

# SON DÖNEM OSMANLI AYDINLARINDAN AHMET ŞUAYB'IN DİN VE AHLAK GÖRÜŞLERİ

**MEHMET KARAKUŞ**

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

## Öz

Osmanlı Devletinin son dönemlerinde yaşayan Ahmet Şuayb, yaşadığı dönemin aydınlarına benzer bir yaklaşımla Pozitivist anlayışı benimseyen bir fikrî yapıya sahiptir. Ancak onun yazıları incelendiğinde, toplum için en önemli unsur olarak din'i gördüğünü ve toplumların ahlaki gelişmeyle birlikte sağlıklı nesiller yetiştirerek, hedeflenen kurtuluşu gerçekleştirebileceğine olan inanca sahip olduğunu da anlamaktayız. Sadece dine değil dini kurumlara da bağlı olduğunu gördüğümüz A. Şuayb, bu yaklaşımıyla farklı bir kimlik ortaya koymaktadır. Şuayb, İslam Dininin tassuptan uzak ve özgürlük anlayışına sahip olduğunu vurgulayarak, Hristiyanlığı, katı ve bilime engel olan bir din olarak görür. Şuayb'ın din ve dini kurumlara karşı bir tavır almamasının temel etkenlerden birinin, İslam'ın bilime ve özgürlüğe verdiği önemden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Pozitivist anlayışa göre ilerlemenin önündeki en büyük engel olarak görülen din, gerçekten gerilemenin sebebi midir? Hem Pozitivist hem de dindar olunabilir mi? Yoksa bu bir çelişki midir? Bu durumda Şuayb, ne tür bir ruh haleti içerisinde bulunmaktadır? İşte bu çalışma; Şuayb'ın Pozitivist yaklaşımla, Din ve ahlak konularına kendine has metodu ile yaklaşımını ortaya koyan bir araştırmadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Şuayb, Pozitivizm, Din, Ahlak, Toplum.

## THE RELIGIOUS AND MORAL VIEWS OF AHMET ŞUAYB, AN INTELLECTUAL OF THE LATE OTTOMAN ERA

### Abstract

Ahmet Şuayb, who lived in the late era of the Ottoman State, had an ideological structure favoring Positivist Approach, which was the case in many intellectuals of the period. However, when his works are examined it is observed that he considered that religion was the most important element for a society, and had a belief that societies could only reach the salvation by raising generations who have good ethical values and who are healthy. A. Şuayb, whom we observe as being devoted not only to religion but also to religious institutions, reveal a different identity with this approach. Şuayb emphasized that Islam had a freedom concept far from fanaticism, and expressed that Christianity as a strict religion was the obstacle for science. It is possible to claim that one of the reasons of Şuayb being not against religion and religious institutions was due to Islam's giving importance to science and freedom. According to the Positivist Understanding, religion is considered as the biggest obstacle on the way to development. Is this really the reason for being fallen back? Is it possible that a man can be both a positivist and religious person? Or is this a contradiction? In this case, what kind of a spiritual situation is Şuayb in. This context, this study aims to reveal Şuayb's specific method including the religion and ethical values together with a Positivist Approach.

Keywords: Ahmet Şuayb, Positivism, Religion, Ethics, Society.

### Giriş

Ahmet Şuayb'in fikrî yapısını irdelediğimiz çalışmada onun pozitivist düşünceye ve pozitivist düşüncenin önde gelen batılı düşüncülerine hayranlık beslediğini ifade etmiştik. Ancak onun dindar bir kişiliği olduğunu da vurgulamıştık. Bu noktada çelişki gibi gözükken hem pozitivist ve hem de dindar olmasını Ülken'in ifadesine dayanarak çok genç yaşta hayata veda etmesi ve benliğini tam olarak kurmaması şeklindeki bir yorumuna dayandırmıştık.<sup>1</sup>

İşte bu noktada A. Şuayb'in Din ve Ahlak konusundaki görüşlerinin gerçekten ne şekilde olduğunu belirlenmesi son derece önem taşımaktadır. Bu çalışmada Şuayb'in din ve ahlak konusundaki yaklaşımları irdelenerek, bu iki konudaki görüşlerini temellendirmeye çalışacağız.

### 1- DİN ANLAYIŞI

Din, insanı derinden etkileyen ve toplumların önemli bir harcı olan temel unsurlarından biridir. Dinin temelini ve özünü, münakaşasız kabul edilen kutsal ve üstün varlık inancı teşkil eder. Dinin adı, şekli ne olursa olsun, din ne şekilde tarif ve tavsif edilirse edilsin, her zaman ve her yer-

<sup>1</sup> Mehmet Karakuş, "Son Dönem Osmanlı Aydınlarından Ahmet Şuayb'in Fikrî Yapısı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, (2015/2), ss.167-187.

de ortak özellikleriyle görülmektedir. Bu ortak özellikler: 1-İman, 2-İbadet, 3-Cemiyet'tir. Demek ki din bir insan ve toplum gerçeğidir. Her nerede insan varsa orada din vardır. Bu durumda din, tabii ve sosyal bir gerçeklik olmaktadır.<sup>2</sup>

Dinin sosyal hayat üzerindeki tesiri büyüktür. Dinin toplumda oynadığı rolü hiçbir fikir, felsefe ve ideoloji oynamamıştır. Çünkü bunlar ferdin günlük hayatına kadar girip, onu her yönden kuşatamaz. Din belirli bir dünya görüşü verir. Mensuplarını dünyaya ve hadiselere karşı tavır almaya götürür. Kültürleri şekillendirir.<sup>3</sup>

Peki din Pozitivistlerce nasıl anlaşılmıştır? Bu noktada Pozitivizmin dine bakışının kısaca açıklanmasıyla başlanması, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Aslında Pozitivizm, dini yok saymaz. Ancak A.Comte, fikri ve ahlakî bakımdan sistematik kaidelerini her türlü metafizik ve ilahiyatçılığın dışında arar.<sup>4</sup> Çünkü Comte'a göre insanlık nihai olan son ve en gelişmiş noktaya ulaşmıştır. "Pozitivizm, uzun süren ilmî emeklememizi nihayete erdirerek, beşer zekâsının ibtidai rejimine son veren bu nihai keşfin doğrudan doğruya neticesi olmuştur."<sup>5</sup> Haddizatında Comte'un gerçekleştirmeyi hedeflediği şey maneviyatı reddederek, "insanlık kavramı yardımıyla din ile ilmin sentezi şeklinde tanımlanabilecek<sup>6</sup> yeni bir din kurmaktır. Zira *Pozitivizmin İlmihali*'ne bakıldığında, itikat, ibadet, ahlak gibi bir dinde bulunması gereken bütün kurumlara yer verildiği görülebilir. Bir tür "insanlık" dini kurmayı hedefleyen Comte, Tanrı'nın yerine "insanlık", ermişlerin yerine de bilginleri koymuştur. Bunun dışında bütün ayin ve törenlerin Katolik dini çerçevesine uygun olduğu görülmektedir.<sup>7</sup> Aynı noktaya temas eden Şuayb, İlerlemenin hiçbir zaman zayı olmayacağını, şekil değiştirebileceğini fakat ortadan kalkmayacağını vurgular. Asıl işin ise bu ilerlemenin tabii gelişmesini tayin etmek olduğunu belirler. Bu gelişmeyle Papalığın geçmişteki egemenliği yerine ilmin manevi kuvveti tesis edilmiştir diyen Şuayb, "Ortaçağ Avrupasında ruhani kuvvet kilisenin elinde idi. Yaşadığımız asır ise fen asrı olduğundan, kilisedeki bu ruhani kuvvet onlardan alınıp bilginlerin ellerine verilmelidir" demek suretiyle bilime ve bilginlere olan inancını tıpkı Pozitivistler gibi

<sup>2</sup> Yümnü Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1988, s.13.

<sup>3</sup> Yümnü Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1990, s.224.

<sup>4</sup> Auguste Comte, *Pozitivizmin İlmihali (Le Catechisme Positiviste)*, çev. Peyami Erman, MEB Yay. İstanbul 1952, Giriş s. XLVI.

<sup>5</sup> Comte, *Pozitivizmin İlmihali (Le Catechisme Positiviste)*, s.16.

<sup>6</sup> Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Katipoğlu, MEB Yay. İstanbul 1997, s.87.

<sup>7</sup> Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Akımları*, MEB Yay. İstanbul 1979, s.17.

ortaya koymaktadır.<sup>8</sup> Ancak A. Şuayb'in tam olarak din anlayışı nasıldır, bunu ayrıntılı bir şekilde araştıralım.

Ahmet Şuayb'in yaşadığı dönem, Batı fikrinin iyice kavranmaya başlandığı devre, Sultan II. Abdulhamit (1876-1909) devridir. Padişahın kendisinin de “Batı”yı bir bakıma model aldığı bir dönemdir. II. Abdulhamit “batıcılığı”, batının tekniğini, idari sistemini ve bilhassa askerî teşkilatı ve eğitimini alma şeklinde anlıyor. Bunu yanında müslümanlığı tebaası arasında güçlendirmeye çalışıyordu. Böylece Batıyı, Batıda geliştirilen müsbet bilimle özdeşleştiren bir kuşak yetişti. Bu kuşak Batıyı aynı zamanda güçlü olmaya pirim veren bir uygarlık olarak görmeye başladı. Batıcılığın güçlülük sayılması eski dinsel değerlerin ancak milli gücü artırdıkları oranda önemli oldukları kanısını yerleştirdi.<sup>9</sup> Aynı kanıyı Şuayb'da da görmekteyiz. O da batının ilerici karakterinin model alınmasını, ancak dinin değerleriyle de takviye edilmesi gerektiğini düşünmektedir.

Servet-i Fünun'un yetiştirdiği fikir adamlarından biri<sup>10</sup> ve en kuvvetli felsefecisi ve tenkitçisi<sup>11</sup> olan A. Şuayb, Cemil Meriç'in ifadesiyle bir fetret devri adamıdır. Bu nedenle ciddi eksiklikleri vardır. Ancak bu eksikliklerini telafi edecek kadar önemli bir meziyet olan ciddiyete sahiptir.<sup>12</sup> Servet-i Fünun'un başlıca ödevlerinden biri, Avrupa'nın özellikle de Fransa'nın kültürel ve entelektüel hayatından Türk okuyucuya bir şeyler öğretmektir.<sup>13</sup> Bu gerekçeyle “*Hayat ve Kitaplar*” isimli eseri hazırlayan A. Şuayb, Osmanlı devletinin son dönemlerinde Pozitivizmin Türkiye'ye girişinde ve Pozitivizmin topluma ulaştırılmasında temel yayın organlarından sayılan “*Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*”nda da çeşitli konularda yazılar kaleme almıştır.<sup>14</sup> Bu dergideki yazıları incelendiğinde Şuayb'in birçok alanda, geniş bir perspektif ve kendine has metoduyla, altyapısı olan Türk okuyucular için faydalı olan yazılara imza attığı görülür. A. Şuayb'in, bu dergide özellikle toplum, ekonomi, din ve tarih konularında 18 yazısı yayımlanır.\*

Dergideki yazılarında A. Şuayb, toplumların en önemli unsuru olarak “Din”i görür.<sup>15</sup> Bu hangi toplum ve hangi din olursa olsun böyledir. Zira

<sup>8</sup> Ahmet Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, Matbaa-i Hukukiye, İstanbul 1326 (1910), s.161.

<sup>9</sup> Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay. İstanbul 1992, s.15-16.

<sup>10</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiyede Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 11.B. İstanbul 2014, s.185.

<sup>11</sup> Ülken, s.201.

<sup>12</sup> Halil Açıkgöz, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Seyran İktisadi İşletmesi, İstanbul 1993, s.334.

<sup>13</sup> Bernard Lewis, *Modern Türkiyenin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK Basımevi, Ankara 1984, s.190.

<sup>14</sup> S. Hayri Bolay, *Türkiyede Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yay. Ankara tsz, s.36.

Ayrıca bkz. Ahmet Şuayb, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 1, 1324; Cilt 2, 1325 İstanbul.

<sup>15</sup> Şuayb, “Hürriyet-i Mezhebiyye III”, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 1, İstanbul 1324, s.434.

Şuayb, eski zamanlarda olduğu gibi yeni zamanlarda da en önemli mesele- nin din ve dinî yaşantı olduğuna inanmaktadır. Şuayb, dinin insanlığa sun- duğu mutluluğu şimdiye kadar hiçbir felsefenin vermediğini, dinin insan doğası üzerinde süratli bir şekilde etki ve işlev gören bir faktör olduğunu belirtmektedir.<sup>16</sup>

Toplumların en önemli unsuru olarak dini gören Şuayb, Osmanlı Top- lumundaki her aydın gibi ülkenin içinde bulunduğu gerilemenin sebebini tesbit etme çabasıdadır. İlahiyat ilkesine bağlı kalmayı gericilik olarak de- ğerlendiren pozitivizmin<sup>17</sup> aksine Şuayb, devrinde yaşayan ve batıyı körü körüne taklit eden kimseler gibi gerilemenin sebebini din olduğu şeklin- deki inancı doğru bulmaz. Hatta İslam dinini ilerlemeye mâni bir din ola- rak görmeyen büyük bir hata olacağını belirtir.<sup>18</sup> Gerilemenin sebebi tem- bellikten başka bir şey değildir. Zira Şuayb'e göre "sa'y bir hayattır. Kâinata her şey çalışıyor... Tembeller elbet ve elbette mevkilerini çalışanlara terke mecburdurlar."<sup>19</sup> İşte o gün için de bugün için de, geri kalmamızın en temel sebebi, çalışmayı terketmemizdir.

A. Şuayb, ahlakın düşüş ve yükselişini toplum fikrindeki yücelik ve baya- ğılıkla birlikte düşünür. Dinin, toplumların ahlaki açıdan güzel sayılan değer- lere sahip olmasındaki önemine değinen A. Şuayb, Avrupadaki ahlaki çöküşü örnek göstererek bu çöküşü, katolikliğin toplum üzerindeki etkisini kaybet- mesine bağlar. A. Şuayb, bu durumu şöyle belirtir: "Bugün Avrupada ahlak-ı umumiyenin bozulması fikirlerin bozulmasının neticesidir. Temel fikirler- de bile meydana gelen bu bozulma ve değişikliğin ahlak üzerindeki tesiri bü- yüktür. Avrupalılar öyle bir devre geçiriyorlar ki orada siyasî, edebî, felsefî en aşırı ve acıip soyut değerler, bayağı diyaloglar seviyesine inmiştir. Şu halde ahlakî seviyenin çökmüş olmaması mümkün değildir. Fikirlerdeki bozukluk, ahlakî bozukluğun öncülüdür. Avrupada bu durumun başlangıcı, Katolikli- ğin zevalinden, metafizik devresinden beridir."<sup>20</sup> Dinin, selim fikirlere kay- naklık ettiği, bunun da toplum ahlakına yön verdiği düşüncesinden hareketle Şuayb, bilinçli bir şekilde bir dini inanca bağlılığı önemli görmektedir.

Şuayb, sadece dine değil dinin kurumlarına da sahip çıkar. Bunlardan biri de "Hilafet"tir. Osmanlı Devletinin son dönemlerinde tartışmaların

<sup>16</sup> Şuayb, "Avâmil-i İctimaiyye", *Ulûm-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, s.72.

<sup>17</sup> Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara 2002, s.32.

<sup>18</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.435.

<sup>19</sup> Ahmet Şuayb, *Hukuk-u İdare, Hukuk-u Umumiye-i Düvel*, Naşirleri: Ahmet Talat, Mehmet Tahir, 1. Cilt, İstanbul 1325 (1909), Mukaddime.

<sup>20</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.156.

odak noktasında bulunan, aynı zamanda meşruiyeti sorgulanan ve dinî bir yapı olarak görülen Hilafet'in ciddi bir taraftarı olan Şuayb, Hilafeti kaldırmak isteyenleri, hükûmette egemen olma çabasında bulunan ve manevî iktidarın önemini anlamayan kimseler<sup>21</sup> olarak değerlendirir. Şuayb, bu noktada Osmanlı dışındaki milletlerin benzeri kurumlar için takındığı olumlu tavırdan gıbtayla söz eder. Şuayb, "Alman İmparatorluğu papanın nüfuzu manevîsinden istifadeye çalıştığı, Fransa Memâliki, Osmanlıdaki Katoliklerin himayesi imtiyazını muhafaza için her türlü vesait müraccat ettiği bir zamanda biz Hilafet gibi büyük bir kuvveti niçin elimizden çıkaralım? diye sorar ve "Hilafetin bize bahşettiği kuvvetten istifade etmek; bütün Osmanlılar için feraizi vatanperverane ve siyasiyedir"<sup>22</sup> demek suretiyle, manevî olarak toplumların önemli bir harcı olan bu kurumdan faydalanılması gerektiğine olan inancını ifade eder.

Dinlerin farklı yaşama biçimleri olarak değerlendirilen mezhep hürriyeti konusuna da değinen A. Şuayb, bu konuyu uzun uzun değerlendirmiş ve mezhep hürriyeti başlığı altında müstakil makaleler kaleme almıştır. Mezhep hürriyetinin insanların en tabii, en değerli hakkı olduğunu ifade eden Şuayb, insanlık tarihine bakıldığında bu hürriyetin ancak tarihin kanlı sahifelerine yeni sahifelerin ilavesinden sonra kazanılabildiğini belirtir. Bu konuda "ilk defa olarak Cenab-ı Hakk'ın vücudu ile vahdaniyetini ve ruhun ibtidasını söyleyen Büyük Sokrates'in idamına hükmedilmiş olduğunu, onun da vicdan hürriyeti adına hayatını feda ettiğini"<sup>23</sup> dolayısıyla bu konudaki hürriyetin de kolay elde edilmediğini vurgular.

Şuayb'e göre hangi amaçla olursa olsun hürriyet meselesini geliştirenler yine mütekâmil dinler olmuştur. Çünkü inanmak için hür olmak lazımdır. İnanmanın hürriyet, hürriyetin inanma üzerine karşılıklı etkisi vardır. İman etmek, yabancı baskılara karşı koymayı gerektirir. İman etmek için başta kendi içinde hür olmak gerekir. İnanmanın hürriyet fikrini geliştirdiğinin tarihi delilleri de çoktur. Arap aşiret zincirini ve katı kuralları yıkan İslamiyet olurken, Romalıların bir çeşit kast düzenini, Hristiyanlık yıkmıştır.<sup>24</sup>

Tam anlamıyla denilebilecek bir mezhep hürriyetinin Avrupada 18. Yüzyılda başladığını,<sup>25</sup> ondan önce Avrupalıların bu konuda çok sıkıntılar çek-

<sup>21</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.434.

<sup>22</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.434-435.

<sup>23</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.145.

<sup>24</sup> Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, s.224-225.

<sup>25</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.161.

tiğini belirten Şuayb, mezhep hürriyetini elde etmeden önce Avrupa'lılara, İslamiyetin rehber olduğunu şu ifadeleriyle dile getirir. "Risâletpenâh efendimiz kaffe-i müslimîne gönderdikleri bir mektupta buyuruyorlar ki; "Bu ahidname'ye her kim muhalefet ederse, Allah-u Teala'nın lanetine layık olur. Cümle Ehl-i Nasraniyeye müntesip olanlardan her nev'i eza ve cefayı savdım. Zira onlar benim raiyyetim ve ehli zimmetimdir. Haraç hususunda cebr ve ikrah olunmasın... Seyahat üzere olanlar men edilmesin. Kiliselerden nesne yıkılmasın. Vacibat-ı diniyelerini ifâdan ve kiliseye gidip ibadet etmekten mahrum edilmesin. Mücadele olunsa rıfk ile vech-i husn ile mücadele olunsun. Onlar, rahmet ve şefkat kanatları altında siyanet edil-melidir." Bu ulu sözler önünde bütün insanıyetperverler bir serefru-î tazim ile eğilmelidirler."<sup>26</sup> Münşeat-i Ferudun Bey isimli kaynağı delil göstererek verdiği bu ifadelerden aynı zamanda peygambere olan bağlılığını ve İslam dinin mensubu olmaktan dolayı ne kadar bahtiyar olduğunu da anlayabilmekteyiz.

Şuayb, Müslümanların din ve mezhep hürriyetine son derece önem verdiğini ve bu anlamda asla mutaassıp olmadıklarını vurgular. Taassubu ve şiddeti İslam dinine mal etmeye çalışan kişilere karşı A. Şuayb, tarihin sayfalarına bakmalarını salık verir. İslam Dini ile Hristiyanlığın mezhep hürriyeti ve insana olan saygı konusunda Hz. Ömer'in kudüs'e girişi ile Hristiyanlar'ın Kudüs'e girişlerini mukayese ederek<sup>27</sup> çok canlı ve çarpıcı olarak farkı ortaya koyar.

Müslümanlar arasında mezhep kavgalarının olmadığını, İslamiyete karşı beslenen batıl ve yanlış fikirlerin Avrupalılar tarafından çıkartıldığını<sup>28</sup> belirten Şuayb, Müslümanlar sayesinde Hristiyan âleminin vahşetten kurtulduğu fikrinin Avrupalılara ağır geldiğini ve Hristiyanlar'da ilim ve sanatın yalnızca Yunan ve Latinler'den geldiği şeklinde cahilane fikirlerinin olduğunu belirtir.<sup>29</sup> Aynı şekilde Endülüs müslümanlarıyla birlikte İspanya'dan bilim, ziraat, sanat ve ticaretin de kaybolduğunu, buna rağmen taassubu ve cehaleti İslam'a yamamaya çalıştıklarını ifade eden A. Şuayb'e göre; "Müslümanlara taassup isnat edebilmek için tarihi ortadan kaldırmalıdır. Çünkü Âlem-i İslamiyette ne Engizisyon, ne İrlanda mezalimi ve ne de Almanya'daki muhârebât-ı mezhebiye olmuştur."<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.157-158.

<sup>27</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.160.

<sup>28</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.160.

<sup>29</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.161.

<sup>30</sup> Şuayb, "Hürriyet-i Mezhebiyye III", s.160.

Hukuk dersleri okutan bir hoca olarak A. Şuayb, Hukuk ilminin gelişmesine katkıları dolayısıyla da müslümanlardan övgüyle bahseder. Hukuk ilminin kaynağının dört şey olduğunu,<sup>31</sup> bunların başında da dinlerin geldiğini belirten Şuayb, İslam Dini'nin sahip olduğu hukukun kaynağını şöyle belirler: "Müslümanların hikmet-i hukukunun menba-ı, âyât-ı kerime ve ehâdis-i şerifedir. Fukahayı Kiram işte bu âyât ve hadisten istinbat-ı ahkâm etmişlerdir. Demek oluyor ki bizde dört rükün vardır. 1-Kur'an-ı Kerim, 2-Sünnet, 3-Kıyas-ı Fukaha, 4-İcma-ı Ümmet. Müslümanlar ilm-i hukukun terakkisine pek ziyade çalışmışlardır. Yani diyebilirim ki hukukun babaları bir taraftan Müslümanlar, diğer taraftan da Romalılardır."<sup>32</sup> İslam hukuk esaslarının tamamının insan ve toplum mutluluğunu gerçekleştiren bir düzen içerdiğini kabul eden A. Şuayb, oluşan bu sistemle hukuk literatürünün gelişmesine olan katkısını vurgulamıştır.

Şuayb'e göre, sünenin (insanın) kendini kuşatan fizik ve sosyal varlıkla münasebetinden doğan, aynı zamanda kendi içinde aradığı konulardan biri din ise diğeri ahlaktır. Ahlak da din gibi insan cemiyetine ait bir olaydır. Cemiyet olmayan bir yerde ahlakî değerler yoktur.<sup>33</sup> O halde bu noktada din olgusunun ardından A. Şuayb'in ahlakı nasıl anlamlandırdığının araştırılması da önemlidir.

## 2- AHLAK ANLAYIŞI

Her türlü maneviyatı reddeden Pozitivizmin ahlakı da reddetmesi beklendir. Oysa pozitivizmin en önemli figürü olan A. Comte, toplumun sağlam bir şekilde ayakta kalabilmesi için ahlakın zaruriliğine inanır.<sup>34</sup> Dolayısıyla A. Şuayb de ahlakın toplum için vazgeçilmez kurumlardan biri olduğu inancındadır. Ancak Pozitivizmin metafiziğe ihtiyaç duymayan ve sadece toplum hayatını düzenleyen kurallardan ibaret gördüğü ahlak; Şuayb'in de istediği ahlak olmakla birlikte, Şuayb farklı olarak, ahlak anlayışında zaman zaman maneviyatı da gerekli görmektedir.

Genel olarak geniş bilgi sahibi olmayı arzu eden A. Şuayb, toplumların gelişmesine katkısı olacağını düşündüğü, topluma yön verecek etkinliğe ve bilgiye sahip olduğuna inandığı felsefe, edebiyat ve tenkit sahaslarında etkili olan kişilerin hayatlarını incelemiş ve onları yeni nesillere tanıtmayı ken-

<sup>31</sup> Şuayb, *Hukuk-u İdare*, s.6.

<sup>32</sup> Şuayb, *Hukuk-u İdare*, s.7.

<sup>33</sup> Sezen, *Sosyoloji Açısından Din*, s.54.

<sup>34</sup> Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s.37.



disine görev saymıştır.<sup>35</sup> Toplumların birarada yaşamaları ve geleceğe sağlıklı nesiller bırakabilmeleri açısından gerekli olan dinamiklere son derece önem veren A. Şuayb, ahlaklı ve bilgili bir toplum hayali kurmaktadır. Buradan hareketle toplumların gerçekleştirmeyi hedeflediği ahlak konusuna da yazılarında değinmiş, bu çerçevede hem devrini sorgulamış, hem de olması gereken noktalara işaret ederek doğru davranışa götürecektir eylemleri kazandırma gayreti içerisinde bulunmuştur.

A. Şuayb, ahlak anlayışında inandığı dinin öğretilerine uyararak, neredeyse bütün İslam düşünürlerince kabul gören ve en meşhur İslam ahlakçılarından olan İbn Miskeveyh'in ifadesiyle "nefiste yerleşmiş melekeler bütünü" şeklinde ifade edilen<sup>36</sup> ahlak tanımını yinelemektedir. A. Şuayb de, ahlakın, insanın fitratında yerleşmiş bir yapı olduğunu düşünür. Şuayb bunu; "insan fitraten iyi hasletlere sahiptir. Kötü terbiye neticesinde doğuştan getirdiği değerleri kaybetmeyen insanların daima iyi ve güzel, erdemli davranışlarda bulunabileceğini söyleyebiliriz. Bunu da; bitkiler yaratılıştan ve yetiştikleri ortamda güzellik kazandıkları gibi, insanın da yaşadığı yerin ve o yer halkının hissettikleriyle uygun davranışlar göstereceği"<sup>37</sup> şeklindeki ifadeleriyle izah eder.

Ahlakın kaynağını ırs'a ve doğuştan getirilen kabiliyetlerine bağlayan A. Şuayb, bunun kitaplarla elde edilmesinin çok zor olduğunu ve ahlakın geçmiş nesillerin bir birikimi ve göstergesi olduğunu şu ifadeleriyle dile getirir: "İnsanlar esasen ahlaklarını hini tevellütlerinde beraber getirirler. Kitaplarla ahlak öğrenmek çok müşküldür. Ahlak, ecdadımızın bir aks-i sedasıdır."<sup>38</sup>

Ahlakın verasetle getirildiğine inanan Şuayb, toplum tarafından gelecek nesiller için korunan ve toplum ahlakının önemli unsurlarından biri olan an'aneler hakkında da şu görüşlere yer verir: "An'anat, hayat-ı tarihiye-i maziyenin efkâr, ihtiyacat ve hissiyatını irae eder ki bunlar bütün sıklaklarıyla üzerimize yüklenmektedir. Tekemmül-i mevcudatta, mazinin tesiri pek büyüktür. İnsanları ve bilhassa halkı sevk ve idare eden an'anattır. Bunun böyle olmasına tessüf etmemelidir. An'anatsız ne rûh-i millî ne de medeniyet olur. An'anatın en ziyade muhafızı cemaattır. Cemaat muhafazakârdır. Cemaatın ruhu üzerinde an'anatın büyük bir tesiri vardır."<sup>39</sup>

<sup>35</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*; Erdoğan Erbay, *Hayat ve Kitaplar*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2005.

<sup>36</sup> Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1989, s.116; İbn Miskeveyh, *Ahlakı Olgunlaştırma*, çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1983, s.36.

<sup>37</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.176.

<sup>38</sup> Şuayb, "Avâmil-i İctimaiyye", s.74.

<sup>39</sup> Şuayb, "Avâmil-i İctimaiyye", s.75.

A. Şuayb, rastgele bir insanın ahlakından ziyade, toplum içerisinde yaşayan “toplum insanı” ahlakından söz eder. A.Şuayb’ın ahlakı, kişinin doğuştan getirdiği bazı davranışların bütünü olarak görmesinden hareketle, toplumların, hep bir sonraki nesle aktardıkları yaşantı bütünü olarak değişmez ahlaki prensipler olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Her ırkın kendine göre bir düşünce tarzı olduğunu, bunun neticesi olarak da her ırkın ahlakının farklı yapıda olduğunu Şuayb şu ifadeleriyle vurgulamaktadır: “Ahlak da birçok asırlık verasetin neticesidir. Ahlak da ırktan ırka değişir. Avâmil-i ahlakiye; muhit, ırs, fikir... gibi pek müteaddid sevâikten müteşekkil olduğundan tekâmül-i ahlakiyeyi takip etmek de pek müşküldür. Hak her yerde daima ahlaklı ile mütevaziyen yürümüştür. Zaten hak, kanun şekline konulmuş ahlaktan başka bir şey değildir. Ahlak verasetle kesb-i katiyyet eder. Vakıan zabıta korkusu bir uknum-i ahlaki değilse de ekanim-i ahlakiye verasetle ruhlarda yerleşinceye kadar bu suretle hareket zaruridir.”<sup>40</sup>

A. Şuayb, ahlak’ın iki cephesi olduğuna işaret etmiş, bu iki cepheyle birlikte ancak fert ve toplum mutluluğunun gerçekleşeceğine olan inancını ifade etmiştir. Zaten fert ve toplumun mutluluğu demek insanlığın arzula-dığı en üstün hedefi gerçekleştirmek anlamını da içinde barındırmaktadır. A. Şuayb’e göre ahlak dediğimiz şey, insanın kendine ve başkalarına karşı yapmaları lazım olan görevlerden oluşmaktadır. Bir şahsın kendi hakkındaki görevi; kendisini sağlam, kuvvetli, faal, nefesine hâkim kılmak, hulasa vücudunun maddi ve manevi olarak güzelce muhafazasına gayret etmektir. Başkaları hakkındaki görevlere gelince; bu merhamet, aile duygusu ve şefkatten meydana gelmektedir.<sup>41</sup>

Kişinin kendi dışındaki insanlarla olan davranışları konusunda ele aldığı ve erdemli yaşamının şartlarından saydığı merhamet ve şefkat duyguları üzerinde duran A. Şuayb, merhamet hakkında şunları söyler: “İnsanın bizzat kendisi hakkındaki düşüncesini kendine benzeyen birine yöneltmesidir. O, bir çeşit başkalarını da düşünme eylemidir ki genişlik kazanır. Bunun için çok iyi da olsa fakat henüz düşünme ve genelleme yapmaya gücü yetmeyen etfalde merhamet duyguları görülmez. ...İnsanların iyilikleri, kendilerinin dışındakiler hakkında hissetikleri derece merhametle orantılıdır. İnsanların en iyisi –insanları sevmeyi unutmamak şartıyla- hayvanları sevenlerdir. İşte merhametin doğru analizi.”<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Şuayb, “Avâmil-i İctimaiyye”, s.73.

<sup>41</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.149-150.

<sup>42</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.150-151.

A. Şuayb, şefkati de şu şekilde değerlendirir: “İnsanın yakınına saf bir sevgi duyması, beşerin beşeriyet için arzusudur. Bu his pek nadir olmakla beraber mevcuttur. Temeli, toplumsal birlik şuurunun genişlemesidir. Toplumsal içgüdü yaratılışın başlangıcında ihtimal ki pek kaba bir his idi. Aynıyla koyunlar gibi tehlikenin yaklaştığını görünce bir diğerine sıkışmaktan bir şey. Sonra yavaş yavaş insanın meleke-i tamimi sayesinde evvela aynı kabile, aynı kavim efradına, nihayet umum beşeriyete şamil bir teavün derecesine kadar irtika etti.”<sup>43</sup>

Anlaşıldığı kadarıyla A. Şuayb'ın şefkat duygusunu, insanlığın medeni bakımdan gelişmesine bağladığı, bu duygunun ilk şeklinin de tehlike anında birbirlerine bağlanma olarak ortaya çıktığı görüşüne sahip olduğunu görmekteyiz.

Yine A. Şuayb, toplum fertlerinin birbirlerini etkiledikleri gerçeğinden hareketle taklit konusuna da değinerek, insanın hep başkalarını taklit ettiğini, bunun için de çok sayıda olay ve görüş bulunduğunu ve taklidin her sahada egemen olduğunu, medeniyet ilerledikçe geliştiğine işaretle “hayatımız taklidin etrafında müteharriktir. İnsan hayatını başkasını taklit ederek geçirir... Medeniyet öyle vasi' bir dar-ı'ssına' ki dünyaya taklit için layahud (sayılamayacak) vekayi ve efkâr atıyor. Taklit mezhepte, ahlak ve adatta, tarz-ı telebüsde her şeyde hükümferma. Medeniyet ilerledikçe malikâne-i taklit de tevsî ediyor.”<sup>44</sup>

A. Şuayb'ın insan tarifi de temelini insanın ahlakî özelliklerini vurgulayan bir yaklaşım içindedir. Şuayb'e göre; “insan düşünen bir hayvan, ahlakî bir hayvan, kaynaşabilen ve sevebilen bir hayvandır.”<sup>45</sup> İnsanı diğer varlıklardan ayıran düşünme kabiliyeti dışında saydığı özellikler bir toplum içerisinde, ahlakî değerlere sahip olan insanı tanımlamaktadır. Bu tanımından da anlaşılacağı üzere insan ahlakıyla topluma yön verdiği gibi Şuayb'e göre, toplumun kabul ettiği genel düşüncelerin de ahlak üzerinde büyük bir etkisi vardır. Bu etki o derecededir ki ahlakı, âdeti, hatta hukuku değiştirir. A. Şuayb'e göre zaruri durumlar ve ihtiyaçlar umumun düşüncesini, bu da ahlak ve âdâtı vücuda getirir. Bundan da kanunlar meydana çıkar.<sup>46</sup> Buradaki ifadelerden hareketle A.Şuayb'in, toplumun genel kanısı ve kabullerinin ahlaka etki ettiği, toplumların genel kabullerinin zorunluluklar ve ihtiyaç-

<sup>43</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.151-152.

<sup>44</sup> Şuayb, “Avâmil-i İctimaiyye”, s.49-50.

<sup>45</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.144.

<sup>46</sup> Şuayb, “Avâmil-i İctimaiyye”, s.74.

lar neticesinde ortaya çıktığı, bunun da ahlak ve âdetleri oluşturduğu hatta kanunları değiştirdiği şeklindeki bir kanıyı ifade etmiş oluyor.

A. Şuayb, ele aldığı konuları pozitivist ve müsbet düşünce metoduyla inceler. Ancak bu tutumunu hayatın tamamına genellemez. Örneğin toplumlarda var olan vahşetin ortadan kaldırılabilmesi için, pozitivist yöntemin aksine bir tutumla, manevi kuvvetlere sığınmak gerektiğini itiraf eder. O bu konuyu şu sözleriyle ifade eder: “Bilhassa kuvve-i cismaniye ile kuvve-i ruhaniyenin yekdiğerinden tefriki doğru ve güzel bir kaide idi. Menafi-i maddiyeden başka insanların ahvâl-ı ruhiye ve fikriyelerini idare edecek bir kuvve-i maneviyenin vücudu daima labüddür. Kurun-u vusta âlemini göz önüne getirir ve onu teşkilat-ı ruhaniyeden tecrid edecek olursak sırf vahşetten ibaret bir manzara önünde bulunuruz.”<sup>47</sup>

Hak ve adalet, A. Şuayb tarafından hep birlikte ele alınmış, bunlardan birinin bulunmadığı yerde diğèrinin de bulunmadığı ve aslında ikisinin de aynı şeyi gerçekleştirmek hedefinde olduğu vurgulanmıştır. Bu durumda herhangi bir haksızlık söz konusu olduğunda, orada bir ahıaksızlıktan da söz edilmesinin doğru olacağını belirlemiştir.

A. Şuayb, bazı zor durumlarla karşılaşmanın insanı ahıakî açıdan daha olgun hale getirdiğini ve felaketlerin toplum ahıakını olumlu yönde etkilediğini belirler. Gerçekte her hangi bir ırkın üstün veya düşük olmayıp, fertlerinin gayretleri ve iyi niyetleriyle üstün olduğunu yahut da tam tersinin gerçekleştiğini belirtir. Şuayb, bütün insanların kabiliyetlerinin eşit olduğunu ancak felaket ve zorluklar ile mücadele sonucunda hem fikrî yapılarının ve hem de ahıakî tutumlarının geliştiğini kabul eder. Kanıt olarak Amerikalı zencileri göstererek şöyle der: “Felaket ve mahrumiyetler eşhas ve ekvamin melakat-ı fikriyelerini tevsi ve hissiyat-ı ahıakiyelerini ıslah eder. Binaenaleyh zenciler peyderpey daha münevver, daha ahıakî, daha zengin, daha müstakil oluyorlar. Hâsılı yüksek ve âdi ırk yoktur. İnsan kabiliyetleri ortaktır. Bunu ispat için çeşitli zorluklar içinde Amerika zencilerinin yüz şu kadar sene içerisinde vücuda getirdikleri ilerlemeyi görmek kâfidir.”<sup>48</sup>

İnsanları eğitim yoluyla ahıakî açıdan değiştirmeye çalışmanın ve diğèr insanlarla eşit yapmaya inanmanın yanlış olduğunu belirten A. Şuayb, bu noktada Spencer’in “maarif insanı ne daha ahıaklı ve ne de daha bahtiyar yapar” görüşüne katıldığını belirtir. Gerçekten de der A. Şuayb, “birçok müthiş caniler mektepten mezundur. Kitapları ezberlemekle zekâ gelişmez.

<sup>47</sup> Şuayb, *Hayat ve Kitaplar*, s.156-157.

<sup>48</sup> Şuayb, “Avâmil-i İctimaiyye”, s.51.

Şimdiki mektepler talebeleri hayat için yetiştireceği yerde memuriyet için hazırlıyor. Hayatta başarılı olmak için tecrübe, atılım gücü, çalışma, tabiat-ı esasiyye... gibi nitelikler lazımdır ki bunlar kitaplarla elde edilmez.”<sup>49</sup>

### Sonuç

Şuayb, toplumun içinde bulunduğu zor durumdan kurtulabilmesi için yaşadığı çağda her aydının kendisine görev olarak addettiği gibi çaba harcamakta ve çözümler bulmaya çalışmaktadır. Bunu kısa denilebilecek hayatı içerisinde yapmış olduğu ciddi çalışmaları ve bıraktığı eserler ile anlamamız mümkündür. Avrupa'nın ilerlemeyi başardığı bir dönem olan yaşadığı çağda, onların başarılarının, metodlarından hareketle elde edildiği düşüncesine uygun olarak içinde yaşadığı toplumun kalkınması ve ilerlemesine araç olabileceği noktasında, A. Şuayb'in Pozitivist görüşe meyli bulunduğunu söyleyebiliriz. Pozitivizm, teolojik ve metafizik evreleri geçip bilim evresine vardığından bu son aşamada dinin reddedilmesini gerekli görür. Ne var ki metod olarak pozitivist ve müsbet metoda bağlı olan A. Şuayb, din ve ahlak noktasında pozitivist görüşü bir tarafa bırakır ve toplumunun sahip olduğu bu değerlere bağlı olduğunu belirtir. Toplumun ortak değerler etrafında ilerlemesinin son derece önemli olduğunu vurgulayan A. Şuayb, din ve ahlakı toplum hayatından çıkarttığımızda geride merhametsiz, şefkatsiz ve ailenin olmadığı bir yapıyla başbaşa kalacağımızı belirler. Bu nedenle insanlığın iyiliğine olan bu iki kurumun varlığına olan ihtiyacı şiddetle vurgular. Toplum yaşantısının en önemli unsuru A. Şuayb'e göre dindir. Şuayb'e göre dinin insan üzerinde gerçekleştirdiği etkiyi hiçbir ideoloji tam anlamıyla yerine getiremez. Ahlakın nesilden nesile aktarıldığını ifade eden Şuayb, iyi bir çevrede iyi ve ahlaklı olunacağını ve bu durumun da sonraki kuşaklara aktarılacağına olan inancını belirler. Bu anlamda insanın doğuştan getirdiği bu özelliklerin önemini vurgulayan Şuayb, bunun eğitim yoluyla değiştirilemeyeceğine, eğitimin insanı ne daha ahlaklı ve ne de daha mutlu yapamayacağına olan inancını ifade eder. Sonuç olarak Şuayb'in, Pozitivizmi bir metod olarak benimsediği bir gerçektir. Ancak toplumsal hayatın sağlıklı bir şekilde devamı açısından din ve ahlakın da zorunlu olduğunu ortaya koyması, onun sırf katı bir pozitivist olmadığı görüşüne bizi ulaştırmaktadır.

<sup>49</sup> Şuayb, "Avâmil-i İctimaiyye", s.76.

## Kaynaklar

- Açıkgöz, Halil, *Cemil Meriç ile Sohbetler*, Seyran İktisadi İşletmesi, İstanbul 1993.
- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe Akımları*, MEB Yay. İstanbul 1979.
- Bolay, S. Hayri, *Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, Akçağ Yay. Ankara tsz.
- Boutroux, Emile, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, çev. Hasan Katipoğlu, MEB Yay. İstanbul 1997.
- Comte, Auguste, *Pozitivizmin İlmihali (Le Catechisme Positiviste)*, çev. Peyami Erman, MEB Yay. İstanbul 1952.
- Çağrıçı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1989.
- Erbay, Erdoğan, *Hayat ve Kitaplar*, Salkımsöğüt Yayınları, Erzurum 2005.
- İbn Miskeveyh, *Ahlaki Olgunlaştırma*, çev. A. Şener, C. Tunç, İ. Kayaoğlu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. Ankara 1983.
- Karakuş, Mehmet, “Son Dönem Osmanlı Aydınlarından Ahmet Şuayb’ın Fikri Yapısı”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 2, Sayı 3, (2015/2), ss.167-187.
- Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Hece Yayınları, Ankara 2002.
- Lewis, Bernard, *Modern Türkiyenin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, TTK Basımevi, Ankara 1984.
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yay. İstanbul 1992.
- Sezen, Yümni, *Sosyoloji Açısından Din*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1988.
- \_\_\_\_\_, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*, MÜİF Vakfı Yay. İstanbul 1990.
- Şuayb, Ahmet, *Hayat ve Kitaplar*, Matbaa-i Hukukîye, İstanbul 1326 (1910).
- \_\_\_\_\_, *Hukuk-u İdare, Hukuk-u Umumiye-i Düvel*, Naşirleri: Ahmet Talat, Mehmet Tahir, 1. Cilt, İstanbul 1325 (1909).
- \_\_\_\_\_, Ahmed-Rıza Tefik-Mehmed Cavid, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, 1324; Cilt 2, 1325 İstanbul.
- \_\_\_\_\_, “Hürriyet-i Mezhebiyye III”, *Ulûm-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, 1324 İstanbul.
- \_\_\_\_\_, “Avâmil-i İctimaiyye”, *Ulûm-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, 1324 İstanbul.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 11.B. İstanbul 2014.