisliği yapan beşinci isim Mehmed Ali Aynî'dir. Mehmed Ali, felsefe üzerine telif ve tercüme eserler ortaya koymuştur. Bu müderrisimiz de yukarıda ismini zikrettiğimiz müderrisler gibi Batı'da ortaya çıkan ve Türk düşünce hayatında yer bulan pozitivizm, materyalizm gibi felsefî meslekleri ve bu meslekleri savunan Batılı ve Türk fikir insanlarını tenkit süzgecinden geçirmiştir. Felsefe müderrisliği yapan altıncı isim İsmail Hakkı İzmirli'dir. İsmail Hakkı, Batılı filozoflar ve İslâm filozoflarının fikirlerini konu alan eserler kaleme almış, felsefeye dair malumatlar verirken Batılı mütefekkirlerin yanı sıra İslâm mütefekkirlerinin de fikir ve sistemlerinden yararlanmıştır. Yukarıda adı geçen müderrisler gibi o da felsefenin metafizik sahadan ayrılamayacağı hususunu dile getirerek Batı'da ortaya çıkmış olan pozitivizm, materyalizm, evolüsyonizm gibi felsefî akımlara ve bu akımların savunuculuğunu yapanlara tenkitlerde bulunmuştur.

Felsefe müderrisliği yapan yedinci isim Salih Zeki'dir. Salih Zeki, felsefe üzerine telif bir eser neşretmemiş daha ziyade Batılı filozofların eserlerini tercüme edip ders kitabı olarak kullanmıştır. Salih Zeki'nin bir diğer önemli yanı ise belki de Türkiye'de ilk defa Matematik Felsefesi üzerine yaptığı çalışmaları olmuştur. Batılı filozof ve matematikçilerin eserlerini ve makalelerini tetkik ederek kendi kaleme aldığı makalelerde dipnotlar vasıtasıyla şerhler yazması, matematik sahasına bir ansiklopedi kazandırması da bu alana katkıda bulunduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Salih Zeki, kendinden önceki müderrislerin aksine Batı filozoflarının pozitivist fikirlerinin tesirinde kalarak felsefeyi ilmî bir çerçeve içerisine sokmuştur. Felsefe müderrisliği yapan sekizinci isim Rıza Tevfik'tir. Rıza Tevfik'in esas mesleğinin doktorluk olmasına rağmen felsefeye ait telif ve tercüme eserler kaleme alması, makaleler neşretmesi müderrislik vazifesinin de önünü açmıştır. Rıza

Tevfik'in önemli bir yönü ise Batı'da kullanılan felsefî terimlerinin Türkçe karşılıklarının bulunduğu felsefe sözlüğünü Türk düşünce külliyatına kazandırması olmuştur. Rıza Tevfik, genel anlamda Batılı filozofların ve ortaya koydukları pozitivizm, evolüsyonizm gibi felsefî mesleklerin etkisinde kalmıştır. Felsefe müderrisliği yapan son isim ise Ziya Gökalp'tir. Ziya Gökalp, genel itibariyle sosyoloji kürsüsünü kurmakla birlikte çeşitli mecmualarda felsefî muhtevalı makaleler kaleme almıştır. Felsefî fikirlerini oluştururken sosyolojik bir yöntemi de takip eden Gökalp, Batılı pozitivist filozofların fikirlerinden etkilenerek felsefeyi ilmî bir sahanın içerisine sokma gayreti içerisine girmiştir.

Görüldüğü üzere bazı müderrislerin metafizik sahasını kabul etmeyen dolayısıyla dini de bir anlamda dışlayan pozitivist bir felsefe anlayışını reddettiklerini ve kendilerini spiritüalist bir felsefî sistem içerisine yerleştirdiklerini; bazı müderrislerin ise felsefenin bilimsel bir yönde ilerlemesi gerektiği, bilimden ayrı bir felsefe sahasının düşünülemeyeceği fikirlerinden hareketle pozitivist bir sistem içerisinde yer aldıklarını ifade edebiliriz. Sonuç olarak Dârülfünûn'da felsefe dersi veren müderrislerin orijinal bir fikir ve felsefî sistem ortaya koymaktan ziyade özellikle 19. yüzyılda Batı'da ortaya çıkan ve Türkiye'de de kısmen yer edinen felsefî akımların tenkidi veya savunuculuğunu yaptıklarını ve fikirlerini bu yönde şekillendirdiklerini ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

ADANALI A. Hadi, "Ziya Gökalp'in Eğitim Felsefesi ve Yüksek Eğitim Hakkındaki Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* cilt: 45, sayı: 1, 2004, ss. 57-70.

AHMED Midhat, "Veladet", *Dağarcık*, cüz: 2, İstanbul 1288/1872, ss. 34-64.

AHMED Midhat, "İnsan", *Dağarcık*, cüz: 2, İstanbul 1288/1872, ss. 34-64.

AHMED Midhat, "Felsefe ve Felasife", *Dağarcık*, cüz: 3, İstanbul 1288/1872, ss. 66-96.

AHMED Midhat, "Duvardan Bir Seda", *Dağarcık*, cüz: 4, İstanbul 1288/1872, ss. 98-128.

AHMED Midhat, "Dünyada İnsanın Zuhuru", *Dağarcık*, cüz: 4, İstanbul 1288/1872, ss. 98-128.

AHMED Midhat, "Felsefenin Següzeşt-i Ahvâli", *Dağarcık*, cüz: 5, İstanbul 1288/1872, ss. 129-160.

AHMED Midhat, "Hürriyetin Mahiyeti", *Dağarcık* , cüz: 5, İstanbul 1288/1872, ss. 129-160.

AHMED Midhat, *Tarih-i Hikmet*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330/1914.

AHMED Midhat, *Ben Neyim? Hikmet-i MâddiyyeyeMüdâfa'a*, (Haz. Erdoğan Erbay – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012.

AHMED Midhat, *Schopehauer'ın Hikmet-i Cedîdesi*, (Haz. Erdoğan Erbay – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2013.

AHMED Naim, *Hikmet Dersleri,* Matbaa-i Hukukîye, İstanbul 1329.

AHMED Naim, *Mebadi-i Felsefeden İlmü'n-Nefs,* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331.

AHMED Naim, "Felsefenin Birkaç Tarifi", *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, cilt: 1, sayı: 2, 1332, ss. 197-222.

AHMED Vefik Paşa, *Hikmet-i Târîh*, (Haz. Remzi Demir - Bilal Yurtoğlu - Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2013.

AKDEMİR Abamüslim, *Mehmed Ali Aynî ve Felsefesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1992.

AKDEMİR Aba Müslim, "*Mehmed Ali Aynî (D. 1869 – Ö. 1945)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Cumhuriyet'ten Günümüze Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri*, *C.4-A,* İçinde (s. 1992-2017), Nobel Yayınları, Ankara 2015a.

AKDEMİR Abamüslim, "*Mehmed Ali Aynî*", Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi-I, C.9*, İçinde (s. 615-635), İnsan Yayınları, İstanbul 2015b.

ÂKİF Mehmed, "*Cemâleddin Afgānî*", M. Ertuğrul Düzdağ (Ed.), *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sırâtımüstakīm – Sebîlürreşâd Mecmuası, C.4*, İçinde (s. 204-219), Sırâtımüstakīm – Sebîlürreşâd Külliyâtı Neşri: Kültür Yayınları Dizisi No. 218/4, İstanbul 2015.

ÂKİF Mehmed, "*Yâ Hasreten Ba'de Hasretin Ale'l Müslimîn*", M. Ertuğrul Düzdağ (Ed.), *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Yakın Tarihimizin Belgesi 1908-1925: Sebîlürreşâd Mecmuası, C.9*, İçinde (s. 291-306), Sırâtımüstakīm – Sebîlürreşâd Külliyatı Neşri: Kültür Yayınları Dizisi No. 218/9, İstanbul 2017.

AKÜN Ömer Faruk, "*Ahmed Vefik Paşa*", T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.2, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

ALPER Ömer Mahir, "İsmail Hakkı İzmirli'nin İslâm Felsefesini Yorumu: İslâm Felsefesi Tarihyazımına Bir Örnek", *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 8, 2003, ss. 115-158.

ARSLAN Ali, *Darülfünun'dan Üniversite'ye Geçiş*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992.

ARSLAN Ali ve AKPINAR Özlem, "İnas Darülfünunu (1914-1921)", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 6, sayı: 2, 2005, ss. 225-234.

ARSLAN H. Tolga, "Darülfünun'dan İstanbul Üniversitesi'ne Felsefe Öğreniminin Yapılandırılması", *Atatürk Yolu Dergisi*, cilt: 16, sayı: 63, 2018, ss. 51-86.

AYDIN Veysel, *Rıza Tevfik'te Din Felsefesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1999.

AYNÎ Mehmed Ali, *İntikâd ve Mülahazalar*, Orhaniye Matbaası, İstanbul 1339.

AYNÎ Mehmed Ali, *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?*, Yeni Matbaa, İstanbul 1927.

AYNÎ Mehmed Ali, "Altıncı Beynelminel Felsefe Kongresi", *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 2, sayı: 7, 1928, ss. 89-106.

AYNÎ Mehmet Ali, *Darülfünun Tarihi*, (Haz. Aykut Kazancıgil), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2007.

AYNÎ Mehmed Ali, *Reybîlik, Bedbînlik, Lâ-İlâhîlik Nedir?: Tevfik Fikret'in Târîh-i Kadîm'ine Bir Cevâb*, (Haz. Ali Utku – Abamüslim Akdemir), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2014.

BABANZÂDE Ahmed Naim, *Felsefe Makaleleri*, (Haz. M. Cüneyt Kaya – Cahid Şenel), Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

BAKIR Kemal, "*Emrullah Efendi (D. 1858 – Ö. 1914)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce Temsilcileri C.1*, İçinde (s.271-285), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

BASKIN Bahar, *2. Meşrutiyet'te Eğitim, Kadın ve İnas Darülfünunu (İlk Kadın Üniversitesi)*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2007.

BASKIN Bahar, "II. Meşrutiyet'te Kadın Eğitimine Yönelik Bir Girişim: İnas Darülfünunu", *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, sayı: 38, 2008, ss. 89-123.

BAYDAR Mustafa, *Ahmet Mithat Efendi Hayatı Sanatı Eserleri*, Varlık Yayınları, İstanbul 1954.

BAYTAL Yaşar, "Tanzimat ve II. Abdülhamid Dönemi Eğitim Politikaları", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 11, 2000, ss. 23-32.

BEŞİRLİ Mehmet, "Osmanlı'da Modernleşme ve Aydınlar", *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt: 2, sayı: 5, 1999, ss. 131-157.

BİLGİN Funda Arslan, "Ziya Gökalp ve Batı Algısı", *Medeniyet ve Toplum Dergisi (METDER)*, cilt: 4, sayı: 1, 2020, ss. 100-112.

BOLAY Süleyman Hayri, *Türk Düşüncesinde Gezintiler*, Nobel Yayınları, Ankara 2007.

BOLAY Süleyman Hayri, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi,* Nobel Yayınları, Ankara 2008.

BOLAY Süleyman Hayri, "*Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türk Düşünürleri Genel Giriş*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce Temsilcileri C.1,* İçinde (s.18-40), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

BOLAY Süleyman Hayri, "*Mehmet Ziya Gökalp (D. 1876 – Ö. 1924)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Siyasî, İdarî ve Sosyal Düşünce TemsilcileriC.1*, İçinde (s. 375-476), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

BOLAY Süleyman Hayri, "*Şehbenderzâde Ahmet Hilmi (D. 1865 – Ö. 1914)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Cumhuriyet'ten Günümüze Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri C.4-A,* İçinde (s.1952-1983), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

BOURDEL Charles, *İlim ve Felsefe*, (Çev: Mehmed Ali Aynî), Matbaa-i Âmire, İstanbul 1331, 167s.

BURSALI Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri,* (Haz. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen), Meral Yayınevi, İstanbul 1972.

CANDEMİR Murat, "Maarif Nazırı Emrullah Efendi Döneminde Hazırlanan Darülfünun Yönetimi İle İlgili Bir Nizâmnâme Layihası (1912)", *Tarih Dergisi*, sayı: 44, 2006, ss. 143-168.

CEVİZCİ Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2013.

ÇAĞIR Mine ve TÜRK İbrahim Caner, "1869 Maarif-i Umumiye Nizamnamesi ve Türk Eğitim Tarihindeki Yeri", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, cilt: 4, sayı: 11, 2017, ss. 62-75.

ÇALIŞKAN Mahmut, *Rıza Tevfik Bölükbaşı'nın Din-Ahlâk Problemine Yaklaşımı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi, Konya 2011.

ÇETİNKAYA Bayram Ali, "İsmail Hakkı İzmirli", *Kutadgubilig Felsefe – Bilim Araştırmaları Dergisi*, sayı: 19, 2011, ss. 53-104.

ÇETİNKAYA Bayram Ali, "*İsmail Hakkı (İzmirli) (D. 1869 – Ö. 1944)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Günümüze Dini ve Tasavvufî Düşünce Temsilcileri C.6*, İçinde (s. 3933-3961), Nobel Yayınları, Ankara 2015a.

ÇETİNKAYA Bayram Ali, "*Dârulfünûn'da Bir Ansiklopedist Müderris / Düşünür: İzmirli İsmail Hakkı*", Bayram Ali Çeitnkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi-I C.9*, İçinde (s.637-708), İnsan Yayınları, İstanbul 2015b.

ÇETİNKAYA Melek, *Babanzâde Ahmed Naim'in Son Dönem Osmanlı Düşüncesine Katkıları*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018.

ÇETİNTAŞ Sare, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Felsefî ve Ahlâki Görüşleri,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2004.

ÇOBAN Mustafa, "Osmanlı Çöküş Sürecinde Modernleşme ve Eğitime Etkileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 20, 2012, ss. 94-136.

ÇUBUKÇU İbrahim Agâh, "Şair Rıza Tevfik Bölükbaşı ve Felsefi Düşüncesi", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 31, sayı: 1, 1990, ss. 137-146.

DEMİR Remzi, *Philosophia Ottomanica: Osmanlı Felsefesi*, Lotus Yayınları, İstanbul 2018.

DEMİREL Fatih, "Osmanlı Eğitim Sisteminin Modernleşmesi Sürecinde Hiyerarşi", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, cilt: 25, sayı: 2, 2012, ss. 507-530.

DOĞAN Recai, "Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 37, 1997, ss. 407-442.

DÖLEN Emre, "*Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilim*", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C.1, İletişim Yayınları, İstanbul 1985.

DÖLEN Emre, "*Darülfünun*", Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi, C.2, İletişim Yayınları, İstanbul 1985.

DÖLEN Emre, "Salih Zeki ve Darülfünun", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 7, sayı: 1, 2005, ss. 123-135.

DÖLEN Emre, "II. Meşrutiyet Döneminde Darülfünun", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 10, sayı: 1, 2008, ss. 1-46.

DÖLEN Emre, *Türkiye Üniversite Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.

DUMAN Ali, "İzmirli İsmail Hakkı: Hayatı, Eserleri ve Fıkıh", *Bilimname XIV*, sayı: 1, 2008, ss. 59-78.

EKİCİ M. Zeki, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1997.

EMRULLAH, "Ansiklopedi Muhitü'l Maarif – İkinci Makale – Esami' Ulûm – Ulûm-ı Felsefîye", *İkdam*, sayı : 1215, 8 Receb 1315 / 21 Teşrînisanî 1313, ss. 1-4.

EMRULLAH, "İlm-i Hikmet", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 14, 2 Zilkâde 326 / 13 Teşrînisanî 324, ss. 209-224.

EMRULLAH, "İlm-i Hikmet", *Sırât-ı Müstakîm*, sayı: 24, 12 Muharrem 327 / 22 Kanunîsanî 324, ss. 369-384.

EMRULLAH, "Ansiklopedi Muhitü'l Maarif – Üçüncü Makale – Ulum-ı Felsefîye", *İkdam,* sayı: 1229, 5 Kanunîevvel 1313 / 17 Kanunîevvel 1898, ss. 1-4.

ERGİN Osman, *Türk Maarif Tarihi*, Eser Matbaası, İstanbul 1977.

ERGÜN Mustafa, "Emrullah Efendi Hayatı – Görüşleri – Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, cilt: 30, sayı: 1-2, 1982, ss. 7-36.

ERİŞİRGİL Mehmet Emin, *Bir Fikir Adamının Romanı Ziya Gökalp,* (Haz. Aykut Kazancıgil – Cem Alpar), Nobel Yayınları, Ankara 2007.

ERKEK Mehmet Salih, "II. Meşrutiyet Dönemi Maarif Nazırları", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, cilt: 28, sayı: 2, 2013, ss. 385-416.

ERTEKİN Ferdi, *Geç Dönem Osmanlı Düşüncesinde Muhafazakâr Yenileşme Arayışları (1878-1918): Ahmed Cevdet Paşa Babanzâde Ahmed Naim Elmalılı Hamdi Yazır,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2014.

FİLİBELİ Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?*, (Haz. Necip Taylan), Çağrı Yayınları, İstanbul 2015.

GÖKALP Ziya, "İlme Doğru", *Küçük Mecmua*, sayı: 2, 1922, ss. 1-3.

GÖKALP Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, Türk Kültür Yayını, İstanbul 1975.

GÖKALP Ziya, *Felsefe Dersleri,* (Haz. Ali Utku – Erdoğan Erbay), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2006.

GÖRKAŞ İrfan, *Mehmet Ali Ayni'nin Darulfünun Felsefe Tarihi Üzerine Bir İnceleme,* Birleşik Yayınevi, Ankara 2012.

GÜNERGÜN Feza ve KADIOĞLU Sevtap, "İstanbul Üniversitesi'nin Yerleşim Tarihçesi Üzerine Notlar", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları Dergisi*, cilt: 8, sayı: 1, 2006, ss. 135-163.

GÜNEŞ Melek Yıldız, *Darülfünun'da Ahlâk Dersleri Programlar – Ders Notları – Hocalar*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.

GÜRSOY Şahin ve ÇAPCIOĞLU İhsan, "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 47, sayı: 2, 2006, ss. 89-98.

HİZMETLİ Sabri, *İsmail Hakkı İzmirli*, T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Basımevi, Ankara 1996.

İHSANOĞLU Ekmeleddin, "*Darülfünun",* T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.8, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993a.

İHSANOĞLU Ekmeleddin, *Dârulfünûn Tarihçesine Giriş(II) Üçüncü Teşebbüs: Dârulfünûn-ı Sultani*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1993b.

İHSANOĞLU Ekmeleddin, "*Eğitim ve Bilim*", Ekmeleddin İhsanoğlu (Ed.), *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi C.2*, İçinde (s. 221-435), İslâm Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1998.

İNAL İbnülemin Mahmud Kemal, *Son Asır Türk Şairleri*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970.

İPEK Muammer, *Bir Eğitim Bakanı Olarak Emrullah Efendi'nin Eğitim Felsefesi, Politikaları ve Uygulamaları1908-1914*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2002.

İPŞİRLİ Mehmet, "*Cer*", T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.7, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1993.

İSHAKOĞLU Sevtap, *İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi (Fen Bilimleri Dalları) Tarihi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1993.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Arab Felsefesi*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1329-1331.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Felsefe Dersleri*, Hukuk Matbaası, İstanbul 1330.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, "İslâm'da Felsefe: Selefiye, Mütekellimîn, Mutasavvıfe, Felâsife, Karâmıta", *Sebilürreşâd*, cilt: 14, sayı: 342, 27 Receb 1333 – 28 Mayıs 1331, ss. 28-30.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Mülahhas İlm-i Tevhid*, Kanaat Matbaası, İstanbul 1338.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm,* Matbaa-i Âmire, İstanbul 1343-1340.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *İslam Felsefesi Tarihi*, (Haz. Refik Ergin), Ötüken Yayınları, İstanbul 2012a, 422 s.

İZMİRLİ İsmail Hakkı, *Metafizik*, (Haz. Refik Ergin), Ötüken Yayınları, İstanbul 2012b, 250 s.

KABAKLI Ahmet, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Yayınları, İstanbul 1975.

KALIN Fetullah, "Rıza Tevfik Bey'in Dinî Düşüncesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 23, sayı: 1, 2014, ss. 79-101.

KAPUKAYA Zeliha, "Mehmet Ali Aynî'nin Edebî Çalışmaları", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi (OMAD)*, cilt: 5, sayı: 11, 2018, ss. 117-127.

KARA İsmail, *Din ile Modernleşme Arasında: Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.

KARA İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi: Metinler Kişiler*, C.1, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020.

KARACA Hasan, *Ahmet Mithat Efendi'nin Felsefe Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2010.

KARAKUŞ Rahmi, *Felsefe Serüvenimiz*, Aktif Düşünce Yayınları, Ankara 2015.

KELEŞ Muzaffer, *Türk-İslâm Felsefesinde Rızâ Tevfik Bölükbaşı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1997.

KILIÇ Recep, "Babanzâde Ahmed Naîm'in Felsefî Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 36, sayı: 1, 1997, ss. 297-339.

KILIÇ Recep, "*Ahmet Naîm (D. 1872 – Ö. 1934)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri, C.3*, İçinde (s.1502-1549), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

KORLAELÇİ Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Kadim Yayınları, Ankara 2018.

KÖZ İsmail, "*Salih Zeki (D. 1864 – Ö. 1921)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri, C.3*, İçinde (s.1550-1567), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

KURT Tuba, *Osmanlı Medrese Eğitiminde Felsefe,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2016.

MARDİN Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul 2018.

NAMAL Yücel ve KARAKÖK Tunay, "Atatürk ve Üniversite Reformu (1933)", *Yükseköğretim ve Bilim Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, 2011, ss. 27-35.

ODABAŞ Uğur Köksal, "Rıza Tevfik (D. 1868 – Ö. 1949)", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Tensilcileri C.3*, İçinde (s.1568-1594), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

OLGUN Kenan, "II. Meşrutiyet Dönemi Osmanlı Basınında Bir Eğitim Kurumu Olarak Darülfünun", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları Dergisi*, sayı: 2, 2002, ss. 185-204.

OVACIK Zübeyir, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Modernleşmesine Felsefi Bir Katkı: Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi ve Semeretü'ş-Şecere Adlı Eseri", *e-Journal of New World SciencesAcademy (NWSA-HUMANITIES) Dergisi*, cilt: 7, sayı: 2, 2012, ss. 74-82.

ÖKTEM Ülker, "Dârü'l-Fünûn'da Hilâfiyyât", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 8, 1997, ss. 205-219.

ÖKTEM Ülker, "Osmanlı Medreselerinde Felsefe", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, sayı: 15, 2004, ss. 271-288.

ÖZCAN Abdülkadir, "*Osmanlı Askerî Teşkilatı*", Ekmeleddin İhsanoğlu (Ed.), *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi C.1*, İçinde (s.337-375), İslâm Tarih, Sanat ve Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul 1998.

ÖZYURT Cevat, "*Ziya Gökalp: İmparatorluktan Milli-Devlete Sosyoloji*", Bayram Ali Çetinkaya (Ed.), *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Medeniyet Projelerinin İnşa Sürecinde Çağdaş İslâm Düşüncesi-I C.9*, İçinde (s. 313-344), İnsan Yayınları, İstanbul 2015.

POLATCI Türkan, "Osmanlı Batılılaşmasında YirmisekizelebiMehmed Efendi'nin Paris Sefaretnamesi'nin Önemi", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, cilt: 2, sayı: 2, 2011, ss. 249-263.

SALİH Zeki, "Nâmütenâhi", *Dârülfünûn Fünûn Fakültesi Mecmuası*, cilt: 1, sayı: 1, 1332, ss. 5-36.

SARIKAYA Yaşar, "Geleneksel Bir Kurumun Modernleşme Sürecinde Var Olma Mücadelesi", *Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi (DİVAN)*, cilt: 13, sayı: 25, 2008, ss. 37-73.

SELÇUK Mustafa, *İstanbul Darülfünun Edebiyat Fakültesi(1900-1923),* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.

SİLER Abdurrahman, *Türk Yüksek Öğretiminde Darülfünun(1863-1933),* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1992.

SONGUR Haluk, "Hukuk Tarihi Bakımından Osmanlıdan Cumhuriyete Yükseköğretim Meselesi -Yök'ün İlahiyat Fakülteleri Lisans Program Değişikliği Bağlamında -", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: 1, sayı: 30, 2013, ss.191-211.

SOYDAN Tarık ve TÜNCEL Mahmut, "Osmanlı'da İlk Yenileşme Döneminde Eğitimin Kurumsal ve Yönetsel Yapısının Oluşumu ve Gelişimi", *Milli Eğitim Dergisi*, sayı: 198, 2013, ss. 110-124.

ŞAHİN Muhammet ve TOKDEMİR Ahmet, "II. Meşrutiyet Döneminde Eğitimde Yaşanan Gelişmeler", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, cilt: 9, sayı: 4, 2011, ss. 851-876.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi, *İlm-i Ahvâlü'r-Ruh*, Hikmet Matbaası, Konstantiniye1326a, 160 s.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi, *Tarih-i İslâm*, Hikmet Matbaası, Konstantiniye 1326b, 671 s.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür*, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, Konstantiniye 1327.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli AhmedHimi, *Hangi Meslek-i Felsefeyi Kabul Etmeliyiz?Dârülfünûn Efendilerine Tahrîri Konferans*, Matbaa-i İslâmiye-i Hikmet, Konstantiniye 1329.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-u Akıl ve Fende Maddîyyûn Meslek-i Dalâleti*, Hikmet Matbaa-i İslâmiyesi, İstanbul 1332.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi, *Huzûr-ı Akl ü Fende Mâddiyyûn Meslek-i Dalâleti*, (Haz. Erdoğan Erbay – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2012.

ŞEHBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi, *Üss-i İslâm: İslâmî Hakikatlere Dayanan Yeni Akâid İlmi*, (Haz. Hicret Yavuz), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2021.

TANPINAR Ahmet Hamdi, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 2003.

TAŞER Seyit, *Cumhuriyet Döneminde Üniversite Eğitiminin Yeniden Düzenlenmesi-1933 Reformu ve Getirdikleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.

TDK, *Genç Kalemler Dergisi*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2019.

TEVFİK Baha, *Felsefe-i Ferd*, KeteonBedrosyan Matbaası, İstanbul 1332.

TEVFİK Rıza, *Felsefe Dersleri*, Kader Matbaası, İstanbul 1330.

TEVFİK Rıza, "Bohor İsrael Efendi'nin Sualine Cevab", *Türk Yurdu*, cilt: 12, sayı: 8, 1333, ss. 3458-3462.

TEVFİK Rıza, *Gülşen-i Râz Hakkında Tetebbu'ât-ı Felsefiyye*, (Haz. Kemal Kahramanoğlu – Ali Utku), Çizgi Kitabevi Yayınları, Konya 2019.

TÜRKAN Esma Vildan, *Emrullah Efendi'nin Maarif Nazırlığı (1910-1912),* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2018.

UÇMAN Abdullah, *Rıza Tevfik*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1986.

UÇMAN Abdullah, "*Encümen-i Dâniş*", T.D.V İslâm Ansiklopedisi, C.11, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1995.

UĞURLU Hatice Nur, *Ziya Gökalp'in Din Anlayışı*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.

UTKU Ali, "*Ahmed Midhat (D. 1844 – Ö. 1912)*", Süleyman Hayri Bolay (Ed.), *Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşünürleri: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri, C.3*, İçinde (s. 1618- 1644), Nobel Yayınları, Ankara 2015.

UYAR Çağhan ve ERTUĞRUL Esen, "Türkiye'de Kadınların Yükseköğrenim Hakkını Elde Etmesi: Darülfünun'da Kadın ve İnas Darülfününu", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Tarih Dergisi,* cilt: 3, sayı: 1, 2020, ss. 66-92.

UYGUR Nermi, *Türk Felsefesinin Boyutları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2019.

ÜKE Meryem, *Emrullah Efendi'nin İkdam Gazetesindeki Felsefe ve Bilim Terimlerine Dair Makaleleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.

ÜLKEN Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2013.

VURAL Mehmet (Ed.), *Türkiye'de Klasik Materyalizmin Eleştirileri*, Elis Yayınları, Ankara 2014a, 252s.

VURAL Mehmet (Ed.), *Materyalizmin Türkiye'ye Girişi*, Elis Yayınları, Ankara 2014b, 448s.

YALMAN Hale, *Bir Türk Düşünürü Olarak Mehmet Ali Ayni'de Ahlak Meselesi,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2019.

YILMAZ Yasin, *Filibeli Ahmed Hilmi'nin Hayatı ve Tarihçiliği*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1994.

YÜCEBAŞ Hilmi, *Filozof Rıza Tevfik Hayatı – Şiirleri – Hâtıraları*, Dizerkonca Matbaası, İstanbul 1957.

YÜKSEK Nurşen Odabaş, *Filibeli Ahmet Hilmi'nin Dini ve Felsefi Düşüncesi,* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı	Asım Onur SAYIN
Doğum Yeri	Ankara / Yenimahalle
Doğum Tarihi	09.09.1992

LİSANS EĞİTİM BİLGİLERİ

Üniversite	Gazi Üniversitesi
Fakülte	Edebiyat Fakültesi
Bölüm	Felsefe

YABANCI DİL BİLGİSİ

İngilizce	**YDS(…) YÖKDİL(…) TOEFL(…)**
…	

KATILDIĞI

Kurslar	Ankara Büyükşehir Belediyesi ve Gazi Üniversitesi (BELTEK), "İşçi Sağlığı ve Güvenliği" kursu. Ankara Büyükşehir Belediyesi ve Gazi Üniversitesi (BELTEK), "Dış Ticaret" kursu.
Projeler	Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay'ın*Osmanlı Düşünce Dünyası* isimli kitabının değerlendirme yazısı. https://gencakademisyenler.org.tr/FileStorage/files/Sayi_8.pdf

İLETİŞİM

Adres	
E-mail	asimonurgazi@gmail.com