

Osmanlı Modernleşmesi, Fransız İhtilali ve Ahmed Şuayb Örneği¹

Atila Doğan

Yrd. Doç. Dr. | Karadeniz Teknik Üniversitesi, Kamu Yönetimi Bölümü

Liberal Düşünce, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 77 - 96

Giriş

Dünya tarihinin en önemli olaylarından birisi olarak kabul edilen Fransız İhtilali'nin Osmanlı modernleşmesine etkileriyle ilgili olarak olumlu bir kanaat hâkimdir. Ancak bu etkinin ne şeklide ve hangi boyutlarda olduğuyula ilgili olarak çok somut şeyler de ortaya konmamıştır. Oysa dünyada ekonomik, sosyal ve siyasal anlamda ciddi kırılmaların yaşanmasına neden olan Fransız İhtilali'nin son dönem Osmanlı aydınları tarafından nasıl algılandığı oldukça önemlidir. Çünkü bu aydınlar, yeni kurulan Cumhuriyetin de ya kurucuları ya da ilham kaynağı olmuşlardır.

Bu çalışmada II. Meşrutiyet'in sağladığı özgürlük ortamında bir Osmanlı aydını olan Ahmed Şuayb'ın Fransız İhtilali üzerine yaptığı uzun değerlendirme esas alınacak ve Ahmed Şuayb örneğinden hareketle, Fransız İhtilali ve onu hazırlayan düşüncelerin Jön Türkler tarafından nasıl algılandığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Aslında Fransız İhtilali'ni her bir ülke, etkilendiği dönemde Batı dünyasında etkili olan düşünce iklimi ve kendisinin içinde bulunduğu şartlara göre algılamış ve değerlendirmiştir. Bu iki durum göz ardı edilerek yapılan değerlendirmeler sağlıklı olamamaktadır. Bu durum Osmanlı açısından da geçerlidir. Örneğin, Osmanlı aydınının Batı düşüncesinden yoğun olarak etkilendiği 19. yüzyılın ikinci yarısı ve

¹ Hakem incelemesinden geçmiştir.

20. yüzyılın başlarında, Batı'da, Darwin'in doğal seleksiyoncu evrimci düşüncesi ağırlık kazanmıştı. Söz konusu düşünce, Osmanlı aydınlarını da etkisi altına almıştı. Dahası, düşünce düzeyinde böyle bir etkilenmenin yaşanmasına rağmen siyasal alanda Osmanlı aydınında kadim gelenek etkisini devam ettirmekteydi.

Bu çalışma, "Giriş" ve "Sonuç" hariç dört bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde Fransız İhtilali'nin Osmanlıya etkileriyle ilgili var olan düşünceler ifade edilmeye çalışılmaktadır. İkinci bölümde, Ahmed Şuayb'ın İhtilal üzerine kaleme aldığı makalelerin yer aldığı dergide hâkim olan düşünce irdelenmiştir. Üçüncü bölümde, Ahmed Şuayb'ın düşünce arka plânı ortaya konulmaya çalışıldı. Dördüncü son bölümde, Ahmed Şuayb'ın Fransız İhtilal-i Kebiri başlıklı yazdığı makalelerden hareketle İhtilalle ilgili düşünceleri ortaya konmaya çalışılacaktır. Sonuçta, Ahmet Şuayb'ın düşünce dünyasında bir taraftan Batı'da o dönemde hâkim olan Darwin'in doğal seleksiyoncu evrimci düşüncesinin, diğer taraftan da kadim geleneksel düşüncenin etkili olduğu ileri sürülmektedir.

1. Fransız İhtilali'nin Osmanlıya Etkileri

Fransız İhtilali'nin Osmanlıya etkileri noktasında oldukça değişik düşünceler vardır. İhtilal'in düşünce boyutunda Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi ile ilgili olarak Hilmi Ziya Ülken "bu hareketin arkasındaki büyük düşünürlerin bütün eserleriyle tanınması ve tartışılması gerekirken, onlardan hemen hiçbir şey çevrilmemiş" olduğunu ifade etmektedir.² Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da "Eğer Fransa'ya karşı bir alâka varsa, bu, Montesquieu'lerin, Rousseau'ların³... Fransa'sına, ... değil, öteden beri diplomatik münasebetlerde bulunulan "Françelû diyarı"na müteveccih an'anevi bir alaka"nın olduğunu belirtmektedir.⁴ Bununla birlikte hem Ülken hem de Fındıkoğlu; Fransız İhtilali'nin düşünce önderlerinin, Yeni Osmanlıların düşünceleri üzerinde izlerini bulmanın mümkün olduğunu belirtmektedirler. Sina Akşin ise 1867'de kurulan Yeni Osmanlıların siyasal liberal düşüncüyü İhtilal ideolojisinin etkisi altında kalma sonucunda benimseyişi ve Namık Kemal'in söz konusu ideolojiyi Türk halkına sevdirmek için İslamlaştırmak çabası içine girdiğini belirtmektedir.⁵ Bununla beraber Sina Akşin, Fransız İhtilali'nin ilkelerini, Balkan Hıristiyanlarını bağımsızlığa sevk etmesi açısından ele alan bazı yazarlarımızın İhtilal'in, İmparatorluğun dağılmasındaki etkisinden dolayı bazen İhtilal'e karşı Sayılabilecek olumsuz bir tavır takındıklarını belirtmektedir.⁶ Ahmed Şuayb, yukarıda sözü edilen yaklaşımdan mı, içinde bulunduğu dönemin konjonktürel yapısından mı, yoksa sahip olduğu dünya

² Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994, s. 15.

³ Rousseau'nun Osmanlı aydınları tarafından algılanması için bkz., Atila Doğan, Hüseyin Sadoğlu, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", *Mete Tunçay'a Armağan*, Derleyenler: Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 203-220.

⁴ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Fransız İhtilali ve Tanzimat*, Felsefi ve İçtimai Araştırmalar Merkezi Neşriyatı, İstanbul 1942, s. 100.

⁵ Şina Akşin, "Fransız İhtilali'nin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler", *SBF Dergisi*, Cilt 49, Sayı 3, 1994, s. 28.

⁶ Şina Akşin, *a.g.m.*, s. 27.

görüşünden mi olduğu bilinmez, II. Meşrutiyet sonrasında yayın hayatına başlayan *Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası*'nda, İhtilal'e karşı mesafeli durduğu "Fransız İhtilal-i Kebiri" başlıklı seri makaleler kaleme almıştır. Söz konusu dergi, Osmanlı'da liberal düşüncenin kapsamlı bir şekilde ele alındığı ilk kaynak olduğu noktasında genel kabul görmektedir.⁷ Bununla birlikte Dergi'nin üç kurucusundan birisi olan Ahmed Şuayb'ın, liberal burjuva devrimi olarak kabul edilen Fransız İhtilali'ne⁸ oldukça eleştirel yaklaşması ise paradoksal bir durumdur.

2. Osmanlının İlk Felsefi Dergisinin Düşünce Dünyası

Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası, 28 Aralık 1908 – 14 Mart 1911 tarihleri arasında 27 Sayı olarak yayımlanmıştır. Ancak 18-21. Sayılar birlikte yayımlandığı için gerçekte 24 Sayıdır. En verimli yazarlar şüphesiz derginin kurucuları Ahmed Şuayb, Mehmed Cavid, Rıza Tevfik'dir. Hilmi Ziya Ülken, *Ulûm-ı İktisâdiye ve İçtimâiye Mecmûası*'nın Türkiye'de ilk defa tam anlamıyla felsefi denecek bir hareket meydana getirdiğini ve burada pozitivist görüşün gelişerek devam ettiğini ve yeni yazı arkadaşlarıyla birlikte evrimcilik şeklini aldığını belirtmektedir.⁹ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da "bu dergi ailesinin pozitivist düşünüşle örülü bir tefekkür sistemine" sahip olduğunu ifade etmektedir.¹⁰ Oysa bir bütün olarak sosyal alanda kaleme alınan makalelere ve içeriklerine baktığımızda dergide böyle bir süreci göremiyoruz. Dergi'nin başlangıçta pozitivist olduğunun söylenmesinin nedeni ikinci Sayıda Halide Salih ve Salih Zeki tarafından "August Comte" başlıklı bir makalenin kaleme alınmış olması olabilir.¹¹ Oysa Salih Zeki, Comte'un "kendisini 18. asrî miladi 'felasife-i içtimaiye'si meyanında tasnif etmek" gerektiğini ve bizzat kendisinin Condorcet'yi "felsefe pederim" diye ifade ederek bu gerçeği ortaya koyduğunu belirtmektedir.¹² Comte üzerine yazılan otuz sayfayı aşkın bu makale şu cümleyle son bulmaktadır;

"Hulasa Stuart Mill'in¹³ dediği gibi August Comte 'ilm-i içtimai' usulünü vaz' ederek (koyarak) bu nevi malumat-ı beşeriyenin terakkisine hizmet etmiştir. Vakiâ kendisi böyle bir ilmi icat etmemiş ise de bu ilmin icadına imkân vermiştir."¹⁴

⁷ Atıla Doğan ve Haluk Alkan, *Osmanlı Liberal Düşüncesi (Ulum-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 3-5.

⁸ Eric Hobsbawm, *Devrim Çağı (1789-1848)*, Dost Kitabevi, Ankara 2003, s. 69.

⁹ Hilmi Ziya Ülken, *a.g.e.*, s. 159-161.

¹⁰ L. Lévey Bruhl, *Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*, Çeviren ve Ek'leri İlave Eden: Z. F. Fındıkoğlu, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1970, s. 292.

¹¹ Bu makale Salih Zeki ve Halide Salih tarafından ortaklaşa olarak yazılmıştır. İki sayfalık giriş kısmı Salih Zeki tarafından yazılmış, "Hayatı" başlıklı bölüm Halide Salih tarafından ve "Felsefesi" başlıklı bölüm de tekrar Salih Zeki tarafından kaleme alınmıştır.

¹² Halide Salih ve Salih Zeki, "August Comte", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-u Sani 1324, s. 164.

¹³ Mill, Comte'un *Cours de philosophie positive (1830-1842)* adlı eserine ve dolayısıyla ona yakın ilgi göstermesine rağmen, daha sonra *Système de politique positive (1850)*'de yaşadığı sapmayı "büyük bir zekanın melankolik çöküşü" olarak ifade ederek ondan uzaklaşmıştır. Kaynak: Anthony Giddens, "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çeviren: Levent Köker, TomBottomere, Robert Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 256.

¹⁴ Halide Salih ve Salih Zeki, *a.g.m.*, s. 197.

Dergi'nin birinci Sayısında yer alan “Mukaddime ve Program” başlıklı yazıda da yayın hayatına başlama hedefi “milletin terbiyeyi iktisadiye ve içtimaiyesine ciddi surette hizmet” etmek olduğu belirtildikten sonra toplum bilimi alanında Comte'un konumu şu şekilde belirtilmektedir;

“Auguste Comte'un 'Hikmet-i İçtimaiye' ve Le Play'in 'İlm-i Cemiyet'e dair açtıkları mesalik (meslekler) son zamanlarda o derece tekemmül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki, şimdi hemen her mevzua, her meseleye tarassudât-ı mudakkikane (dikkatli gözlemler) ile müdahale edilmektedir. Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlâk, terbiye sanat hakkındaki malumat-ı beşeriye *kâmil*¹⁵ değişerek büsbütün başka bir ufku-u vasi'-i tefekkürat küşad edilmiştir (geniş bir düşünce ufku açılmıştır).”¹⁶

Yukarıda görüldüğü gibi Comte'un “ilm-i içtimai”yi icat etmediği ve açtığı “hikmet-i içtimai” mesleğinin de tamamen değişerek bambaşka geniş bir düşünce ufkunun açıldığı ifade edilmektedir.

Comte, pozitif bilimleri sıralarken sosyoloji bilimini, biyolojiden sonra ve onun üstüne inşa edilen ve ondan daha ileri ve karmaşık bir bilim olarak görmesi nedeniyle sosyal Darwinizme bir anlamda temel teşkil etmesine rağmen, aralarında çok önemli bir fark bulunmaktadır. Comte'un biyolojik-organizmacı yaklaşımı toplumsal dayanışma, işbölümü ve uyuma vurgu yaparken sosyal Darwinizm, çatışma ve mücadeleyi canlılar ve toplum için temel prensipler olarak kabul etmektedir. 18. yüzyılda başlayan ilerlemeci tarih ve toplum anlayışının, Lamarck'ın çevreye uyumu esas alan biyolojik evrimci düşüncesi, Comte'un “uç hal yasası” ve Darwin'in doğal seleksiyoncu evrim teorisiyle birlikte, doğanın ve toplumun değişmez bir kuralı olarak kabul edildiği bir dönemde Salih Zeki, “Comte'un maksad-ı yeganesi 'İttihad-ı İçtimai' [*Union Sociale*] şeraitinin tecdidinden ibaret” olduğu için, 18. yüzyıl toplum felsefesine dâhil edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Yani Comte, 20. yüzyılın bilgi birikiminin gerisinde, 18. yüzyılın düşüncesine sahip olmasından dolayı Osmanlı aydınına rehber olmaktan uzaktır. Nitekim Ahmed Şuayb Dergi'nin birinci Sayısında kaleme aldığı “Devlet ve Cemiyet” başlıklı makalesinde insanı ve devletin oluşumunu çatışma ve mücadeleye bağlamında ele alıp değerlendirmektedir.¹⁷ Yine Dergi'nin kurucularından olan Rıza Tefvik “Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in¹⁸ Felsefesi” başlıklı altı makale kaleme almıştır.¹⁹

¹⁵ Kâmil kelimesi noksansız, tam olarak, hep, bütün anlamına gelmektedir. Dergi'nin kurucuları, içinde buldukları dönemde yukarıda sıralanan sosyal bilim dallarında insanlığın bilgisinin tamamen değiştiğini büsbütün başka noktalara kaynağını belirtmektedirler. Bu vurgu için bu kelime italik yapıldı.

¹⁶ Ahmed Şuayb, Rıza Tefvik, Mehmed Cavid, “Mukaddime ve Program”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 9.

¹⁷ Ahmed Şuayb, “Devlet ve Cemiyet”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 54-71.

¹⁸ Spencer'in Darwin'den önce “en uygunun hayatta kalması” düşüncesini ortaya atmasından dolayı bu anlayışın Darwin'e değil Spencer'a ait olduğu belirtilmektedir. Kaynak: Gregory Claeys, “The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Social Darwinism”, *Journal of the History of Ideas*, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 2000, s.224.

¹⁹ Rıza Tefvik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 7, s. 345-368; Cilt 3, Sayı 10, s. 224-246; 2. Sene, Cilt 1, Sayı 1/13, s. 107-118; 2. Sene, Cilt 1, Sayı 2/14, s. 233-245; 2. Sene, Cilt 2, Sayı 5/17, s. 672-690; 2. Sene, Cilt 2, Sayı 6-9/18-21, s. 742-757.

Yukarıda ifade edildiği gibi derginin pozitivistten evrimciliğe kayışını Ülken, yeni yazı arkadaşlarının yazdığı makalelere bağlamaktadır. Bunlar sekizinci Sayıda Sati'nin "Uzviyetler ve Cemiyetler"²⁰ ve Asaf Nefi'nin "Mücadele-i Hayatiye ve Tekâmül-ü Cemiyet"²¹ başlıklı evrimci makaleleri olsa gerektir. Ancak derginin üç kurucusundan ikisi olan Ahmed Şuayb ve Rıza Tevfik'in kaleme aldıkları makalelerde evrimci bir bakış açısı zaten mevcuttur. Dolayısıyla derginin pozitivistten evrimciliğe doğru evrildiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

3. Ahmed Şuayb'ın Düşüncelerinin Arka Planı

Ahmed Şuayb, İstanbul'da doğdu. Orta öğrenimini Fâtiş Rüşdiyesi ile Vefa İdâdisi'nde tamamladı. Mekteb-i Hukuk'u bitirince, daha sonra sadrazam olan Hakkı Paşanın muavini olarak aynı okulda idare hukuku derslerini okutmaya başladı. 1908'den sonra devletler hukuku dersleri de verdi. Bu sırada Meclis-i Maârif üyeliği, Tedrîsât-ı İbtidâiyye müdürlüğü, İstanbul Maarif müdürlüğü, son olarak da Dîvân-ı Muhasebat müddeiumumîliği görevlerinde bulundu. Zamanında müdahale edilemeyen bir apandisit yüzünden otuz dört yaşında öldü.²²

Asaf Nefi, Ahmed Şuayb'ın ölümü üzerine bu Dergi'nin 23. Sayısında kaleme aldığı "Ahmed Şuayb" başlıklı makalesinde, Ahmed Şuayb'ın Taine'i üstat kabul ederek onun eleştirilmesini asla kabul edemediğini²³ ve "Onun indinde Taine alem-i ilim ve faziletin ma'budu" olduğunu ifade etmektedir.²⁴ Taine, Darwin'in evrim ve insan anlayışını benimsemiş ve bazıları onun bir tür pozitivist olduğunu söylemelerine rağmen o, kendisini herhangi bir ekolün içinde görmediğini ifade etmiştir.²⁵ Bununla birlikte Murtaza Korlaelçi, Ahmed Şuayb'ı pozitivistmi derli toplu tanıtan ilk yazarımız olarak görmektedir.²⁶

1880'lerden başlayarak ve özellikle 1908'den sonra yaşanan yoğun yayın faaliyeti içerisinde kaleme alınan düşünceler dikkatlice incelendiğinde, Osmanlı modernleşmesinde Darwinci biyolojik (evrimci) materyalist düşüncenin önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Hatta Şükrü Hanioglu, "Türk resmi ideolojisinin bilimci (*scientist*) arka planını oluşturması nedeniyle günümüze yansıyan ciddi neticeleri olan bu popüler materyalist yorumu kavramadan çağdaş Türkiye'yi anlamanın mümkün olmadığını" ifade etmektedir.²⁷ Bu yaklaşım

²⁰ Sati, "Uzviyetler ve Cemiyetler", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 423-454.

²¹ Asaf Nefi, "Mücadele-i Hayatiye ve Tekmül-ü Cemiyât", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 455-480.

²² Ülken, a.g.e., s. 150. Ahmed Şuayb ve yaptığı çalışmalarla ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Ülken, a.g.e., s. 150-156, 161-167; Abdullah Uçman, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul-1989, s. 138.

²³ Kenan Akyüz ise Ahmed Şuayb'ın Taine'i hem tanıttığını, hem de eleştirdiğini ifade etmektedir. Kaynak: Kenan Akyüz, *Modern Türk edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1990, s. 128.

²⁴ Asaf Nefi, "Ahmed Şuayb", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 11-23, 1 Teşrin-i Sani 1326, s. 1015.

²⁵ Svend Rom, "Introduction", *The Origins of Contemporary France, Volume 1 The Ancient Regime* by Hippolyte A. Taine, s. 7, <http://www.gutenberg.org/files/2577/2577-h/2577-h.htm>, 28/01/2011.

²⁶ Murtaza Korlaeşi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986, s. 347.

²⁷ Atilla Doğan, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. arka kapak.

mın hareket noktası, evrenin oluşumundan ve dünyada tek hücreli canlıdan en karmaşık varlık olan insana ve en ilkel insandan en gelişmiş insana ve en ilkel toplumlardan en medeni toplumların (İngiliz ve Fransız) sahip olduğu sosyal, siyasal, ekonomik ve ahlâkî yapılara kadar bütün mevcut varlıklar ve kurumların oldukça uzun bir evrimleşmenin getirdiği birikimin sonucunda ortaya çıkmış olduğu iddiasıdır. Böylece evrene bütüncül bir açıklama getirdiği iddiasında olan evrimci düşünce, dönemin bütün aydınlarını etkilemesine rağmen, özellikle “Batıcı” Osmanlı aydınları için bir “nas” konumunda dinin yerini alabilmiştir. Bu durumu, söz konusu aydınların evrimci teoriyi “tekâmül kanunu” ve “tekamül felsefesi” şeklinde adlandırmaları açıkça göstermektedir.²⁸ Belki de bu kabulün bir nedeni, evrimciliğin gelenekçi muhafazakâr düşünceyle, yani toplumsal yapıların uzun tarihsel süreçlerin bir sonucu olduğu anlayışıyla kabaca örtüşmesidir. Aslında her ne kadar “Batıcı” Osmanlı aydını bilinç düzeyinde söz konusu düşünceyi her şeyin mihengi olarak kabul ettiğini zannetse de, bilinçaltında gelenekçi muhafazakâr anlayıştan tam olarak kopmamıştır. Oysa doğal ayıklanmacı evrimci düşüncenin dayandığı temel parametrelerle gelenekçi muhafazakâr düşüncenin dayandığı temel parametreler birbirlerinden çok farklıdır. Ayrıca gerek evrim teorisinin kendi içinde birçok paradoksal durumu barındırması gerekse beşerî her alanda temel referans noktası olarak alınması çok ciddi bir zihniyet bunalımını da beraberinde getirmiştir.

4. Fransız Devriminin “Muhafazakâr-Evrimci” Bir Yorumcusu Olarak Ahmed Şuayb

Ahmed Şuayb, 1789 Fransız İhtilali üzerine kaleme aldığı makalelerinde İhtilal’e olumlu bakmamaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi, bu yaklaşımın bir nedeni, gelenekten kopmamakla birlikte, evrimci düşünceyi referans olarak İhtilali değerlendirmeye çalışmasıdır. Çünkü toplumsal gelişmede evrim, genel kural, ihtilal ise istisnadır. İhtilalin önüne geçmek için ıslahatlar vaktinde yapılmalıdır. İslahat hukukun tabii gelişmesidir. İhtilal ise, tabiat dışı bir harekettir, facialarla doludur.²⁹ Bu mesafeli duruşun ikinci nedeni olarak Ahmed Şuayb’ın içinde bulunduğu mevcut konum gösterilebilir. Ahmed Şuayb’ın Fransız İhtilali üzerine kaleme aldığı makalelerin yayımlandığı *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*’nın, kendisiyle birlikte kurucularından olan Mehmed Cavid Bey³⁰ Maliye Bakanı ve Rıza Tefvik ise Edirne milletvekilidir. Dolayısıyla bir anlamda siyasal otorite içerisinde söz sahibi olan bu insanların tabandan gelen bir devrime sıcak bakmaları, içinde buldukları bu konumun da bir sonucu olsa gerektir.

²⁸ Evrimci teorinin Batı düşünce dünyasında ve Osmanlı aydınları üzerinde yapmış olduğu etkiyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Atila Doğan, a.g.e.

²⁹ Ahmed Şuayb, , “Devlet ve Cemiyet”, s. 68.

³⁰ Deniz Karaman, *Cavid Bey ve Ulûm-ı İktisadiye ve İçtimaiye Mecmûası*, Liberte Yayınları, Ankara 2001, s. 2-3. Mehmed Cavid Beyin hayatı ve iktisadi fikirleriyle ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz., Deniz Karaman, a.g.e., s. 1-49.

Ahmed Şuayb, Fransız İhtilaliyle ilgili eleştirel düşüncelerini, iki yıla yaklaşan bir zaman dilimi içerisinde Dergi'nin birinci Sayısından, ölümünden bir önceki Sayı olan yirmi ikinci Sayıya kadar düzenli olarak yayımladığı ve burada kaleme aldığı yazılarının yaklaşık üçte birini oluşturan “Fransız İhtilal-i Kebiri” başlıklı makaleleriyle ifade etmeye çalışmıştır.

Yazarın Fransız İhtilali üzerine kaleme aldığı bu yazı dizisinde ileri sürdüğü düşünceleri **beş bölüm** altında inceleyebiliriz. **Birincisi** tarihsel bir süreç sonucunda oluşan toplumsal, siyasal ve ekonomik feodal yapı ve bunun fonksiyonelliği; **ikincisi** mevcut yapının bozulmaya başlaması; **üçüncüsü** bozulmaya yüz tutan bu yapının nasıl düzeltileceğiyle ilgili ortaya atılan düşüncelerin eleştirel bir şekilde ortaya konulması; **dördüncüsü** bu düşüncelerden yola çıkılarak yaşanan toplumsal kaos ve kargaşanın detaylı bir şekilde ortaya konularak toplum psikolojisinin sosyal Darwinist bir şekilde açıklanması; ve nihayet **beşincisi**, yazarın bütün bu yaşanan olumsuzlukların tekrar edilmemesi için nelerin yapılması gerektiğiyle ilgili ileri sürdüğü düşüncelerdir. Yazarın bu son bölümle ilgili düşüncelerinin tamamını bilme imkânına sahip değiliz. Çünkü Ahmed Şuayb'ın, “Fransız İhtilal-i Kebiri” başlıklı, Derginin yirmi ikinci Sayısında kaleme aldığı makalesi, “maba'di (sonrası) var” şeklinde bitmiş, bir sonraki Sayı çıkmadan ölmüştür.

4.1. Evrimci Muhafazakârlık

Ahmed Şuayb, makalesine ve aynı zamanda bizim tasnifimize göre **birinci bölüm** şu cümleyle başlamaktadır:

“Fransa'da zâdeğân (soylular), ruhban, kral min-el-kadim (eskiden beri) mümtaz ve müstesna bir mevki ihraz (elde) etmişlerdi. Çünkü asırlardan beri bir sa'y-i taab-i na-pezir (yorulmak bilmez bir çalışmayla) mebnayi içtimaî (toplumsal yapının) ve idarenin esasatını (esaslarını) vaz' eden (koyan) bunlardı... Bil'âhire (daha sonra) müverrihîn (tarihçiler) bu teşkilat-ı cedideye (yeni teşkilata) 'feodalizm' idaresi namını verdiler... bu vakîâ-i tarihiye (tarihi olgu) alakadar olanlar beyninde (arasında) müzakere yapılmış bir şey olmayıp ahlâk ve adatın (adetlerin) tebeddülât-ı tedriciye (tedrici değişimi) neticesi idi.”³¹

Ahmed Şuayb, feodal toplumun, “esaret altında olan köylüler” ve “imtiyazlılar” olmak üzere başlıca iki sınıftan oluştuğunu ve imtiyazlı sınıfı oluşturan *soylular*, *ruhban* ve *kralın* otoriter bir yönetim uygulamakla birlikte, toplumun güvenliği ve yönetimini sağladığı için bu durumu savunmaktadır. Ahmed Şuayb'a göre, imtiyazlı sınıfı oluşturanlar, toplumun idaresinde oynadıkları olumlu rollerden ve halkın yararına yaptıkları faydalı işlerden dolayı halk da onların otoritesini meşru görmektedir.³²

Örneğin yazar, söz konusu bu imtiyazlı üç sınıf içerisinde ruhban sınıfının Roma devletinin kötü idaresi sonucunda bozulan toplumsal düzeni, uzun bir zaman dilimi içerisinde fedakârlık, alçak gönüllülük, sabır ve tevekkül gibi dini duyguları aşılıyarak, yeniden sağladığını belirttikten sonra evrimci bir yaklaşımla

³¹ Ahmed Şuayb, “Fransa İhtilal-i Kebiri”, *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 124.

³² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 124-132.

ruhban sınıfının söz konusu fonksiyonu yerine getirmemesi halinde Avrupa'nın içine düşeceği durumu şu şekilde ifade etmektedir:

"Velhasil Avrupa'yı fetret ve iğtişaşdan (karışıklık) muhafaza eden kilisenin zabitasıdır. Kilisenin rüesâ (reisler) üstündeki nüfuzu anların tabiat-ı hayvaniye ve vahşiyanelerini teskin, deliliklerini ta'dil ediyordu (düzeltiliyordu)."³³ "Zira tesis-i hükümetten (hükümet kurmaktan) müşkil (zor) dünyada hiçbir şey yoktur... İnsanlar mutlak-ül-inan (yuları saliverilmiş) bırakılır ve defaten (aniden) hal-i tabiiye (tabii durumlarına) avdet ederler (geri dönerler) ... ve bir herc-ü merc (karmakarışıklık) başlar ve neticede ezmine-i vahşiyede (vahşi zamanlarda) olduğu gibi... meydana bir asker, bir diktatör çıkar ki alelade bir kasaptır. Âlem-i tarihte (tarih dünyasında) tekrar işe başlamaktan ise devam etmek hayırlıdır. Binaenaleyh kavmin ekseriyeti (çoğu) cahil ise rüesasını (reislerini) irsen (miras olarak) evvelce tayin etmek iyidir."³⁴

Görüldüğü gibi, halk üzerinde bir otoritenin kurulması gerektiği ve bu otoritenin zayıflaması durumunda insanın hayvani geçmişine geri döneceği anlayışı, evrimci bir bakış açısının ifadesidir. Devlet kurumunun teşekkülünün güçlüğünden bahsedilirken muhafazakâr bir düşünce örneği sunulmakta; her toplumsal yapıya uygun bir siyasal düzenin gereği vurgulanırken de evrimci muhafazakâr düşünce sergilenmektedir.

4.2. Merkezîyetçi Yapının Güçlenmesi, Toplumsal Dengelerin Bozulması

Ahmed Şuayb, makalenin **ikinci bölümünde** Fransa'da toplumun her alanında yaşanan bozulma ve çürümeyi merkezîyetçi yapının güçlenmesine bağlamaktadır. Daha önceleri soylular tarafından yerine getirilen görevler merkezi otorite tarafından yerine getirilmeye başlanmasıyla birlikte geniş imtiyazlarına karşılık gelen fonksiyonları kaybordu. Toplumsal alanda işlevsiz kalan soylular, güçlenen merkezi otoriteye yakın durarak kraldan bir şeyler bekler hale geldiler. Mezhep kavgalarının başlamasıyla birlikte din, ahlâk alanında yerine getirdiği fonksiyonunu yitirdi. Saraydaki mali, adli ve her alanda yaşanan bozulmalarla birlikte halkın sefaleti 17. yüzyılın sonlarında ciddi boyutlara ulaşarak toplumsal alanda da bozulmalar baş gösterdi.

Ahmed Şuayb, bütün bu olumsuzlukları sıraladıktan sonra, Paris'in, bütün Avrupa'nın zarafet kanunlarının öğretildiği bir merkez haline geldiğini ve bunun insan karakteri üzerine "sahte ve gayr-ı tabii" bir etki meydana getirdiğini ve şahsiyetin moda tarafından tamamen yok edildiğini, modanın çizdiği sınırların dışına çıkanların "hayvan" diye tahkir edildiğini ve dolayısıyla teşebbüs ruhunun öldürüldüğünü ifade etmektedir.³⁵ Yazar, bireyi oldukça merkeze alan, liberal bir bakışla yaptığı bu eleştiriden sonra, Sosyal Darwinist bir yaklaşımla, soyluların içine düştüğü bozulmayı şu cümlelerle ifade etmektedir:

"Fransa sınıf-ı zâdegânı o derece rakik (çok merhametli) ve zarif (ince ve nazik) olmuştur ki kavga-yi hayat için kendinde hiç kuvvet kalmamıştı. Halbuki bu âlemde yaşamak isteniyorsa

³³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 129.

³⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 135-36.

³⁵ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 137-144; *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, a.g.m., Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 277-288.

döğüşmek lazımdır. Hüküm ve nüfuz tabiatta olduğu gibi insaniyette de kuvvettedir... İsyân-ı vahşiye karşı hepsi aciz ve perişan!”³⁶

4. 3. İhtilalin Ayak Sesleri: 18. yüzyıl Düşüncesi ve Rousseau

Ahmed Şuayb, Fransız toplumunda yaşanan çürümeden uzunca bahsetmesine ve bunlardan kaynaklanan umumi sıkıntıları İhtilal’in sebebi olarak ifade etmesine rağmen, paradoksal bir şekilde **üçüncü bölümde** olayın asıl sorumlusu olarak 18. yüzyılın bilim ve felsefesini görmekte ve çalışmasının büyük bir bölümünde özellikle başta Rousseau’nun düşünceleri olmak üzere İhtilale zemin hazırlayan düşünürlerin fikirlerini, insanı evrimci bir bakış açısıyla ele alarak, eleştirmektedir:

“Fransa İhtilal-i Kebir-i 18. asır felsefesinin tesir-i semdarî (zehirli) altındadır. İhtilali anlayabilmek için bu zehri tahlile muhtacız.... Müktesebat-ı ilmiye itibariyle her cihetten faidebahş (faydalı) ve iyidir. Yalnız mevaîd-ı saadet bağşasıyla (saadet vereceği vadiyle) afetengiz netayice (büyük felaketler doğuran sonuçlara) sebep olan bir tefelsüf-ü safsatakarane (safsata vari felsefik sözler), bir mugalata-i mantikiye (mantiki yanlışlık) safhası vardır. İşte zehir tehlikesi de bu kısmıdadır”³⁷

Yazar evrimci düşünce mantığıyla 18. yüzyıldaki bilimin, bir takım faydalı kazanımlar yanında içinde bulunduğu aşamada zehir etkisi gösteren bir çok “tefelsüfat-ı safsatakarane” ve “mugalata-i mantikiye”yi içinde barındırdığını ifade etmektedir.

18. yüzyılda Fransa’da devrimi hazırlayan düşünceye geçmeden önce Ahmed Şuayb, 17. yüzyıldan başlayarak Avrupa’da yaşanan bilimsel gelişmelerden bahsetmektedir. Astronomi, matematik, fizik ve biyolojide yaşanan gelişmelerden kısaca bahsederek, sözü, evrimci düşüncenin öncüleri olan Line’nin ilk defa bitkileri sınıflandırmasına, Bufon’un dünyanın bütün tarihini tasvir etmesine ve Lamarck’ın evrim teorisine getirdikten sonra, 18. yüzyılın düşüncesinin bunlardan ibaret olduğunu belirtmektedir. Yazar “efkar-ı umumiyenin rüesası ve felsefe-i cedidenin muharrikleri” olarak isimlendirdiği Voltaire, Diderot ve d’Alembert’ın pozitif bilimlere aşına olduklarını ve pozitif bilimlerden en az malumat sahibi olan Rousseau’nun bile kimya derslerini takip ettiğine vurguda bulunmaktadır. Bu düşünürler matematik, biyoloji ve kimya gibi pozitif bilimlerden yola çıkarak insanın nereden gelip, nereye gittiği ve ne olabileceği konusunda düşünceler ile ri sürdüğünü belirtmektedir.³⁸

Ahmed Şuayb, daha sonra evrenin, dünyanın ve dünyada canlıların oluşumuyla ilgili evrimci materyalist düşüncelerini sıraladıktan sonra, insanla ilgili şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Nihayet işte insan. İhtiyar bir ağacın tepesinde açılmış son bir çiçek... İşte insan kendi mevcudiyetini anlamak isterse aynı kütükten gelen sair zi-hayatları (hayat sahiplerini) da nazar-ı dikkate almalıdır. Zira insan aynı kadronun içindedir. O da hayvanat arasında bir hayvandır.”³⁹

³⁶ Ahmed Şuayb, a.g.m., Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 288

³⁷ Ahmed Şuayb, a.g.m, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 413.

³⁸ Ahmed Şuayb, a.g.m., Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 414-417.

³⁹ Ahmed Şuayb, a.g.m., Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 419.

Dolayısıyla insanın sahip olduğu ahlâkî, siyasî ve ilmî bütün özellikleri uzun bir evrimleşme süreci sonucunda ortaya çıkmış şeylerdir.⁴⁰ Descartes gibi bazı düşünürler yanlışlıkla ahlâkın temellerini Hıristiyan itikadına dayandırmışlardır. 18. yüzyıl felsefecileri ise evrenin kanunlarıyla insanlık kanununu ve doğal bilimlerle insanî bilimlerini birbirine bağlamışlardır.⁴¹

Ancak yazar, 18. yüzyıl düşünürlerinden birkaç kişi haricinde kendilerini klasik düşünceden kurtaramadıklarından ve bilimsel kazanımlarını klasik düşünceye uyguladıklarından dolayı, ihtilal teorisinin ortaya çıktığını belirtmekte ve dönemin aydınları hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

“Mesela Rousseau ile terbiyenin, Goethe, Adam Smith, Turgot ile iktisadın; Bentham ile hakk-ı tertib-i cezanın (cezanın düzenlenmesi) ancak mebadisi (başlangıçları) elde edilir. Bilakis tekâmül-ü cemiyyatın (toplumların gelişme) kanunlarından bihaber (habersiz) ve henüz memleketin tarihini, usul-u idaresini (idare şeklini), kanunlarını bile okumamış bir takım cühela (cahiller) ve şarlatanlar serd-i mütalaata (düşünceler ifade etmeye) cür’et (zesaret) ederlerse neüzü-billah (Allah korusun)!.. Bu mütalaat (düşünceler) bir takım mevadd-i infilakiyedir (patlama maddeleridir) ki neticesi ihtilalat (ihtilaller), kıtal (kavga), fecayi’ (felaketler) ve kandır!”⁴² “Volter’lerin, Rousseau’ların, Montesquieu’lerin asarında (eserlerinde) birçok malumat, tenkidat (tenkitler), muhakemat (düşünceler) mevcut ise de bunların ruhu yoktur. Muhitat (çevreler), müessesat (kurumlar), medeniyat onların indinde (nazarında) ehemmiyetsiz, harici bir takım müzeyyenat (süslemeler) gibi telakki olunur. İki asrı, iki ırkı birbirinden ayıran fark-ı azim (büyük fark) nazar-ı dikkatleri önünden daima firar ediyor.”⁴³ Tahkikat-ı tecrübeyi kamilen (deneysel araştırmayı tamamen) ihmal ederek... istihsal olunan (üretilen) terki-i sanâiden (sanayi ürünlerinden) sarf-ı muhakemeyi akliye (hariç bir düşünce)..., işte klasik fikrinin usulü! Klasik fikri pek mahdut (sınırlı) bir kuvve-i müdrikeye maliktir (anlama kuvvetine sahiptir)... Bu adamlar cemiyetin nasıl bir halde bulunduğunu tedkik edecekleri yerde cemiyetin nasıl olmasını düşünüyorlar!.. Mesela Rousseau bir mukavele sayesinde şirket-i siyasiyeyi tesis ve bu tek faraziyeden bütün cemiyyat-ı adilenin (adil toplumların) kanun-u esasilerini (anayasalarını) istinbat ediyor (çıkartıyor)... İşte nazariyat-ı ihtilaliye (ihtilal teorileri) bu klasik fikri ile i’mal edilen (yapılan) müktesebat-ı ilmiyeden (ilmi kazanımlardan) tevellüt etti (doğdu).⁴⁴

Ahmed Şuayb, 18. yüzyılın akli öne çıkarmasını ve insanın artık reşit olduğu düşüncesini de eleştirmektedir. O, evrimci determinizme karşı aklın hayatımızı değiştirme ve dönüştürme adına çok fazla bir şey yapamayacağını, medeniyetin en önemli kanunları olan nikâh, miras, mukavele ve ev, dükkan, arazi gibi gayr-i menkûller ve aile, ahlâk ve merhamet gibi duyguların uzun bir zaman dilimi sonucunda ortaya çıkan şeyler olduğunu ve bunların toplumdan topluma ve hatta şahısların sahip oldukları toplumsal mertebelerin şartlarına göre de değişiklik arz ettiğini belirtmektedir. Medeniyetin sahip olduğu bütün bu kazanımlar, toplumların çok uzun bir zaman dilimi içerisinde içinde buldukları şartlara adaptasyondan başka bir şey değildir. Dinin gerekliliği ve korunmasındaki nedenler ise daha ulvi-

⁴⁰ Müessesat, kavanin, ahlak ve adat bir cemiyette tesadüfi veya keyfi bir kütle halinde mevzu’ değildir. Bir silsile-i zaruratın neticesidir. (Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 420)

⁴¹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 417-420.

⁴² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 421.

⁴³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 422.

⁴⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 423.

dir.⁴⁵ Çünkü din, insanların daha iyi yaşama ve sonsuz düşünme arzuları sonucunda oluşmuş bir şeydir. Dolayısıyla onu insanların kalbinden çıkarma teşebbüsü boş bir çabadır. Holbach, d'Alembert ve Condorcet gibi Ansiklopedistlerin, batıl şeyler diye aklın ıslah edici önderliğinde, yıkmak istedikleri bütün bu kazanımlar aslında medeniyetin yıkılması demektir. Bütün bunların nedeni 18. yüzyılın sahip olduğu anlayışın bu tarihsel geleneklerin önemini kavrayacak derecede olmamasıydı. Çünkü 18. yüzyılın insanları tarih bilmedikleri ve geçmişi araştırmayı da sıkıcı bulduklarından geçmişi bilmedikleri için hali de anlamıyorlardı.⁴⁶

Ahmed Şuayb, felsefeciler ve Ansiklopedistlerin aklı öne çıkararak en büyük düşman olarak gördükleri geleneğe saldırmalarını İhtilal'in nedenlerinden biri olarak görürken, bir diğer neden olarak da Rousseau ve sosyalistlerin "teşkilat-ı milliye"ye hücum etmelerini kabul etmektedir. Eleştirilerini özellikle, Rousseau üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Ahmed Şuayb, Rousseau'nun şahsiyetiyle ilgili yaptığı değerlendirmede onun çok zeki olduğunu söylemesine rağmen aşırı duygusallık ve delilikle suçlamaktadır. Bu özelliklerinden dolayıdır ki Rousseau gerçeği görememekte ve hayali, hakikat zannetmektedir.⁴⁷

Aslında burada temel sorun Rousseau'nun insan anlayışıyla Ahmed Şuayb'ın evrimci insan anlayışından kaynaklanmaktadır. Ahmed Şuayb, Rousseau'nun insan anlayışını eleştirel olarak şu şekilde ifade etmektedir:

"Umumiyetle insanın hareket-ı iptidaiyesi (başlangıç hareketleri) daima doğrudur. Hilkati (yaratılışı) itibariyle adalet ve intizamı seven bir mahluktur ... Bu derece ulvi ve asil bir mahluk yalnız maddeden mürekkep olamaz. Bir ruha maliktir ki layemuttur (ölümsüzdür). Vicdan ise ilahi, semavi bir sadadır (sestir). Bütün aza-yi insani ahenkdâr (ahenkli) ve elzemdir (gereklidir). Hiç biri hadd-i zatında muzır (zararlı) değildir. Kabahat bizde, cemiyette, hükümette, mecnunane kanunlarındadır. Bunları ortadan kaldırınız, insanlar değil yalnız bahtiyar, faziletperest (fazilette tapan) de olacaklardır."⁴⁸

Yukarıda ifade edildiği gibi, Ahmed Şuayb'a göre ise evrimleşme ağacının en son çiçeği olan insan hayvanî bir geçmişe sahiptir. Dolayısıyla insanın doğuştan iyi olduğunu düşünmek en büyük yanlıştır. Akıl insanda tabii bir şey olmadığı gibi etkisi de pek azdır. İnsanı asıl harekete geçiren ihtiyaçları ve hırslarıdır ve idare eden ve normal zamanlarda pek gözükmeyen vahşi kuvvetlerdir. Bunun içindir ki insanın söz konusu özelliklerinin yıkıcı etkisinden kurtulmak için anayasa, kuvvetler ayrılığı, mahkemeler, zabıta ve jandarma gibi çeşitli mekanizmalar kullanılmaktadır.⁴⁹

Ahmed Şuayb, Rousseau'nun, insanın vahşi kuvvetler tarafından idare edildiğini göz ardı ederek kanunların düzeltilmesiyle, insanların faziletli olacağı görüşüne şu sözlerle karşılık vermektedir: "Sevabık-i tarihiyeden teami ile mantık ve

⁴⁵ Ahmed Şuayb'ın evrimci materyalist bir anlayışla insanı tanımladığı cümlesiyle bu cümle tezat gözükebilir. Burada kast edilen din, devamındaki cümleden de anlaşıldığı gibi, ilahi değil insanlığın gelişmesiyle ortaya çıkan doğal bir olgudur.

⁴⁶ Ahmed Şuayb *a.g.m.*, s. 423-424; *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası, a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 543-547.

⁴⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 546-548.

⁴⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 548.

⁴⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 543.

tabiat hilafında tefekkürat-ı ıslahiye.”⁵⁰ Yani kanunların düzeltilmesiyle toplumların düzeleceğini düşünmek, toplumların tarihte yaşadıklarını görmezden gelecek mantık ve tabiata zıt bir ıslah fikrini savunmaktır. Zor durumda olan insanlık “silsile-i savsatiyatı birer hakikat” kabul ettiğini ifade etmektedir. Birer savsata olarak gördüğü Rousseau’nun “toplum sözleşmesi”⁵¹ teorisini, ironi yaparak, şu cümlelerle eleştirmektedir:

“Artık güneş ruy-i arzda (yeryüzünde) hür insanları tenvir edecek (aydınlatacak) ve onlar bir sadâyı hâkimâne (hükmeden bir ses), bir kanun-i muta’ (itaat edilmesi gereken kanun) olarak yalnız akıllarını tanıyacaklar. Artık zâlim bundan ve mazlûm sahaif-i tarihde (tarih sayfalarında) ve sahne-i temâşâda (izleme sahnesinde) görülecek, baştan aşağı bir kaside-i elfime (çok acı verilen kaside) olan mazi-i kâbüstan (geçmiş kabustan) hiçbir nişane kalmayacak, cemiyet-i cedide (yeni toplum) ânanat-ı tarihiyyenin (tarihi geleneklerin) neticesi değil belki müsavi (eşit) insanlar arasında, ziya-yı irfan (akıl ışığı) içinde tedkik olunmuş ve hürriyet-i kamile (tam bir hürriyet) içinde muvafakat edilmiş bir mukaveleye müstenit olacak (dayanacak). Mukavele-i içtimaiye hendese (geometri) hüküm ve nüfuzuna malik, buna her kim mümanaat eylerse (engel olursa) düşmanı nev-i beşer (insanlığın düşmanı). Hükümet, zâdegân (soylular), rehâbîn (rahipler) bunların hepsini devirmelidir. Bu kuvva-yi müesseseye (kuvvetli kuruma) karşı isyan bir müdafaa-i meşruadır (meşru müdafadır). Ellerden alacağımız şeyler esasen bir hakk-ı meşruumuzdur. Onlar bunu gasp etmişlerdi. İşte bu suretle tasvir edilen kanun-i içtimai bir nevi hendese-i ahlakiye olup pek basittir. Bu hakaiki (gerçekleri) anlamak için uzun uzadıya tetebbua (araştırmaya), mülahazaya ihtiyaç olmayıp akl-ı nazari (teorik akıl) kafidir. Bir ameleye, bir köylüye, hukuk-u insan beyannamesini izah ediniz, heman bir siyasi-i şehir (meşhur siyasi) olur.”⁵²

Ahmed Şuayb’a göre, Rousseau’yu bu hataya düşüren insanların evrimleşme süreçlerinin dikkate alınmayarak, insanla ilgili olarak “Her yerde akıl ve hikmet, muhakemat-ı salime-i mantığıye hükümferma!”⁵³ şeklinde bir anlayışa sahip olmasıdır. Oysa “Şimdiye kadar gerek idare-i devlet ve gerek efkar-ı beşeriyede aklın hissesi pek az ve mukayyed (sınırlı) idi.”⁵⁴ İnsanlığın bütün kazanımları araştırma ve tecrübe sonucu değil ecdadımızın yüzlerce asır yaşaması sonucu “...irsen intikal eden ve kalplerimizde i’tiyadi bir şekil ve suret alan hasaiden”⁵⁵ idi. “... bu sayede vahşi bir kabileden yavaş yavaş bir cemiyet-i insaniye teşekkül etmiş”⁵⁶ idi.

Ahmed Şuayb, toplum sözleşmesi teorisiyle ilgili bu eleştirileri yönelttikten sonra paradoksal olarak “Bu nevi nazariyat öyle terkibat-ı kimyeviyedendir ki kabinede ve kimyagerin elinde kaldıkça zararsızdır. Fakat sokakta gelip geçenlerin ayağı altında pek tehlikelidir.” şeklinde bir değerlendirmede bulunmakta ve “hür-

⁵⁰ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 548.

⁵¹ Ahmed Şuayb, Rousseau’nun Toplum Sözleşmesi” adlı eserinin sadece Fransız İhtilali üzerinde büyük etki yapmakla kalmadığını sosyalizm ve anarşizm hayallerinin de kaynağı olduğunu (Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 112-113) ayrıca 1789 hatiplerinin, 1790 jakobenlerinin ve 1791 cumhuriyetçilerinin incili olduğunu ifade etmektedir. (*A.g.m.*, s. 120).

⁵² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 551.

⁵³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 551.

⁵⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 424.

⁵⁵ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 543.

⁵⁶ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 544.

riyetin” bütün insanları ayaklanmaya sevk eden bir “alet-i şer ve tahrip” olacağını belirtmektedir.⁵⁷

Ahmed Şuayb’ın eleştirileri özellikle Rousseau’nun “milli hâkimiyet” ve buna bağlı olarak “eşitlik” kavramı üzerinde yoğunlaşmaktadır.⁵⁸ Çünkü ihtilalin sebebi oldukça zor durumda olan halkın arasında bu düşüncelerin yayılmasıydı. Ahmed Şuayb’a göre bu bir ihtilal değil “inhilal” yani “hal-i vahşet”e geri dönmektir.⁵⁹

Ahmed Şuayb’ın eleştirileri sadece Rousseau’yla sınırlı değildir. Rousseau’yla birlikte Montesquieu, Volter ve Didero’nun, Avrupa’nın en büyük dört yazarı olduğunu ve bunları büyük yapan şeyin, eserlerinde bilimsel kavramları hiç kullanmadan halkın seviyelerine göre yazmalarına bağlamaktadır.⁶⁰

Rousseau’nun eşitlikçi ve özgürlükçü fikirlerine oldukça eleştirel yaklaşan Ahmed Şuayb, derin mütefekkir olarak vasıflandırdığı Turgot’nun liberal iktisatçı düşüncelerin ve bireysel hak ve özgürlüklerin savunucusu olduğunu belirtmesine rağmen onun bu düşüncelerine hiçbir eleştiri getirmemekte, aksine, ihtilalin olacağını kesin bir şekilde hissettiğini, ancak buna engel olamadığını belirtmektedir.⁶¹

4.4. Topluma Sosyal Darwinist Güvensizlik

Yazar bütün bu düşüncelerden kaynaklanan halk ayaklanmasını detaylı bir şekilde anlattığı ve sosyal Darwinist toplum psikolojisini ortaya koyduğu **dördüncü bölümde**, isyanı şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Boşanmış boğa gibi kudurmuş bir halk. Tüfengler ve baltalar ellerinde her tarafa belediye-lere, şatolara manastırlara hücum ediyor.. açlığın kör ve sağır şiddetlerinden maada (başka) kaçakçılar, serseriler, dilenciler, haydutlar... Bu nevi esafil (sefalet çekenler) (iştihanüvaz-iştah arttırıcı) bir şikârın (avin) kokusunu hissetmekle her cihete seğirden kurtlara benzerler... Çünkü halk çocuk gibidir. Maksada doğrudan doğruya gider... kuvve-i umumiye-yi ellerine geçiren tabakat-ı avam (avam tabakaları) hukuk-u tabiiye (doğal hukuka) muvafık (uygun) zannettikleri her şeyi keyfemâ yeşâ’ (istediği gibi) ve kemal-i şiddetle vaz’ (son derece katılıkla koyuyor) ve tesis eyliyorlar...”⁶²

Ahmed Şuayb, “milli hakimiyet, eşitlik, özgürlük” gibi kavramlarla halkı isyana teşvik etmek için nutuklar verenlerin nutuk verdiği yerleri “siyasi ve edebi eşek arılarının mahalli” olarak ifade etmektedir. Bu hareketlerin sonucunda ortaya çıkan durumu eski meşru kuvvetin yanında kim olduğu belli olmayan “gayr-ı mesul” yeni bir diktatör kuvvetin ortaya çıkması olarak görmekte ve merkezi bir otoritenin olmaması durumunda evrimci bir bakışla insanlığın eski vahşet durumuna döneceğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

⁵⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 552-553.

⁵⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 120-122.

⁵⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325, s. 396.

⁶⁰ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 110.

⁶¹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 6, 1 Haziran 1325, s. 239-241.

⁶² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 529-530.

"Demek ki istibdad-ı hükümet yerine kör, aç ve sefil halkın istibdadı kaim olmuştur. Şimdiden sonra hükümdar-ı cedid sokakta silah bedest (silah elde olarak) gezen halktır... Bir hükümet ne kadar fena olsa ondan daha fenası hükümete sızlıktır. Hükümet bir herc-ü merc-i umuminin (genel bir karışıklığın) yerine memleketin zerrat-ı beyninde (zerreleri arasında) bir ahenk-i vifak (düzgün bir barış) ve intizam temini sayesinde. Hükümet cemiyette zihyat mahlukatta (canlı varlıklarda) olduğu gibi dimağ vazifesi ifa eder. Cemiyetin inhilali (dağılması) ve eşhasın infiradı (şahısların yalnız kalması) üzerine her adam hal-i vahşete (vahşet haline) tekrar avdet eder (döner) ve iktidar muvakkat (geçici) cemaatlerin eline geçer... İktisadi, içtimai, siyasi bu muazzam makinenin çarhlarını her çete kaba elleriyle kırar yahut бүker."⁶³

Yazar, halkın ihtilal sırasında gerçekleştirdikleri eylemlerini bir de kitle psikolojisi açısından da ele almaktadır:

"İnsanlar cemaat halinde bulunduğu zaman ferdin seviye-i akliyesi derhal haiz-i ehemmiyet (dikate değer) bir surette tenezzül eder (alçalır). Cemaat hissiyat-ı basite ve müfriteden basit ve aşırı duygulardan) başkasını tanımaz. Halk mutaassıp ve taraftar-ı tahakkümdür. Hükümetin nüfuzu ortadan kalktığı gibi, avam kendi hissiyat-ı müfritesine (aşırı duygularına) itaatle hemen anarşiye düşer. Avamın hareketi (hareketleri) gayr-i iradi (irade dışı) olup tefekkür (düşünme) ve taakkul (akıl erdirmeye) yoktur; cemaat halinde olan insanlar ekseriyetle pek dun (aşağı) bir seviye-i akliye (aklı seviyeye) maliktir... Şahs-ı münferidin (yalnız bir şahsın) hayatında o sevab-ı tabiiyenin (doğal şeylerin) tatmin ve teskini mucib-i tehlikedir... Yalnız başına pek terbiyeli olan zevat toplandıkları gibi medeniyetin en dun (aşağı) derekesine (mertebesine) inerler. Cemaat mahlukat-ı evveliyenin bütün şiddetlerini, vahşetlerini, kahramanlıklarını gösterir..."⁶⁴

Avamın olumsuz ve olumlu yönde telkinlere hazır olduğunu belirten Ahmed Şuayb, toplumun ilim ve irfandan, refah ve vicdandan nasibi olan diğer sınıfların devlete karşı olan borçlarını ödediklerini, ancak bunların toplumun oldukça az bir kesimini oluşturduğunu ve borcunu ancak baskı ile ödeyen halkın, işsiz avukatlar ve cahil gazeteciler tarafından isyana teşvik edilerek ihtilal döneminde silahlanması ve çeteleşmesiyle birlikte vergilerinin tahsilinin imkânsız hale geldiğini belirtmektedir.⁶⁵

Dolayısıyla, toplumun içinde farklı tekâmül derecelerinde insanların olduğunu, hürriyet eşitlik gibi kavramlarla bu toplulukları harekete geçirmenin bir ilerleme değil, geriye gidiş gibi bir sonuç doğurduğunu, Fransız İhtilalî'nin bu anlamda doğal bir evrim değil bunu sekteye uğratan bir gelişme olduğunu ifade ediyor.

4.5. Muhafazakâr Siyasal Çözümler

Ahmed Şuayb, nelerin yapılması gerektiğiyle ilgili düşüncelerini sıraladığı bu son bölümde, ihtilali doğuran sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar yumağını görmezden gelerek eski Fransız idaresinin bünyesinde tedavi edilmesi gereken iki hastalıktan bahsetmektedir. Bunlardan birincisi, imtiyazlı sınıfların imtiyazlarına karşılık yerine getirmeleri gereken görevlerini yapmamları sonucunda halka ağır bir yük yüklemeleri; ikincisi, baskıcı bir yönetimin olmasından dolayı, kralın bütün ülkeye ait olan gelirleri kendi şahsi malı gibi harcamasıdır. Yazara göre bu sorunları çözmek için yapılması gerekenlerden birincisi imtiyazlar sonucunda ortaya çıkan ağır mali yükü milletin omzundan kaldırmak için söz

⁶³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 534-535.

⁶⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 108.

⁶⁵ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 109-112; *A.g.m.*, Cilt 3, Sayı 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, 247-252.

konusu imtiyazların yasaklanmasıyla eşitlik ilkesi temelinde genele paylaştırılması; ikincisi de kralın aşırı harcamalarına karşı güçlü bir denetleme mekanizması getirilmesi idi. Yaşanan sorunların ortadan kalkması için, 1789'da İhtilal'in acılarına maruz kalmadan, bu iki düzenleme yapılmalıydı ve aslında zâdegan ve kral da dâhil herkes buna taraftardı. Kaldı ki söz konusu bu düzenlemeler meclis tarafından yapılacağı için meşruti bir yönetime de adım atılmış olacaktı. Çünkü meclisin onaylamadığı bütçe, kral tarafından uygulamaya konamıyordu. Ahmed Şuayb'a göre "kise (kese) kimin elinde ise efendi odur."⁶⁶

Ahmed Şuayb'a göre, çok küçük gibi gözükse de bu düzenlemeler bile aslında çok geniş ve karmaşıktır. Dolayısıyla ciddi araştırma, inceleme ve hesapların yapılması sonucunda uygulamaya konulması gereken şeylerdir. Örneğin İngiltere öşür, ve ikametgâh vergilerinde değişiklik yapmak için tam bir çeyrek asır çalışmıştı.

Dünya tarihini değiştiren "bir olay" olarak kabul edilen İhtilal'in olmaması için yapılması gerekenleri bu şekilde sıralayan yazar, bunların yapılamamasını, genelde uygulamadan habersiz teorik akla ve özelde de "mukavele-i ma'şeri" olarak isimlendirdiği toplum sözleşmesine bağlamakta ve yukarıda belirttiğimiz gibi evrimci ve muhafazakâr bir anlayışla düşüncelerini bu temelde açıklamaya çalışmaktadır.

Ahmed Şuayb'a göre, Şura-i Ümmet'in yukarıda belirtilen düzenlemeye uzak durmasının nedeni, toplum sözleşmesi teorisinin ortaya koyduğu düşüncelerin etkisi altında kalarak, tüm insanların özgür ve eşit olduğu ve bu özelliklere sahip olan insanların sözleşmeyle yepyeni bir toplum kuracağı düşüncesine inanmasıydı. Aslında bu mümkün değildi. Çünkü insanlarla birlikte sosyal, siyasal ve ekonomik yapılar, asırların etkisiyle meydana gelmektedir. Örneğin Fransa'da mevcut toplumsal sınıflar içerisinde sadece bir sınıfın toplumsal statüsünü, duygu ve düşüncelerini ve bilgi düzeyini ortaya koymak için büyük bir kitaba ihtiyaç vardır. Ayrıca birbirine hiçbir şekilde benzemeyen bu sınıfların hiç biri bağımsız değildir. Mevcut toplumsal yapının bir hücrelidir. Her biri mevcut toplumu meydana getirerek menfaat birliğiyle yaşayabilmişler ve çalışarak zenginleşmişlerdir. Dolayısıyla varlıklarını ve zenginliklerini o topluma borçlu oldukları için birinci vazifeleri mevcut toplumun bekası için çalışmaktır ve bu borç o toplum sayesinde her geçen gün sahip oldukları oranında da artmaktadır. Vatan fikri ve vatana olan bağlılık da bu süreçte elde edilen maddi ve manevi kazanımlara paralel olarak ortaya çıkmakta ve gelişmektedir. Dolayısıyla o toplumun en iyi vatanperverleri, söz konusu kazanımları en çok olanlardır. O dönemin felsefecileri ise hakiki Fransızların yerine, eşitlik ve Sayısal çoğunluğu esas alarak bedevileri ikame etmeye çalışmaktadırlar. Geçmişin, halin ve geleceğin müşterek malı olarak Fransa bir bütündür. Dolayısıyla yapılan düzenlemeler bütün sınıfların menfaatini esas alarak yapılmalıdır. Bir zaman dilimi içerisinde bir sınıf mevcut toplumun büyük bir çoğunluğunu oluştursa da sadece onun menfaatleri esas alınarak bir düzenleme yapılamaz. Çünkü

⁶⁶ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 119-120.

toplumun mazi, hal ve geleceği dikkate alındığında, o çoğunluk bütünün küçük bir parçasını oluşturmakta ve geçici bir memurundan ibaret olmaktadır. Burada herkesin en önemli görevi Fransa devletinin varlığına zarar verecek her türlü eylemden uzak durmak ve bekasına katkı sağlayacak bir gayretin içerisinde olmaktır. Bunun dışında bir hareket emanete hıyanettir.⁶⁷

Anayasayı bir makine olarak adlandıran Ahmed Şuayb, onun iyiliği ve kötülüğünü, devletin bekasını sağlayıp sağlayamamasıyla değerlendirmektedir. Bu makine ne kadar kaba olursa olsun, devletin devamlılığını sağlıyorsa meşrudur.⁶⁸

Ahmed Şuayb'a göre dünyanın en zor işi mükemmel bir anayasa yapmaktır. Bunun niçin bu derece zor olduğunu ve bu zorluğun hangi özelliklere sahip insanlar tarafından aşılabileceğini şu cümlelerle ifade etmektedir:

“Bir büyük kavmin Senelerden beri içinde yaşadığı eski kadroların yerine ananat-ı tarihiyeye (tarihi geleneklere), isti'dadata (kabiliyetlere) muvafık (uygun) ve payidar (sağlam) başka kadrolar ikame etmek; ...; bu adamların ihtiyacat (ihtiyaçlar) ve melekatını (kabiliyetlerini) gayet doğru takdir ederek bunu o kadar ahenktar (düzgün) yapmak lazım ki birbirine küçük bir temasta bile bulunmaksızın kemal-i suhuletle (tam bir kolaylıkla) hareket edebilsinler. Bu fikr-i beşerin fevkinde bir emr-i azimdir (insan aklının üzerinde büyük bir iştir) ve işte bunun içindir ki böyle bir şeye teşebbüs edecek heyet hiç olmazsa kendini bir takım tabiata sevk edecek müesserattan (tesirlerden) azade olmalıdır. Kanun-i esasi tanzimine memur olan bir meclise haricen emniyet ve istiklal dâhilinde sükut (sessizlik) ve intizam ve her halde itidal-i dem (soğuk kanlılık), akl-i selim (doğruyu gösteren akıl), fikr-i ameli (pratik akıl), disiplin lazımdır. Bundan başka meb'ûsân (milletvekilleri) muktedir (iktidar sahibi) ve mutağ (itaat edilen) rüesanın taht-ı idaresinde (reislerin idaresi altında) olmalıdır.”⁶⁹

Bu insanların nitelikleri incelendiğinde Ahmed Şuayb'ın seçkin bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Yukarıda anayasayı yapacak heyetin birtakım etkiden uzak olması gerektiğinden neyi kast ettiğini şu cümleyle açıklamaktadır:

“Millele karşı iyi bir nasîh (nasihatçı), politika işlerinde de müstakil ve haiz-i salâhiyet (yetki sahibi) olmak çok kere servete mütevakkıftır (bağlıdır). Filhakika (gerçekten) insan serveti sayesinde kendisini ihtiyacat-ı zaruriye (zorunlu ihtiyaçlardan) ve igvâât-ı âdiyyeden (alışılmış yoldan çıkmalardan) kurtarır. Meccanen hizmet edebilir; paraya o kadar ehemmiyet vermez.”⁷⁰

Yazarın bu özelliklerle kast ettiği kişiler, soylulardır. O'na göre bir mühendis, bir tacir veya bir hekimin böyle bir imkânı yoktur. Onların milletvekili olabilmeleri için işlerinden fedakârlık etmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla bir soylu, vicdani kanaatiyle karar verip bunun olamadığı durumda kolaylıkla istifasını verirken orta sınıf bunu yapamaz. Orta sınıfı harekete geçiren menfaat iken, soylularda gururdur. Gurur, doğruluk ve vatanperverlik duygularının doğmasına neden olur. Çünkü gururlu insan herkesi kendine hürmet ve itaat ettirmek ihtiyacını şiddetle hisseder ve bunu başarmak için de bir gayret ve çaba içinde olur.

⁶⁷ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 121-123.

⁶⁸ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 123.

⁶⁹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Cilt 3, Sayı 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, s. 252-253.

⁷⁰ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 124.

Buna en iyi örnek, İngiliz soylularıyla Amerikan politikacılarıdır. Bir aristokrat ile bir burjuva aynı liyakatte olsa bile aristokrat devletin genel işlerini görmede daha fazla ehildir. Çünkü devlet idaresi kitaplar karıştırılarak öğrenilmez. Devlet adamı olmak için devletleri, hükümetleri, siyasi partileri, gerek kendi ülkesinde ve gerekse diğer ülkelerde yaşayan insan topluluklarını araştırmak gerekir. Siyasi insanlarla ilişkilerde bulunarak, işler en ayrıntısına kadar öğrenilmelidir. Devlet işlerini çok iyi bilen insanlarla yakın ilişkide olmak çok faydalıdır. Bu gibi insanlarla görüşebilmek bir unvana, aileye, servete ve terbiyeye bağlıdır. Henüz yirmi yaşında iken bütün salonları kendisine açılmış bulmalıdır. Ayrıca üç dört dil konuşup yazabilmelidir. Uzun müddet faydalı yurt dışı seyahatlerinde bulunmak ve siyasi terbiyesini tamamlamak için birkaç ilde meccanen idari görevlerde bulunmalıdır. Bu şekilde terbiye alan bir kişi sıradan bir insan bile olsa onun düşüncesinden istifade edilir. Eğer fıtraten yüksek bir zekâyâ da sahipse otuz yaşından önce bir devlet adamı olabilir. İşte soylular sınıfının yapacağı en büyük hizmet budur. Avrupa'da yaşanan siyasi mücadelelerde ancak bu insanlar üstün gelebilir.⁷¹ Ahmed Şuayb açık bir biçimde, toplumda reform için soylular sınıfının varlığına gereksinim bulunduğunu ifade etmektedir. Soylular sınıfının reformist gücü, merkezi bir otorite yapısı ile desteklenmelidir.

Bununla beraber bu işlerin sağlıklı yürüyebilmesi için de çok güçlü bir başkana ihtiyaç vardır. Bu başkan kişileri istediği gibi göreve almalı ve gerektiğinde de görevine son verebilmelidir. Oysa şimdi her bir kurum kendi başına ayrı bir devlettir. İstibdadı ortadan kaldıracamız diye merkezi kuvveti yaldızlı bir koltuk içinde oturan elsiz ve kolsuz bir adam haline getirdiler. Çünkü kolun başa itaatini gülünç bulmaktadırlar.⁷²

Fransa'da eşitlik düşüncesini savunanlar, ayan meclisinin yeniden oluşturma teşebbüsünü, soyluluğun canlandırılması olarak görmekte, bunun da herkesin eşit olduğu ilkesine aykırı olduğunu ileri sürmektedirler. Ahmed Şuayb'a göre jakoben, gerçek insanı dikkate almayarak kendi hayal dünyasında canlandırdığı insan üzerine bu hükümleri bina etmektedir. İnsanların birliği ilkesini savunmaktadır. Oysa köylü, amele, burjuva, aristokrat ve papaz hep başka başka insanlardır. Toplum sözleşmesiyle milli hakimiyeti savunan bu düşünce sonunda birkaç kişinin diktatörlüğüyle sonuçlanacaktır.⁷³ Ayrıca halkın istibdadından bir kralın istibdadı daha hayırlıdır.⁷⁴

Sonuç

Son dönem Osmanlı aydınınının Fransız İhtilalini nasıl algıladığını doğru değerlendirebilmek için, bu dönemde, yani 19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başlarında, Batı düşüncesinin içinde bulunduğu durumu bilmek gerekmektedir. Çünkü söz konusu dönem Osmanlı aydınınının Batıyla yoğun etkileşim içinde ol-

⁷¹ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 124126.

⁷² Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 14, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 250-252.

⁷³ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 2, Sayı 22, 1 Teşrin-i Evvel 1326, s. 983.

⁷⁴ Ahmed Şuayb, *a.g.m.*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 16, 1 Nisan 1326, s. 527.

duğu dönemdir. Dönemin hâkim düşüncesi de doğal seleksiyoncu evrimci materyalizmdir. Dolayısıyla Osmanlı aydını da bu düşüncenin etkisi altında kalmıştır.

Yıkılmakta olan imparatorluk aydınları tarafından, doğal ayıklanmacı evrimci düşünce başlangıçta, “tekâmül felsefesi” ve “tekâmül kanunu” kavramlarıyla ilerlemenin esası olarak algılanmıştır. Ancak bu çatışmacı düşünce, Cumhuriyetin kuruluşunda fonksiyonel olmadığı için terk edilmiş ve yerini dayanışmacı anlayış almıştır.⁷⁵ Solidarist korporatizmin resmi ideoloji olarak kabul edilmesiyle birlikte bir döneme damgasını vurmuş olan tekâmül felsefesi, düşünce tarihimizde etkinliği kadar yer bulamamıştır.

Ahmed Şuayb, Fransız İhtilali üzerine yazdığı makalelerini, düşünce olarak, tekâmül felsefesinin etkili olduğu bir dönemde ve siyasal olarak da II. Meşrutiyet’in ilan edildiği ve onu destekleyen biri olarak kaleme almıştır. Dolayısıyla düşünce dünyasında radikal kırılmalar yaşasa da, bu kırılmaya bağlı olarak kadim gelenekten her şeyiyle kopması çok da mümkün olamamıştır. İşte Ahmed Şuayb, bu parametreler çerçevesinde bir Fransız İhtilali okuması yapmıştır.

Ahmed Şuayb, hem evrimci düşünce hem de gelenek perspektifiyle yaptığı değerlendirmede sosyal, siyasal ve ekonomik yapıların, uzun tarihsel birikimler neticesinde ortaya çıktığını ve dolayısıyla fonksiyonel olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, dinamik bir yapı arz eden toplum sürekli evrimleşmektedir. Bu evrimleşme sonucunda yeni ihtiyaçlara bağlı olarak yeni yapılar ortaya çıkarken, bazı yapılar da fonksiyonlarını kaybetmektedir. Fonksiyonsuz kalan bu yapılar ortadan kalkması veya dönüşmesi gerekirken bazen eski halleriyle devam etme doğrultusunda direnç göstermektedir.

Ahmed Şuayb’a göre, Fransa’da merkezi otoritenin güçlenerek aristokrasinin yerine getirdiği bazı görevleri üstlenmeye başlamasıyla birlikte, tarihsel süreç sonucunda ortaya çıkmış görevleri yerine getirmenin karşılığı olarak aristokrasinin sahip olduğu imtiyazlar topluma bir yüke dönüşmüştür. Aynı şekilde toplumsal ahlâkın düzenleyicisi olan din, toplumsal çatışmanın aracı haline dönüşmüş ve dolayısıyla toplumsal dengeler bozulmuştur. İhtilal öncesiyle ilgili olarak yaptığı bu analitik değerlendirmenin ardından paradoksal bir şekilde soyluların içinde bulunduğu durumu aldıkları eğitim sonucunda kuvvet merkezli mücadele ruhunu kaybetmelerine bağlamaktadır.

Ahmed Şuayb, Fransa’daki reel durumla ilgili olarak yaptığı bu değerlendirmelerden sonra, doğal ayıklanmacı evrim paradigmasıyla, Aydınlanma düşüncesinin insan, bilim, eşitlik, özgürlük ve milli hâkimiyet gibi yaklaşımlarını, Fransız İhtilali’nin sorumlusu olarak görmekte ve eleştirmektedir.

Ahmed Şuayb, Fransız İhtilali’nin yaşanmaması için topluma ağır yük getiren imtiyazların kaldırılması ve kralın harcamalarının sınırlandırılması gerektiğini ifade ettikten sonra, bunların yapılamamasını da teorik aklın aşırı öne çıkarılmasına bağlamaktadır. Devamında ise muhafazakâr evrimci bir bakış açısıyla dev-

⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz., Taha Parla, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, s. 54-85.

letin bekasını merkeze alan aristokrasi merkezli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Devlet yönetiminde burjuvaziye karşı, sahip olduğu özelliklerden dolayı aristokrasiyi savunmakta ve tek kişinin istibdadını çoğunluğa tercih etmektedir.

Kaynakça

- Ahmed Şuayb, Rıza Tevfik, Mehmed Cavid, "Mukaddime ve Program", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s.1-10.
- Ahmed Şuayb, "Devlet ve Cemiyet", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 54-71.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 1, 15 Kanun-u Evvel 1324, s. 124-144.
- Ahmet Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 2, 15 Kanun-i Sani 1324, s. 277-288
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 3, 15 Şubat 1324, s. 413-424.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 1, Sayı 4, 15 Mart 1325, s. 546-553.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 5, 1 Mayıs 1325, s. 109-122.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 6, 1 Haziran 1325, s. 238-252.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 7, 1 Temmuz 1325, s. 396-398.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 8, 1 Ağustos 1325, s. 527-535.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 9, 1 Eylül 1325, s. 108-112.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 10, 1 Teşrin-i Evvel 1325, s. 247-256.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 13, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 119-134.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 14, 1 Kanun-i Sani 1325, s. 124-125
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 1, Sayı 16, 1 Nisan 1326, s. 523-531.
- Ahmed Şuayb, "Fransa İhtilal-i Kebiri", *Ulum-u İktisadiye ve İçtimaiye Mecmuası*, Sene 2, Cilt 2, Sayı 22, 1 Teşrin-i Evvel 1326, s. 979-992.
- Akşin, Şina, "Fransız İhtilali'nin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler", *SBF Dergisi*, Cilt 49, Sayı 3, 1994, s. 23-29.
- Akyüz, Kenan, *Modern Türk edebiyatının Ana Çizgileri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1990.

- Asaf Nefi, "Mücadele-i Hayatiye ve Tekmül-ü Cemiyât, *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 455-480.
- Asaf Nefi, "Ahmed Şuayb", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 11-23, 1 Teşrin-i Sani 1326, s. 1013-1023.
- Bruhl, L. Lévey *Auguste Comte Felsefesi ve Sosyolojisi*, Çeviren ve Ek'leri İlave Eden: Z. F. Fındıkoğlu, Fakülteler Matbaası, İstanbul 1970.
- Claeys, Gregory, "The 'Survival of the Fittest' and the Origins of Socail Darwinism", *Journal of the History of Ideas*, Cilt 61, Sayı 2, Nisan 2000, s. 223-240.
- Doğan, Atila, Sadoğlu, Hüseyin, "Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması", *Mete Tunçay'a Armağan*, Derleyenler: Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, 203-220.
- Doğan, Atila ve Alkan, Haluk, *Osmanlı Liberal Düşüncesi (Ulum-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası)*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Doğan, Atila, *Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Giddens, Anthony, "Pozitivizm ve Eleştiricileri", Çeviren: Levent Köker, Tom Bottomere, Robert Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Verso Yayıncılık, Ankara 1990, s. 254-368.
- Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Fransız İhtilali ve Tanzimat*, Felsefi ve İctimai Araştırmalar Merkezi Neşriyatı, İstanbul 1942.
- Hobsbawm, Eric, *Devrim Çağı (1789-1848)*, Dost Kitabevi, Ankara 2003.
- Karaman, Deniz, *Cauid Bey ve Ulûm-ı İktisadiye ve İctimaiye Mecmûası*, Liberte Yayınları, Ankara 2001.
- Korlaeşi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan Yayınları, İstanbul 1986.
- Parla, Taha, *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye'de Korporatizm*, İletişim Yayınları, İstanbul 1993.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 2, Sayı 7, s. 345-368.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, Cilt 3, Sayı 10, s. 224-246.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 1, Sayı 1/13, s. 107-118.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 1, Sayı 2/14, s. 233-245.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 2, Sayı 5/17, s. 672-690.
- Rıza Tevfik, Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spencer'in Felsefesi", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 2. Sene, Cilt 2, Sayı 6-9/18-21, s. 742-757.
- Rom, Svend, "Introduction", *The Origins of Contemporary France, Volume 1 The Ancient Regime* by Hippolyte A. Taine, <http://www.gutenberg.org/files/2577/2577-h/2577-h.htm>, 28/01/2011.
- Satı, "Uzviyetler ve Cemiyetler", *Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye Mecmuası*, 1 Ağustos 1325, Cilt 2, Sayı 8, s. 423-454.
- Uçman, Abdullah, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 2, Türkiye Diyanet Vakfı, İstanbul 1989, s. 138.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul, 1994.