

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**BABANZÂDE AHMED NAİM'İN SON DÖNEM
OSMANLI DÜŞÜNCESİNE KATKILARI**

**MELEK ÇETİNKAYA
14730001**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. MEHMET SAİT ÖZERVARLI**

**İSTANBUL
2018**

**T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**BABANZÂDE AHMED NAİM'İN SON DÖNEM
OSMANLI DÜŞÜNCESİNE KATKILARI**

**MELEK ÇETİNKAYA
14730001**

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. MEHMET SAİT ÖZERVARLI**

**İSTANBUL
2018**

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**BABANZÂDE AHMED NAİM'İN SON DÖNEM
OSMANLI DÜŞÜNCESİNE KATKILARI**

MELEK ÇETİNKAYA
14730001

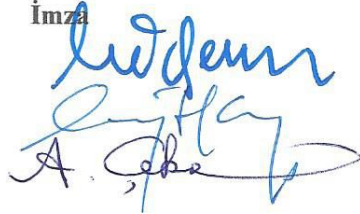
Tezin Enstitüye Verildiği Tarih: 3 Ekim 2018

Tezin Savunulduğu Tarih: 9 Kasım 2018

Tez Oy Birliği / Oy Çokluğu ile Başarılı Bulunmuştur

Tez Danışmanı	: Prof. Dr. M. Sait ÖZERVARLI
Jüri Üyeleri	: Prof. Dr. Cüneyt KAYA
	Doç. Dr. Ali ÇAKSU

İmza



İSTANBUL
EKİM 2018

ÖZ

BABANZÂDE AHMED NAİM'İN SON DÖNEM OSMANLI DÜŞÜNCESİNE KATKILARI Melek Çetinkaya Ekim, 2018

Babanzâde Ahmed Naim Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in kurulduğu ilk yıllar arasında yaşayan değerli ilim insanlarından birisidir. Tercümanlık, yazarlık, devlet memurluğu, Arapça öğretmenliği gibi pek çok vazifede bulunan düşünür bunların dışında yirmi üç sene boyunca Darülfünun'da felsefe profesörlüğü yapar. Profesörlük hayatı boyunca metafizik, mantık, ahlâk, hikmet, psikoloji, felsefe derslerine girer, bu alanlarla ilgili G. Fonsegrive, Paul Janet, Émile Picard, Élie Rabier gibi Fransız düşünürlerden kitap ve makale tercümeleri yapar. Ayrıca İstilahat-ı İlmiyye Encümeni, Telif ve Tercüme Odası'nda azalık yapar ve bu kurumların çalışmalarında aktif rol oynar. Telif ve tercüme eserlerinde Modern Türkçe'de felsefe terimlerinin henüz yerleşmemiş olması sorunuyla ilgili düşüncelerine yer veren Babanzâde; materyalizm, pozitivizm, rasyonalizm gibi fikir akımlarının görüşlerine çeşitli eleştiriler getirmiştir. Bu çalışmanın amacı Babanzâde'yi tanıtmak, felsefe terminolojisiyle ilgili çalışmalarını ortaya koymak ve felsefi eleştirilerini değerlendirmektir. Çalışma giriş, üç ana bölüm ve sonuç olmak üzere beş bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Babanzâde'nin hayatı ve eserleriyle ilgili bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde pozitivizmin ilim anlayışına karşı Babanzâde'nin felsefe ilmini ele alışı ortaya konmaktadır. Pozitivizmin görüşlerinin aksine Babanzâde felsefenin kendine ait konularının olduğunu ve ilimler arasında çok önemli bir yere sahip olduğunu düşünmektedir. Bu sebeple detaylı bir ilimler tasnifi yaparak felsefenin ilimler arasındaki yerini belirlemek ve sağlamlaştırmak istemektedir. Üçüncü bölümde Babanzâde'nin Modern Türkçe'de felsefe terimlerinin oluşması ve yerleşmesindeki katkıları ortaya konmaktadır. Düşünceye göre 19 ve 20. yıllarda Osmanlı'da felsefenin ilerleyememesinin ve felsefe kütüphanesinin zenginleşememesinin en önemli sebebinin felsefe terminolojisinin henüz yerleşmemiş olmasıdır. Bu problemin çözümü için kurulan çeşitli kuruluşlarda vazife yapan Babanzâde, bireysel çalışmalar da yapmıştır. G. Fonsegrive'den yaptığı *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* adlı tercümeyle iki bine yakın felsefe/psikoloji teriminin Modern Türkçe'deki karşılıklarını belirlemiştir. Dördüncü bölümde Babanzâde'nin Kant'ın ahlâk anlayışına ve materyalizmin ilim anlayışına getirdiği eleştirilere yer verilmektedir. Sonuç bölümünde ise Babanzâde'nin felsefi görüşleri değerlendirilerek, en önemli yönleriyle katkıları ortaya konmaktadır. Bu konuları araştırırken özellikle Babanzâde'nin tercüme eserlerine yazdığı dipnotlar ve telif eserleri detaylı biçimde analiz edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Babanzâde, İlimler Tasnifi, Felsefe Terminolojisi, Son Dönem Osmanlı, Kant'ın Ahlâk Görüşünün Eleştirisi, Pozitivizm ve Materyalizm Eleştirisi

ABSTRACT

BABANZÂDE AHMED NAIM'S CONTRIBUTIONS TO LATE OTTOMAN THOUGHT

Melek Çetinkaya
October, 2018

Babanzâde Ahmed Naim is one of the most preeminent scholars who lived during the last years of the Ottoman Empire and the first years of the Republic of Turkey. Babanzâde, a thinker who worked as a translator, writer, government officer, Arabic teacher, also was a professor of philosophy at Darülfünun. Throughout his time as a professor, he gave lectures on metaphysics, logic, morality, aphorism, psychology and philosophy, and he translated many articles and books on these subjects by French thinkers such as G. Fonsegrive, Paul Janet, Émile Picard, Élie Rabier. He also was a member of İstilahat-ı İlmiyye Encümeni, and Telif ve Tercüme and played an important role in these chambers' activities. Babanzade, who expressed his views in his translations and publications on the fact that modern Turkish lacked philosophical terms, criticized views emerging from several movements such as materialism, positivism, rationalism. The aim of this study is to introduce Babanzâde, to reveal his studies about philosophy terminology and to evaluate his philosophical criticism. The study consists of five sections; an introduction, three main chapters and a conclusion. The first chapter informs the reader about Babanzâde's life and his work. In the second chapter, how Babanzâde deals with philosophy as opposed to the understanding of positivism is shown. In contrast to what positivism has to say, Babanzâde thinks that philosophy has its own subjects and has a very important place among disciplines. For this reason, he wants to determine and consolidate the place of philosophy among various disciplines by classifying disciplines in a detailed manner. In the third chapter, the contributions of Babanzâde in the formation and establishment of the terms of philosophy in Modern Turkish are revealed. According to the thinker, the most important reason why philosophy did not take foot in the Ottoman Empire in 19th and 20th centuries and philosophical publications fell short is the fact that philosophical terminology was not consolidated. Babanzâde, who has served in various committees established for the solution of this problem, also produced some other work on his own. He found Turkish equivalents to near two thousand philosophy/psychology terms in his translation of *Mebâdî-i Felsefeden İlmî'n-Nefs* from G. Fonsegrive. In the fourth chapter, Babanzâde's criticism of Kant's understanding of morality and materialistic understanding of science is given. In the conclusion section, Babanzâde's philosophical views are evaluated and their contributions are presented in their most important aspects. In doing this research, footnotes that Babanzâde wrote down in his translations and his publications in Turkish were especially analyzed elaborately.

Key Words: Babanzâde, Classification of Sciences, Terminology of Philosophy, Late Ottoman Period, Critique of Kant's Views on Morality, Criticism of Materialism and Positivism.

ÖN SÖZ

Yaşadığımız coğrafya yüzyıllar boyunca bilime, araştırmaya ve öğrenmeye gönül vermiş insanlara ev sahipliği yapmıştır. Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in kurulduğu yıllar arasındaki süreç kuşkusuz bu coğrafyanın siyasî, toplumsal ve fikrî açıdan en çalkantılı ve hararetli dönemlerinden birisidir. Fakat bunun yanında Batı'daki bilim ve felsefe alanındaki gelişme ve ilerlemelerin de etkisiyle ilmî manada çeşitli fikirlerin ileri sürüldüğü ve ciddi çalışmaların yapıldığı önemli bir dönemdir. Bu dönemde Batı düşüncesinin yanında kendi öz zenginliklerine ve değerlerine sahip çıkarak meşgul oldukları konu ve problemlere karşı hassasiyetle yaklaşan, çalışkanlığı ile örnek olup yaptığı işlerde karşılık beklemeden sadece insanlığa fayda sağlamayı amaçlayan ilim insanlarımız olmuştur. Bu amaca uygun yaşayan birbirinden farklı düşüncelere sahip düşünürleri hatırlayıp çalışmalarını ortaya çıkarmak kültürel zenginliğimizin devamına önemli bir katkıdır. Doğal olarak böylesine büyük değişim ve oluşumların yaşandığı bir devri en doğru biçimiyle anlamak, meydana gelen gelişmeleri düzgün bir şekilde yorumlayabilmek için öncelikli olarak başvurulması gereken kaynaklar o dönemi bizzat yaşayanların bıraktıkları eserlerdir. Babanzâde Ahmed Naim de diğer şahsiyetler gibi toplumu ahlâkî, fikrî ve ilmî olarak derinden etkileyen yakın döneme şahitlik etmiş, ömrünü gerek ilmî çabası gerekse hayat tecrübesinden edindiği birikimle felsefî problemlere çözümler bulmaya adanmıştır. Bu sebeple felsefe üzerine yazdığı eserler söz konusu dönem için başvurulabilecek kaynaklardan biri konumundadır.

Bu değerli şahsiyetin ilmî yönünü ortaya koymak ve isminin duyulmasına vesile olmak amacıyla yaptığımız naçizane çalışmamızın daha nitelikli çalışmalarımıza bir başlangıç olması en büyük dileğimizdir. Bu vesileyle Babanzâde gibi yaşadığı topluma ciddi katkılar yapan ilim insanlarımızın kıymetlerinin daha iyi bilinmesi ve düşüncelerinin daha fazla araştırılıp ortaya konması için gayretlerin artması yönünde temennimizi belirtmeden geçemeyeceğiz.

Belirtmek isterim ki yüksek lisans eğitim hayatımın başından itibaren fikir ve görüşleriyle kılavuzluk eden ve ufkumu açan, tezimde rehberim olmayı kabul ederek çalışmanın ilk aşamasından son aşamasına kadar büyük bir sabırla yanımda olan ve desteğini esirgemeyen, araştırma ve öğrenme sevgisini aşılama çabasıyla bunların için her zaman uygun ortamı sağlayan, yardıma ihtiyaç duyduğum zamanlarda da sorularıma büyük bir özenle yanıt veren danışman hocam Prof. Dr. M. Sait Özervarlı'ya bütün katkılarından dolayı sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca çalışmamızı okuyup değerlendiren ve fikirleriyle katkı sağlayan bölümümüz hocalarından Doç. Dr. Ali Çaksu'ya ve Babanzâde ile ilgili çalışmalarından ve ayrıca belirttiği fikirlerinden fazlasıyla istifade ettiğim İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü hocalarından Prof. Dr. M. Cüneyt Kaya'ya da teşekkür ederim. Bu uzun ve yorucu yolda her zaman yanımda olup beni destekleyen babam İzzet Çetinkaya ve annem Nurten Çetinkaya'ya, tez çalışmam boyunca beni motive edip bilgileriyle rehberlik eden abim Ali Çetinkaya ve ablam Hacer Çetinkaya'ya ve pozitif düşünceleriyle desteklerini eksik etmeyen dostlarıma da müteşekkirim. Konuyla ilgili birincil ve

ikincil kaynakların bulunmasında büyük katkısı olan İSAM Kütüphanesi'ne sağladığı güzel çalışma ortamı ve kaynaklardan dolayı teşekkür ederim.

İstanbul; Ekim, 2018

Melek Çetinkaya



İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR	ix
1. GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu, Hedefi, Yöntemi, Literatür Değerlendirmesi ve Bölümlendirme Mantığı.....	1
1.2. Babanzâde'nin Hayatı ve Eserleri	13
1.2.1. Hayatı.....	13
1.2.2. Eserleri.....	16
2. BABANZÂDE'NİN İLİM ANLAYIŞI VE FELSEFEYİ KONUMLANDIRMASI.....	20
2.1. İlimler Tasnifi.....	23
2.1.1. İlmin Tanımı ve İşlevi	24
2.1.2. Kozmolojik Bilimler	26
2.1.3. Ruhi/Manevi Bilimler	29
2.2. Felsefenin Konumu ve Tasnifi	31
2.2.1. Felsefenin Tanımı	33
2.2.2. Felsefenin Konusu	35
2.2.3. Felsefe İlminin Tasnifi.....	39
2.2.3.1. Konularına Göre	39
2.2.3.2. Yöntemine Göre	42
3. BABANZÂDE'NİN FELSEFİ TERMİNOLOJİ ÇALIŞMALARINA KATKISI.....	44
3.1. Osmanlıların Son Döneminde Terminolojinin Problem Haline Gelmesinin Başlıca Sebepleri ve Tarihi Süreci.....	44
3.1.1. Siyasî ve Sosyal Alandaki Durum.....	44
3.1.2. Felsefî Terminoloji Meselesine Farklı Bakış Açılıarı	48
3.2. Babanzâde'nin Felsefî Terminoloji Üzerine Çalışmaları ve Başlıca Katkıları	53

3.2.1. Felsefî Terim Çalışmalarının Gerekliliği ve Önemi	53
3.2.2. Terimlerin Çevirisi Konusunda Öne Çıkardığı Hususlar	57
3.2.3. İlmî Çalışmalarda Keşf-i Kadimin Önemi	66
3.2.4. İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni ve Babanzâde	69
3.2.4.1. Encümenin İşleyişi, Hedefleri ve Çalışmaları	70
3.2.4.2. Babanzâde'nin Encümen Hakkındaki Fikirleri ve Terim Çalışmalarına Eleştirileri	73
3.2.4.3. Ziya Gökalp ile “Attention” Tartışması	74
4. BABANZÂDE’NİN FELSEFÎ ELEŞTİRİLERİ	78
4.1. Ahlâk Anlayışlarına Yönelik Eleştirileri	78
4.1.1. Ahlâk Anlayışı	82
4.1.2. İslam Ahlâkına Yapılan Eleştirilere Cevapları	85
4.1.3. Kant’ın Ahlâk Teorisini Eleştirisi	91
4.2. Materyalizme Yaptığı Eleştiriler	96
4.2.1. Materyalizmin Bilgi Anlayışı	98
4.2.2. Psikoloji İlminin Tanımı ve Konusu Hakkındaki Değerlendirmeleri	100
4.2.3. Psikoloji ve Fizyoloji İlişkisi Üzerine Tartışmalar	103
5. SONUÇ	107
KAYNAKÇA	116
EKLER	122
ÖZ GEÇMİŞ	124

KISALTMALAR

ABD.	: Ana bilim Dalı
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Basım
BOA	: Başbakanlık Osmanlı Arşivi
c.	: Cilt
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
Fr.	: Fransızca
Haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
s.	: Sayı
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
TDK	: Türk Dil Kurumu
OTAM	: Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi
v.b.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları

1. GİRİŞ

1.1. Tezin Konusu, Hedefi, Yöntemi, Literatür Değerlendirmesi ve Bölümlendirme Mantığı

Babanzâde Ahmed Naim'in sahip olduğu derin ilmî ve felsefî birikimi onun en kıymetli vasıflarından birisidir. O, dönemin en önemli eğitim kurumlarından Galatasaray Sultânîsi ve Mekteb-i Mükliye'de eğitimini yüksek başarı ile tamamlamış, burada müspet ilimler ve Batı dillerinden Fransızca'da kendisini geliştirmiştir. Ardından Doğu kültürüne, ilmine ve Doğu dillerinden Arapça ile Farsça'ya dair eğitimlerine devam etmiştir. Aldığı iki yönlü eğitim onu hem İslam Coğrafyası'nda meydana gelmiş ilmî çalışmalara hem de Batı ilmine ve dönemin bilim dili olan Fransızca'ya hâkim kılmıştır.¹

O, tek yönlü biri olmayıp hayatı boyunca idarecilik, yazarlık, mütercimlik, muhaddislik gibi pek çok alanda üretken bir şekilde çalışmıştır. Bunların yanında felsefe ilmine de yoğun bir biçimde mesai harcamıştır. Yirmi üç sene boyunca Darülfünun'un Felsefe Şubesi'nde felsefe müderrisliği yapan Babanzâde burada felsefe, hikmet, mantık, ahlâk, metafizik ve psikoloji derslerini vermiştir. Bu süre zarfında yalnızca müderrislik yapmakla kalmamış, yaşadığı ülkenin felsefe eğitimiyle ilgili problemlerine de değinmiş ve bunlara çözüm aramıştır. Bir yandan İstılahat-ı İlmiyye Encümeni, Telif ve Tercüme Heyeti gibi kurumların çalışmalarına katılarak Modern Türkçe'de felsefe terminolojisinin gelişmesine katkı sağlamak istemiştir. Diğer yandan Darülfünun'da müderrislik yaptığı esnada telif ve tercüme eserler vererek hem öğrencilere kaynak sağlamış hem de milli kütüphaneye katkıda

¹ Babanzâde ile aynı dönemde yaşayıp onu yakından tanıyan Muallim Vahyî'nin (1878-1957), Babanzâde'nin şahsiyeti, ilmî yönü ve yakın çevresi hakkında bilgiler içeren uzun bir manzumesi bulunmaktadır. Muallim Vahyî Babanzâde'nin ilmî yönünü şu şekilde ifade etmektedir: "O siyer, tarih, edebiyat, kelam, fıkıh, ledünniyât ilimlerine vakıf olmanın yanında Batı'nın felsefesini ve devrin ilim dili olan Fransızca'yı doğru dürüst bilmekteydi. Onun en büyük gayesi ilim öğrenmek ve ilmi her yerde hâkim kılmaktı. Öyle ki onun için herhangi bir şahsın veya makamın ilim karşısında hiçbir değeri yoktu." Dolayısıyla yukarıdaki cümlede geçen "Doğu kültürü ve ilimleri" ifadesiyle Muallim Vahyî'nin ifade ettiği ilimler kastedilmektedir. Manzumenin tamamı için bkz. İbrahim Öztürkçü, "Babanzâde Ahmed Nâim Hakkında Muallim Vahyî'nin Uzun Bir Manzumesi", **Müteferrika Dergisi**, s. 48, c. 2 (2015): 43-51.

bulunmuştur. Felsefe alanında verdiği *Hikmet/Felsefe Dersleri*² adlı tercüme-uyarlama eserinin dışında G. Fonsegrive, Paul Janet, Émile Picard, Élie Rabier gibi Fransız düşünürlerden kitap ve makale tercümeleri yaparak Fransızca dilindeki yetkinliğini ortaya koymuştur. Babanzâde'nin bahsi geçen tercüme eserleri bazen orijinal metnin uzunluğunu aşacak ölçüde kapsamlı bilgi ve tartışmalar içeren dipnotlar içermektedir. Bu dipnotlarda bir konuyu ele alırken hem İslam hem de Batı filozoflarının görüşlerine yer vermiş, zaman zaman bu görüşler arasında kıyaslama yaparak hatalı bulduğu yerlerde eleştirilerde bulunmuştur. Bu da onun tek yönlü biri olmayıp felsefi meseleleri Doğu ve Batı olmak üzere iki taraflı ve eleştirel biçimde ele aldığını göstermektedir.

Yukarıda ifade gibi Babanzâde'nin titizlikle gerçekleştirdiği terim çalışmaları ve telif-tercüme eserlerinde yalnızca mevcut konuları veya meseleleri nakletmekle kalmayarak farklı düşündüğü, eksik gördüğü noktalarda eleştirilerde ve ilavelerde bulunması onu felsefi olarak orijinal kılan ve felsefi kimliğini öne çıkaran özellikleridir. Bu çalışmanın konusunun seçilmesindeki en büyük etken de Babanzâde'nin sağlam bir ilmî ve felsefi yönünün olmasıdır. İslam coğrafyasında meydana gelen ilmî gelişmeleri ve bu coğrafyada gerçekleştirilmiş felsefe geleneğini öğrenerek milli zenginliklerine sahip çıkması, Batı'daki gelişmeleri takip ederek, ilmini öğrenmek için çaba sarf etmesi onu ön plana çıkarmış ve çalışmalara konu olmasını sağlamıştır.

“Babanzâde Ahmed Naim'in Son Dönem Osmanlı Düşüncesine Katkıları” başlıklı bu çalışmanın hedeflerinden bahsetmek gerekirse bunları genel ve özel olmak üzere iki açıdan ele almak mümkündür. Çalışmanın genel hedefi Batı ile Doğu arasında gerçekleşen fikrî cereyanın temel nüanslarını göz önüne alarak, Babanzâde'nin toplumun fikrî yapısını ve felsefeye dair problemlerini ele alma ve değerlendirme biçimini ortaya koymaktır. Bu açıdan dönemin genel vaziyetini ve araştırılan problemle ilgili farklı bakış açılarını bilmek Babanzâde'nin fikrî olarak

² *Hikmet Dersleri*, Babanzâde ile ilgili yapılmış çalışmaların bazılarında telif eser olarak geçmekteyken, bazılarında derleme-uyarlama eser olarak geçmektedir. M. Cüneyt Kaya ve İsmail Kara tarafından hazırlanan *Babanzâde Ahmet Naim Hayatı, Eserleri, Fikirleri* adlı eserde M. Cüneyt Kaya *Hikmet Dersleri*'nin telif eser olarak yayınlandığını fakat biraz daha detaylı incelendiğinde Paul Janet'in *Traité élémentaire de philosophie: À l'Usage des Clases* (Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1881) adlı eserinden tercüme-uyarlama olduğunun anlaşılacağını ifade etmektedir. (M. Cüneyt Kaya tarafından ele alınan “Kadîmin Keşfi Yolunda: Babanzâde Ahmet Naim'in Felsefe Çalışmalarına Giriş” başlıklı yazı) Bkz. M. Cüneyt Kaya, İsmail Kara, **Babanzâde Ahmet Naim Hayatı, Eserleri, Fikirleri** (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018).

diğerlerinden ayrıldığı ve benzer düşündüğü noktaları anlamaya da yardımcı olacaktır. Öte yandan çalışmanın çıkış noktası Babanzâde'nin çalıştığı konulara eleştirel yaklaşımıdır. Dolayısıyla bu çalışmanın özel hedefi, vermiş olduğu telif ve tercüme eserlerin tahliliyle Babanzâde'nin felsefi fikir ve akımlara yaptığı eleştirilerin ortaya konulmasıdır.

Çalışmanın nitel yapıda olması itibariyle araştırma yöntemi literatür taraması, kavrama, tasnif ve tahlile dayanmaktadır. Buna göre çalışma esnasında izlenen adımları kısaca ifade etmek gerekirse ilk olarak yapılan şey Babanzâde'nin telif ve tercüme eserlerine, varsa bu eserlerin Latin harfleri ile transkripsiyonlarına ulaşmak oldu. Çalışmadaki referanslar eserlerin transkripsiyonlarından yapıldı. İkinci olarak Babanzâde'nin telif ve tercüme eserlerinde taramalar yapılarak felsefi nitelik taşıyan her konu sınıflandırıldı, değinilecek felsefi problem ve tartışmalar belirlendi. Sonrasında çalışmanın ana taslağı oluşturuldu. Üçüncü olarak dönemin genel fikrî yapısını anlamak ve Babanzâde'nin bu yapı içerisindeki yerini belirlemek için o dönemde yaşamış olan diğer fikir adamları ile ilgili verilmiş eserlere ulaşıldı ve taslağın son hali meydana getirildi. Dördüncü adımsa Babanzâde'nin eserlerinin detaylı biçimde tahlil edilmesi ve onun hakkında yapılan çalışmalardan da destek alınarak metnin yazılması oldu.

Babanzâde hakkında yeterli sayıda olmasa da yapılmış birtakım çalışmalar mevcuttur. Bunlardan bazıları Babanzâde'nin vefatından sonra kendisini tanıyanlar tarafından yazılan risale veya biyografi türünde eserler iken bazıları ise o zamanlardan günümüze kadar yazılmış olan eser transkripsiyonları, lisans ve yüksek lisans tezleri, makale, tebliğ ve bildiri türündeki çalışmalardır. Tür ayrımı yapmaksızın belirtmek gerekirse çalışmaların 2010 yılından sonra arttığı görülmektedir.

Çalışma esnasında yapılan literatür taramasında ulaşılan ve en çok istifade edilen kaynakları değerlendirmek gerekirse bunları Babanzâde'nin eserlerinin Latin harfleri ile transkripsiyonları, Babanzâde hakkında yapılmış çalışmalar ve yazılmış tezler olmak üzere üç ayrı maddede ifade etmek mümkündür.

Başvurulan kaynaklar arasında Babanzâde'nin telif ve tercüme eserlerinin Latin harfleriyle transkripsiyonları şu şekilde sıralanabilir:

1) *Felsefe Dersleri*: Babanzâde'nin felsefeye yönelik ilk çalışması olan *Hikmet Dersleri*'nin Latin harfleri ile transkripsiyonudur. İstanbul Üniversitesi Felsefe

Bölümü akademisyenlerinden Cahid Şenel ve M. Cüneyt Kaya tarafından hazırlanan eser 2015 yılında Klasik Yayınları tarafından basılmıştır. M. Cüneyt Kaya eserin başına yazmış olduğu giriş bölümünde “Ahmed Naim’in Felsefe Çalışmalarına Giriş: Felsefeyi Yeniden Konumlandırma Çabası Olarak Hikmet/Felsefe Dersleri” başlıklı yazısında Babanzâde’nin hayatı, eserleri, ilimler sınıflaması ve felsefe anlayışı ile ilgili bilgiler vermektedir. Ayrıca giriş bölümünde *Hikmet Dersleri*’nin Edirne Selimiye Kütüphanesi ve Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesindeki nüshalarıyla *Felsefe Dersleri*’nin İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Kütüphanesindeki nüshalarına ait bazı fotoğraflar konulmuştur. Eserin sonundaki ekler bölümüne “Dârulfünûn-ı Osmanî 1329 Senesine Mahsus Birinci Sınıf Felsefe Sualleri, Hikmet Dersleri ve Felsefe Dersleri’nin Mukayeseli İçindekiler Tablosu, *Mebâdi-i Felsefeden Birinci Kitap: İlmü’n-Nefs*’in İçindekiler Tablosu ve *Hikmet/Felsefe Dersleri*’nde Geçen Fransızca Kelimeler/Kavramlar ve Türkçe Karşılıkları” yerleştirilmiştir.

2) *Felsefe Makaleleri*: Bu eser Babanzâde’nin Fransızca’dan Osmanlıca’ya tercüme ettiği felsefî konulara yönelik makalelerin Latin harfleri ile transkripsiyonudur. Eserde altı adet makale tercümesi, bir adette kitap eleştirisi bulunmaktadır. *Felsefe Dersleri*’nde olduğu gibi bu makalelerde İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü akademisyenleri tarafından hazırlanmıştır. Eserin girişinde Babanzâde’nin felsefe çalışmaları hakkında açıklamalar ve Fransızca’dan tercüme ettiği her bir makalenin özeti yer almaktadır. Bunun dışında “Babanzâde’nin Darulfünûn Edebiyat Fakültesi Felsefe Şubesi’nde Verdiği Dersler ve Babanzâde’nin Tercümelerinde Yer Verdiği Fransızca Kelimeler/Kavramlarla Türkçe Karşılıkları” ek olarak verilmiştir. Bu eser M. Cüneyt Kaya ve Cahid Şenel tarafından hazırlanmış ve Klasik Yayınları tarafından 2014’de basılmıştır.³

3) *İslâm Ahlâkının Esasları*: Babanzâde’nin *Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları* adlı eserinin Latin harfleri ile transkripsiyonudur. *İslâm Ahlâkının Esasları* başlığı ile ilk olarak 1945’te Ömer Rıza Doğrul⁴ tarafından ikinci olarak ise 1995, 2014 yıllarında

³ *Felsefe Makaleleri* adlı eserde bulunan makalelerin ve kitap tahlilinin yazarları ve isimleri aşağıdaki gibidir: Paul Janet - *Felsefe Bir İlim Midir?*, Paul Janet - *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi*, Paul Janet - *Felsefede Misdâk*, Paul Janet - *Geçen Ders Hakkında Bazı İzahat*, Émile Picard - *İlim Hakkında*, Élie Rabier - *İlm-i Mantık*, Ahmed Naim - *Kitabiyât Tahlilleri: Ruhiyât Dersleri*. Bkz. Babanzâde Ahmed Naim, **Felsefe Makaleleri**, haz. M. Cüneyt Kaya, Cahid Şenel (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014).

⁴ Ömer Rıza Doğrul (1893-1952), Babanzâde’nin yakın dostlarından Mehmed Akif Ersoy’un damadıdır. Gazete, mecmua ve ansiklopedilerde İslam dini ile ilgili yazıları bulunan Doğrul’un telif

Recep Kılıç tarafından yayımlanmıştır. Ömer Rıza Doğrul'un tercümesinin başında Babanzâde'nin hayatına, şahsına ve eserlerine dair geniş bilgiler içeren Osman Nuri Ergin'in yazmış olduğu bir çalışma bulunmaktadır.⁵ Ömer Rıza Doğrul bu tercümesinde olabildiğince sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Eserde kullanılmış olan ayet ve hadislerin orjinalleri dipnotlarda gösterilmiştir. Babanzâde ile yakın dönemde yaşamış olan müellif hem o dönemi iyi bildiğinden hem de Babanzâde'yi tanıdığından zaman zaman dipnotlarda ayrıca bilgiler paylaşmıştır. Eser Yüksel Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır. Bir diğer tercüme ise yukarıda bahsedildiği gibi Recep Kılıç'ın sadeleştirmeleri ve ilaveleriyle Türkiye Diyanet Vakfı tarafından basılmıştır. Müellifin eserleri incelendiğinde ahlâk konusunda pek çok makale ve yazısının olduğu görülür. Bunların bir tanesi de Babanzâde'ye yapmış olduğu transkripsiyondur. Bu eserin başında Babanzâde'nin hayatı, eserleri, fikrî yönü ve ahlâk anlayışına yönelik Recep Kılıç tarafından yazılmış bir çalışma bulunmaktadır. Transkripsiyon kısmına gelince eserin sol kısmındaki sayfalarda Babanzâde'nin metninin Osmanlıca orjinal baskısı bulunmaktadır. Sağ kısmındaki sayfada ise hem Osmanlıca metnin doğrudan Latin harflerine aktarılmış hali hem de sadeleştirilmiş hali yan yana yerleştirilmiştir. Müellif eserin aslına sadık kalarak birebir tercüme yapmıştır. Ayrıca müellif Babanzâde'nin eserde kullandığı hadislerin kaynaklarını da parantez içerisinde göstermiştir.

4) *İmam Nevevi Kırk Hadis*: Babanzâde'nin Arapça'dan tercüme ettiği kırk iki hadisin Latin harflerine transkripsiyonudur. Bu eser Fatih Yıldız tarafından Osmanlıca'dan Latin harflerine aktarılmış ve bazı eklemeler yapılarak yayımlanmıştır. Müellifin esere yazmış olduğu takdimde belirttiği üzere bu eserin yazılış amaçlarından biri de İslam'ın ana kaynaklarından birisi olan hadislerin Osmanlı'da yaşamış bir âlimin gözünden nasıl anlaşıldığını ve yorumlandığını keşfetmektir.⁶ Eser iki bölümden oluşmaktadır. Müellif ilk bölümde İmam Nevevî'nin hayatını ortaya koyarak onun *Kırk Hadis* eseriyle ilgili tahliller yapmıştır. İkinci bölümde ise

eserleri dışında Doğulu ve Batılı yazarlardan tercüme ettiği pek çok eseri de bulunmaktadır. Bkz. Mustafa Uzun, "Ömer Rıza Doğrul", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 9 (1994): 490.

⁵ Osman Nuri Ergin (1883 -1961) Osmanlı'nın son döneminde yaşamış, devletin çeşitli kademelerinde memurluk yapmış ve pek çok alanda eser vermiş olan bir Türk kültür tarihçisidir. Babanzâde'yi tanımaktadır ve Ömer Rıza Doğrul'un ricası üzerine onunla ilgili biyografik bir çalışma yazmıştır. Ayrıca Babanzâde, Abdülaziz Mecdi, Şehbenderzade Ahmed Hilmi, Muallim Cevdet, Elmalılı M. Hamdi, İsmail Fenni, Mehmed Akif, İsmail Hakkı İzmirli gibi tanınmış kişilerin sohbetlerine katılmıştır. Bkz. Ahmet Güner Sayar, "Osman Nuri Ergin", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 11 (1995): 297.

⁶ Babanzâde Ahmed Naim, **İmam Nevevi - Kırk Hadis**, haz: Fatih Yıldız (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2016), 11.

Babanzâde'nin hayatı, eserleri ve üslubu hakkında bilgi vererek hadisleri tercüme etmiştir. Ayrıca eserin sonuna Babanzâde'nin Osmanlıca tercümesinin tıpkıbasımını eklenmiştir. Eser 2016'da İstanbul'da Büyüyen Ay Yayınları tarafından basılmıştır.

5) *İslamda Irkçılık ve Milliyetçilik*: Babanzâde'nin *İslâm'da Dâvâyı Kavmiyyet* adlı eserinin Latin harfleriyle transkripsiyonudur. Eser üç farklı yazar tarafından Latin harflerine aktarılmıştır. İlk olarak 1963'te Abdullah Işıklar tarafından *İslam Irkçılığı Menetmiştir* adıyla yayımlanan eser ikinci olarak *İslamda Irkçılık ve Milliyetçilik* adıyla 1979'da Ömer Lütü Zararsız tarafından yayımlanmıştır. Üçüncü olarak ise M. Ertuğrul Düздаğ tarafından *Türkiye'de İslâm ve Irkçılık Meselesi* adıyla 1976, 1983 ve 2013 yıllarında yayımlanmıştır. Bu çalışmada en çok Ö. Lütü Zararsız'ın eserinden faydalanılmıştır.

Başvurulan kaynaklar arasında Babanzâde ile ilgili yazılmış kitap, makale ve tebliğ türündeki çalışmalar şu şekilde sıralanabilir:

1) *Müderriş Babanzâde Ahmed Naîm*: Babanzâde'yi yakından tanıyan ve onun yakın dostu olan Muallim Cevdet İnançalp'in Babanzâde'nin hayatı ve ilmî şahsiyeti hakkında yazmış olduğu sayfaca az fakat içerik olarak zengin bir risalesidir. 1935 yılında İstanbul Ülkü Matbaası tarafından basılmış olan eserde Babanzâde'nin ailesi, yakın çevresi, eğitimi, kişiliği, mütercimliği, muallimliği, çalışmaları ile ilgili öz ve değerli bilgiler bulunmaktadır. Babanzâde hakkında çalışma yapanların müracaat ettiği ilk ve önemli kaynaklar arasındadır.⁷

2) *Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*: Eserin yazarı İsmail Kara'dır. Yakın dönemde Babanzâde'nin terim çalışmaları üzerine yazılmış en kapsamlı ve nitelikli eserlerdendir. Müellifin Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan fikir akımları, Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet dönemi düşünürleri, İslamcılık gibi konular üzerine pek çok eseri ve makalesi bulunmaktadır. Müellif eserlerinin önemli bir bölümünde Babanzâde'nin felsefî terminolojiye yapmış olduğu katkılar üzerinde durmuştur.

Babanzâde'yi ele alan birçok çalışması olan İsmail Kara'nın *Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi* adlı eseri “felsefe

⁷ Bu eser Fahrettin Gün tarafından bazı ilaveler yapılarak aynı isimle 2016'da yayımlanmıştır. Muallim Cevdet, **Müderriş Babanzâde Ahmed Naim**, haz. Fahrettin Gün (İstanbul: Beyan Yayınları), 2016.

dilinin gelişimi ve Babanzâde'nin felsefe diline katkıları" konusunu işlemesi açısından en geniş içerikli eseridir.

Giriş ve sonuç bölümünden oluşan eserin giriş bölümü üç kısma ayrılmaktadır. İlk kısımda Türkçe'de modern felsefe ve bilim terimlerinin sorun haline gelmesinin ana sebepleri belirlenerek felsefe terimlerinin Arapça kökenli olması meselesi tartışılmıştır. İkinci kısımda Babanzâde'nin de çalışmalarına katıldığı Istilahat-ı İlmiyye Encümeni'nin kuruluşu ve çalışmalarıyla ilgili detaylı bilgiler verilmiştir. Üçüncü kısımda ise Babanzâde'nin hayatı ve eserleri verildikten sonra felsefe terimlerine yönelik çalışmaları ele alınmıştır. Bunların dışında eser de Babanzâde'nin ve o dönemde yaşamış olup felsefi terminolojiye dair dikkat çekici fikirlere sahip olan düşünürlerin konuya ilişkin görüşlerini içeren metinler de eklenmiştir. Ayrıca Babanzâde'nin Fransızca'dan tercüme edip Osmanlıca karşılığını bulduğu felsefe terimlerini kapsayan geniş bir lügatçe ilave edilmiştir. İsmail Kara'nın Babanzâde üzerine yapmış olduğu bu değerli çalışması 2001, 2005 ve 2012 yıllarında İstanbul'da Dergâh Yayınları tarafından basılmıştır.

3) İsmail Kara'nın Babanzâde'yi konu edinen ve çalışmamıza katkı sağlayan dört eseri daha bulunmaktadır. Bunlar *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi* adlı eseri, *Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları* adlı makalesi, "Rûsûh ve İstikamet Sahibi Bir Zat: Babanzâde Ahmet Naim Bey" başlıklı tebliği ve *Darülfünun Felsefe Grubu Dersleri Hocalarından Babanzâde Ahmet Naim Bey* adlı makalesidir.⁸ Bu çalışmaların her birisi Babanzâde'nin hayatı, felsefi çalışmaları ve terim tartışmaları üzerine yazılmış önemli kaynaklardır.

4) *Babanzâde Ahmed Naim*: Esere yazılmış olan önsözden anlaşıldığı üzere bu eserin aslı Hüseyin Hansu'nun 1996'da Babanzâde ile ilgili hazırlamış olduğu yüksek lisans tezidir. Müellif tezini genişleterek ilaveler yapmış ve sonra kitap haline getirmiştir. Eser dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Babanzâde'nin hayatı, ikinci bölümde ilmî kişiliği, üçüncü bölümde düşünce dünyası, dördüncü bölümde ise eserleri ile ilgili geniş bilgiler bulunmaktadır. Eser incelendiğinde görülür ki müellif

⁸ İsmail Kara, **Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler Kişiler** (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017); "Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları", **İslam Araştırmaları Dergisi**, s. 4. (2000): 189-279; **Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, 5. bs. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016); "Darülfünun Felsefe Grubu Dersleri Hocalarından Babanzâde Ahmet Naim Bey", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, s. 19 (2011): 123-134.

bu eserde titiz bir şekilde çalışmış ve en ufak detaylarda bile yanlışlık yapmamaya gayret etmiştir. Eser ilk olarak 2007’de Kaynak Yayınları tarafından, 2018’de ise Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları tarafından yayımlanmıştır.

5) *Babanzâde Ahmed Naim’in Hayatı ve Eserleri*: Fahrettin Gün tarafından yazılmış olan eser 2016’da İstanbul’da Beyan Yayınları tarafından basılmıştır. Babanzâde’nin hayatı ve eserleri üzerine yakın dönemde yazılmış kapsamlı eserlerdendir. Bu eserde Babanzâde’nin II. Meşrutiyet’te ortaya çıkan fikir akımları arasındaki yerinden, yakın arkadaşlarıyla ilişkilerinden, ilmî yönü ve şahsiyetinden, müderrislik dönemindeki talebelerinden, eserlerinden ve daha pek çok konudan bahsedilmektedir.

Felsefî eserlerinde oldukça ağır bir dil kullanan Babanzâde’nin metinlerinde anlaşılması güç olan Farsça ve Arapça kökenli sözcüklerin anlamları için Ferit Devellioğlu’nun *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*⁹, felsefenin temel terimlerini açıklamak için Süleyman Hayri Bolay’ın *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*¹⁰ adlı eserlerine ve çalışmada adı geçen diğer önemli kişilerin hayatı hakkında bilgi edinmek için *TDV İslam Ansiklopedisi* başlıca başvuru kaynaklarıdır.

Başvurulan kaynaklar arasında Babanzâde ile ilgili yazılmış tez türündeki çalışmalar şu şekilde sıralanabilir:

1) Fatma Yıldız, “Babanzâde Ahmed Naim’in “İlmü’n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014): Bu tez Babanzâde’nin Fransızca’dan Osmanlıca’ya tercümelerinden *İlmü’n-Nefs*’in Latin harfleriyle yapılmış olan ilk transkripsiyonudur.¹¹ Bu tez giriş ve sonuç hariç üç ana bölümden oluşmaktadır. Tezin birinci bölümünde Babanzâde’nin hayatı ve eserleri, ikinci bölümünde *İlmü’n-Nefs* adlı eserin genel özellikleri ve Babanzâde’nin bu esere katkıları, üçüncü bölümünde ise *İlmü’n-Nefs*’in çeviri yazısı bulunmaktadır. Tez toplamda 474 sayfadan oluşmaktadır. *İlmü’n-Nefs*’in Osmanlıca halinin kapak fotoğrafları tezin sonuna yerleştirilmiştir.

⁹ Ferit Devellioğlu, **Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat**, 32. bs. (Ankara: Aydın Kitabevi, 2016).

¹⁰ Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, 10. bs. (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009).

¹¹ Bizim çalışmamız esnasında *İlmü’n-Nefs*’in bu çevirisi kullanılmıştır. Babanzâde’nin *İlmü’n-Nefs* adlı tercümesi daha sonradan tezin danışmanı olan, İstanbul Üniversitesi akademisyenlerinden Recep Alpyağıl tarafından neşre hazırlanmış, *İlmü’n-Nefs Tercümesi: Felsefe Açısından Psikoloji Meseleleri* adıyla 2018 yılında İstanbul’da İz Yayıncılık tarafından basılmıştır.

2) Osman Ezici, “Babanzâde Ahmed Naim’in Ahlâk Anlayışı ve Felsefî Görüşleri” (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010): Bu tez giriş ve sonuç hariç üç ana bölümden oluşmaktadır. Yazar birinci bölümde Babanzâde’nin hayatı ve fikrî yönünü, ikinci bölümde ahlâk anlayışını, üçüncü bölümde ise felsefî görüşlerini ele almaktadır. “Babanzâde’nin Felsefî Görüşleri” başlığını taşıyan son bölümde Babanzâde’nin *Hikmet Dersleri* adlı eserinde geçen felsefî ve psikolojik terimler tahlil edilmiş, düşünürün din, tasavvuf, milliyetçilik anlayışlarına da yer verilmiştir. Tez toplamda 148 sayfadan meydana gelmektedir.

3) Ferdi Ertekin, “Geç Dönem Osmanlı Düşüncesinde Muhafazakâr Yenileşme Hareketleri (1878-1918) Ahmed Cevdet Paşa, Babanzâde Ahmed Naim, Elmalılı Hamdi Yazır” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014): Bu tez giriş ve sonuç hariç üç ana bölümden oluşmaktadır. Tezin isminden de anlaşılacağı gibi burada üç farklı ilim insanının görüşleri incelenmiştir. Bu isimlerden birisi de Babanzâde’dir. Tezde başlıca Babanzâde’nin ilim, din, ahlâk, kader ve milliyetçilik gibi konularla ilgili görüşleri ele alınmıştır. Tez toplamda 152 sayfadan oluşmaktadır.

Yukarıda çalışmamız esnasında yararlanılan tezlerden bahsedilmiştir. Babanzâde ile ilgili yazılmış diğer tezlerin künyeleri aşağıdaki gibidir:

4) Reyhan Göksu, “Babanzade Ahmed Naim'in hadis müdafaası” (Yüksek Lisans Tezi, ÇOMÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018).

5) Mehmet Asım Özdemir, “II. meşrutiyet dönemi İslamcılarının dini görüşlerinin sosyolojik olarak değerlendirilmesi: Babanzade Ahmet Naim örneği” (Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018).

6) Şenel Özoğul, “Babanzade Ahmed Naim'in felsefe algısı ve ele aldığı felsefî problemler” (Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016).

7) Hüseyin Hansu, “Babanzade Ahmet Naim Hayatı, fikirleri, eserleri, hadisçiliği” (Yüksek Lisans Tezi Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996).

8) Ayhan Çetin, “Babanzade Ahmet Naim Efendi'ye göre ahlak meselesi”, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995).

Görüldüğü gibi bahsi geçen tezlerde genel olarak Babanzâde'nin ahlâk, din, tasavvuf, milliyetçilik, hadis anlayışları ve felsefî görüşleri gibi konulara yer verilmiştir. Bizim çalışmamıza gelince daha önceki tezlerde ele alınan konulardan yalnızca felsefeyle ilişkili olanları ele alınmakta ve özellikle Babanzâde'nin çeşitli akım, fikir ve filozoflara yaptığı eleştiriler öne çıkmaktadır. Bu sebeple onun milliyetçilik, din, hadis veya tasavvuf gibi konular hakkındaki görüşlerine değinilmemiştir.

Çalışmanın bölümlendirme mantığı şu şekildedir:

Bu çalışma giriş, üç ana bölüm ve sonuç bölümlerinden meydana gelmektedir. Birinci bölüm iki kısma ayrılmıştır. İlkinde çalışmanın konusu, amacı, yöntemi, istifade edilen eserler yer almakta sonraki kısımdaysa Babanzâde'nin hayatı ve eserleri ele alınmaktadır. Babanzâde'nin hayatına ilişkin çok kapsamlı eserler bulunmamaktadır. Mevcut kaynaklar arasında önce Babanzâde'yi bizzat tanıyan kişilerin yazılarına, sonrasında yakın dönemde yapılan çalışmalara başvurulmuştur. Muallim Cevdet İnançalp'in *Müderriş Babanzâde Ahmed Naîm*¹² başlıklı biyografisi, Osman Nuri Ergin'in Babanzâde'nin zatı ve eserlerine ilişkin yazdığı etüt¹³, İsmail Kara'nın *Darülfünun Felsefe Grubu Dersleri Hocalarından Babanzâde Ahmet Naim Bey*¹⁴ adlı makalesi, Hüseyin Hansu'nun *Babanzâde Ahmed Naim*¹⁵, Fahrettin Gün *Babanzâde Ahmed Naim Hayatı ve Eserleri*¹⁶ adlı eserleri ve Babanzâde'nin *İslâm'da Dâvâyı Kavmiyyet* adlı eserini *İslâm'da Irkçılık ve Milliyetçilik* adıyla Latin harflerine çeviren Ömer Lütfi Zararsız'ın esere eklediği biyografi yazısı¹⁷ bu bölümde başvurulacak başlıca kaynaklardır.

İkinci bölümde dönemin değişen ilim anlayışıyla beraber felsefenin ilim dalı olarak kabul edilmemesi karşısında Babanzâde'nin felsefe ilmini konumlandırma çabasını ele alınmaktadır. Düşününürün bu çabası 19. yy'da yoğun biçimde ortaya çıkan felsefenin ilim vasfını taşımadığı fikrine karşı bir eleştiri mahiyetindedir. İkinci bölüm iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda Babanzâde'nin ilim tanımı ve işlevi hakkındaki

¹² Muallim Cevdet, **Müderriş Ahmet Naim** (İstanbul: Ülkü Matbaası, 1935).

¹³ Merhum Babanzâde Ahmet Naim, **İslâm Ahlâkının Esasları**, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Yüksel Yayınevi, 1945), 7-22.

¹⁴ İsmail Kara, "Darülfünun Felsefe Grubu Dersleri Hocalarından Babanzâde Ahmet Naim Bey", **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, s. 19 (2011): 123-134.

¹⁵ Hüseyin Hansu, **Babanzâde Ahmet Naim** (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018).

¹⁶ Fahrettin Gün, **Babanzâde Ahmed Naîm Hayatı ve Eserleri** (İstanbul: Beyan Yayınları, 2016).

¹⁷ Ahmed Naîm Babanzâde, **İslamda Irkçılık ve Milliyetçilik**, 2. bs, çev. Ömer Lütfi Zararsız (Ankara: İktbal Yayınları, 1979), 189-208.

görüşleri ortaya konularak ilimler tasnifi verilmekte, ikinci kısımda ise onun felsefe tanımları ele alınarak ilim olması yönüyle felsefenin diğer ilimler arasındaki yeri tartışılmaktadır. Bu bölümde istifade edilen eserler şu şekilde sıralanabilir: *Hikmet/Felsefe Dersleri*¹⁸ adlı tercüme-uyarlama eseri, Fonsegrive'den *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs*¹⁹, Paul Janet'den *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi*, *Felsefede Misdâk*, *Geçen Ders Hakkında Bazı İzahât*, Émile Picard'dan *İlim Hakkında* ve Élie Rabier'den *İlm-i Mantık* adlı makale tercümelerinin haşiye ve dipnotları²⁰.

Üçüncü bölüm Babanzâde'nin 1850-1915 yılları arasında Osmanlı'nın felsefe alanında ilerleme ve gelişme gösterememesinin en büyük nedenlerinden biri olarak kabul ettiği “felsefî terminoloji” problemine bakış açısı, çözüm önerisi ve probleme yönelik çalışmaları konu edilmektedir. Bu bölüm Babanzâde'nin felsefî kimliğini en fazla öne çıkaran ve katkılarının en yoğun biçimde ortaya çıktığı konu olması bakımından önem taşımaktadır. Bu bölüm de iki kısımdan oluşmaktadır. İlkinde Osmanlı'da ilmî terminolojinin problem haline gelmesinin başlıca sebepleri açıklanarak dönemin fikir adamlarının bu probleme çözüm arayışları değerlendirilmektedir. Bu değerlendirmeye ilmî terminoloji konusunda dönemin genel fikrî yapısı ortaya konmaya ve Babanzâde'nin mevcut fikirler arasındaki yeri belirlenmeye çalışılmaktadır. İkincisi kısımda ise Babanzâde'nin felsefî terim çalışmalarının önemine, terimlerin çevirisi konusunda öne çıkardığı hususlara dair fikirleri ele alınarak terimler konusunda Batıcı düşünürlere başlıca eleştirileri tartışılmaktadır. Sonrasında ise Babanzâde'nin de bilfiil çalışmalarına katıldığı *İstilahat-ı İlmiyye Encümeni*'nin işleyişi, çalışmaları ve genel yapısı hakkında bilgi verilerek, düşünürün Encümen hakkındaki fikirleri üzerinde durulmaktadır. Böylelikle Babanzâde'nin Osmanlı'da modern felsefe dilinin gelişmesine katkıları hakkında fikir verilmeye çalışılmaktadır. Babanzâde'nin felsefe alanında yapmış olduğu tercüme eserlerin dipnotlarında felsefe ve psikoloji terimlerinin modern Türkçe'deki karşılıklarını bulmak için yapılan detaylı terim tartışmaları bulunmaktadır. Bu sebeple üçüncü bölümde esas olarak Babanzâde'nin Fonsegrive'den *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* tercümesi ve diğer makale tercümelerinin dipnotları tahlil edilmiştir.

¹⁸ Babanzâde Ahmed Naim, **Felsefe Dersleri**, haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015).

¹⁹ Fatma Yıldız, “Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı” (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014).

²⁰ Makaleler için bkz. Babanzâde Ahmed Naim, **Felsefe Makaleleri**, haz. M. Cüneyt Kaya, Cahid Şenel (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014).

Bunların dışında yakın dönemde Babanzâde'nin terim çalışmalarını detaylı bir şekilde inceleyen İsmail Kara'nın *Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*²¹ adlı eseri ve *Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları*²² makalesi bu bölümde en fazla başvurulacak eserlerdir.

Dördüncü bölüm Babanzâde'nin doğrudan felsefî eleştirilerini kapsamaktadır. Bu bölüm iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda incelenecek esas konu Babanzâde'nin Kant'ın ahlâk görüşüne getirmiş olduğu eleştiridir. Fakat Babanzâde'nin ahlâk görüşlerine bakıldığında yalnızca Kant eleştirisi yapmadığı, kendi ahlâk temellendirmesini yaptığı ve İslam ahlâkına gelmiş olan felsefeyle alakalı konularda yapılmış bazı eleştirilere yanıt verdiği görülmektedir. Bu sebeple konunun bütünlük arz etmesi ve Kant eleştirisinin daha iyi anlaşılabilmesi için bu kısım üç başlığa ayrılmıştır. Birinci başlıkta en temel yönleriyle Babanzâde'nin ahlâk anlayışı ifade edilmektedir. İkinci başlıkta İslam ahlâkına yapılmış olan iki eleştiriye Babanzâde'nin cevapları ele alınmaktadır. Bu eleştirilerden birisi fatalizm diğeri ise İslam'ın sorumluluk anlayışı ile ilgilidir. Son başlıkta ise Babanzâde'nin Kant'ın ahlâk anlayışına yönelik yapmış olduğu eleştiri değerlendirilmektedir.

Bu bölümün ikinci kısmında Babanzâde'nin materyalist bilim anlayışına getirmiş olduğu eleştirilere yer verilmektedir. Materyalist düşünürlerin psikolojiyi ayrı bir ilim dalı olarak görmeyip fizyolojinin bir parçası olarak yorumlamalarına karşı Babanzâde'nin psikolojiyi bir ilim olarak temellendirme çabası ortaya konulmak istenmektedir. Bu kısım önceki eleştiride olduğu gibi üç başlığa ayrılmıştır. İlk başlıkta genel hatlarıyla materyalizmin bilgi ve ilim anlayışı ele alındıktan sonra ikinci başlıkta Babanzâde'nin psikoloji ilminin tanımı ve konularına yönelik fikirleri açıklanmaktadır. Son başlıkta ise Babanzâde'nin fizyoloji ve psikoloji ilminin farkları ve benzerliklerine ilişkin görüşleri incelenerek materyalistlerin bilim anlayışına yaptığı tenkitler tartışılmaktadır. Babanzâde'nin Kant eleştirisini ve temel ahlâk görüşlerini içeren *Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları* ve materyalizme dair görüşlerini içeren *Hikmet/Felsefe Dersleri* adlı eserleri dördüncü bölümde başvurulacak birincil kaynaklardır.

²¹ İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012).

²² İsmail Kara, "Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları", *İslam Araştırmaları Dergisi*, s. 4. (2000): 189-279.

Beşinci ve son bölüm olan sonuç kısmında ise Babanzâde'nin yaşadığı dönemin felsefî düşüncesine yaptığı katkılar en kritik noktaları ile ele alınarak çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılmaktadır.

1.2. Babanzâde'nin Hayatı ve Eserleri

1.2.1. Hayatı

Irak'ın meşhur ailelerinden Baban sülalesine mensup olan Babanzâde Ahmed Naim 1290/1872 yılında Bağdat şehrinde dünyaya gelmiştir. Büyük dedesi Süleyman Bey Süleymaniye şehrinin kurucusudur. Babası ise Osmanlı'nın büyük devlet adamlarından Mithat Paşa'nın Bağdat valiliği esnasında mühürdarlık, mektupçuluk, mutasarrıflık gibi vazifelerde bulunmuş olan Babanzâde Mustafa Zihni Paşa (1848-1929)'dır. Devlet adamı olan Mustafa Zihni Paşa'nın *İlim ve İslam*, *Tercüme-i Mikyasu'l ahlâk*, *Kuvay-ı Maneviyye* ve *İslâm'da Hilafet* adlı eserlerin müellifi olduğu bilinmektedir.²³ Mustafa Zihni Paşa'nın en büyük oğlu Babanzâde Ahmed Naim dışında İsmail Hakkı Bey, Ahmet Şükrü ve Hikmet isminde üç oğlu daha vardır. İsmail Hakkı Bey (d.1876) Galatasaray Lisesi'nde eğitim gördükten sonra Mülkiye Mektebi'ne girmiştir. Meşrutiyetin ilanıyla beraber Tanin gazetesinde muharrirlik yapmıştır. Sonrasında iki sene boyunca Maarif Nazırlığı görevinde, bir sene boyunca da mebusluk görevinde bulunarak 1913 yılında Mülkiye Mektebi'nde hukuk-ı esasiye dersleri vermiştir. Ahmet Şükrü Bey (d.1890) Galatasaray Lisesi'nin ardından Paris Hukuk Mektebi'nde eğitim görmüştür. Devletin çeşitli kademelerinde çalıştıktan sonra Hukuk Fakültesi'nde ordinaryüs profesörlüğüne getirilmiştir. Sonraki yıllarda da ağabeyi gibi Tanin gazetesinde çalışmıştır. Mustafa Zihni Paşa'nın en küçük oğlu olan Hikmet Bey ise Mülkiye Mektebi'nin başarılı mezunlarındanıdır.²⁴

Çalışmanın konusu olan Babanzâde ise ilköğrenimini Bağdat'ta bulunan Bağdat Mekteb-i İbtidâî ve Rüşdiye'inde gördükten sonra İstanbul'a gelerek Mekteb-i Sultaniyede (Galatasaray Lisesi) ortaöğrenimini tamamlamıştır. Ardından Mekteb-i Mülkiye-i Şahane'de yükseköğrenimine²⁵ devam edip her iki kurumdan da aliyyülâla

²³ Hayrettin Karaman, **İslami Hareket Öncüleri 4** (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), 243.

²⁴ Hüseyin Hansu, **Babanzâde Ahmet Naim**, 20-21.

²⁵ Günümüzdeki ismiyle Ankara Siyasal Bilimler Fakültesi. Osmanlı Padişahlarından Sultan Abdülmecid döneminde kaymakamlık, müdürlük gibi mülkî vazifeler için nitelikli eleman yetiştirilmek üzere 1859'da kurulmuştur. Bkz. Sedat Bingöl, "Mekteb-i Mülkiyenin Bir Şubesi: Bosna'dan Sabah Mektebinin Açılışı ve Kuruluş Talimatları", **Mülkiye Dergisi**, c. 25, s. 229 (2001): 342.

(pekiyi) derecesiyle mezun olmuştur.²⁶ Babanzâde'nin mezun olduğu okullar ağırlıklı olarak müsbet bilimlere ve Batılı dillere yönelik eğitim vermekteydi. Bu sebeple doğu ilimleri ve dillerine ait bilgileri resmî eğitim sürecinin haricinde kendi çabalarıyla özel dersler olarak tamamlamaya gayret göstermiştir. Arapça'yı Mekteb-i Sultaniye'den de hocası olan Hacı Zihni Efendi'den öğrenmiş ve ilerletmiştir.

Sicil defteri ve emekli sandığındaki hizmet cetvelindeki verilere göre Babanzâde memuriyet hayatına ilk olarak 12 Eylül 1310/1894 (25 Rebiülevvel 1312) senesinde Tahrirat-ı Hariciyye²⁷ Kaleminde 3. kâtip olarak 100 kuruş maaşla henüz yirmi iki yaşındayken başlar. 21 Mart 1312/1896 (19 Şevval 1313) senesinde aynı nezarete Tercüme Kalemi 2. kâtipliğine nakledilir ve Hariciye Sicil Şubesi'nin vukuat pusulasına göre bir sene sonra maaşı 300 kuruş arttırılarak 400 kuruşa yükseltilir. Ayrıca 1895 (11 Ramazan 1311/23 Şubat 1310)-1914 yılları arasında 450 kuruş maaşla Mekteb-i Sultanî'de Arapça muallimliğine tayin edilir. 8 Ağustos 1324/1908 (24 Rebiülevvel 1326) senesinde 4000 kuruş maaşla Maarif Nezareti Meclis-i Maarif Dairesi İlmiye azalığına tayin edilmiş ve yine aynı sene Mülga Mekâtib-i Rüşdiye İdaresi müdürlüğüne getirilmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanının ardından gerçekleştirilen ilk seçimlerde milletvekili olarak gösterilen Babanzâde kendini layık görmediği gerekçesiyle teklifi kabul etmez. 6 Mart 1326 (8 Rebiülevvel 1328) senesinde tekrar Meclis-i Maarif azası olarak vazife alır. Ayrıca 1911-1912 arasında kısa bir dönem Tedrisat-ı Âliye Müdürlüğü de yapar.²⁸

Babanzâde bir süre Telif ve Tercüme Heyeti azalığında da bulunmuş, heyetin çalışmaları sonucu *Felsefe Istılahları* ve *Sanat Istılahları* olmak üzere iki risale yayımlanmıştır. Muallim Cevdet'e²⁹ göre Babanzâde'nin görüşleri bu heyette oldukça

²⁶ Babanzâde'nin çalıştığı kurumlar hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Hüseyin Hansu, **Babanzâde Ahmet Naim**, 233-238. (Eserin “Ek 4” başlıklı kısmında Babanzâde'nin Sicill-i Umumi ve Hizmet Cetveli bulunmaktadır.)

²⁷ Günümüzdeki Dışişleri Bakanlığı.

²⁸ Hüseyin Hansu, **Babanzâde Ahmet Naim**, 233-238; Ayrıca Babanzâde 1909 yılında Fâtih Müderrislerinden Hasan Sırrı Efendi ile eşi Ayşe Hanım'ın kızları olan Emine Avniye Hanımla evlenmiştir. Bu evlilikten çocukları olmamıştır. Babanzâde'nin hayatı ile ilgili yazılmış olan eserlerin pek çoğundaki bilgilere göre Babanzâde yaşadığı dönemde Fatih türberdârı Âmiş Efendi'nin küçük kızıyla evlenmiştir. Fakat Âmiş Efendi Ayşe Hanım'ın babasıdır. Dolayısıyla Babanzâde Âmiş Efendi'nin torunu ile evlidir. Bkz. Hayreddin Karaman, **İslami Hareket Öncüleri**, 247; Hüseyin Hansu, **Babanzâde Ahmet Naim**, 25.

²⁹ Babanzâde'nin yakın dostlarından Muallim Cevdet (1883-1935) Arapça, Farsça, Fransızca, Latince, Rusça dillerine vakıf; müellif, eğitimci, arşivci ve tarihçidir. Hayatı boyunca kendini ilme adamıştır. Babanzâde, babası M. Zihni Paşa'nın Bolu'da mutasarrıflık yaptığı dönemde (1894-97) Muallim Cevdet'le tanışmış ve sonrasında İstanbul'da da arkadaşlıkları devam etmiştir. Darûl-Maarif'in kurmuş olduğu İmla Komisyonu'nda birlikte iki sene çalışmışlardır. Bunun yanısıra aynı tarikata mensup olmuşlardır. Muallim Cevdet vasiyetinde öldükten sonra Babanzâde'nin yakınına gömülmek istediğini

etkiliydi ve o sözünü dinletemediği vakitlerde seçimlerinin arkasında durup kendi belirlediği terimleri kullanır, eserlerinde bu terimlerle ilgili ilmî gerekçelerini göstererek tekliflerde bulunurdu.³⁰ Babanzâde 1913 senesinde bu daire bünyesinde kurulan Istılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin çalışmalarına katılarak Encümenin felsefe, sanat ve tabii bilimlere ait hazırlamış olduğu terimler sözlüklerinin çalışmalarında etkin rol oynamıştır.³¹

1910-1933 seneleri arasında Darülfünun Edebiyat ve İlahiyat Şubesinde Felsefe müderrisliğine getirilen Babanzâde Felsefe, Metafizik, Ahlâk, Psikoloji, Hikmet ve Mantık dersleri okutmuştur.³² Bu derslerin Darülfünun'da ilk defa okutulacak olması sebebiyle derslere yönelik kaynak eksikliği bulunduğundan okutacağı dersler için kendisi notlar hazırlamış ve tercümeler yapmıştır. Darülfünun'da yirmi üç sene boyunca aralıksız ve semereli biçimde ifa ettiği müderrislik hayatının ardından 1 Temmuz 1933'te üniversite reformu ile tasfiye edilen Babanzâde emekliye ayrılmıştır.

Babanzâde 1919 senesinde Felsefe müderrisliği yaptığı dönemde kısa bir süreliğine Darülfünun'a rektörlüğü de yapmıştır. Ayrıca tam tarihi bilinmemekle beraber yine Darülfünun'da Meclis-i Müderrisîn azalığında bulunmuştur. 1918'de Darülfünun'da kurulan Tedkikat-ı Lisaniye Encümeni ve Maarif Nezareti bünyesinde ve kendi riyasetinde kurulan Sarf ve İmlâ ve Edebiyat Encümeni'nde yakın arkadaşları ve edebiyatçılarla çalışır. Babanzâde Encümende çalışmaya başladığı sırada Arapça-

belirtmesinin üzerine bu isteği yerine getirilmiştir. Muallim Cevdet ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ahmet Güner Sayar, "Muallim Cevdet", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 313, c. 30 (2005): 313-314; Muallim Cevdet, **Müderris Babanzâde Ahmed Naîm**, 27-43. (Fahrettin Gün'ün esere eklediği Muallim Cevdet biyografisi.)

³⁰ Muallim Cevdet, **Müderris Ahmet Naim** (İstanbul: Ülkü Matbaası, 1935), 9.

³¹ İsmail Kara, **Darülfünun Felsefe Grubu Dersleri Hocalarından Babanzâde Ahmet Naim Bey**, 124.

³² Babanzâde'nin Darülfünun'daki talebelerinden biri olan Macit Gökberk (1908-1993) yapmış olduğu bir söyleşide hocasının müderrisliğe başlama sürecini şu şekilde anlatmaktadır: "... Dediğine göre, günün birinde, o dönemin Maarif Nazırı Emrullah Efendi kendisini çağırmış, demiş ki; 'Ben seni üniversiteye Psikoloji hocası yapacağım!' O zaman Emrullah Efendi'nin, bir üniversite reformu girişimi var. Naîm Bey de: 'Aman efendim, ben ne anlarım Psikolojiden?' demiş. 'Bak Naîm Bey', diye karşılık vermiş Emrullah Efendi, 'Bu memlekette kime 'seni üniversitede şu dersin hocası yapacağım' desem, bana aynı şeyi söyleyecektir. Bak, sen üstelik iki dil biliyorsun; bir Fransızca, bir de Arapça; yani bir bizim bir eski dünyamızın klasik dili; bir de yeniden girdiğimiz dünyanın temel dillerinden bir tanesi... Bir ondan okursun, bir bundan, işin içinden çıkarsın' 'İşte biz böyle girdikti Felsefeye', diye anlattıydı bana Naîm Bey, 'İyi kötü birşeyler de yaptık. Tam şöyle oturacaktık ki dersimizde, konumuzda; dediler ki: 'Psikoloji hocası geldi sen şimdi Ahlâk okutacaksın', 'Aman' demiş Naîm Hoca, 'Ben bunu zaten zorla öğrendim. Nasıl olur? Ben bu Ahlâk'ı nasıl yaparım?' 'Onu da öğrenirsin' demişler... Günün birinde Ahlâk'ın da hocası geldi demişler, 'Sen metafizik okutacaksın'. 'Aman' demeye kakmış Naîm Hoca. 'Ne yapalım', karşılığını almış, 'öbür ikisini öğrendiğin gibi bunu da öğrenirsin.' 'İşte hazret (Naîm Hoca bana 'hazret' derdi), böylece senin metafizik hocan oldum'(Kendisi bize metafizik öğretirdi)". Bkz. Bedia Akarsu, Tahsin Yücel, **Macit Gökberk'le Söyleşi, Macit Gökberk Armağanı** (Ankara: Türk Dil Kurumları Yayınları, 1983), 3-4.

Türkçe lügat hazırlama girişiminde bulunmuş hatta “Elif” harfini bitirmiştir. Fakat dönemin Maarif Nazırı Ali Kemal’in kıskançlığı sebebiyle çalışma yarım kalmış ve lügatın hazırlanan kısmı dahi basılamamıştır.³³

Babanzâde 62 yaşındayken (13 Ağustos 1934 Pazartesi günü) Vefa karakolu karşısındaki evinde, öğle namazı esnasında secdede ruhunu teslim etmiştir. Ölümünün sebebinin kalp krizi olduğu tahmin edilmektedir.³⁴

1.2.2. Eserleri

Babanzâde’yi yakından tanıyıp onun hayatına şahid olan dönemin fikir adamlarından Muallim Cevdet ve Osman Nuri Ergin’in yazılarında belirttiklerine göre Babanzâde eser yazma ve yayınlama işlerinde pek velûd olmamıştır. Ama yazdığı vakitte doğu ve batı kaynaklarından detaylı araştırmalar yapıp büyük bir titizlikle yazmıştır.³⁵ Çünkü o gelişigüzel ve devamlı yazı yazmaktan daha çok döneminde şahid olduğu problemlere çözüm üretmeye yönelik nitelikli eserler yazmaya gayret etmiştir. Çalışmanın bu başlığında Babanzâde’nin kitap formundaki çalışmalarının içeriklerinden bahsedilecek ve künyeleri verilecektir. Bunlar Darülfünun’da müderrislik yaptığı dönemde felsefe, psikoloji, mantık, metafizik ve ahlâk alanlarına ait telif ve tercüme eserleriyle hadis ve Arapça eğitimiyle ilgili eserleridir. Ardından Babanzâde’nin *Daru’l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*’nın tercüme kısmında yayımlanıp Fransızca’dan tercüme ettiği felsefe, psikoloji ve mantık konularını içeren makalelerinin künyeleri verilecektir.

Kitapları:

1. *Sarf-ı Arabî Temrinât*: Babanzâde’nin Mekteb-i Sultanî’de muallimlik yaptığı sırada kaleme aldığı bu eser Arapça dilbilgisi için alıştırma kitabıdır. Müellif bu eserinde Arapça öğretiminin önemi ve gerekliliği, öğretim metodlarını konu edinerek Arapça öğretimindeki yanlışlıkları anlatmıştır. Eser *Mekteb-i Sultanî’ye Mahsus Sarf-i Arabî ve Temrinat* adıyla 1923 senesinde Mahmutbey Matbaası tarafından İstanbul’da basılmıştır ve Babanzâde’nin kitap halinde basılan ilk eseridir.

³³ İsmail Kara, **age**, 126.

³⁴ Hüseyin Hansu, “Secdede Biten Bir Ömür: Babanzâde Ahmed Naim Bey”, **Din ve Hayat Dergisi**, s. 26 (2015): 85.

³⁵ Muallim Cevdet, **age**, 8; Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 8. (Osman Ergin’in eserin başında Babanzâde’nin şahsı ve eserleri hakkında yazdığı etüd’den)

2. *Hikmet Dersleri*: Babanzâde Dârülfünûn'da müderrislik yaptığı dönemde felsefe derslerinde kullanmak üzere hazırladığı notları 1913-1914 yıllarında *Hikmet Dersleri* adıyla yayımlamıştır. Daha sonra bu esere ilaveler ve düzeltmeler yaparak 1914-1915'te *Felsefe Dersleri* adıyla tekrar yayımlamıştır. Bu eser onun felsefeye dair ilk çalışmaları olma özelliğine sahip olup yakın dönemde *Felsefe Dersleri* adıyla Latin harflerine aktarılmıştır.³⁶

3. *İslâm'da Dâva-yı Kavmiyyet*: Babanzâde bu eseri Türkiye'deki bölücü ve ırkçı fikirlere karşı İslam'ın birliğini korumak ve hakikatte ırkçılık meselesini ele alış biçimini ortaya koymak için yazmıştır. Metin ilk olarak 1914'te *Sebillürreşad*'da yayımlandıktan sonra aynı yıl yine aynı isimle kitap olarak basılmıştır.

4. *Mebâdî-i Felsefe'den İlmü'n-Nefs*: Fransız düşünür G. Fonsegrive'in 1890 yılında Paris'te yazmış olduğu *Éléments de Philosophie* adlı eserinin ilk cildi olan *Psychologie*'nin Osmanlıca'ya tercümesidir. Babanzâde'nin tercüme yazdığı önsözde belirttiği üzere bu eser Fransa'da liselerde okutulmak üzere yazılan ders kitaplarındandır. Babanzâde eseri birebir tercüme etmenin yanında eserdeki modern felsefe ve psikoloji terimlerin Türkçe'deki karşılıklarını bulmak için terim analizleri ve tartışmalarının bulunduğu iki yüze yakın haşiyeye yazmış, eserin sonuna da eserdeki felsefe terimlerini ve karşılıklarını içeren yüz sayfalık lügatçe eklemiştir. Eser 1915 yılında İstanbul'da Matbaa-yı Âmire'de basılmıştır.

5. *İlm-i Mantık*: Fransız felsefe profesörü ve düşünür Élie Rabier (1846-1932)'in *Mantık* kitabının ilk bölümünün tercümesidir. 1919-1922 yıllarında İstanbul Darülfünûn Matbaası tarafından basılmıştır.

6. *Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları*: Babanzâde bu metni dönemin Maarif Nazırı Emrullah Efendi'nin isteği üzerine Lahey'de yapılacak olan Ahlak Eğitimi Kongresi'nde sunmak için hazırlamıştır. Babanzâde'nin kongre'ye gidişinin iptal olmasıyla birlikte sunum yapılamasa bile metin daha sonra 1913 yılında Sebîlürreşad mecmuasında *Felsefe: Ahlâk-ı İslamiyye Esasları* başlığıyla yayımlanmıştır. 1923 yılında aynı

³⁶ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 5. (Eseri yayına hazırlayan Cahid Şenel ve M. Cüneyt Kaya'nın esere yazmış olduğu önsöz'den.)

mecmua tarafından eser haline getirilerek *Ahlâk-ı İslamiyye Esasları* adıyla basılmıştır.³⁷

7. *Kırk Hadis*: Babanzâde'nin eserin önsözünde belirttiği üzere bu eser İmam Nevevi'nin bir araya getirdiği kırk iki hadîs-i şerîfin asıllarını ve Türkçe meallerini içermektedir. Eserin muhtevasına duyduğu saygıdan dolayı hadislerin asıllarına bağlı kalarak doğrudan tercüme etmeye gayret eden Babanzâde, eklemek veya açıklamak istediği kısımları haşiyelerde belirtmiştir. Hadis ilmine vakıf olmayanları sıkmamak için açıklamaları kısa ve net şekilde yazmaya özen gösterdiğini de yine eserin önsözünde ifade etmiştir.³⁸ Bu eser 1925 senesinde İstanbul Matbaa-i Âmire'de basılmış, 1967'da ise Diyanet İşleri Başkanlığınca Latin harfleriyle yayımlanmıştır.

8. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*: Babanzâde bu eseri TBMM Başkanlığı'nın isteği üzerine tercüme etmiştir. Bu tercüme toplamda on iki ciltten oluşmaktadır. Eserin ilk iki cildi eski harflerle hazırlanarak 1928 senesinde basılmıştır. 1934'te Babanzâde'nin ânî vefatı üzerine üçüncü cilt müsvedde halinde kalmıştır. Eserin kalanının tamamlanması için Afyonlu Kamil Miras görevlendirilmiştir. O da Babanzâde'den kalan müsveddeler yardımıyla üçüncü cildi baskıya hazır hale getirmiş, yeni harfler ile 1948'de yayımlamıştır. Kalan dokuz ciltte yine Kamil Miras tarafından tercüme ve şerh edilerek eser tamamlanmıştır. Bu eserde toplamda 2189 hadis tercüme ve şerhi bulunmaktadır. Bunların 574'ü Babanzâde tarafından tercüme ve şerh edilmiş, ayrıca eserin başında bulunan 500 sayfalık geniş kapsamlı mukaddime de Babanzâde tarafından yazılmıştır. Eserin ilk cildi yazıldığı dönemin en değerli "Hadis Usulü" kitabı olarak kabul edilir.

9. *Genel Çizgileriyle İslâm*: Bu eser ilk olarak Babanzâde'nin *Musavver Dairetü'l-Maarif* in II. cildinde yayımlanması için yazdığı ve öncesinde de *Sebilürreşad*'da "İslamiyet'in esasları, mazisi ve hali" başlığı ile yayımlanan "İslam" maddesidir. Eser 1975'de Çığır Yayınları tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır.³⁹

³⁷ Babanzâde'nin *Hikmet Dersleri, Mebâdî-i Felsefe'den İlmü'n-Nefs ve Ahlâk-ı İslâmiyye Esasları* adlı eserleriyle ilgili ilerleyen bölümlerde daha detaylı açıklama yapılacağı için bu kısımda genel bilgiler verilmiştir.

³⁸ Babanzâde, **İmam Nevevi - Kırk Hadis**, 85-86. (Babanzâde'nin esere eklemiş olduğu "Mütercim'in Önsözü" başlıklı yazıdan)

³⁹ Babanzâde'nin eserleri hakkında bilgi edinirken istifade edilen kaynaklar şunlardır: Fahrettin Gün, **Babanzâde Ahmed Naîm Hayatı ve Eserleri**, 214-248; Hüseyin Hansu, **Babanzâde Ahmed Naim**, 163-177; İsmail Kara, **Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**, 400-404; Babanzâde, **İslamda Irkçılık ve Milliyetçilik**, 200-208.

Fransızca'dan tercüme edilip *Daru'l-Fünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*'nın tercüme kısmı'nda yayımlanmış makaleleri⁴⁰

1. "Felsefe Bir İlim midir?", (Paul Janet'den tercüme), 1/1, İstanbul 1332, s. 72-96.
2. "Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi", (Paul Janet'den tercüme), 1/2, İstanbul 1332, s. 197-221.
3. "Felsefede Misdâk" (Paul Janet'den tercüme), 1/5, İstanbul 1333, s. 508-553.
4. "Geçen Ders Hakkında Bazı İzahat", (Paul Janet'den tercüme), 1/6, İstanbul 1333, 598-606.
5. "İlim Hakkında", (Emile Picard'dan tercüme), 4/5, s. 177-199.
6. "Kitabiyât Tahlilleri: Ruhîyat Dersleri: Terbiyeye Ait Tatbikat ile Birlikte", (Kitap Tenkidi), 1/2, Mayıs 1321/1916, s. 243-244.⁴¹

⁴⁰ Babanzâde'nin Paul Janet'ten tercüme ettiği makalelerin Türkçe tercümesi ve tahlili *Paul Janet'in Metafizik ve Psikolojinin İlkeleri Kitabının Bilim Felsefesine Giriş Adlı Birinci Bölümündeki İlk Dört Kısımın Babanzâde Tarafından Yapılmış Çevirisi Üzerine Bir İnceleme* adıyla 1997 yılında Ülker Öktem tarafından yayımlanmıştır. Müellifin eserin önsözünde belirttiği üzere bu eserde makaleler ve içerisindeki felsefe/psikoloji terimleri en uygun şekilde Türkçe'ye aktararak metinler tahlil edilmiştir. Ülker Öktem bu eseri yazmasının en önemli sebebinin Darülfunun'da okutulan felsefe derslerinin içeriğine dikkat çekmek ve bu konular ile ilgili günümüzde yapılan tartışmaların değişip değişmediğini tespit etmek olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Ülker Öktem, **Paul Janet'in Metafizik ve Psikolojinin İlkeleri Kitabının Bilim Felsefesine Giriş Adlı Birinci Bölümündeki İlk Dört Kısımın Babanzâde Tarafından Yapılmış Çevirisi Üzerine Bir İnceleme** (Ankara: İmaj Yayınları, 1997), 8-9.

⁴¹ Babanzâde'nin ayrıca *Servet-i Fünun Mecmuası*, *Sırat-ı Müstakim*, *Sebillürreşad* gibi dergi ve mecmualarda hadis, fıkıh, kelam gibi İslam'a yönelik pek çok konuyu kapsayan yazıları, tercümeleri, şiirleri ve makaleleri bulunmaktadır. Bunlarla ilgili detaylı bilgi için bkz. Recep Kılıç, "Babanzâde Ahmed Naîm'in Felsefi Görüşleri", *AÜİFD*, s. 36 (1997), 297-339; Hüseyin Hansu, *age*, 163-185; M. Ertuğrul Düzdağ, *Türkiye'de İslâm ve Irkçılık Meselesi* (İstanbul: Cihad Yayınları, 1976), 115-131.

2. BABANZÂDE’NİN İLİM ANLAYIŞI VE FELSEFİYİ KONUMLANDIRMASI

Bilindiği gibi 19. yüzyılda pozitivizm, materyalizm gibi düşünce akımlarının popüler hale gelmesiyle birlikte bilimin niteliği, konusu ve yöntemlerine dair görüşler de farklılaşmıştır. Bu fikirler tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı’da da yayılmış; bilim, felsefe ve edebiyat başta olmak üzere pek çok alanı etkisi altına almıştır. İlim dünyasında böylesine hızlı değişimlerin yaşanmasıyla doğanın, eşyanın, görünenin diğer bir tabirle fenomenin bilgisini hakiki bilgi olarak kabul eden ilimler kabul görmüş, bilginin ne olduğuna, bilgiye ulaşma yöntemlerine hatta hakikatin kendisine bakış açısı değişmeye başlamıştır.

Değişen ilim anlayışına öncülük edip, ilim tasnifi yaptıkları eserleriyle ön plana çıkan isimlerden en önemlileri bu yüzyılı etkisi altına alan fikir akımlarının başında gelen pozitivizmin kurucusu Fransız sosyolog August Comte (1798 - 1857)⁴² ile onunla aynı dönemde yaşayıp pozitivist ve evrimci fikirleriyle tanınan İngiliz sosyolog Herbert Spencer (1820-1903)’dır.⁴³

⁴² A. Comte *Pozitif Felsefe Dersleri* adlı eserinin birinci bölümünde insan zekâsının geçmişten günümüze gelişimi dikkate alındığında, zekânın ilerleyişinin zorunlu biçimde belirli bir kanuna bağlı olduğunu belirtmektedir. Bu kanuna göre insanın temel görüş ve bilgilerinin her biri sırasıyla üç aşamadan geçer. Comte bahsi geçen aşamaları sırasıyla şu şekilde sıralamaktadır: Teolojik/Hayali aşama, Metafizik/Soyut aşama ve Bilimsel/Pozitif aşama. Comte’a göre bu aşamalar aynı zamanda birbirleriyle taban tabana zıt olan ve herhangi birinin olduğu yerde diğerinin olamayacağı üç felsefe metodudur. Bunlardan ilki insan zekâsının kaçınılmaz hareket noktasıyken, ikincisiye üçüncüye geçişi sağlamaktadır. Comte son aşamanın insanın nihai ve değişmez durağı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre son aşamada insan evrenin nereden geldiğini, nereye gittiğini veya mutlak varlığı aramaktan vazgeçer. Artık hem araştırılacak konular hem de araştırma yöntemleri değişmiştir. Muhakeme ve gözlem yoluyla doğanın değişmez kanunları araştırılır ve birtakım genel olaylar ile özel olaylar arasındaki ilişkilerin açıklanması hedeflenir. Comte’a göre asıl gelinmesi gereken aşama Pozitif aşamadır. Çünkü ilk ve son nedenlerin araştırılması imkânsız olduğu gibi anlamsızdır. İnsanlığı ileriye götürecek olan ilimler deney ve gözleme dayalı pozitif ilimler iken metafizik ve ilahiyatın konularının ilim niteliği taşımamaktadır. İnsanlık teolojik ve metafizik evreleri geçip pozitif evrede ilerlemelidir. Bkz. Auguste Comte, “Pozitif Felsefe Dersleri”, çev. Ümid Meriç, **Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi**, s. 19-20 (1664-1966): 217-223.

⁴³ Babanzâde’ye göre Lamarck ve Charles Darwin gibi bilim insanlarının savunduğu evrimcilik fikrini daha ileriye götüren kişi Herbert Spencer’dir. Bu fikre göre pozitif bilimlere dayanan bir terkip sayesinde gerek duyulur âlemde gerekse mana âleminde olan herşey aynı yasalara bağlanır, cansız varlıklardan ruha kadar bütün olayların dönüşüme ve değişime uğradığı iddia edilir. Babanzâde, Spencer’a göre evrimin homojenden heterojene, basitten karmaşığa doğru zorunlu bir kurala bağlı

Comte ve Spencer'ı bir araya getiren pozitivistimin ilim anlayışından kısaca söz etmek gerekirse, pozitivistme göre insan zihni, doğada gerçekleşen olayların asıl mahiyetini, sebeplerini, eşyanın hakikatini kavrayamaz. Zihin yalnızca doğanın aynasıdır, olayların arkasındaki asıl gerçeği bize vermez ancak olanı gösterir.⁴⁴ İnsan zihni hakiki bilginin kaynağı olması açısından pasifize edilmiş, onun yerine deney ve gözlem yani tecrübi bilgi getirilmiştir. Deney ve gözlem yoluyla açıklanabilen tüm konular bilimin konularıdır, onun dışında kalanların ise hakikat dışıdır. Tecrübe ve gözlem ile kanıtlanması mümkün olmayan din ve metafizikle ilgili önerme ve veriler de bu yüzden gerçeklik dışıdır. Hakiki bilgiyi ancak fizik, kimya, matematik gibi doğa hakkında daha kesin bilgiler veren pozitif bilimler verebilir. Bilim ve bilginin temel niteliği, onun sürekli ilerliyor ve gelişiyor olmasıdır, metafizik ise güvenilir varsayımlara sahip olmadığı, devamlı çatışmaya, kaosa sebep olduğu için de modern dönemde artık bilim olarak kabul edilmemektedir.⁴⁵

İlim alanında bu denli köklü bir değişimin başlamış olması bilimlerin sağladığı veriler bakımından tekrar ele alınmasına sebep olmuştur. Müspet bilimler sahip olduğu değerler bakımından en tepeye çıkartılırken ruh, ahlâk, bilinç, metafizik gibi soyut konuları araştıran ve kaynağı tümüyle tecrübi bilgiye dayanmayan felsefe ve psikoloji gibi ilimlere verilen değer azalmıştır. Yani bunun gibi deney ve gözleme dayanmayan verileri inceleyen ilim dalları ikinci plana atılmıştır.

İlim anlayışındaki ve felsefenin mahiyetindeki değişimin farkında olan Babanzâde *Hikmet Dersleri* adlı eserinde konuyu şu şekilde değerlendirmektedir:

“Tasnif-i ulûm hakkındaki eserleriyle şöhret bulan August Comte ve Spencer gibi asr-ı ahîr felâsifesinin tasnif ettikleri mevzularda felsefenin mevzûu tahsîs bi’z-zikr edilmiyor. Bu da onlarca felsefenin bir ilm-i hâs, ulûmdan bir ilim itibar edilmediğindendir. “Felsefe” –kadîmen olduğu gibi- bugün de fakat büsbütün mânâca “ilm-i âmm” ve muhît-i kâffe-i ulûm addedilmektedir.

Fi’l-hakika felsefe artık bütün ulûmu daire-i ihâtasına almıyorsa da mevzûu “mebâdi-i üvel” yahut “mebâdi-i külliye”dir. Bütün ulûm-ı hâssanın mebâdîsi ise bu mebâdi-i üvele, bu mebâdi-i külliyyeye tâbidir. Onlardan ahz-ı feyz eder. Her ilim eşyanın sebeplerini taharrî eder, felsefe ise eşyanın esbâb-ı âliyesini taharri eder. İşte bu mebâdi-i üvel, bu esbab-ı âliye bizâtîha meydan-ı bahs ve tetkike çekilirlerse bunlar da bir ilm-i hâssın mevzûu olmak kabiliyetini iktisâb ederler ki bu ilm-i hâssa “felsefe” itlak olunur.”⁴⁶

olarak devamlı bir değişim ve olgunlaşma sayesinde intikalden ibaret olduğunu belirtmektedir. Bkz. Babanzâde, **Felsefe Makaleleri**, 85. (Paul Janet’in *Felsefede Misdâk* adlı makalesinden)

⁴⁴ Süleyman Hayri Bolay, **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**, 259.

⁴⁵ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik ve Bilim**, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2015), 422.

⁴⁶ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 49.

Görüldüğü gibi Babanzâde, Comte ve Spencer gibi yaptıkları ilim tasnifleri ile tanınan filozofların felsefeyi kendi başına bir ilim olarak görmeyip felsefenin kendine has konularının olmadığını ileri sürdüklerini ifade etmektedir. Babanzâde'ye göreyse felsefe diğer ilimlerin incelediği tek tek eşyanın sebeplerinin de sebebi olan ilk unsurları ve ilk sebebi araştırmaktadır. İlk sebep ve ilk unsur felsefenin konusu olarak kabul edildiğinde, felsefenin kendine ait bir konusu olacağından kendi başına bir ilim olma vasfının taşımış olacaktır. Babanzâde'de bahsi geçen konuların yalnızca felsefeye has olduğunu düşündüğü için felsefenin de diğer ilimlerden bağımsız olarak bir ilim olduğunu belirtmektedir.

Felsefenin bir ilim olduğunu ve kendine ait konularının olduğunu düşünen Babanzâde, bu görüşlerini daha sistemli hale getirerek ilimleri tetkik edip sınıflandırmıştır. Bunun sebeplerini biraz daha detaylı ifade etmek gerekirse, Babanzâde'yi ilimleri ayrıntılı şekilde ele almaya ve ilimler tasnifi yapmaya götüren iki temel sebep vardır. Bunlardan ilki, daha önce de belirtildiği gibi Babanzâde'nin içinde bulunduğu dönemde pozitif bilimlerin ön plana çıkması ve hakikati veren bilginin yalnızca müspet bilimlerin verileri olduğu düşüncesinin yaygınlaşıp kabul görmesiyle felsefenin konumunun gittikçe belirsizleşmesi olmuştur. İkincisiyse felsefe ve ilim terimlerinin önceki dönemlerden beri zaman içinde değişmesinden kaynaklanan kavram karışıklığıdır.

Babanzâde filozofların felsefe ve ilim kavramlarını zaman zaman aynı anlamda kullandıklarını dile getirmektedir. Ona göre felsefe başlangıçta tüm ilimleri kapsayan tek ilim konumundaydı ve ilim denilince akla felsefe gelirdi. Fakat zamanla yeni araştırma alanlarının da ortaya çıkmasıyla her ilimin sınırları fazlasıyla genişlemiş hatta araştırılan konuların ortak özelliklerine göre yenilerine ihtiyaç duyulmuştur. Bazı filozoflara göre ilimler tasnifi felsefenin konularının belirlenmesinden, ayrıştırılmasından başka bir şey değilken yine de felsefe de ilimler arasında gerçekleşen bu genişlemeden etkilenmiş ve tek başına ayrı bir ilim haline gelmiştir.⁴⁷

Görüldüğü gibi Babanzâde'nin ilimler tasnifi yapmak istemesinin en önemli sebebi felsefenin tüm ilimler içindeki yerini belirlemek ve sağlamlaştırmaktır. Bunu yaparken adım adım ilerleyen düşünüre göre ilk yapılması gereken şey ilmin ne anlama geldiğini ve herhangi bir araştırma alanının ilim kabul edilebilmesi için hangi

⁴⁷ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 40.

özelliklere sahip olması gerektiğini ortaya koymaktır. İlmin tanımı yapıldıktan sonra araştırılabilecek nitelikte olan tüm konular ait olduğu ilim dalına yerleştirilmelidir. Ardından hiçbir ilme ait olmayıp incelenmesi gereken konular kontrol edilmeli ve bunlardan hangilerinin felsefeye ait olabileceği araştırılmalıdır. Babanzâde'ye göre bu adımların gerçekleştirilmesiyle felsefenin bir ilim dalı olduğu kesinleşmiş olacaktır. Bu sebeple ilk olarak bu adımları gerçekleştirmiştir.

Düşünüre göre belirtilen adımların gerçekleştirilmesinin ardından yapılacak olan şeyse tamamen felsefe ilmini tahlil etmektir. Bu sebeple öteki ilimlerin konularını belirledikten sonra felsefenin çeşitli açılardan tanımlarını ele almış ve felsefe ilminin konularını detaylı biçimde incelemiştir.

Çalışmanın bu bölümünde sadece felsefe ilmini tahlil etmeyip, diğer ilimlerden başlayarak adım adım felsefe ilmine ulaşan ve tasnifte felsefe ilminin yerini sağlamlaştırmak isteyen Babanzâde'nin ilimler tasnifi tetkik edilecektir. Bunun içinse en baştan başlanarak düşünürün görüşleri doğrultusunda ilmin manası ve temel özellikleri incelenecektir. Böylece düşünürün ilim ve felsefe anlayışıyla birlikte bütün ilimler silsilesi içinde felsefeyi nasıl konumlandığı ortaya konmuş olacaktır.

2.1. İlimler Tasnifi

Babanzâde'nin ilmin tanımı ve işlevine dair görüşlerine geçmeden önce ilimler tasnifinin çerçevesini oluşturan bazı bilgileri vermek, düşünürün tasnifinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

İlk olarak Babanzâde ilimleri kozmolojik ve manevi bilimler olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Konuları itibarıyla düşünüldüğünde kozmolojik bilimler maddi âlemi ve insan bedenini araştırırken manevi bilimler insan ruhunun sahip olduğu yetileri dışa yansıyan yönüyle ele almaktadır. Fakat düşünüre göre insan ruhu da tek yönüyle ele alınmamalı, ruhun doğrudan yetilerini kapsayan içyüzü de araştırılmalıdır. Ve bu konu da felsefeye aittir.

İkinci olarak bahsi geçen ilimlerin yöntemleri de çeşitlilik göstermektedir. Kozmolojik bilimler cisimleri araştırdığı için deney ve gözlem aracılığıyla bilgi edinirken, insan ruhunda gerçekleşen hadiseler bireysel olduğundan kozmolojik bilimlerin yöntemleri burada faydalı olmayacaktır.

Bu bölümde ilk olarak Babanzâde'nin ilmin tanımı ve işlevine dair görüşleri açıklanacak sonra da kozmolojik ve manevi bilimler detaylandırılacaktır. Düşünürün felsefeyi diğer ilimlerin üzerinde görmesi ve asıl amacının felsefeyi konumlandırmak olması sebebiyle felsefe ilminin tahlili ayrı bir başlıkta yapılacaktır.

2.1.1. İlmin Tanımı ve İşlevi

Babanzâde ilmi tanımlarken çeşitli sözlüklerden ve filozofların görüşlerinden faydalanan ilim sözcüğünü farklı bakış açılarıyla değerlendirmiştir. Ona göre ilim sözcüğü Fransızca *connaissance* sözcüğünün Modern Türkçe'deki karşılığıdır. Pekâlâ, ilim hangi manalara gelmektedir?

Babanzâde'ye göre ilim en yalın haliyle “bilgi” ve “bilmek” manalarına gelmektedir.⁴⁸ Diğer yandan düşünür ilmi tanımlarken Aristo'nun “Bir şeyi bilmek ona sebepleriyle birlikte vakıf olmaktır”⁴⁹ görüşünden yola çıkarak, ilmin temel özelliğinin “nasıl” ve “niçin” sorularına cevap aramak olduğunu belirtmektedir.⁵⁰

Babanzâde “nasıl” ve “niçin” sorularının özünde tabiat kanunlarını anlamak için sorulduğunu belirtmektedir. Çünkü tabiat kanunu, hadiselerin vücut bulması, meydana gelmesi iken sebep ise bu hadiseleri gerektiren şeylerdir. Bu yüzden ilim hem “meydana gelmeden önce şeyleri keşfetmek” hem de “keşf olunan şeylerden istifade etmek” manasına gelmektedir.⁵¹ Madem ilmin temel özelliği bu iki soruya cevap aramaktır o halde ilmin konusu da sebeplerin ve kanunların araştırılmasıdır.⁵²

Babanzâde ilmin daima hakikate ulaştırdığını, insanın da hedefinin bu hakikatlere ulaşmak olduğunu söylemektedir.⁵³ Bu sebeple düşünür ilmin manalarını ve konusunu

⁴⁸ Babanzâde *İlmü'n-Nefs*'de *connaissance* (ilim) sözcüğünün Modern Türkçe'deki karşılığını ararken ilk olarak sözcüğün Arapça ve Fransızca'ki kullanım alanlarını araştırmış, ardından bu iki dilin gramer kurallarına göre incelemiştir. Sonrasındaysa İbn Sina, İstilahat-ı İlmiyye Encümeni, Cevdet Paşa ve Rağıb İsfehâni'nin ilim tanımlarını tetkik etmiş ve Modern Türkçe'deki karşılığına bu şekilde karar vermiştir. İlim sözcüğüyle ilgili düşünürün yaptığı detaylı tartışmalar için bkz. Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 44-45.

⁴⁹ Aristo'ya göre hangi bilim dalının araştırma alanına ait bir problem ele alınırsa alınsın ilk sorulacak sorular o problemin nasıl ve niçin meydana geldiğidir. Çünkü her şey nedenler vasıtasıyla bilinebilir ve de en fazla bilinebilen şeyler nedenlerdir. Fakat bu durum onların kendilerine bağlı olan şeyler aracılığıyla bilinebileceği anlamına gelmez. Buradan yola çıkarak diyebiliriz ki öğrenmek ya da bilmek aynı zamanda sebepleri gösterebilmek olduğu için bir ilim ne kadar sebepleri araştırıyorsa o kadar öğreticidir. Bkz. Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010), 82-83.

⁵⁰ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 38.

⁵¹ Recep Kılıç, “Babanzâde Ahmed Naim'in Felsefi Görüşleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 36, s. 1 (1997): 307.

⁵² Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 38.

⁵³ Babanzâde Ahmed Naim, **İslâm Ahlâkının Esasları**, haz: Recep Kılıç (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 103.

ifade ettikten sonra âlim ve avam kavramları arasında kıyaslamalar yaparak âlim sınıfını yüceltmış, bu iki tarzın bilme derecelerini ortaya koymak için çeşitli örnekler vermiştir.

İlk olarak günümüzdeki kullanımlarıyla sözlükteki temel manalarını ifade etmek gerekirse avam “alt tabaka”, âlim ise “bilgin” anlamına gelmektedir.⁵⁴ Babanzâde’ye göre ilim sahibinin yani âlimin en önemli vasfı meydana gelen olayların nedenlerini bilmesi ve açıklayabilmesidir. Avam ise eşyada yahut cisimde meydana gelen olayı görür ve yalnızca varlığını bilir. Babanzâde bu konuyu daha net bir biçimde açıklamak için şu örneği vermektedir:

“Nazar-ı âmiyane, ezcümle ra`d ve berkın sıcak havalarda ortalığı kesif bulutlar kapladığı ve ale`l ekser yağmur yağdığı zamanlarda hâsıl olduğunu görür ve bununla kalır. Sahib-i ilim ise bu hadisenin niçin vukua geldiğini ve mesela sâikanın biri müspet, diğeri menfi kehribâyeti hâmil iki bulut parçasının telâkî ve tesâdümünden hâsıl olmuş bir şerâre-i kehribâye olduğunu bilir.

Kezâlık ilim, eşyanın yalnız limmiyet cihetini taharrî ile kalmaz, keyfiyet cihetini de taharrî eder. Nitekim âlim olmayan kimse bütün ecsâmın sukût ettiğini görür. Bir âlim-i hikmet şinâs ise bunların nasıl sukût ettiklerini ve mesela bunların muttariden mütezâyd bir ta`cil ile düşüklerini bize öğretir.

Avâmın tecrübesi yalnız hadiseyi bilmeye maksûrdur. İlim ise hadisenin ille ve keyfiyatını şerh ve izah eder. İşte bundan dolayıdır ki âminin meziyeti yalnız görüp göstermek dairesine maksûr iken âlim hem görüp gösterir, hem de talim edebilir.”⁵⁵

Görüldüğü gibi Babanzâde’ye göre avamın bilgisi duyu verileriyle sınırlıdır. Duyu verileriye her zaman kesin bilgi değil, değişebilen bilgidir. Bu sebeple avamın bilgisi hadiselerin sebebini vermediği gibi nasıl meydana geldiğini de açıklayamaz. Fakat âlim ise hem sebepleri bilir hem de açıklayabilir. Çünkü âlim daima küllî bilgiye ulaşmaya çalışır.

Babanzâde bu konuyu açıklarken İngiliz filozof Francis Bacon’un (1561-1626) “Âlim müfessir-i kevndir” sözüne atıf yaparak evreni her satırında bir hikmet, hakikat bulunan bir kitaba benzetir. Ona göre avam bu kitabı yalnızca okurken âlimin ise anladığını ve ifade edebildiğini söyler.

Babanzâde âlim ile avam arasındaki kıyaslamasının ardından âlimin sahip olduğu hakikat ilimle avamın sahip olduğu sıradan ilmi birbirinden ayıran üç özelliğin olduğunu söyleyerek, bunları kısaca açıklamıştır.

⁵⁴ <http://www.tdk.gov.tr> [13.08.2017]

⁵⁵ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 38.

İlk olarak düşünüre göre hakikat ilmin konuları ve önermeleri ya açıktır ya da ispat edilebilir ve açıklanabilir türdendir. İkincisi hakikati veren ilmin önermeleri tümeldir. Yani sadece tek bir olayı değil kendisiyle aynı türden olan tüm olayları açıklar. Üçüncüsü ise gerçek ilimde tüm konular meselelerine göre sıralanır, aradaki ilişkiler delilleriyle ortaya konur ve her mesele bir öncekini tasdik eder biçimdedir. Hakiki ilme vâkıf olan âlimlerin ilmi de bu türdendir.⁵⁶

2.1.2. Kozmolojik Bilimler

Babanzâde'ye göre kozmolojik bilimler (ulûm-ı kevnîye); oluş, bozuluş ve değişime tabi olan, duyular vasıtasıyla kendileri hakkında bilgi edinebilen duyular âlemini konu almaktadır. Duyular âlemi canlı ve cansız varlıkların hepsini kapsamaktadır. Kozmolojik bilimlerin araştırma alanı da cisimler yani varlıklardır.

Babanzâde kozmolojik bilimleri biyoloji (ilm-i hayat), fizik (ilm-i tabîî) ve matematik (riyaziyât) olmak üzere üçe ayırmaktadır. Biyoloji ilmi büyüyüp gelişen, canlı varlıkları ele almaktadır ve biyoloji de kendi içinde bitkibilim (ilm-i nebâtât) ve hayvanbilim (ilm-i hayvanât) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Kozmolojik bilimlerin ikincisiyse cansız varlıkları inceleyen fizik ilmidir.⁵⁷

Fizik ilminin konusunu oluşturan cisim ve eşyadan bağımsız, kendiliğinden birtakım hadiselerin meydana geldiğini ifade eden Babanzâde bu konunun daha detaylı incelenmesi gerektiğini söyleyerek bahsi geçen olayları şu şekilde örneklendirmektedir:

“...Bir taş parçası, bir maden parçası, hava, su, ilh... bunlar birer şey, birer “ayn”dır. Bunlarda tesadüf ettiğimiz savt, ziyâ, hararet ise birer “hadise”dir. Savt, ziyâ, hararet, ilh... mevcut olmak için bir ayn-ı musavvıt, bir ayn-ı muzî, bir ayn-ı hâr mevcut olmalıdır. Hadisât a'râz nev'inden olup bizâtihâ mevcut değildir. Vücutları mahall-i kıyâm olacak birer ayna muhtaçtır. Bu takdirce hadisât mahall-i kıyâmları olan eşyadan, a'yândan zihnen tecrîd edilerek müstakillen tetkik olunabilirler. İşte ecsâmın yalnız ibraz ettiği hadisattan bahseden ilme “hikmet-i tabîîye” derler.”⁵⁸

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşıldığı üzere Babanzâde'ye göre fizik ilmine hem hadiseleri hem de bu hadiselere sebep olan eşyanın kendisini inceleyen bilim olarak iki yönlü bakılması gerekmektedir. Çünkü cisimler araştırılsa bile zorunlu olarak bu

⁵⁶ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 39; Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 103-104.

(Babanzâde Ahlâk-ı İslamiyye Esasları adlı eserinde ilim ve din ilişkisini incelediği kısımda ilmin temel niteliklerini daha detaylı biçimde ifade etmektedir.)

⁵⁷ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 40; Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 335-336.

⁵⁸ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 41

cisimlerden meydana gelen bazı hadiseler bulunmaktadır ve bunların da araştırılması gerekmektedir. Bu sebeple düşünür fizik ilmini de ikiye ayırmaktadır.

Babanzâde fizik ilminin ilk kısmını yukarıda da belirtildiği üzere hadiseleri araştıran ve fizik (hikmet-i tabiiye) olarak adlandırılan ilim olduğunu söylemektedir. İkincisi ise fizik ilminin doğrudan cisim ve madde ile ilgilendiği kısımdır ve bu da kendi içinde sınıflandırılmaya tabi tutulur. Bu kısımda bulunan ilimler astronomi (hey'et)⁵⁹, kozmografya, jeoloji (ilmu'l-arz), mineraloji (ilm-i maâdin) ve kimyadır.

Düşünür gökyüzündeki cisimlerin yani gezegenlerin ve yıldızların sayılarını, hareketlerini, meydana getirdikleri olayları araştıran bilimlerin astronomi ve kozmografya⁶⁰ olduğunu; üzerinde yaşadığımız dünyanın yapısını, işleyişini ve maddenin özelliklerini inceleyen bilimse jeoloji olduğunu ifade etmektedir. Yerkürenin üzerinde bulunan minerallerin oluşum ve yapılarını inceleyen bilim mineralojidir. Cismin oluşum ve ayrışmasından, analiz ile basit hale indirgenmesi ve basit halden sentez ile bileşik hale gelişini inceleyen bilim ise kimyadır.⁶¹

Görüldüğü gibi Babanzâde gözle görülebilen ve duyular aracılığıyla bilgisine vakıf olunan cisimleri konu edinen ilimlerin konularını belirleyerek sırasıyla açıklamıştır. Yani düşünürün şu ana kadar yaptığı şey duyular yoluyla bilgisine ulaşılabilen doğayı inceleyen bilimleri sınıflandırmak oldu. Fakat ona göre ilmin konusu yalnızca doğa ve doğadaki cisimler olmadığı gibi bilginin kaynağı da tek başına duyular değildir. İnsanda öyle bir yeti vardır ki bununla insan ruhu sadece görüneni, somut olanı değil aynı zamanda bazı nitelikleri de bilebilir. İşte insanın bunu

⁵⁹ Babanzâde Paul Janet'ten tercüme ettiği *Felsefe Bir İlim Midir?* adlı makalede müellifin astroloji ilminden bahsettiği kısma yazdığı bir dipnotta astroloji ve astronomi ilminin birbirleri ile ortak yönleri bulunmasına rağmen farklı ilim dalları olduğunu belirtmektedir. Babanzâde ilk olarak bu iki ilmin Modern Türkçe'deki karşılıklarını belirlemiştir. Ona göre Fr. *astronomieye* sözcüğünün bizdeki karşılığı "ilm-i hey'et" iken Fr. *astrologieye* sözcüğünün karşılığıysa "ilm-i nücum"dur. İki ilim de ortak olarak yıldızları ve gezegenleri incelemesine rağmen Babanzâde'ye göre konuları başkadır. Bkz. Babanzâde, **Felsefe Makaleleri**, 42; (Paul Janet'in *Felsefe Bir İlim Midir?* adlı makaleden)

⁶⁰ Aristo ve Herbert Spencer'in ilimler tasnifinde bulunan *cosmogonie*, *cosmologie*, *cosmographie* ilimleri Babanzâde'ye göre Yunanca *kosmos* sözcüğünden gelmektedir. Bu sözcük Osmanlıca'da âlem manasına geldiğinden konuları birbirinden farklı olan bu ilimlere "ilm-i âlem" denmektedir. Babanzâde Osmanlıca'da *cosmographieye* ilminin tercüme edilmeyerek kozmografya olarak aynen kabul edildiğini söyleyerek bu ilmin aslında ilm-i heyet'in mukaddimesi gibi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu ilme "ilm-i resm-i âlem" denebilir. Bkz. Babanzâde, **Felsefe Makaleleri**, 67-68. (Paul Janet'in *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi* adlı makaleden)

⁶¹ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 41; Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 335.

yapmasını sağlayan şey soyutlama (tecrîd) yetisidir.⁶² Pekâlâ, düşünürün bahsettiği soyutlama yetisi ne zaman ve ne için kullanılır?⁶³

Babanzâde doğaya bakıldığında içindeki tüm nesnelerin görülebildiğini; tek tek ağaçların, dağların, hayvanların duyular yoluyla kavranabildiğini söyleyerek bunların her birinin miktarı olduğunu belirtmektedir. Buna göre cisimler nicel yapıdadır ve onların azlığı veya çokluğuyla ilgili yorum yapmak mümkündür. Fakat düşünür varlıkların sayısı öğrenmek istendiği vakit duyuların yetersiz kalabileceğini, başka araç yöntemlere ihtiyaç duyulacağını da ifade etmektedir. Yani ona göre gözle gördüğü halde duyular ile miktarı ölçülemeyen varlıkların ölçümünde bazı zihinsel işlemlerin yapılması gerekir. Babanzâde bahsi geçen zihinsel işlemlerin yöntemini ve kurallarını öğreten ilmin aritmetik (ilm-i hisab) olduğunu belirtmektedir. Babanzâde'ye göre soyutlama olgusu aritmetik ilminin en önemli parçasıdır. Bazı niteliklerin maddi varlıktan ayrıştırılarak genel yargılar oluşturulmasına yardımcı olur. Mesela ağaç somut bir varlıktır fakat sayı soyuttur, duyularımız bunu algılamakta yetersiz kalır. Aritmetikteki soyutlamannı örnekteki gibi somuttan soyuta geçişi ifade ettiğini söyleyen Babanzâde aritmetik ilminin matematiğin bir alt dalı olduğunu ve konusunun da niceliğin ölçülmesi olduğunu belirtmektedir.⁶⁴

Düşünüre göre matematik ilmi üç kısımdan oluşmaktadır. Bunlardan ilki önceden bahsedildiği gibi aritmetiktir. Diğerleri ise geometri (hendese) ve mekanik (ilm-i mekanik)'tir. Babanzâde matematiğin konusunun yalnızca nicelik olmadığını da söylemektedir. Ona göre matematiğin ana ögesi sayılar, temel amacı da hesap olmasına karşın çok önemli bir özelliği daha vardır, o da oranlama yani kıyastır. Diğer yandan geometrinin ana konusu mekân, mekanik ilminin ana konusu da harekettir ve oranlama yani kıyas özelliği bu iki ilmin de temel dinamiğidir. Babanzâde bunlara ilaveten birkaç ilimden daha kısaca bahseder. Bunlardan biri aritmetiğin daha genel ifadelerle oluşturulmuş hali olan cebir ilmi (ilm-i cebir)'dir. Diğerleri ise ihtimal hesabı (Hesab-ı ihtimalî) ve integral diferansiyel hesabı (Hesab-ı tamamî ve tefâdulî)'dir. Babanzâde'ye göre bu iki ilim de temelde cebirin konularını içerir.⁶⁵ Bu

⁶² Babanzâde tecrîd'i "bir aynın yalnız bir vasfına taalluk eden tahdîktir" şeklinde tanımlamaktadır. Bkz. Babanzâde, **Felsefe Makaleleri**, 79. (Paul Janet'in *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi* adlı makalesinden)

⁶³ Babanzâde'ye göre fr. *abstraction* sözcüğünün dilimizdeki karşılığı *tecrîd*'dir. Bkz. Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 198.

⁶⁴ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 41.

⁶⁵ Babanzâde, **age**, 42.

ilimler farklı konuları içermediğinden düşünür ilimler sınıflamasında özellikle belirtmemiştir.

2.1.3. Ruhi/Manevi Bilimler

Daha önce bahsedildiği üzere kozmolojik bilimler vasıtasız bir şekilde duyular aracılığıyla algılanabilen maddi cisimleri ve olguları kendisine konu edinmekteydi. Yani bu ilimlerin mevzusu duyular âleimidir. Peki, insanın bilgisine konu olan şey sadece evrendeki maddi olgular ve doğa mıdır? Yoksa kendisine ait materyal, yöntem ve tekniklerle araştırılması mümkün olan başka ilim alanları var mıdır? Babanzâde bu sorulara yanıt aramış ve bunun için ilk olarak kozmolojik bilimleri tetkik edip sınıflandırmıştır. Sonrasındaysa duyular âlemini konu edinmeyen, mevzusunu mana âleminden yani manevi âlemden alan ilimleri araştırmıştır.

Babanzâde varlık alanı incelendiğinde sahip olduğu yeti ve nitelikleriyle diğerlerinin arasından sıyrılarak öne çıkan tek varlığın insan olduğunu vurgulamaktadır. Fakat ona göre insan bir yönüyle diğerleri gibi bir cisimdir ve bu açıdan düşünüldüğünde doğadaki bir diğer varlık türü olan hayvanlarla insanlar arasında pek çok benzerlikte bulunmaktadır. Yani düşünüre göre tıpkı hayvanlarda olduğu gibi insanlarda dünyaya gelir, beslenir, hisleri ve belli bir müddet ömürleri vardır. Öyleyse maddi yönüyle insan hayvanları inceleyen ilimlerin konularına dâhildir. Fakat insan ile hayvan türünün fizyolojik ve biyolojik olarak bazı ortak nitelikleri olmasına karşın pek çok açıdan da birbirlerinden ayrılmaktadır. Babanzâde'ye göre bunun sebebi insanın hayvani tarafının dışında bir de manevi yönünün olmasıdır.⁶⁶

Görüldüğü gibi Babanzâde'ye göre insan iki yönlü bir varlıktır ve onu tam manasıyla anlayabilmek için hem duyusal hem de manevi açıdan değerlendirmek gerekmektedir. Düşünüre göre manevi yön aslında insanın ruhudur ve insanı duyusal yönüyle ele alan ilimler olduğu gibi ruhunu da inceleyen bilimler olmalıdır. Babanzâde bahsi geçen bilimleri manevi bilimler (ulûm-ı maneviye)⁶⁷ olarak adlandırmaktadır.⁶⁸

⁶⁶ Babanzâde, **age**, 42.

⁶⁷ Babanzâde fr. *sciences morales* sözcüğünü *ulûm-ı maneviye* olarak tercüme etmektedir. Ona göre fr. *Moralité* sözcüğü ise *kabiliyet-i ahlâkiyye* ve *maneviyye* olarak da kullanılabilir. Bkz. Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 337-338.

⁶⁸ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 43.

Babanzâde hayvanlar için mühim olan şeyin hayatta kalabilmek ve yaşamsal faaliyetlerini sürdürmek olduğunu, onların ne geçmişe ne de geleceğe dair kaygıları veya planlarının bulunmadığını belirtmektedir. Ona göre insanlar ise hayvanlar gibi tek düze bir yapıya ve yaşama sahip olmayıp hem geçmiş bilgisini korurlar hem de gelecek ile ilgili tasarılar yaparlar. Yani hayvanlar arasında aynı türden olanların yaşama şekilleri birbirine benzerken insanlara bakıldığında her biri kendi içinde bir dünya gibidir. Hepsinin kendine ait fikirleri, yaşam tarzları, beklentileri, kaygıları ve tecrübeleri vardır. Bunlara ilaveten insan geçmişte yaşadıklarını kaydedip sonraki nesillere aktarabilen bir varlıktır. Babanzâde'ye göre işte bu işi zaman, mekân ve yaşanan olaylar dâhilinde kronolojik sırayla sistematik bir şekilde ifade eden bir bilime ihtiyaç vardır ki o da tarih ilmi (ulûm-ı tarihiye)'dir. Düşünür tarih ilminin manevi ilimler arasında ilk sıraya yerleştirerek bu ilmin de kendi içinde gerçek tarih (asıl tarih), arkeoloji (ilm-i âsâr-ı atîka), yazıtbilim (ilm-i mahkûkât ve menkûşât), nümizmatik (ilm-i meskûkât-ı kadîme) ve coğrafya olmak üzere beş kısma ayırmaktadır. Ona göre bu ilimlerin ortak yönü insanın yaşadığı ve bizzat insanla etkileşim halinde olan zaman ve mekân ile ilgili araştırmalar yapmasıdır.⁶⁹

Babanzâde'ye göre insanı hayvandan ayıran başka bir özellik insanın sesleri bir iletişim ve hitabet aracı olarak kullanmasıdır. Her toplumun kendine ait bir dili vardır ve zamanla toplumlar dillerinin kökenlerini, kültürleriyle olan ilişkilerini merak etmiş ve bunlarla ilgili araştırmalar yapmışlardır. Dille ilgili tüm bu araştırmaları kendisine konu edinen ilimler filoloji (ilm-i mukayese-i lügât), etimoloji (ilm-i ıstikâk) ve paleografyadır (ilm-i köhne hânî) ve bu üç ilim dalı birbirinden bağımsız değildir, birlikte çalışırlar.⁷⁰

Babanzâde manevi ilimleri üç kısma ayırmaktadır. Yukarıda da bahsedildiği gibi birincisi tarih ilmi, ikincisi dil bilimleriydi. Üçüncüsü ve sonuncusuysa sosyal bilimler (ulûm-ı medeniye)'dir. Düşünür sosyal bilimleri siyaset ilmi (ulûm-ı siyasiye), hukuk (hukukiye) ve ekonomi (ilm-i servet) olmak üzere üçe ayırmaktadır. Bu bilimler toplumun huzurunu ve düzenini sağlamak, sahip oldukları sorumlulukları bir sisteme dayayıp herkes için eşit hale getirmek için yasaları oluşturmuştur. Devleti ve kendisine

⁶⁹ age, 43.

⁷⁰ Babanzâde bu üç ilmi aynı zamanda “ulûm-ı lügaviye” olarak adlandırmaktadır. Bkz. age, 44.

bağlı kurumları, yasaları inceleyen bilimler sosyal ilimlerdir. Bu ilimler toplumu incelemesi yönüyle insandan bahseder.⁷¹

Babanzâde'ye göre manevi bilimlerin ortaya çıkmasının ana sebebi insandır. Çünkü insan diğer varlıklardan pek çok yönüyle farklıdır. Mesela insanlar iletişim kurma ve kendini ifade etme ihtiyacı duyar. Anlaşırken konuşurlar ve özel bir dil kullanırlar. Yüzyıllardır pek çok dil sistemleri kurmuş ve korumuşlardır. Bu açıdan bakıldığında insan dile ait özellikler taşıyan bir varlıktır. Diğer yandan insan topluluklar halinde yaşayan, diğerleriyle anlaşmaya, paylaşmaya, düzen kurmaya ihtiyacı olan varlık olduğundan toplumsal bir varlıktır. İnsanın tüm bu nitelikleri farklı ihtiyaçlar doğurmuştur ve bu ilimler meydana gelmiştir. Konusu bizzat kendi varlığı olan bu ilimleri insan kendisi oluşturmuştur.

Görüldüğü gibi Babanzâde insan ve hayvan arasındaki farklılık ve benzerliklerden yola çıkarak manevi bilimlerle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Bunun en önemli sebebi insanın bedeninin dışında hayvanlardan farklı olarak ruha sahip olduklarını vurgulamak istemesidir. Ona göre zaten doğadaki cisimlerle beraber hayvan ve insanların cismî yönünü kozmolojik bilimler araştırmaktaydı. Manevi bilimlerde diğer varlıklarda olmayıp insanda bulunan ruhunun dünyaya bakan yönünü araştıran bilimlerdir.

Buraya kadar Babanzâde'nin ilimler sınıflamasının önemli kısmını oluşturan, doğadaki cisimleri ve insanın manevi yönünü araştıran bilimler belirlenmiş oldu. Şimdiyse düşünürün felsefenin konuları ve ilimler sınıflaması içerisindeki konumuna dair fikirleri araştırılacaktır.

2.2. Felsefenin Konumu ve Tasnifi

İlimler sınıflaması içerisinde felsefe ilmini konumlandırmadan ve felsefeyi daha detaylı bir biçimde tahlil etmeden önce felsefe dışındaki ilimlerle ilgili Babanzâde'nin görüşlerini özetlemek gerekirse; düşünür ilk olarak ilimleri kozmolojik ve manevi olmak üzere iki kısımda ele almıştı. Bunlardan kozmolojik ilimler yeryüzündeki canlı ve cansız varlıkları, en temel de cisimleri ele almaktaydı ve bu cisimlerle ilgili bilgiler duyular vasıtasıyla elde ediliyordu. Babanzâde bu açıdan bakıldığında insanların da diğer varlıklar gibi bedene sahip olduğundan bu ilimler vasıtasıyla araştırılabildiğini söylemişti. Buradan anlaşıldığı üzere düşünüre göre kozmolojik bilimler bir yandan

⁷¹ age, 45.

doğadaki cisimleri incelerken diğer yandan insanın cismanî yönünü araştırmaktadır. Öte yandan insanın bedeninin dışında manevi yönünün de olduğunu belirten düşünür, bunu da araştıran ilimlerin manevi bilimler olduğunu belirtmekteydi.

Babanzâde'ye göre manevi bilimler aslında büyük ölçüde somut verilere dayanır, fakat bunlar insanın duygu, his ve yaratıcılığıyla ortaya çıktığından doğrudan insan ruhu ile ilintilidir ve bu yüzden ruhi/manevi ilimler olarak adlandırılmıştır.

Daha önceden de belirtildiği üzere düşünür âlemi mana âlemi ve fizik âlemi olmak üzere ikiye ayırmış, ilimleri de bu ayrıma göre tasnif etmişti. Buna göre kozmolojik bilimler fiziksel evreni, manevi ilimlerse mana âlemini konu almaktaydı.

Babanzâde fiziksel evrenin kendini zaten insana açık-seçik biçimde gösterdiğini, bu alanla ilgili bilimlerin oldukça ilerlediğini ve genel hakkında gerçek olduğu varsayılan pek çok bilgiyi insana sunduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu bilgilerin kabul oranının yüksek olmasının en büyük sebeplerinden biri kullandığı temel veri kaynaklarının herkeste bulunması ve aklın ilkelerine, kurallarına uygun düşmesidir. Mesela kozmolojik ilimlerin ilk iki kısmı olan fizik ve biyolojiye bakarsak tamamıyla deney ve gözlem verilerine dayanır ve fiziksel evreni esas alır. Fiziksel evren ise istisnai durumlar olsa da herkese aynı görünür. Fakat kozmolojik ilimlerin bir diğer kısmı olan matematik ilimleri doğrudan doğada bulunan cisimleri konu edinmez, insanın soyutlama yetisiyle iş görmesine rağmen uygulama alanı fiziksel evren olduğundan bu ilimler kozmolojik sınıfa dâhil edilir.⁷²

Manevî ilimlere gelince düşünür her varlığın yaradılışı itibariyle beraberinde getirdiği bazı özellikleri olduğunu söylemiş ve hayvanların yuvalarını kurma, kendilerini koruma ya da yavrularını besleme gibi davranış biçimlerinin doğuştan gelen özelliklere örnek olarak göstermiştir. Ardından bütün fizik varlıkların üstünde olan insanın da elbet bir fitratının, yaradılışından gelen bazı özelliklerinin olduğunu vurgulayarak bunlara fikir, vicdan, duygu ve sezgiyi örnek göstermiştir. Düşünüre göre insan fitratına ait yetilerin en belirgin özelliği kişiden kişiye değişmesi, her insanın kendisine has olması ve duyu verileri ile doğrudan algılanamamasıdır.⁷³

Özetle buraya kadar canlı-cansız varlıklar ile insanın cisim yönünü ele alan kozmolojik ilimleri, sonrasında ise insanda ruhun dışına bakan yönüyle, bazı

⁷² age, 43.

⁷³ age, 44.

kapasitelerinin dış dünyaya yansımalarını inceleyen manevi ilimlerden bahsedildi. Sonuç olarak tüm maddi cisimleri ve insanın ruhunun harici kısımlarını inceleyen ilimleri belirlenmiş oldu. Fakat Babanzâde'ye göre insanın hem cisim hemde ruhunun bazı yetilerinin incelenmesine rağmen hala incelenmesi gereken bazı konuların bulunmaktadır. Çünkü ona göre insanın ruhu dahi tek yönlü ele alınamaz, harici kısmının dışında bir de enfüsî kısmının araştırılması gerekir. Felsefe ilmine henüz konu bulunmadığına göre Babanzâde'nin şimdi cevap aradığı soru bahsi geçen konuların felsefeye ait olup olmadığıdır.

Buraya kadar Babanzâde'nin ilimler tasnifinde önemli bir yere gelinmiş oldu. Felsefe dışındaki ilimler ve bu ilimlerin temel nitelikleri açıklandı. Fakat Babanzâde'nin asıl gelmek istediği nokta önceden de ifade edildiği gibi ilim olarak felsefeyi ele almaktır. Bütün konular ilimler arasında dağıtıldı ve incelenmesi gereken bazı konular kaldı. Bu bölümde ilk olarak felsefenin tanımı yapıp konuları araştırılacak, sonrasında konuları doğrultusunda felsefe ilmi tasnif edilecektir.

2.2.1. Felsefenin Tanımı

Babanzâde felsefenin tanımını yapmadan önce filozof kavramını farklı yönleriyle ele almış, burada ulaştığı tariflerden yola çıkarak felsefenin tanımlarını belirlemiştir.

Buna göre düşünür ilk olarak filozof kavramının halk nazarında üç farklı tanımının olduğunu söyleyerek bu tanımları ifade etmiş, ardından bu tanımlardan çıkabilecek felsefe tariflerini açıklamıştır.

Babanzâde'ye göre halk arasında bilinen ve kabul edilen filozof tanımları sırasıyla şu şekildedir:

“ Feylesof denilince halk eyyâm-ı mihnetinde gam ü serd-i rüzgâra kemâl-i sabr u mekânle tahammül eden, şedâid-i dehri hiçe sayan; eyyâm-ı nimetinde de ifrât ve tefritten ictinâb ile meslek-i itidali muhafaza meleke-i râsihasını edinmiş olan bir kimseyi hatıra getirir.

Diğer bir ıstılaha göre feylesof her gördüğü şeyin mahiyetini anlamaya çalışır, ulu ortaya verilen âdi izahâta güç inanır; her gördüğünü, işittiğini mizan-ı aklî ile tartmaya uğraşır, hâsılı bir madde hakkında bir hüküm vermeden uzun uzun tetkikâttan üşenmez meraklı, düşünceli kimseye denir.

Bundan mâ`adâ malumât-ı beşeriyenin her hangi nev`inde olursa olsun yalnız bellediği şeylerle kalmayıp hadisât-ı mahsûse ve malumenin fevkine çıkarak bu hadisât beyinde nispetler keşfeden, bu nispetleri yerine göre şey'-i vâhide ircâ yahut mahiyeten yekdiğerinden farklı görerek tasnif eden; hadisât-ı cüz'iyeden kavânin-i külliye istihrâc eden; hadisât-ı mütevâliyeden iktibas-ı feyz ederek hakâyık-ı külliye, mebâdiye i`tilâ eden kimseye de beyne'n-nâs feylosof itlak olunur.”⁷⁴

⁷⁴ age, 37-38.

Bunların ilkinde filozof zor günlerinde sıkıntılara yüksek bir sabırla ve kuvvetle katlanma, iyi günlerinde de aşırılıklara kaçmaktan sakınma, mesleğinde ölçülü olup alanında derin bilgi birikime sahip olma gibi vasıfları taşıyan kişi olarak belirtilmektedir. Burada filozofun ağırlıklı olarak davranışsal yönünün vurgulandığı görülmektedir ve bu tanıma göre filozofun derin bilgi birikimine sahip olması yeterli değildir. Filozof aynı zamanda sabırlı olmalı, bildiklerini hayata geçirip savunabilmelidir. Bu sebeple Babanzâde bu tanımın manaca hâkim ve hikmet kavramlarına tekabül ettiğini söylemektedir.⁷⁵

İkinci tanımda filozof karşılaştığı tüm olayların özünü, esasını araştıran, her söylenilen açıklamaya hemen inanmayan, duyduğunu akıl süzgecinden geçiren, herhangi konu ile ilgili karar vermeden önce derinlemesine analiz eden, meraklı kişi olarak belirtilmektedir. Anlaşıldığı üzere Babanzâde'nin vermiş olduğu bu tanıma göre filozofun en önemli bilgi kaynağı akıldır. Burada eleştirme, merak etme ve düşünme filozofun öne çıkan nitelikleridir. Önceki tanımda filozofun sahip olması gereken davranışlar ön plandayken bu tanımda sorgulayıcı ve araştırmacı yönü vurgulanmaktadır.

Son tanıma göreyse filozof bilginin hangi türünden olursa olsun öğrendikleriyle yetinmeyip, açık-seçik belli olan ya da olmayan olayları idrak eden kişidir. Ayrıca olayların görünüşünü bilmekle kalmayıp asıl manayı kavramak, yerine göre bu bilgilerin iç yüzünü görüp diğerlerinden ayırt ederek, sınıflandırabilen tek tek olaylardan tümel kanunlar oluşturabilmekte halk arasında filozof olarak bilinen kişinin nitelikleridir. Yani bu tanıma göre filozof sahip olduğu bilgilerle yetinmez ve daima hakikate ulaşmak için çabalar. Babanzâde'ye göre son tanım bu yönüyle ilk tanımla benzerlik gösterir.

Babanzâde'nin yukarıdaki filozof tanımlarından yola çıkarak ulaştığı felsefe tariflerine gelinecek olursa, düşünüre göre filozofun ikinci tanımından yola çıkıldığında felsefe araştırma özgürlüğü şeklinde tanımlanabilir. İlk iki filozof tanımı düşünüldüğündeyse felsefe, hem maddi varlıkların hem de insan hayatının en ince detaylarına kadar araştırılması demektir ki bu anlamda felsefe derin düşünme

⁷⁵ Babanzâde filozof kavramının halk arasındaki tanımından yola çıkarak felsefe'nin "ilm-i hikmet" olarak adlandırabileceğini ifade etmektedir. Fakat o dönemde fizik yerine "Hikmet-i Tabiiyye" kullanıldığı için iki kavramın karışabileceğini düşünerek "ilm-i hikmet" yerine felsefe sözcüğünü tercih ettiğini belirtmiştir. Bkz. Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 54.

manasına gelmektedir. Üçüncü filozof tanımına göreyse felsefe tümellerin ve ilk unsurların incelenmesidir.⁷⁶

Buraya kadar Babanzâde'nin halk arasında kabul gören filozof tanımları ve bu tanımlara bağlı olarak belirlediği felsefe tarifleri ifade edilmiş oldu. Düşünür hem filozofun hem de felsefenin bu tanımlarını belirledikten hepsini sentezleyerek tek bir felsefe tanımına ulaşmıştır. Bu tanıma göre: “Felsefe, hürriyet-i teemmül ile idrak olunan mebâdîye müstenid hikmettir.”⁷⁷

Babanzâde bu tanımlamaların ardından filozof ve felsefe kavramlarının ilmî yönünü dikkate alarak tarif etmiştir. Buna göre filozof yaratıcısını tanımak, sıfatlarını bilmek ve ilahi hakikatlere ulaşmak için kendini arayan, kendini bilen insanken, felsefe söz konusu eylemin yapılmasıdır. Düşünüre göre bu iki kavramın halk arasındaki ve ilmî manadaki tanımları birbiriyle uyumludur. Babanzâde halk arasındaki tarifte bilgeliğin şartı insanın ilk olarak kendini keşfetmesi ve bilgeliğin en üst mertebesi kişinin yaratıcısına ulaşması olduğunu belirttikten sonra ilk tanımlardaki derinlemesine inceleme ise zaten ilimlerin ortak özelliği olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeple iki tanımın birbirine ters düşmediğini hatta aynı zeminde olduğunu söylemiştir.⁷⁸

Görüldüğü gibi Babanzâde ilk olarak filozof kavramını halk nazarındaki manasıyla incelemiş sonra da tüm yaptığı tanımların ortak özelliklerini dikkate alarak genel bir felsefe tanımı yapmıştır. Daha sonra da felsefenin ilmî anlamda tanımını yapıp halk arasındaki manalar ile karşılaştırmıştır. Düşünür bu yolu takip ederek hem felsefenin farklı açılardan tanımlamış oldu hem de bu tanımlamalar arasında kıyaslamalar yaparak aralarında uyum olup olmadığını tetkik etmiş oldu. Bu karşılaştırmalar sonucu halk arasındaki felsefe tanımıyla ilmî manadaki felsefe tanımının birbiriyle uyumlu olduğu sonucuna varmıştır.

2.2.2. Felsefenin Konusu

Daha önceden de bahsedildiği gibi manevi ilimler de insanın ruhunu araştırmaktaydı fakat Babanzâde'ye göre bu bilimler insan ruhuna ait olan bu niteliklerin bizatihi kendilerini değil, dışarıya yansıtıkları görüntülerini

⁷⁶ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 38.

⁷⁷ **age**, 38.

⁷⁸ **age**, 48.

araştırmaktadır. Yani ruhun öz niteliklerini ve iç yüzünü incelemeyiz. Mesela insanoğlu düşünür ve bu eylem sonrasında dili kullanarak düşüncelerini yansıtır. Düşünüre göre bu işlemde düşünce ve dil olmak üzere iki nesne vardır ve dil düşüncenin kendisi değil sadece yansımasıdır. Yani dile ait ilimlerde insan ruhunun kendisini doğrudan incelemeyiz, yansımaları yoluyla dolaylı olarak inceler. Aynı şekilde tarih ilmi de insanın yaşamını incelemesine rağmen o yaşamın doğrudan kendisi değildir. Babanzâde’ye göre bu durum manevi ilimlerin temel özelliğidir.⁷⁹

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere Babanzâde insan ruhunun enfüsî ve afakî olmak üzere iki yönünün olduğunu ifade etmektedir ve ona göre ruhun bahsi geçen iki yönüyle araştırılması gerekir. İlimler sınıflaması içerisinde insan ruhunun afakî yani harici niteliklerini manevi bilimler incelemekteydi. Fakat ruhun enfüsî yönünün kapsamında olan idrak, teemmül, tefekkür gibi konuları araştıran bir bilim şu ana kadar mevcut değildir. Düşünüre göre ruhun içyüzünü “ulûm-ı nefsiye” olarak adlandırılan ilim sınıfı araştırmaktadır ve bu ilim esasında felsefenin kısımlarından biri olan psikoloji ilimleridir. Öyleyse felsefenin ilk konusu Babanzâde’ye göre insan ruhunun yetilerini kapsayan ruhun dahîli kısmıdır.

İkinci olarak Babanzâde diğer ilimler aracılığıyla eşyanın tek tek incelendiğini ve varlıklar hakkında bilgi elde edinilebildiğini fakat varlıklar arasındaki ilişkilerin anlaşılmasına yönelik araştırma yapan bir ilim sınıfının olmadığını belirtmektedir. Ona göre hiçbir varlık birbirinden bağımsız ya da alakasız değildir. Bu yüzden aradaki münasebeti açıklayan bir ilme de ihtiyaç vardır.

Düşünür bahsi geçen ilmin diğerlerinden farklı olarak tek tekler hakkında değil tümeller hakkında bilgi vermesi, bu bilgilerin kesin ve değişmez olması gerektiğini belirtmektedir. Babanzâde’ye göre bu ilim ancak bütün eşyanın kendisine dayandığı mutlak’tan yani ilk keden (menşe-i evveli) bahseden “mebâdi-i üvel ilmi” olabilir. Bu ilim diğer ilim dallarının ve insan aklının temelini teşkil eden vücud, cevher, illet, kuvvet, fiil ve infial, kanun, gaye, hareket gibi kavramları konu edinmektedir.⁸⁰

Diğer yandan Babanzâde ilmi “İlim sebepleri bilmektir” şeklinde tanımlamıştı. Yani ona göre tüm ilimlerin ortak özelliği en temelde sebepleri araştırmalarıdır. Fakat daha önce de belirtildiği gibi her ilim kendi sahasındaki olay ve durumların sebeplerini

⁷⁹ age, 45.

⁸⁰ age, 50.

araştırır. Mesela fizik doğadaki cansız varlıkların durumlarına ait sebepleri incelerken astronomi gök cisimlerinin hareketlerinin ya da hadiselerinin sebeplerini sorgular. Pekâlâ, bu hadiselerin sebeplerinin de sebebi olabilecek bir ilk neden var mıdır? İşte düşünür ilmi tanımlayıp sınıflandırdıktan sonra bu sorunun yanıtını aramış ve bahsi geçen konunun il-el-i üvel yani ilk sebebe mahsus olduğu sonucuna varmıştır.

Görüldüğü gibi Babanzâde evrendeki milyonlarca varlığın sebebini araştırmak için pek çok ilim bulunduğunu fakat ilimler sınıflaması içerisinde şimdiye kadar tüm varlıkların, yaratılmışların asıl sebebini sorgulayan bir ilim dalının olmadığını belirtmektedir. Yani düşünüre göre bir ilme ilk sebep ve ilk unsur olmak üzere iki konu henüz herhangi bir ilme dâhil değildir. Üstelik Babanzâde ilk unsurla ilk sebebin yalnızca zihinsel soyutlamalar ile ancak birbirlerinden ayrılacaklarını, özünde aynı şeyi ifade ettiğini belirtmektedir. Ona göre diğer tüm ilimlerden farklı olarak ilk sebepleri ve ilk unsurları kendisine konu edinen bu ilim ilkçağ filozoflarından beri metafizik (mâ ba'de't-tabîa) olarak adlandırılan ilimdir. Ve bu ilim tıpkı psikoloji ilimleri gibi felsefenin kısımlarından birisidir.⁸¹

Bahsi geçen iki konu Babanzâde'ye göre felsefe ilminin ana konularıdır. Tekrar etmek gerekirse bunlardan ilki insan ruhunun doğrudan zatını inceleyen ilimlerinde içine dâhil olduğu en temelde insanı inceleyen psikoloji ilminin konularıdır. Diğeriyse var olan her şeyin ilk sebebini ve varlıklar arasındaki ilişkilerin anlaşılmasını sağlayacak mutlak varlığı konu edinen metafiziğin konularıdır. Daha anlaşılır bir biçimde ifade etmek gerekirse felsefenin konularından ilki psikoloji açısından düşünüldüğünde insanken diğeri de metafizik açısından düşünüldüğünde mutlak varlıktır. Babanzâde'ye göre bu açıdan ele alındığında felsefe insanı araştırması sebebiyle “felsefe-i nefis-i nâtika”, mutlak varlığı araştırması sebebiyle “felsefe-i ûlâ” adıyla ikiye ayrılır.⁸²

Babanzâde Aristo'dan beri ilk sebep ve ilk unsurun metafiziğin konuları olarak kabul edildiğini söyleyerek bu iki kavramın işaret ettiği mutlak varlığın aslında “Zât-ı Bâri” yani “Allah” olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Düşünür Aristo'nun metafiziği teoloji olarak adlandırmasının sebebini de bu duruma bağlamaktadır.⁸³

⁸¹ age, 48.

⁸² age, 48.

⁸³ age, 48.

Felsefenin temel iki konusunu Allah ve insan olarak belirleyen Babanzâde sonrasında bu iki kavram arasındaki ilişkiyi daha detaylı biçimde açıklar. O insanın şuur sahibi bir varlık olduğunu ve ancak bu yetisi aracılığıyla kendini tanıyıp anlayabildiğini söylemektedir. İnsanın ruhunu fark etmesi de bu yeti sayesinde. Öte yandan insan da dâhil bütün varlıkların meydana gelmesinin sebebi yani yaratıcısı konumunda olan, Aristo'nun ve bazı filozofların ilk unsur ve ilk sebep olarak adlandırdığı fakat Babanzâde'nin Allah olarak nitelendirdiği mutlak varlık vardır.⁸⁴ Düşünre göre mutlak varlık diğerlerinin de sebebi olduğundan her biriyle arasında bir ilişkinin, bağın olduğunu söylemek mümkündür. Fakat yaratılmışların sahip olduğu maddi ve manevi özellikleri itibarıyla en fazla dikkat çeken ve ön planda olanı insandır. İnsanın en önemli farkı başta şuuruyla kendini fark edebilmesidir ve kendisine bahşedilmiş yetileriyle araştırabilen ve sorgulayabilen bir varlık olmasıdır. Babanzâde'ye göre insan devamlı merak eden, sorgulayan ve üreten bir varlık olmuştur. İnsanın merakı sonucu yaptığı bu sorgulamalar aslında felsefeyi belki ayrı bir ilim dalı olmadan önce de icra ettiğinin bir göstergesidir. O felsefe tarihi göz önüne alındığında ilk merak edilen şeylerden birisinin ilk sebep olduğunu ifade etmektedir. Kadim filozoflardan beri sorgulanan ilk sebep bütün sebeplerin sebebi olan, her şeyin kendisiyle açıklayabileceği ve mutlak doğruları verebilecek olan bir şey olarak tanımlanmaktadır. Bu şey varlıkların yaratıcısı ve kökeni olmakla beraber zatına ait en belirgin özelliği var olmasıdır. Babanzâde bunun gerek ilk unsur gerek ilk sebep gerekse Allah olarak adlandırılabilceğini söyleyerek, ismi ne olursa olsun temelde aranan sıfatların ve özelliklerin aynı olduğunu belirtir.⁸⁵

Görüldüğü gibi Babanzâde'ye göre felsefenin temel taşı insanken çıkabileceği en üst aşama da Allah'tır. O böylesine değerli ve uyumlu iki konunun bir ilime dâhil olması gerektiğini ifade eder. Bu ilim de felsefedir. İnsanla Allah arasında çok güçlü bir bağın olduğunu söyleyen Babanzâde, Allah'ı tanıma fırsatının yaratılmışlar arasından yalnızca insana verildiğini ve insanın yaratıcısını tanımasının en net yollarından birinin de kendini tanımasından geçtiğini ifade etmektedir. Ona göre insan dünyadaki her şeyi keşfetse dahi kendini de merak edecek, dünyaya nasıl ve niçin geldiğini sorgulayacaktır. Ciddi bir araştırmaya girdiği takdirde acziyetinin farkına vararak mükemmel ve kusursuz bir varlığın arayışına girecektir. Yani özünde onu

⁸⁴ age, 48.

yaratıcısına ulaştıran araç kendisidir. Bu konuları sorgulayan felsefe ilmi böylesine önemli iki konuyu araştırdığı için en yüce ilimdir.⁸⁶

2.2.3. Felsefe İlminin Tasnifi

Yukarıda ifade edildiği gibi Babanzâde felsefenin konularından ilkinin Aristo'nun ilk sebep ve ilk prensip olarak adlandırdığı eksiksiz, kapsayıcı ve yüce olan mutlak varlık olarak belirlemiştir. İkinci konuyu ise sahip olduğu akıl ile kendisini ve çevresindeki nesneleri kavrayabilen insan olarak belirlemiştir.

Düşünür belirlediği konularından yola çıkarak felsefenin bizzat insan ruhunu ele alması yönüyle ruh felsefesi, mutlak varlığı ele alması sebebiyle de ilk felsefe şeklinde iki kısma ayrıldığını ifade etmektedir. Yani Babanzâde'ye göre felsefe ilmi esasında kendi içinde “Ruh Felsefesi” ve “İlk Felsefe” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Ardından daha detaylı bir tasnif gerçekleştirerek bahsi geçen iki kısmı da kendi içinde bölümlere ayırmıştır. Bu başlıkta Babanzâde'nin bu ayrımı ele alınacaktır.

2.2.3.1. Konularına Göre

Babanzâde felsefe ilmini sınıflandırırken konuyu iki farklı bakış açısıyla ele alarak felsefeyi iki farklı tasnife tabii tutmuştur. İlk tasnifinde asıl olarak dikkate aldığı husus işlenilen konulardır. Bu sınıflandırmanın ilk bölümü ruh felsefesi (felsefe-i nefsiye), ikinci bölümü ilk felsefe (felsefe-i ûlâ)'dır.

2.2.3.1.1. Ruh Felsefesi

Ruh felsefesinin, insan doğasının tabii olduğu kanun ve ilkelerden bahseden ilim olduğunu söyleyen Babanzâde, bu ilmin çalışmalarının çıkış noktasının insanın ruhu olduğundan “Ruh İlmi” olarak da adlandırıldığını belirtmektedir. Ona göre felsefenin bu bölümü psikoloji, mantık, ahlâk ve estetik olmak üzere dörde ayrılmaktadır.⁸⁷

Babanzâde insan ruhunun tabii olduğu iki tür ilke olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki hâlihazırda olanı ifade eder ve tecrübidir. Diğerisi ise olması gerekeni ifade eder yani ideal olandır. Bu ilkelerden ilki insan tecrübesinin sonuçlarını verirken ikincisi ise insan ruhunun erişebileceği amacın bilgisini verir. Babanzâde buradan yola çıkarak insan ruhunun da birtakım hakikatleri olduğu sonucuna varmış, bu hakikatleri inceleyen bir ilim dalının da psikoloji (ilmü'n-nefs) olduğunu söylemiştir.

⁸⁶ age, 48.

⁸⁷ age, 50.

Yani ona göre ruh felsefesinin ilk kısmı olan psikoloji ilmi insan ruhunun hakikatlerini ve yetilerini konu edinir.⁸⁸

Ruh felsefesi içerisinde psikoloji ile aynı zeminde olmalarına rağmen psikolojiden farklı olan iki ilmin daha bulunduğunu ifade eden Babanzâde, bunlardan ilkinin mantık ikincisinin ahlâk ilmi olduğunu söylemektedir. Ona göre mantık ilmi insan aklının ve anlama yetisinin kanunlarını incelerken ahlâk ilmiyse insan iradesinin kanunlarını analiz eder ve araştırır. Düşünür mantık ilmiyle insanın anlama yetisini olgunluğa ulaştırabileceğini ve kusurlardan, yanlışlardan arındırabileceğini söyler. Benzer şekilde ahlâk ilminin de insanın iradesini kusurlarından arındırarak olgunlaşmasını hedef edindiğini ve bunun ilkelerini araştırdığını belirtir. Ona göre insanın iradesinin olgunluğu, yetkinliği günahlardan uzaklaşmakla, aklın yetkinliği yanlışlardan korunmakla gerçekleşir.⁸⁹

Öte yandan Babanzâde insanın çeşitli yetilere sahip olduğunu ve bunların her birinin farklı ilim alanlarının araştırma konusunu teşkil ettiğini ifade etmektedir. Mesela akıl insanın yetilerinden biriyken aklın kanunlarını analiz eden ilim mantık ilmidir. Aynı şekilde irade de insana ait olan bir yetidir ve iradenin ilkelerini inceleyen ilim ahlâktır. Babanzâde insanda bunlar gibi başka yetilerin de olduğunu söyleyerek bunlardan birinin hayal olduğunu söyler. İnsan bu yeti vasıtasıyla dilediğini hayal edip zihninde canlandırabilir ve yeni fikirler oluşturabilir. Ona göre akıl ve iradede olduğu gibi hayal yetisinin de belli ilkeleri vardır. İşte estetik ilmi de insanın hayal yetisinin kanunlarını inceler ve bu kuvvenin olgunlaşmasını, düzgün çalışmasını hedefler.⁹⁰

Yukarıda bahsi geçen yetilerin her birinin kendilerinden bağımsız amaçlarının olduğunu söyleyen Babanzâde'ye göre bu amaçlar akıl, iradeyi ve hayal yetisini belli bir yöne sürüklediği gibi bazı yönlerden de sınırlandırmaktadır. Buna göre aklın amacı doğru ve gerçek olana ulaşmaktır, iradenin amacı hayır yani iyiliktir, hayal kuvvesinin amacı ise güzelliktir. Bu da demektir ki mantık ilminin konusu doğrular, ahlâk ilminin konusu iyilik ve estetik ilminin konusu da güzelliktir. Mantık, ahlâk ve estetik ilimlerinin ortak özelliği insanın ruhuna yönelik araştırmalar yapmasıdır ve bu yüzden üçü de ruh felsefesinin içerisinde yer alır.⁹¹

⁸⁸ age, 50.

⁸⁹ age, 50.

⁹⁰ age, 51.

⁹¹ age, 50.

Görüldüğü gibi insanın ruhuna yönelik araştırmalarda bulunan psikoloji, mantık, ahlâk, estetik ilimleri felsefenin ilk kısmının bölümleridir. Bu ilimlerin tamamı eyleyen ve düşünen insanın ruhuna ait olan yetilerin ilkelerini araştırır. Bu sebeple Babanzâde'ye göre bu ilimlere ayrıca öznel felsefe ve manevi felsefe denmiştir.⁹²

2.2.3.1.2. İlk Felsefe

Babanzâde felsefenin diğer ilimler gibi doğanın yalnızca belirli bir noktası veya insanla ilgili tek bir konu hakkında araştırma yapmadığını, diğer ilimlerin konularının da üstünde, daha ayrıntılı ve geneli kapsayan araştırmalar yaptığını ifade eder. Ona göre bu sebeple canlı ve cansız tüm varlıkları kendisinde barındıran doğaya hükmeden en genel ve kapsamlı kanunları anlamaya çalışan felsefe belki de diğer ilimlerden de üstün olan bir ilimdir.⁹³

Görüldüğü gibi Babanzâde'ye göre felsefenin konularının temel özelliklerinden birisi tümeli kapsaması, külli olmasıdır. Felsefe dışında bahsedilen ilimler değişmeye ve bozulmaya uğrayan, başlangıcı ve sonu olan tekil varlıkları ele alır. Fakat onun bütün nesne ve varlıkların ilk dayanağı, diğerlerinin asıl sebebi olan mutlak varlığı da araştırarak bir ilim olması gerekiyor. Bu konuyu inceleyen ilim düşünüre göre felsefenin ikinci kısmı olan ilk felsefedir.

Babanzâde ilk felsefenin geçmiş düşünürler tarafından çok fazla sınıflandırmaya uğradığını ve ayrıntılı biçimde incelendiğini söylemektedir. Kendisiye onu en ana bölümleriyle ele alıp, ilk felsefe başlığına dâhil olabilecek esas ilimleri sınıflamaya eklemiştir. Burada bilim, metafizik ve teoloji ilimleri yer alır ve bu ilimler birbirinin devamı niteliğindedir.

Düşünüre göre teoloji ilmi bir diğer deyişle ilahiyat Tanrı'nın mahiyetini, vasıflarını ve neliğini, yani daha önceden de belirtildiği gibi mutlak varlığı, Babanzâde'nin ifadesiyle Allah'ı sorgulamaktadır. Bu sebeple Babanzâde ilk felsefenin en yüce kısmının doğrudan Allah'ı incelemesi bakımından teoloji ilmi olduğunu söylemektedir. İlk felsefenin ikinci kısmı olan metafizik ise temelde ilk sebepleri ve ilk unsurları araştırır.⁹⁴

⁹² age, 51.

⁹³ age, 46.

⁹⁴ age, 48.

Babanzâde ruh felsefesinin diğerk bir tabirinin doğrudan insanın ruhi yetilerini incelemesi nedeniyle öznel felsefe olduğunu, ilk felsefeninse insanın varlığından bağımsız yüce, tüm varlıkların ve sebeplerin de sebebi olan ilk nedeni araştıran ilim olduğundan nesnel felsefe veya metafizik felsefesi olarak adlandırıldığını ifade etmektedir.⁹⁵

2.2.3.2. Yöntemine Göre

Babanzâde'ye göre felsefe hem konularına hem de felsefenin temelini oluşturan birtakım hususlara dayanarak kısımlarına ayrılabilir. Yukarıda ifade edilen felsefe sınıflandırması konularına göre yapılmıştı. Şimdi ise düşünürün felsefenin sahip olduğu hususlar çerçevesinde nasıl bölümlendirdiğini inceleneyecektir.

Babanzâde felsefenin kısımlarından bazılarının teorik olması bakımından kuramsal temele, bazılarının ise pratiğe ve eyleme dayandığını söyler. Bu bağlamda düşünüldüğünde ona göre psikoloji ve metafizik teorik ilimlerdir çünkü işlediği konulara dair kuramları, hipotezleri vardır. Babanzâde özellikle metafizik ilminin konularının çoğu dikkate alındığında pratiğe dökme veya eyleme geçirme fırsatının olmadığını, öte yandan ahlâk ve mantığın eyleme dayalı ilimler olduğunu belirtmektedir. Düşünür bu hususları göz önünde bulunduran bazı düşünürlerin mantık ilmini kusursuz düşünme sanatı, ahlâk ilmini de güzel yaşama sanatı olarak adlandırdığını ifade etmektedir. Nasıl ki insan sanatta eserler inşa ediyor, eldeki materyal ve yardımcı araçlarla yeni şeyler ortaya koyuyorsa mantık ile ahlâkta aslında yeni fikirler ve davranışlar ortaya koymaktadır. Düşünüre göre benzer şekilde bu iki ilminde kendine ait materyalleri ve araçları vardır. Önce bunların nasıl çalıştığı, niteliklerinin neler olduğu belirlenir, sonrasında ise amaçlar dâhilinde pratiğe konulur.⁹⁶

Daha önce de mantığın hedefinin düşünmenin en mükemmel hale gelmesi ahlâkın hedefinin ise davranışların en olgun hale gelmesi olduğu ifade edilmişti. İyi davranmak ve iyi düşünebilmek ancak yapılabilecek şeylerdir yani birer eylemdir. Bu anlamda düşünüldüğünde Babanzâde'ye göre psikoloji ve metafizik “teorik felsefe”, mantık ile ahlâk ise “pratik felsefe” sınıfına girmektedir.⁹⁷

⁹⁵ age, 50.

⁹⁶ age, 50.

⁹⁷ age, 52.

Babanzâde'ye göre insanı olduğu gibi idrak etmek, anlamak daha mümkün ve kolayken, ideal, yani olması gereken manada incelemek söz konusu olduğunda bunun bilgisine ulaşmak daha zordur. Bu yüzden metafizikle psikolojiyi açıklamak daha zor bir iştir. İnsanın doğası gereği öğrenme sürecinin daima çok bilinenden az bilinene şeklinde gerçekleştiğini ifade eden düşünür aslında insanın ilk olarak bilmenin daha kolay olduğu konuları araştırdığını belirtmektedir. Bu konular sağlam temele oturduğunda ise insan bilinmesi daha fazla çaba isteyen ve zor olan konulara yönelmektedir. İnsan için kendi türünü ve varlığını tanımak belki de duyuları ile hiç ulaşamayacağı ilk unsuru ya da ilk sebebi bilmekten daha kolaydır. Yani yapılması gereken şey ilk önce insanı tanımak ve anlamak olacaktır. Sonrasında metafiziğe geçilmeli ve Tanrı ile ilgili konular incelenmelidir. Son olarak düşünüre göre psikoloji ilmi ilahiyat ilmine dâhil edilmelidir.⁹⁸

İlkçağ filozoflarından bazıları felsefeyi metafizikten başlatmak isterlerken Babanzâde metafiziğe geçmeden evvel ilk unsurlar konusunu araştırmak gerektiğini ileri sürer. Ona göre bu fikirler açık ve ispat edilmiş değildir. Bu görüşlerin başlangıç noktası sağlam olmadığında devamı gelse de eksik kalacaktır. Sonuçları hakikat olsa bile tümevarım ve gözlem süzgecinden geçemediğinden tatmin edici veriler sağlayamayacaklardır.⁹⁹

⁹⁸ age, 52.

⁹⁹ age, 52.

3. BABANZÂDE’NİN FELSEFÎ TERMİNOLOJİ ÇALIŞMALARINA KATKISI

Çalışmanın bu bölümünde yaptığı telif-tercüme eser ve felsefî terim çalışmaları çerçevesinde Babanzâde’nin yaşadığı dönemde felsefî terminoloji etrafında gelişen fikirlerle ilgili konumu belirlenecek ve düşünürün bu konudaki katkıları incelenecektir.

Osmanlı’nın son döneminden Cumhuriyet’e gelene kadar felsefî terminolojinin şekillenmesi ve oluşmasında Babanzâde’nin rolünü ve katkılarını anlamak için yalnızca kendi çalışmalarını incelemek yeterli değildir. Meselenin bütün yönleriyle daha iyi anlaşılabilmesi için 1850-1915 yılları arasında felsefî terminoloji konusunda ülkedeki mevcut durumun, gelişmelerin, çalışmaların ve bu konunun en temelde neden sorun haline geldiğinin ana hatlarıyla belirlenmesi gerekmektedir. Bu konuların aydınlatılması aynı zamanda Babanzâde’nin terminoloji meselesindeki öneminin daha iyi kavranması da sağlayacaktır.

Bahsi geçen sebeplerden dolayı bu bölümü iki ana kısımda incelemek daha uygun olacaktır. İlk kısımda Osmanlı’da felsefî terminolojinin problem haline gelmesinin başlıca sebepleri ifade edildikten sonra bu probleme dönemin aydın ve düşünürlerinin çözüm önerileriyle farklı yaklaşımlarından bahsedilecektir. İkinci kısımda ise Babanzâde’nin felsefî terminoloji konusundaki çalışmaları daha kapsamlı biçimde ele alınacaktır.

3.1. Osmanlıların Son Döneminde Terminolojinin Problem Haline Gelmesinin Başlıca Sebepleri ve Tarihi Süreci

3.1.1. Siyasî ve Sosyal Alandaki Durum

Devlet; ekonomi, eğitim, sağlık, siyaset başta olmak üzere pek çok farklı bileşenden oluşan heterojen bir yapıdır. Bu bileşenlerin hepsi birbiri ile ilintili ve bağlantılı olduğundan sistemlerden herhangi birisi değişmeye uğradığında diğer sistemler de az ya da çok etkilenmektedir. Eğer bir devletin ekonomisinde problemler meydana gelirse ve bunun önüne geçilemezse bu durum zaman içinde eğitim

ihtiyaçlarının da giderilememesiyle birlikte bu alanda da yavaş yavaş aksaklıklar meydana getirir. Öte yandan askerî alanda meydana gelen başarısızlıklar ülkede karışıklıklar çıkarır ve diğeri mühim meselelere yoğunlaşmayı engeller. Her ne kadar adı geçen her sistem birbirini olumlu ya da olumsuz etkilese de bunlar arasında bir toplumda eksikliği ya da yokluğu görüldüğünde en çok yıkıma ve zarara sebep olanı eğitim sistemidir. Aynı şekilde bir toplumda eğitim sistemi iyi işlerse, ilme ve bilime yeterli ölçüde değeri verilirse o toplumun iyi seviyelere gelmesi daha kolay olacaktır.

Belirtilen unsurların dengeli bir şekilde idame ettirilebilmesi ve ilerleme kaydedilebilmesi için hepsinde ortak olarak dikkat edilmesi gereken bir takım ilkeler bulunmaktadır. Bunların en enemlileri eşitlik, özgürlük, adalet, akılcı yaklaşım ve saygıdır. Tarihte yaşanan olaylara bakıldığında da bu durumun sadece Avrupa için geçerli olmadığını söylenebilir. Nasıl ki ilim de akla, deneye ve özgürlüğü; siyaset ve ekonomi de ise eşitlikle adalet değeri verilmesiyle başarı elde edilebiliyorsa, aynı durumun tam tersinin gerçekleşmesinde de başarısızlıklar meydana gelmektedir.

Toplumların gelişim tarihine bakıldığında zaman hem ekonomik hem siyasî hem de diğeri alanlardaki ilerlemelerinin, bilim ve eğitimdeki sıçramalarının ardından gerekleştiğeri görülür. rnek vermek gerekirse, Ortaçağ'ın sonlarına kadar Batı toplumlarında oğ alanda adalet, eşitlik, akıl, bilim gibi kavram ve ilkeler geri planda kaldığı bilinmektedir. Kilise ve din adamları otorite konumunda olduğundan onların sözleri hakikat kabul edilirken, araştırmalarda deney, gözlem ve bilimsel yöntemlere yer verilmemektedir.¹⁰⁰ Ancak coğrafi keşiflerin, Rönesans ve Reform hareketlerinin gerçekleşmesi ile birlikte 16. yüzyılda toplumlar arasındaki güç dengesi değerişmiş; siyasî, bilimsel ve felsefî açıdan Batı'da yenilikler ortaya çıkmıştır. Felsefî açıdan ise Ortaçağ Avrupa'sında Kilise'nin Skolastik düşünce anlayışı Reform ve Rönesans hareketleriyle sorgulanmaya başlamıştır. Bunun sonucu olarak düşüncenin özgürleşmesiyle akli ve tecrübeyi temele alan farklı fikir akımları ortaya çıkmıştır. Zamanında Hristiyanlık düşüncesi ile uymadığı için yakılan pek çok eser İslam filozofları tarafından yapılmış olan tercümelerinden tekrar okunmuş ve Batı dillerine çevrilmiştir.¹⁰¹ çünkü felsefe de bir bakıma birikimsel olarak ilerleyen bir ilimdir ve zgn fikirlerin ortaya konmasında öncekileri bilmek çok önemlidir. Eskiye tekrar

¹⁰⁰ Enis ksz, "Feodal Düzen ve Sosyal Değerişmeler", **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi**, s. 18 (1980): 82.

¹⁰¹ Hatice Nur Erkızan, A. Kadir en, **Felsefe Tarihi I – Antikçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi** (Ankara: Sentez Yayınları, 2013), 218.

etmemek için onu iyi bilmek ve üzerine ne konulabileceğini düşünmek gerekir ki yapılan tercüme bu işlevi görmüştür. Üstelik bir ortamda fikri özgürlüğün ve çeşitliliğin olması yenilerin ortaya çıkmasına da ortam hazırlayacaktır.

Batı'ya karşılık İslam coğrafyasına bakıldığında Batı'nın olumsuz durumlarla karşılaştığı dönemlerde Doğu coğrafyasında felsefe, astronomi, matematik, fizik, edebiyat, tıp, coğrafya vb. birbirinden farklı alanlarda sayısız ilim insanının yetiştiği bilinmektedir.¹⁰² Fakat 18 ve 19. yüzyıllarda büyük çoğunluğu askeri olmakla beraber çeşitli sebeplerden dolayı İslam ve Osmanlı topraklarında problemler meydana gelmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti her ne kadar yaşadığı tüm olumsuz durumları başta kendi çözüm yöntemleriyle düzeltmeye çalışsa da istediği başarıyı elde edememiş ve çözümü kendi yenileşmesini gerçekleştirmede bulmuştur. Hedefi de bilimsel gelişmelerle kendi değerlerini buluşturmak olmuştur.

Görüldüğü gibi siyaset, kültür, dil, inanç, ekonomi, teknoloji, bilim, eğitim vb. toplumun esas yapı taşlarıdır. Birindeki aksaklık bir diğerini etkileyebileceği gibi olumlu gelişmelerde ötekilerini etkileyecektir. Bunların hepsi temelde insan üzerinden varlıklarını sürdürdükleri için birbirlerinden bağımsız değildir. Varlıkları, gelişimleri, gerilemeleri ya da yoklukları insanların gayret ve çalışmalarına bağlıdır. Verilen örnekte de ifade edildiği üzere Avrupa'nın geride kalmasının ya da yükselmesinin tek bir sebebi olmadığı gibi Osmanlı'da da meydana gelen problemler mevcut ilmî yapıyı da etkilemiştir. Yani ilmî terminolojinin problem haline gelmesinin tek bir sebebi yoktur. Toplumsal, ekonomik veya siyasî alanda yaşanan sorunların arka arkaya gelmesi ilmî çalışmaları da olumsuz etkilemiştir. Belki de toplumun varlığı ve düzeni için daha hayatî görünen problemlere çözüm aranırken eğitim ve bilim ile ilgili sorunlar ikinci planda kalmıştır.

Bu bölümde ilmî ve felsefî terminolojilerin problem haline gelmesinin sebeplerini ve Osmanlı'nın son döneminde bu soruna çözüm olarak gösterilen fikirleri ele almadan önce genel olarak ülkenin içinde bulunduğu sıkıntılı durumdan kurtulmak için ortaya atılan yaklaşımlardan kısaca söz etmek yararlı olacaktır. Çünkü gerek siyasî gerekse eğitim veya ilimle ilgili problemlere sunulan çözüm önerileri birbiriyle benzerlik

¹⁰² Mübahat Türker Küyel, **Türkiye' de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi** (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976), 55.

göstermektedir. İki yaklaşımı beraber görmek aradaki ilişkinin görülmesini kolaylaştıracaktır.

Tanzimat'ın ilanından sonra dönemin aydınları ve fikir adamları Osmanlı'nın içinde bulunduğu vaziyetten kurtulabilmesi için çeşitli fikirler ortaya atmışlardır. Bunlardan en bilinenleri Batıcılık, İslamcılık, Osmanlıcılık ve Türkçülüktür. Aslında hepsinin amacı Osmanlı'nın çağdaş medeniyetler seviyesine ulaşabilmesi, yani hem toplumsal hem de siyasi açıdan aynı asırda yaşadığı toplumların gelişmişlik düzeyini yakalamaktır.¹⁰³ Fakat kimine göre Osmanlı'nın varlığını devam ettirebilmesi ve çağdaşlarının seviyesine ulaşması hatta onları aşması bilim, teknik ve fen alanlarında Batı'nın gittiği yolu izlemek ile mümkün iken kimine göreyse İslamiyet'e sıkı sıkıya bağlı kalmak, onu yaşamak ve maddi gelişmeleri itibariyle Batı'nın imkânlarından faydalanıp sosyal hayatını alırken de seçici olmak ile mümkündü.

Gelişmişlik düzeyleri ve ilerlemeleri bakımından o dönem ki toplumların içerisinde sınırlanmış olanlar ve gelişimlerini hızla devam ettirenler Batı toplumlarıydı. Bu sebeple Batıcılık fikrinin Tanzimat ve Meşrutiyet ile birlikte son dönem Osmanlısına diğer fikir akımlarına nazaran daha fazla hâkimiyet sağladığı görülmektedir. Dönemin aydınlarına göre Osmanlı'nın içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulabilmesi için aklın ve bilimin süzgecinden geçmiş pek çok reform ve yeniliklerin yapılması gerekiyordu bu başarılmış olan Batı bunun için en büyük yol göstericiydi.

¹⁰⁴ Bu fikri savunanlara göre Batı'yı sadece siyasî gelişmeleri itibariyle değil ekonomi, bilim, teknoloji ve fen yönleriyle de incelemek ve alıp uygulamak gerekiyordu.

Batı medeniyetlerinin hukuk, ekonomi, siyasi, teknoloji, eğitim, ilim ve fen gibi alanlardaki gelişiminden sonra diğer medeniyetler ile arasında büyük bir uçurum oluşmasından dolayı geri kalmış milletler için Batı, modernliğin ve gelişmişliğin simgesi haline gelmiş, Batı'nın konumu diğerleri tarafından hedef olarak görülmeye başlanmıştır. Öyle ki Batılılaşma kavramı ile gelişme ve modernleşme kavramları aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır.¹⁰⁵

Sorunların çözümü olarak görülen Batılılaşma kavramının yorumlanması da belirli kesimler tarafından farklılıklar göstermiştir. Bir kısım aydınlar Batılılaşmanın

¹⁰³ Levent Bayraktar, **Cumhuriyet Döneminde Felsefe** (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 3.

¹⁰⁴ **age**, 6.

¹⁰⁵ M. Cengiz Yıldız, "Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 2, c. 7 (1995): 2.

hem kültürü hem de medeniyeti kapsadığını ifade etmişlerdir. Yani ilerlemek ve çağı yakalamak için Batı'nın sadece eğitim, ilim ve tekniğini ifade eden medeniyetini almak yeterli değildir. Bunun dışında toplumun dili, mimarisi, ahlâki değerleri gibi sosyal alandaki unsurlarını da kazanmak gerekir. Fakat bu görüş genellikle takipçilik ve taklitçilik olarak görülmüş ve bu yüzden eleştirilmiştir.¹⁰⁶

Diğer bir görüşe göre ise Batı ulaşılabilecek en yüksek hedef olarak kabul edilmemelidir. Batı'nın ilerlemesinin maddi anlamda çok çalışmasının ve azminin sonucu olduğunun farkına varılmalı; teknoloji, fen, ilim, askeri alandaki gelişmeleri takip edilmelidir. Hatta takip etmekle de kalmayıp daha fazla çalışarak aşmayı hedeflemek gerekir çünkü taklit geçici bir çözümdür. Ayrıca Doğu ile Batı toplumlarının dini ve sosyal yapıları birbirinden farklı olduğu için Batı'nın kültürünü Doğu'ya uygulamak olumlu sonuçlar doğurmayacaktır.¹⁰⁷

Buraya kadar Osmanlı'da ilim, siyaset, teknoloji ve diğer alanlardaki problemler ve Osmanlı aydınları tarafından bu problemlere sunulan çözüm yöntemlerini kısaca açıklandı. Şimdiyse eğitim konusundaki gelişmelerden ve bu bölümün asıl konusu olan ilmî terminolojiyle ilgili sıkıntıların nedenlerinden bahsedilecektir.

3.1.2. Felsefî Terminoloji Meselesine Farklı Bakış Açıları

Osmanlılarda felsefî aynı zamanda ilmî terminolojinin tartışma konusu haline gelmesinin sebepleri yapılan eğitim ve ilmî değişim faaliyetleri çerçevesinde başlıca üç madde ile ifade edilebilir.

İlk olarak Batılılaşma sürecinde fikrî ve ilmî değişimlerin nedenlerinin en başında matbaanın kullanımının artması gelmektedir. Bu gelişmeyle birlikte aydınların ve düşünürlerin fikirlerini ifade etmesi ve fikirlerin yayılması kolaylaşmıştır. Zamanla siyasî, dinî ya da felsefî temelli pek çok gazete ve mecmua basılmaya başlanmış, ülkedeki fikir çeşitliliği artmıştır. Basılan gazete ve mecmularla birlikte hak, özgürlük, yenilik, hürriyet, eşitlik konuları daha çok zikredilmeye başlanmıştır. Yazılı basının bu gelişimi halkın da okur-yazarlığının artmasını olumlu şekilde etkilemiştir. Böylece Batı'nın fikir yapısı, zihniyet ve düşünme şekli, kendi eserlerinde işlediği konular

¹⁰⁶ İbrahim Arslanoğlu, "Kültür ve Medeniyet Kavramları", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, s. 15 (2000): 6.

¹⁰⁷ M. Cengiz Yıldız, *Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik*, 7.

Osmanlı'da fazlasıyla ilgi görmüş ve bunlar roman, şiir ve diğer edebi türlerde işlenmiştir.¹⁰⁸

İkinci olarak Tanzimat'tan itibaren özellikle orta öğretimde sıbyan ve rüştiye kademelerinde, yükseköğretim de ise güzel sanatlar, hukuk, veterinerlik, mühendislik eğitimi veren okullarda Batı tarzında eğitim yoğunluk kazanmıştır. Bu okullarda eğitimin Batı müfredatına göre verilmesi, konulara ilişkin Batı temelli kaynakların kullanılmasını zorunlu kılmıştır. Bunlara ilaveten yeni bölümlerin açılmasıyla birlikte bu alanlarda uzman eğitmen açığı ortaya çıkmıştır. Bu sorunu çözmek için yurtdışından yabancı hocalar getirtilmiştir.

Yukarıda bahsedildiği gibi yeni okulların açılması ve müfredatın değişmesi yalnızca bu alanlarda uzman eğitmen ihtiyacını arttırmış, aynı zamanda derslerin içeriğine uygun eser ve kaynakların eksikliği sorunu da ortaya çıkmıştır. Bu sebeple dönemin eğitimcileri ve düşünürleri felsefî, edebî ve teknik alanlar başta olmak üzere telif eserler vermeye, Batı'dan tercüme yapmaya ve sözlükler oluşturmaya başlamışlardır. Yine bunlara bağlı olarak yabancı dil öğretimine ihtiyaç artmış ve Batı dillerine ait eserlerin Osmanlı'ya girişi hızlanmıştır. Eserlerin gelmesiyle birlikte doğal olarak Batı'nın kültürü, ilmî zihniyeti ve terimleriyle tanışma sürecine girilmiştir.¹⁰⁹

Üçüncü olarak ise Avrupa'ya eğitim almak için öğrencilerin gönderilmiştir.¹¹⁰ Giden öğrenciler geldiklerinde Osmanlı'nın aydın kesimini oluşturmuştur. Batı'nın edebiyat, felsefe, fen alanındaki fikri yapısını ve kültürünü özümlediklerinden yazdıkları eserlerde bunları yansıtmışlardır. Böylece sadece bu ilim dallarındaki fikirler değil ilimlerin terminolojileri, yani yabancı kökenli terim ve kavramların dilimize girişi ve kullanımı artmıştır. Ayrıca Batı'nın kültürel ve sosyal hayatını konu edinen eserlerin yazılması ve bu konuları içeren yabancı eserlerin tercümesi ile birlikte okurların Batı'yı tanımaları daha kolaylaşmıştır.¹¹¹

Ahlaşıldığı üzere Batı tarzı okulların açılması, açılan okullarda batı kaynaklı ders kitaplarının kullanılması, felsefe de dâhil olmak üzere yeni derslerin müfredata

¹⁰⁸ Mustafa Karabulut, "Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılda Değişim Süreci, Sosyal ve Kültürel Durum", **Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 2 (2016): 52.

¹⁰⁹ İsmail Kara, **Bir Felsefe Dili Kurmak**, 23.

¹¹⁰ Süleyman Karataş. "Osmanlı Eğitim Sisteminde Batılılaşma", **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 5 (2003): 234.

¹¹¹ **age**, 239.

eklenmesi, yurtdışından eğitimcilerin gelmesi ve yurtdışına eğitim almak için giden öğrencilerin sayısının artması gibi durumlar, Batılı fikirlerin ve eserlerin Osmanlı'ya girişini hızlandırmıştır. Özellikle matbaanın kullanımının artması hem Batı kökenli telif eserlerden dilimize yapılan tercümelerinin hem de Batı'nın fikrî ve ilmî dinamiklerini konu edinen eserlerin daha hızlı yayılmasını sağlamıştır.

Batılı kaynakların kullanımının ve tercüme faaliyetlerinin artması ile bu sefer şöyle bir soru ortaya çıkmıştır: Yabancı dilden herhangi felsefî eseri Osmanlı diline tercüme ederken felsefî terimlere nasıl karşılık bulunacaktır? O dönemde Osmanlı'da pek çok aydın ve ilim insanı bu soruya farklı yanıtlar vererek, çözüm önerileri sunmuştur. Buna göre hem Tanzimat hem de Meşrutiyet yılları göz önüne alındığında felsefe dili ve terminolojisi konusunda üç farklı fikrin yoğun olarak savunulduğu söylenebilir ve bunlar aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- 1) Felsefî terminoloji oluşturulurken terimler yalnızca Türkçe kökenlerden türetilmeli ya da Türkçe terimlerden oluşmalıdır.
- 2) İlmî terminolojideki terimler Latince ya da Grekçe olarak orijinal dilinden olduğu gibi alınmalıdır.
- 3) Önceki ilmî geleneğe sahip çıkılarak, terimler Arapça'dan alınmalı veya Arapça kökenden türetilmelidir.¹¹²

İlk görüşe göre Osmanlı dili Farsça ve Arapça sözcüklerden arındırılıp saf Türkçe sözcüklerden oluşmalıdır. Batı'dan alınacak olan ilmî terimlere karşılık bulurken de Türkçe sözcükler aranmalıdır. İbrahim Şinasi, Şemsettin Sami, Ahmet Vefik Paşa, Ömer Seyfettin ve Namık Kemal gibi isimler dilin Türkçe dışındaki sözcüklerden arındırılarak sadeleşmesi gerektiği fikrini savunan en önemli aydın ve yazarlardan bazılarıdır.

Ayrıca o dönemde bahsi geçen isimlerin de içinde bulunduğu dil konusunda çalışmalar yapmış olan bazı kurum ve kuruluşlar açılmıştır. Bunların en bilinenleri Tercüme Odası, Encümen-i Dâniş ve Tercüme Cemiyetidir.

Adı geçen kurumların yapı ve genel hedeflerinden kısaca bahsetmek gerekirse, ilk olarak Tercüme Odası 1832 yılında açılmış, çalışmaya başladığı zamanlarda Rum Ortodoksluktan dönme mühendishane öğretmeni Bulgarzade Yahya Efendi,

¹¹² Nevzat H. Yanık, Ali Utku, **Ma'aârif-i Umûmiyye Nezâreti Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni Kamûs-ı Felsefe Istılâhâtı Mecmû'ası - Rıza Tevfik'in Notlarıyla** (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014), 12.

sonrasında da Yahudi kökenli olup pek çok Avrupa dilini konuşabilen Hoca İshak Efendi tarafından yönetilmiştir. Bu kurumun en temel amacı, tercüman yetiştirmek ve Babialı memurlarına yabancı dil eğitimi vermek olduğundan okul niteliğindedir. Bu yüzden üyeleri ya yabancı kökenli ya da yabancı dil bilen kişilerden oluşur.¹¹³

O dönemde siyasî açıdan Osmanlı'nın Fransa ile ilişkilerinin artması ve ilerlemesi Osmanlı'da ki ilmî çalışmaların kaynağını da etkilemiştir. Bunun sonucu olarak Tercüme Odası'nın eğitim programında en çok Fransızca'nın yer aldığı görülür. Fakat onun dışında Arapça, Farsça, tarih ve matematik dersleri de verilmiştir.¹¹⁴ Tercüme Odası'nda Ali Vefik Paşa, Agâh Efendi, Münif Efendi, Namık Kemal ve Şinasi gibi Tanzimat'ın önde gelen edebiyatçı ve aydınları da görev yapmışlardır. Kurumda görev yapan üyelerin Fransızca felsefî ve edebî eserlerden tercümeleri ve diğer çalışmaları sayesinde Fransızca fikir ve akımlar Osmanlı'da ifade olanağı bulmuştur.¹¹⁵

Bir diğer kurum ise Encümen-i Daniştir. Bu kurum 19. yüzyılın sonlarında ilim ve fen alanlarında gelişmeleri takip edilmesi eğitim verilmesi amacıyla açılması planlanan Darülfünunun'a ve açılacak olan diğer kademelerdeki okullara telif-tercüme ders kitapları, hatta halkın da anlayacağı sade bir dille eserler oluşturmak için Mustafa Reşit Paşa önderliğinde 1851 yılında kurulmuştur.¹¹⁶

Encümen-i Dâniş'te başta Batı dilleri olmak üzere Arapça ve Farsça dillerinden sosyal- fen ilimleri, teknik ve sanat alanlarına ait telif-tercüme eserler hazırlanması ve yetersiz sayıda olan eserlerin çoğaltılması hedeflenmiştir. Bu akademik kurumda telif edilen, uyarlama ya da tercüme edilen eserlerin sade bir Türkçe ile yazılmasına özen gösterilmiştir. Bunun en önemli sebeplerinden biri de Türkçe'nin gelişmesine katkı sağlamaktır.¹¹⁷ Encümen-i Dâniş dâhili ve harici olmak üzere yetmiş üç kişiden oluşmaktadır. Ahmed Cevdet Efendi, Avusturyalı tarihçi Hammer, Denizlili Yahya Efendi, Fuad Paşa bilinen ve çalışmalarda bulunmuş üyelerinden bazılarıdır. On bir sene boyunca faaliyetlerine devam eden Encümen-i Dâniş'te Ahmed Cevdet tarafından on iki ciltlik Osmanlı tarihini anlatan *Tarih-i Cevdet* kitabını yazılmış ve

¹¹³ Cahit Bilim, "Tercüme Odası", **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM**, s. 1 (1990): 35.

¹¹⁴ **age**, 37.

¹¹⁵ Emel Koç, "Türkiye'de Felsefe Dilinin Gelişimi ve Çeviri Faaliyetleri", **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 20 (2009): 109.

¹¹⁶ Osman Zahit Küçükler, "Encümen-i Dâniş'in Kurumsal Yapısı", **Amme İdaresi Dergisi**, s. 45, c. 2 (2012): 142.

¹¹⁷ Abdullah Uçman, "Encümen-i Dâniş", **TDV İslam Ansiklopedisi**, s. 11 (1995): 178.

İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinin tercümesini yapılmıştır. Bunun dışında Fuad Paşa ile Ahmed Cevdet'in birlikte Osmanlı dil bilgisi kurallarını anlatan *Kavâid-i Osmaniye* kitabı da encümenin çalışmaları arasındadır.¹¹⁸

Encümen-i Dâniş'in kapanışından sonra çalışmaların devamı için 1865 yılında Tercüme Cemiyeti kurulmuştur. Kuruluş amacı rüştiye kademesindeki eğitim kurumları için telif ve tercüme eserler hazırlamak olan cemiyetin amaçlarından biri de Türk dilinin ilerlemesi ve kullanımının artmasıdır. Fakat cemiyetin maddi sıkıntıları sonra faaliyetine son verilmiştir.¹¹⁹

Şu ana kadar adı geçen cemiyet ve heyetler 17. yüzyıl Osmanlı'sında telif- tercüme eserler ve dil ile ilgili çalışmalar yapmış olan kurumlardan yalnızca birkaçıdır. Encümenler sırasıyla açılıp faaliyet göstermişlerdir. Siyasî yahut maddi sıkıntılardan dolayı biri kapandığında benzer amaçları güden, çalışmaları devam ettirmek isteyen başka bir kurum açılmıştır. Dil konusunda Osmanlı'da ortaya çıkan görüşlerden ilkinin temel savını, temsilcilerini ve çoğunluğu dilin sadeleşmesi fikrini savunan aydınların oluşturduğu kurumlardan başlıcaları bu sayılanlardır. İkinci görüş ötekiler gibi etkili olamasa da Cevdet Paşa, Ali Suavi, Ahmet Mithat gibi isimler tarafından savunulmuştur. Son olarak felsefi terimlerin Arapça'dan alınması gerektiğini savunan görüş kaldı ki bunun en önemli temsilcileri Babanzâde Ahmed Naim, Rıza Tevfik Bölükbaşı, İsmail Fenni Ertuğrul gibi isimler olmuştur. Babanzâde'nin bu konuyla ilgili fikirleri bu bölümün ikinci kısmında daha detaylı ele alınacağı için şimdilik yalnızca terimlerin Arapça'dan alınması gerektiğini düşünenlerden Rıza Tevfik'in fikirleri ana hatlarıyla ifade edilecektir.

Rıza Tevfik'e göre bir devletin ya da toplumun ilmî manada üretkenliği ve gelişmişliği aslında onun dilinin zenginliğinin göstergesidir. İlmî terminolojisi gelişmiş olan toplumların ya iyi bir ilim geçmişine ya da devam etmekte olan ilmî çalışmalara sahip olduğunu söylenilebilir. Çünkü fikrin vasıtası zikirdir, zikrin icrasını eden de terimlerdir. Yani fikirleri ifade etmeye yeterli ve gerekli olan kavramlar olmadığı sürece ilmî fikirleri sistemli bir şekilde ortaya koymak pek mümkün değildir. Rıza Tevfik Osmanlı toplumunun uzun süre felsefe ve diğer aklî ilim dalları nispeten ihmal ettiğinden felsefî geleneğin modern dönemde kendini yenileyemediğini ifade

¹¹⁸ Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle** (İstanbul: KTB Yayınları, 2009), 26.

¹¹⁹ Emel Koç, **Türkiye' de Felsefe Dilinin Gelişimi ve Çeviri Faaliyetleri**, 110.

etmektedir. Diğer bir ifadeyle ona göre ne ilimlerin kendisinde ne de ilim dilinde olgunluğa ulaşamamıştır. Arapça'da ise geçmişte çokça felsefî ve ilmî çalışmalar yapıldığından klasik Arap dili ilim ve felsefe terimleri daha yerleşmiş ve ayrıntılı kullanımlar kazanmıştır. Yani düşünür hem felsefe geleneği ve ilim terminolojisinin zengin olması, hem de ortak bir geçmiş ve dile aşinalığının olması sebebiyle felsefî terimleri oluştururken Arap lisanından faydalanmak gerektiğini belirtmektedir.¹²⁰

Ona göre Arapça felsefî ve ilmi terminolojisi bakımından zengin bir dil olduğundan geçmişte felsefe veya diğer ilimlerle uğraşmış kişiler eserlerini Arapça yazmışlardır. Aslında Türk felsefe ve bilim insanlarının sayısı azımsanmayacak kadar çoktur ve pek çoğu eserler yazmıştır. Fakat medreselerde Arap dili ile eğitim verildiğinden bu zatlar da eserlerini Arapça olarak ele almışlardır. Bu yüzden Rıza Tevfik Türkçe ile baştan ilim dili oluşturmakla vakit kaybetmektense geçmişte fikrî, manevî ve ilmî geleneği bakımından zaten zengin olan ve Osmanlıların da yaygın ilim dili olan Arap dilinden faydalanın daha uygun olacağını söyler.¹²¹

3.2. Babanzâde'nin Felsefî Terminoloji Üzerine Çalışmaları ve Başlıca Katkıları

Önceki kısımda Osmanlı'da çeşitli alanlarda meydana gelmiş olan sıkıntıların doğurduğu sonuçlara ve bu sorunlara dönemin eğitimci ve aydınlarının sunduğu çözüm önerilerine değinilerek Osmanlı'nın kurtuluşu için gösterilen Batılılaşmanın olumlu ve olumsuz etkilerinden bahsedildi. Bahsi geçen problemler arasında ilmî açıdan olumsuz olarak nitelendirilebilecek en önemli durum belki de terminoloji sorunun ortaya çıkmasıydı ve bu sebeple ardından bu soruna genel olarak sunulan çözüm önerileri ifade edildi.

Bu kısımdaysa eserleri ve terim konusundaki çalışmaları çerçevesinde Babanzâde'nin Osmanlı'nın son döneminde felsefî terminolojinin şekillenmesi ve oluşmasındaki katkıları araştırılacak ve terminoloji konusundaki görüşleriyle yaşadığı dönemdeki konumu ele alınacaktır.

3.2.1. Felsefî Terim Çalışmalarının Gerekliliği ve Önemi

Babanzâde, Georges L. Fonsegrive'den yapmış olduğu *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* tercümesinin önsözünde Osmanlı'nın son döneminde felsefe öğretiminin ve felsefe kütüphanesinin durumu ile ilgili önemli tespitlerde bulunarak bu alanlarda

¹²⁰ Rıza Tevfik, **Kamus-u Felsefe** (İstanbul: Doğubatı Yayınları, 2015), 37.

¹²¹ **age**, 39.

görmüş olduğu bazı eksiklikleri sebepleriyle beraber dile getirmektedir. Bu değerlendirmelerinde milli kütüphanenin zenginleşememesinin asıl sebebinin “felsefi terminolojinin dile yerleşmemesi” olduğu sonucuna varan düşünür, bu durumun Osmanlı’da felsefe ilmi açısından nasıl sıkıntılara yol açtığını göstermek istemiştir.

Babanzâde’nin Osmanlı’nın son dönemindeki eğitim faaliyetleri ve yükseköğretimin durumuyla ilgili yaptığı tespitlere göre Darülfünun, ilki 1845 olmak üzere üç kez açılma teşebbüsünde bulunmuş olsa da çeşitli sıkıntı ve yetersizliklerden dolayı kapanmış, son ve kalıcı olarak dördüncü kez 1895 yılında tekrar açılmıştır. Bünyesinde edebiyat, fen, hukuk, tıp, şer-i ilimler, doğa ilimleri, dil, eczacılık, dış hekimliği gibi pek çok kapsamlı şubeyi barındıran Darülfünun’da okutulacak dersler için kaynak ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Bu süre zarfında eser eksikliğinin giderilmesi ve ilmî kütüphanenin zenginleşmesi amacıyla Encümen-i Dâniş gibi akademik kurumlar kurulmuş, yurtdışından yabancı eserler ve hocalar getirtilmiştir.

Babanzâde bütün çabalara rağmen Darülfünun’un açılışının ve felsefe grubu¹²² derslerinin müfredata eklenmesinin üzerinden on beş sene geçmesine rağmen Osmanlı’nın son döneminde hem telif hem de Batı’dan derleme ya da tercüme felsefe eserleri bakımından milli kütüphanenin çok zayıf kaldığını ve zenginleşemediğini ifade etmektedir.

Düşünür milli kütüphanenin zenginleşememesini iki yönden ele alarak sebeplerini izah etmiştir. O, birinci olarak “Osmanlı’da bir üniversite açıldığı ve felsefe dersleri verilmeye başlandığı halde neden telif ve tercüme felsefe kaynaklarında artış görülüyor?” sorusunu yanıtlar. Bu sorunun ortaya çıkmasının üç temel sebebi olduğunu söyleyen düşünür bunları sırasıyla şu şekilde açıklar:

- 1) İlim ve fennin zatı itibariyle öğreniminin, öğretiminin ve eser meydana getirmenin zor olmasıdır. Telif eser üretmenin dışında Batılı dillerden tercüme ya da derleme yapılması için dahi o ilmin derinlemesine incelenmesi ve öğrenilmesi gerekmektedir. Düzgün bir tercüme veya eser ancak bu şekilde ortaya konulabilir.
- 2) Darülfünun’da ki öğretimin dağınık bir tarzda yapılmış olması ve eğitimin sistemli bir hale gelmemiş olmasıdır.

¹²² Darülfünun Teşkilatı Nizamnamesinin 16. maddesine göre Ulum-u Edebiye şubesinde okutulacak felsefe grubu: İlm-i Nefs, İlm-i Mantık ve Ahlâk, Felsefe-i Evvel ve Tarih-i Felsefe, Terbiye derslerini kapsamaktadır. Bkz. Mehmed Ali Aynî, **Daru’l-fünûn Tarihi** (İstanbul Pınar Yayınları, 1995), 66.

- 3) Felsefe grubu derslerinin Darülfünun'da yeni okutulmaya başlanmış olmasıdır ki her yeni şey de olduğu gibi felsefe ilminin de fikir sahasında yeni olması sebebiyle başarılı olmasında zorluklar görülmüştür.¹²³

Babanzâde'nin belirttiği sebeplere bakıldığında asıl sorunun tamamen ilim insanları veya dönemin eğitimcilerinden kaynaklanmadığı söylenebilir. Hepsinin temelinde ilim ve fen alanındaki başarının zamana ihtiyaç duyması yatar. Yani her ne kadar bir üniversite de açılmış olsa, felsefe dersleri eğitime dâhil edilmiş de olsa bu çabalar meyvelerini hemen vermeyebilir. Sistemi oturtmak için zamana ve işini güzel yapan insanlara ihtiyaç vardır. Anlaşıldığı üzere Babanzâde ilk önce bu soruna değinmiş ve sebeplerine yönelik birtakım analizler yapmıştır. Ardından söz konusu dönemde ülkede nitelikli çalışmalar yapan ilim insanların varlığını ve eğer varlarsa neden başaramadıklarını sorgulamıştır.

Buna göre Babanzâde Darülfünun'da başta merhum Emrullah Efendi¹²⁴ olmak üzere felsefe eserleri oluşturabilecek engin ilme sahip pek çok muallim olduğunu ifade ederek bu ilim erbablarından geriye öğrencilerinin kulaklarında ya da defterlerinde az miktarda bilgiden başka bir şey kalmadığını söylemiştir. Kendi ifadesiyle “Böyle değerli, derin felsefe birikimine sahip ilim insanların çalışmalarının güdük kalmasının ve eser meydana getirememelerinin sebepleri nelerdir?” sorusunun yanıtını aramıştır.

Babanzâde ilmî anlamda yapılan çalışmaların yarım kalmasının ve kalıcı eserlere dönüşmemesinin iki sebebi olduğunu söyler. Bunların ilki okuyucuları sınırlı olan böyle geniş ve kapsamlı içeriğe sahip felsefe eserlerini basacak yayınevinin bulunamamasıdır. Bu sebeple Darülfünun sahası içerisindeki muallimlerin ancak yirmişer, otuzar sayfayı geçmeyen dersleri yayınlamaya güçleri yetmiştir. İkincisi ise

¹²³ Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 39. (Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'e yazdığı “Dibace-i Mütercim” başlıklı yazıdan)

¹²⁴ Babanzâde'nin terim çalışmalarında sıkça ismini zikrettiği, kendisiyle yakın dost oldukları bilinen Emrullah Efendi (1858-1914), Darülfünun'da “Hikmet-i Nazariyye” ve “Usul-ü Tedris ve Terbiye” dersleri vermiş olan eğitimci ve ilim insanıdır. İki kez Maarif Nazırlığı yapmış ve bu görevi sırasında İstilahat-ı İlmiyye Encümeni'nin açılması için gayret göstermiştir. Bu konudaki teşebbüsleri başarısız olsa da kendisinden sonra göreve gelmiş olan Şükrü Bey döneminde Encümen açılmıştır. Kendisinin encümene üye olup olmadığı ile ilgili kesin veriler olmasa da encümen tarafından hazırlanmış olan sanat terimleri sözlüğünün girişindeki üye listesinde onun da adı geçmektedir. Bunun dışında Emrullah Efendi felsefe terimleri konusunda da çalışmalar yapmış ve bunlar “İlm-i Hikmet” dersleri metinlerinde ve Yeni Muhitü'l-Maarif Gazetesi'ndeki bazı yazılarında yayınlanmıştır. Emrullah Efendi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Kara, “Modern Türk Felsefesi Tarihinde Öncü Bir isim Emrullah Efendi ve İlm-i Hikmet Dersleri”, **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**, s. 8 (2005): 94-96.

o dönemde dilde henüz felsefî terminolojinin yerleşmemiş olmasıdır ki Babanzâde'ye göre bu sorunun düzeltilmesi daha fazla çaba gerektirir ve ilkinden daha önemlidir.¹²⁵

Düşünür bir ilim sahasına ait eser üretmede ve bu eserlerin insanlar için anlaşılır hale gelebilmesinde terminolojinin ne kadar mühim bir yere sahip olduğunu açıklamak için, ilmî terminoloji ve dil arasında benzerlik kurarak örneklendirmiştir.

Babanzâde ilk olarak dillerin en belirgin özelliğinin konuşulduğu topluma has olduklarını vurgulayarak bir insanın farklı bir dili konuşan bir toplumun arasına girdiğinde orada duyduğu her şeyin kendisine manasız geldiğini ifade eder. Aynı şekilde ilmî terminolojiler de o ilmin erbablarına hastır ve belli bir ilim alanında uzmanlaşmış birinin o ilimle alakası olmayan dinleyiciler karşısında konuşması, dinleyiciler için bir anlam ifade etmez. Fakat Babanzâde'ye göre tek sorun felsefî terminolojinin yalnızca talebeler veya felsefe meraklıları tarafından anlaşılmaması da değildir. Asıl sorun, ilim insanları için dahi Türkçe'de sistemli olarak yerleşmiş ve üzerinde anlaşılmış felsefî terminolojinin bulunmamasıdır. Düşünür ilim sahiplerinin fikirlerini ifade ederken veya Batılı kaynaklardan tercüme yaparken uygun felsefî terimleri bulamakta zorlanıp eser oluşturamadıklarını belirtir. Bu yüzden yapılan çalışmalar olsa dahi okuyucular tarafından bunların anlamı ve neye karşılık geldiği kavranamamaktadır.¹²⁶

Yukarıda ifadelerden anlaşıldığı üzere Babanzâde'nin yaşadığı dönemde felsefe eğitimi ve milli kütüphanenin durumu ile ilgili ciddi değerlendirmeler yaptığı görülmektedir. Bu değerlendirmeler özetlenecek olursa, ona göre Osmanlı'nın son dönemindeki en büyük eksikliklerden birisi henüz eğitimin sistemli hale gelmemiş olması ve telif veya tercüme eserler bakımından kütüphanenin zayıf kalmış olmasıdır. Düşünüre göre eğitim sisteminin oturtulması için zamana ihtiyaç vardır. Çünkü o dönemde hem açılan kurumlar eskisinden farklı tarzda kurulmakta, hem de daha önceden verilmeyen dersler müfredata eklenmektedir.

Diğer yandan Babanzâde'ye göre eser üretememenin esas sebebi felsefe terimlerinin Türkçe'ye yerleşmemiş olmasıdır. Terminoloji sorunu çözülemediği ve terimler sistemli bir şekilde dile yerleşemediği için düşünceleri karşılayan ifadeler bulunamamaktadır. Böyle olunca da felsefî eserleri okuyup anlayanlar bile

¹²⁵ Muallim Cevdet, **Müderres Ahmed Naim**, 19.

¹²⁶ Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 40. (Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'e yazdığı "Dibace-i Mütercim" başlıklı yazıdan.)

düşüncelerini söze dökmekte zorlandığı için telif-tercüme eser meydana getirememektedir. Eserler ortaya çıksa bile okuyucular için anlaşılır bir nitelik kazanamamaktadır. Bu sebeple Babanzâde için yapılması gereken şey eser de üretmekten önce terminoloji meselesini çözmektir. Çünkü milli kütüphanenin de zayıf olmasının en temelinde de bu sorun yatmaktadır.

3.2.2. Terimlerin Çevirisi Konusunda Öne Çıkardığı Hususlar

Babanzâde'nin terimlere karşılık bulurken izlediği yol ve yöntemi keşfetmek, eser tercümesi yaparken hangi durumlara hassasiyet gösterdiğini ortaya koymak, kısacası terim ve tercüme çalışmalarında dikkat ettiği ana noktaları anlamak için ilgili eserlerini derinlemesine incelemek gerekir. Ancak düşünürün Fransızca ve Arapça dillerine gramer, okuma ve yazmada iyi derecede hâkim olması ve felsefe, psikoloji, mantık gibi alanlarda Batı'lı ve Doğu'lu filozofların çalışmalarına vakıf olması onu bütün bu çalışmalarında aşırı titizliğe götürmüştür. Onun donanımlarını ve birikimini en üst düzeyde harmanlayarak kullanması eser ve çalışmalarının niteliğini oldukça yükseltmiş ve okuyucuların anlamasını biraz zorlaştırmıştır.

Babanzâde'nin felsefi terminolojiye katkıları ve bu konudaki çalışmalarıyla ilgili en sağlam verilere ulaşabilmek için yukarıda ifade edildiği gibi ilk olarak doğrudan kendisinin telif ve tercüme eserlerine başvurulması gerekmektedir. Her ne kadar kendisinin çeşitli konularda hem Arapça'dan hem de Fransızca'dan yapmış olduğu birtakım tercüme eserleri ve terim çalışmaları olsa da çalışmanın bu bölümü felsefi terim çalışmalarıyla alakalı olduğundan düşünürün felsefe ile ilgili eserleri dikkate alınacaktır. Bunlarda Fonsegrive'den *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* tercümesi, *Hikmet Dersleri* isimli eseri ve yine Paul Janet, Rabier gibi Fransız düşünürlerden yaptığı makale tercümeleridir. Bahsi geçen eserlerin hepsi felsefe açısından oldukça değerlidir. Ama Babanzâde'nin felsefi terim konusundaki çalışmalarının en yoğun olduğu eseri *İlmü'n-Nefs*'tir.

Babanzâde *İlmü'n-Nefs*'i Fransızca'dan Osmanlı diline tercüme etmenin yanında esere iki yüze yakın haşiyeye ve dipnot ekleyerek müellife çeşitli eleştirilerde bulunduğu ve destekleyici bilgiler eklediği görülmektedir. Ayrıca eserde geçen bütün felsefe ve psikoloji terimlerinin Modern Türkçe'deki karşılıklarını belirlemiş ve bunu yaparken izlediği yöntemleri ayrıntılı biçimde açıklamıştır. Bunlara ilaveten eserin sonunda iki bine yakın felsefi terimi Modern Türkçe'deki karşılıklarıyla birlikte içeren bir lügat

eklemiştir. Babanzâde dil ve felsefe ilmindeki birikimlerini katarak kitabı olduğundan daha kapsamlı ve okuyucular için daha anlaşılır hale getirmiştir. Bu da eseri yalnızca tercüme olmaktan çıkararak orijinallik katmıştır.

Bu kadar ayrıntılı bir eseri tüm haşiyeler ve dipnotlarıyla burada incelemek zor ve uzun olacağından bu bölümde en genel hatlarıyla düşünürün tercüme ve terim konusunda dikkat ettiği hususlar belirtilecek ve kendisinin de terim tahlilleriyle bu hususlar desteklenecektir.

Babanzâde felsefî terimlere karşılık bulmada takip ettiği yöntemi en genel ve net biçimiyle *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* tercümesinin önsözünde şu şekilde ifade etmektedir:

“Felsefe bizde nev-zuhûr bir ilim olsaydı ıstılâhâtını vaz' etmek o kadar müşkil bir iş olmazdı. Birkaç muallimin her kelimeye mukâbil vaz'ında ittifak ederek talebe arasında neşir u ta'mim etmeleri kâfi gelirdi... Hala dipdiri olarak yaşayan ve ıstılâhât-ı İlm-i Kelâm'a gereği gibi karışmış olan felsefe-i kadîmemizin şekli-i diğere ifrâğ olunmuşundan ibaret olan felsefe-i cedide ıstılâhâtını lâ ale't-ta'yîn vaz' etmek ansızın mâzî ile ve hatta hâl ile kat'-ı alaka etmek ve eniyyetimizi ikiye bölmek gibi bir hâlet-i marazıyye tevlîdine bâis olmak demektir. O halde bizim bugün felsefe için yapacağımız şey vaz'-ı ceditten ziyade keşf-i kadîmdir. Binaenaleyh bir mebhase ait Fransızca bir ıstılâhın karşılığını ararken, daima o mebhâsin bizdeki şekline de bakmak ve kadimden beri bizde ne gibi elfâzın mustalah olduğuna nasb-ı nazar-ı dikkat eylemek ve her iki taraftaki manalar mütevâfık ise eski tabiri bi-lâ tereddüt kabul etmek, arada bir fark hâsıl olmuş ise o farkı gözeterek yine mevzu'a münâsib tağyîr-i yesîr ile işi halletmek lâzımdır.”¹²⁷

Açıklamalardan da anlaşıldığı üzere Babanzâde'ye göre felsefe ilmine ait bir konu araştırılırken veya Batı dillerinden alınan felsefî terimlere karşılık bulunurken müracaat edilmesi gereken ilk kaynak Osmanlı ve Doğu coğrafyasında yaşamış olan filozofların eserleri ve fikirleridir. Babanzâde; İbn Sina, Farabi, Kindi, Cabir bin Hayyan gibi felsefî konulardaki çalışmaları dışında bilhassa terim çalışmaları yapan düşünürlerin bulunduğunu ifade ederek İslam coğrafyasının ilmî bakımdan zaten zengin ve sağlam bir geçmişe sahip olduğunu vurgulamak istemiştir. O, öze ait olan zengin mirası bırakıp ilk aşamada başka kültürlerin kaynaklarına yönelmenin kalıcı başarıyı getirmeyeceğini, yalnızca fikir ayrılığına sebep olacağını belirtmektedir. Bu yüzden yapılması gereken ilk şey keşf-i kadim yani kendi ilim geçmişimizi araştırmak ve karşılık bulunacak terimlerin bizdeki kullanım şekillerine bakmaktır.

Babanzâde her ne kadar terim çalışmalarında izlediği yolun genel çerçevesini bu şekilde ifade etmiş olsa da araştırdığı her terime yazmış olduğu haşiyeler ve açıklamalar

¹²⁷ Fatma Yıldız, *Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı*, 40-41. (Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'e yazdığı “Dibace-i Mütercim” başlıklı yazıdan.)

incelendiğinde dikkat ettiği tek kıstasın bu olmadığı anlaşılır. Bu sözlerinin de ötesinde felsefi terimleri diğer dillerdeki kökenleri, mecaz-terim-gerçek anlamdaki kullanımları ve farklı dönem filozoflarının o terimi nasıl kullandığı gibi pek çok yönden titizlikle incelediği ve sonuca karar verirken çok hassas davrandığı görülür. Düşünürün konuyla ilgili hassasiyetini ve bu meseleye verdiği değeri daha net bir biçimde göstermek için, kendisinin haşiye ve örneklerinden çıkan sonuçlardan bahsetmek faydalı olacaktır.

Terimlerin ilk önce İslam coğrafyasındaki kullanımlarına bakma ölçütü aslında Babanzâde için özel bir durumdur. Fransızca bir terimin Modern Türkçe'deki karşılığını bulurken daha genel anlamda dikkat ettiği en önemli husus terimin doğru, kullanım amacına ve anlamına en uygun karşılığı aramasıdır. Bunun için İbn Sina ve Farabi gibi Doğu filozofları tarafından terimin nasıl kullanıldığını detaylı biçimde araştırmasının ardından Batılı filozofların da kullanımlarını gösterir ve kaynaklaklarını olabildiğince zenginleştirir. İlk olarak Doğu kaynaklarını taramasına rağmen zaman zaman Batılı fikirlerin de doğruluğunu savunduğu ve çelişkili gördüğü yerleri de eleştirdiği görülmektedir. Hatta Doğu filozofları arasında da gördüğü çelişkileri gösterir ve başka karşılıklar arar. Doğu ve Batı kullanımları arasındaki uyum Babanzâde için en belirleyici noktalardan biri olmuştur. Hiçbir terimi tek bir ekol ya da fikir akımına bakarak ele almaz, aksine pek çok görüşü inceleyerek karşılaştırmalarla sonuca ulaşır.

Babanzâde terim çalışmalarında Doğu ve Batı filozoflarının görüşlerine ilaveten Mutezile, Eşâire eserleri ve Kelam ilmi gibi İslam kültürüne ait kaynaklardan da sıkça faydalanır. Terimlerin bu ekoller tarafından kullanımlarını inceledikten sonra felsefi tarzdaki kullanımlarıyla aralarındaki benzerlik ve ayrılıkları belirtmeye çalışır. Bazı terimlere karşılık bulurken de hadis ve ayetlerden örnekler vererek, ayetlerdeki terimlerin ortak olanlarını ve manası uyanları olduğu gibi alıp kullandığı da görülür.

Düşünürün en uygun terimi bulmak için dikkat ettiği bir diğer husus da terimleri kronolojik olarak ve köken açısından ayrıntılı biçimde incelenmesidir. *İlmü'n-Nefs*'te Fonsegrive'in kullanmış olduğu Fransızca terimlerin Latince, Yunanca ve Arapça dillerinde hangi kelimenin kökeninden türediklerini gramer kurallarını da dikkate alarak belirtmesi buna örnek olarak gösterilebilir. Ardından farklı dönemlerin filozofları tarafından sözcüklerin kullanıldıkları yerleri ve modern döneme uygun olup olmadığını, zaman içinde anlam değişikliğine uğrayıp uğramadığını da detaylarıyla tartışarak sonuca ulaşır. Bunları yaparken hem Doğu hem de Batı kaynaklı çeşitli

lügatçelerden faydalanarak terimlerin yan-mecaz-gerçek ve terim anlamlarını da inceler. Böylece tek bir fikir açısına ya da esere bağlı kalmamış, araştırmalarını olabildiğince zenginleştirmiştir. Ona göre bazı sözcükler de vardır ki Fransızcası felsefe ya da diğer ilim alanlarda ortak kullanılsa da Osmanlı dilindeki kullanım alanları değişim göstermektedir. Babanzâde anlam kargaşasını önlemek için bu sözcüklerin kullanımını ve anlam farklılıklarını da ifade etmeyi unutmamıştır.

Babanzâde'nin tercümelerinde ve terimlere karşılık bulmada kullandığı dil ve üslup da değinilmesi gereken önemli meselelerden bir diğeridir. Hem onun hem de çalışmalarına katıldığı İstilahât-ı İlmiyye Encümeni'nin genel görüşüne göre terimler Arapça'dan alınmalı veya Arapça kökten türetilmelidir. Fakat düşünürün terim konusunda önceliği Arapça'ya vermesine rağmen daima Türkçe'nin şivesine ve gramer kurallarına karşı hassas davrandığını çalışmalarından ve kendi ifadelerinden açıkça anlaşılabılır. Ona göre Türkçe sözcüklerin günlük hayatta kullanılmasında veya dilin sadeleşmesinde hiçbir sakınca yoktur aksine dilin sadeleşmesi gerektiği fikrini savunur. Ama bu günlük dil için geçerlidir. Felsefe terimlerinde ise sadelikten daha önemli olan şey manadaki doğruluktur, çünkü avam dili ve ilim dili birbirinden farklı olmalıdır. Halk dilinde kullanılan sade sözcüklerin felsefede kullanılması uygun değildir.¹²⁸

Babanzâde'nin terimlere karşılık bulma konusundaki hassasiyetini yazıya döken Muallim Cevdet eser tercümesi yapmanın iki şekilde olduğunu, bunlardan birinin harfiyen diğerininse anlam bütünlüğünü sağlayacak şekilde yapılan serbest tercümeler olduğunu ifade etmektedir. O, Babanzâde'nin bilhassa eser tercümelerinde harfiyen tercüme yapmaya özen gösterdiğini söyleyerek, terimlere karşılık bulurken de harfiyen tercüme yapmaya dikkat etse de bazı durumlarda kulağa ve göze hoş gelmediği için farklı terimleri de tercih ettiğini belirtmiştir.¹²⁹ Yani Babanzâde için terimin göz zevkine uyup uymaması önemlidir.

Düşünürün tercüme konusundaki hassasiyeti yazdığı haşiyelerde de kendini göstermiştir. Haşiyelerinde yaptığı terim incelemelerinin dışında eserde müellife katılmadığı hususlarda eleştirilerde bulunup açıklamalar yapmış, aynı düşüncede olduğu kısımları da belirtmeyi ihmal etmemiştir. Bazen de müellifin anlattığı konularda yetersiz bulduğu yerler için haşiyelerde başka düşünürlerin fikirlerinden

¹²⁸ İsmail Kara, **Bir Felsefe Dili Kurmak**, 82.

¹²⁹ Muallim Cevdet, **Müderris Ahmed Naim**, 16.

destekleyici açıklamalar yaparak, hem diğer filozoflardan hem de kendi kültürümüze ait bazı olay ve hikâyelerden örnekler vererek konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur.

Buraya kadar Babanzâde'nin Fransızca felsefî terimlere karşılık bulma konusunda öne çıkardığı hususlar genel hatlarıyla ifade edilmiş oldu. Şimdi bu hususların daha net görülebilmesi için kendisinin eserlerinde yaptığı açıklamalardan ve eklediği notlardan bazılarını göstererek konuyu biraz daha somutlaştırmak faydalı olacaktır.

1) **İlmü'n-Nefs (Psychologie) Teriminin Tahlili:** “Ruh ve nefis'in medlulleri beyinde gözetilen dakik ve muhtelifun fih farklardan sarf-ı nazar edilirse bu ilme “İlmü'n-Nefs” veya “İlmü'r-Ruh” demek münasip olabilirse de Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni'nin kabul ettiği vecih ile siğa-i cem ile “Ruhîyat” demeye hiç lüzum yoktur. ... “İlmü'n-Nefs” tabirini İlmü'r-Ruh'a tercih edişimize sebep ise Felâsife ile Ehl-i Kelam kitaplarında bu mebhase taalluk eden mesâil zikir edildikçe hemen daima nüfûstan (nefsin çoğulu) bahis edilmiş olmasıdır. Nefs-i nâtıka, nefis-i hayvaniyye, nefis-i insaniyye, nefis-i felsefiyye gibi. Zaruret olmadıkça selefin ıstılâhâtını tebdile mahal yoktur.”¹³⁰

2) **Enmât (Procédés) Teriminin Tahlili:** “Nemat kelimesi hakkında *Kâmûs Tercümesi*'nde şu ibareyi okuyoruz: “*en-Nemat* fethateyn ile... ve üslûp ve tarîkat manasına müsta'meldir. *Yukâlu elzeme hâze'n-nemat ey et-tarîkate*. Ve nev` ve güne mânâsına da müsta'meldir. *Yukâlu leyse hâzâ min zâlike'n-nemat ey en-nev`*. Cem-i *enmât* ve *nimât* gelir – nûnun kesriyle-.”

İbn Sînâ'nın *İşarât*'ında bu kelime ıstılâh olarak kesretle kullanıldığı için kabul ediyorum. Bir *méthodenun procédés*lerine “bir tarîkin enmâtı” desek kendi ıstılâhât-ı şâyiamızdan ayrılmamış oluruz.”¹³¹

3) **Théologie Teriminin Tahlili:** “*Théologie*'ye mukabil kelimemiz yoktur. Bizde felâsife ıstılâhında “ilm-i ilahî” tabiri varsa da *théodicée*'nin mukabilidir ve milliyyûnun yani edyân-ı semâviyeden birine tâbi olanların ilahiyâtına ıtlak olunmaz. “İlm-i Kelâm” ise *théologienin* lafzına tekâbül edemeyeceği gibi mevzûu da min

¹³⁰ Fatma Yıldız, *Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı*, 57.

¹³¹ Babanzâde, *Felsefe Makaleleri*, 69. (Paul Janet'in *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi* adlı makalesinden)

küllî'l-vucûh mevzûuna tevâfuk etmez. Bu yüzden şimdilik kelimeyi aynen almayı tercih ediyorum.”¹³²

4) **Tecrübî Teriminin Tahlili:** “*Empirique* ile *experimental*in her ikisi de “tecrübî” demek ise de son vakitlerde birincisi kaba ve âmiyane olan, henüz ilmî sahaya girmemiş olan tecrübelerde isti`mâl edilmektedir.”¹³³

5) **Ġarîza (Instinct) Teriminin Tahlili:** “Instinct kelimesi bizde Fransızca eserlerle ülfet edeliden beri “sevk-i tabîi” diye tercüme edilmiştir. Bu sıfat terkibi kastedilen mânayı tamamen değilse bile bir dereceye kadar karşılıyor... Diyarbakırlı Ziya Gökalp Beyefendi tarafından teklif edilip İstilah Encümeni’nce kabul görmeyen “insiyak” lafzı sevk-i tabîiye tercih edilir... Mütercim-i fakir ise -önceki yazılarımda kullandığım- sadece “ġarîza”yı teklif ediyor ve bu lafzın Fransızca kelimeye diğer lafızların hepsinden daha yakın bir mânâ ifade ettiğini iddia ediyorum. Arapça ve Fransızca kelimelerin türemeleri ve kullanım yerleri tetkik edilirse hakikatin tamamıyla ortaya çıkacağı inancındayım... Kısaca ġarîzanın kök-kelime ve ıstılâh mânası, instinct lafzının kökkelime ve ıstılâh mânasına pek yakın olduğu için lügattaki diğer mânalarından soyutlayarak onu “sevk-i tabîi” yerine koymak çok münasip olur zannediyorum.”¹³⁴

Yukarıda Babanzâde’nin tercüme eserlerine eklediği bazı açıklamalardan örnekler verilmektedir. İlk örnek Babanzâde’nin *İlmü’n-Nefs* adlı tercümesinde bulunan “Psychologie” sözcüğünün, ikinci örnekse *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi* adlı tercüme eserinde bulunan “Procédés” sözcüğünün Modern Türkçe’deki karşılığını bulurken yaptığı tartışmadır. Düşünür bunların ilkinde önceki ilim insanlarının kullandığı terimin alınması gerektiğini, ikincisindeyse İbn-i Sina’nın kullandığı terimin uygun olduğunu ifade etmektedir. Bu örnekler Babanzâde’nin terimlerin İslam coğrafyasındaki hallerinin aynen alınması gerektiği görüşünü yansıtmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere terimlerin İslam coğrafyasındaki kullanımlarına bakmak düşünürün terimlere karşılık bulmadaki en önemli kriterlerinden biridir.

¹³² Babanzâde, **Felsefe Makaleleri**, 60. (Paul Janet’in *Felsefe Bir İlim Midir?* adlı makalesinden)

¹³³ Babanzâde, **Felsefe Makaleleri**, 124. (Émile Picard *İlim Hakkında* adlı makalesinden)

¹³⁴ Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim’in “İlmü’n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 139; İsmail Kara Babanzâde’nin Ġarîza terimiyle ilgili tartışmasını detaylı biçimde incelemiştir. Bkz. İsmail Kara, **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler Kişiler** (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 325, 326; İsmail Kara, “Babanzâde Ahmet Naim Bey’in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları”, **İslam Araştırmaları Dergisi**, s. 4 (2000): 204, 205; İsmail Kara, **Bir Felsefe Dili Kurmak**, 163.

Üçüncü örnek düşünürün *Felsefe Bir İlim Midir?* adlı tercüme eserinde “Théologie” teriminin karşılığını bulurken yaptığı tahlildir. İlk olarak terimin İslam felsefesindeki kullanımını araştırıp bu alanda uygun bir sözcüğün olmadığı sonucuna varan Babanzâde, yeni bir terim bulana kadar “Théologie” terimini orijinal haliyle kullanacağını ifade etmektedir. Bu da onun İslam felsefesinde karşılığı olmayan terimin aynen alınması gerektiği görüşüne dair açıklamasıdır.

Dördüncü örnek Babanzâde’nin *İlim Hakkında* adlı tercüme eserinde “Tecrübi” sözcüğünün Fransızca’daki iki kullanımı olan “Empirique” ve “experimental” terimlerini ele alarak “Tecrübi” terimi için en uygun olanını bulurken yaptığı tartışmadır. Düşünür sözcüklerden birinin halk arasında kullanıldığını ve ilmî alana henüz girmedğini belirterek ilmî olarak en uygun olanı tercih etmektedir. Bu da Babanzâde’nin avam ve ilim dili arasındaki farkın gözetilmesi gerektiği fikrini yansıtmaktadır.

Son örnek yine düşünürün *İlmü’n-Nefs* adlı tercüme eserinde geçen “Instinct” sözcüğüne karşılık bulurken yaptığı tartışmadır. Görüldüğü gibi terimin daha önceki kullanımının anlamca uygun olmadığını, Ziya Gökalp’ın teklifinin de Istilahat-ı İlmiyye Encümeni tarafından kabul edilmediğini ifade eden Babanzâde’ye göre Arapça-Fransızca dilbilgisi kuralları ve terimin farklı açılardan kullanımları araştırıldığında “Gariza” teriminin uygun olduğu görülecektir. Bu da düşünürün kapsamlı lügat araştırmalarıyla birlikte gerekli sözcüğün kökeni ve terim anlamı bakımından incelenerek en uygun olanın seçilmesi gerektiği fikrine somut bir örnektir.

Buraya kadar Babanzâde’nin terimlere karşılık bulurken dikkat ettiği hususlar açıklanarak bazı örnekler verildi. Daha önce de belirtildiği gibi düşünür terim çalışmaları boyunca Doğu ve Batı kaynaklarını inceleyip o şekilde karar vermektedir. “Doğu ve Batı kaynakları” ifadesini burada biraz açarak Babanzâde’nin çalışmalarında başvurduğu, atıf yaptığı kaynakları göstermek yararlı olacaktır. Fonsegrive’den *İlmü’n-Nefs* tercümesi, Paul Janet’den *Felsefe Bir İlim Midir?*, *Felsefe’nin Yeni Birkaç Tarifi*, *Felsefede Misdâk* ve Élie Rabier’den *İlm-i Mantık* makale tercümeleri en çok atıf içeren eserleri olduğu için şimdilik bunlar ifade edilecektir.

İlmü’n-Nefs’te eserleriyle birlikte ismi geçenler: *Kur’an-ı Kerim*, Ebü’l-Bekâ - Külliyyât, Mütercim Asım Efendi- *Tercüme-i Kamus*, Râgıb el-İsfahânî – *Müfredât* (*Kur’an Kavramları Sözlüğü*), *Yeni Larousse Ansiklopedisi*, Tehanevî- *Keşşaf-i*

İstilahâtü'l-Fünûn, Seyyid Şerif – *Tarifât ve Şerh-i Mevâkıf*, Molla Cami- *Kafiye Şerhi*, Kutbuddin Razî – *Muhakemât ve Şerhu'l Metâli*, Goblot – *Felsefe Lügatçesi*, Nasirüddin Tûsî veya Fahrettin Razî – *Şerhu'l İşarât*, Kutbuddin Şirazî – *İşrâku'l Hikme*, Ali Kuşçu – *Şerhu't Tecrîd*, İbn Sina – *el-İşarât*, *Kaside-i Ruhiye ve Şifa*, Gazali – *İhya*, Cevdet Paşa Merhum – *Âdâb-ı Sedad ve Mi' yâr-ı Sedad*, Teftazanî – *Şerhu'l-Akâid ve Şerhu'l-Makâsîd*, İbn Sîde – *el-Muhassas*, Kadı Beydavî – *Tavâli'u'l-Envâr* (Kelam Metafiziği), Şertunî – *Akrebü'l-Mevârid*, Zebidî – *Kamus Şerhi*, *İstilahât-ı İlmiyye Encümeni – Kamus-ı Felsefe' de Münderic Kelimât ve Tâbirat İçün Vaz'u Tedvini Tensib Olunan İstilahât Mecmuası*. Ayrıca yazarları belirtilmeyen Fransızca mantık kitapları, lügatler ve Arapça lügatler.

Eseri belirtilmeyip sadece ismi geçenler: Kant, Descartes, Raid, Victor Cousin, Aristo, Rabier, Maine de Biran, Platon, Leibnitz, Hamilton, Ziya Gökalp, Heraklit, Théodore Simon Jouffroy, Jean de La Bruyère, Öklid, Gazali, İzmirli İbrahim Hakkı, Emrullah Efendi, Salih Zeki Bey (Darülfünun Müdür-ü Umumisi), Auguste Comte, Voltaire, Bossuet, Paul Janet, John Locke, David Hume, Spinoza, Zenon.

Eserleri belirtilmeyen topluluk, mezhep, akım ve nazariyeler: Darülfünun Heyet-i Muhteremleri, İskoçyalı filozoflar, Eklektik filozoflar, Mutezile, Eşaire, Kudema, Hukema, Yunan Felsefesi, Kelam uleması.¹³⁵

Felsefe Bir İlim Midir?'de eserleriyle birlikte ismi geçenler: Fonsegrive – *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs*, Kutbuddin Razî – *Muhakemât*, Cevdet Paşa Merhum – *Âdâb-ı Sedad*, Félix Ravaisson - *Rapport sur la philosophie du XIX siècle*.

Eseri belirtilmeyip sadece ismi geçenler: Kant, İbn Sina, Leibniz, Francis Bacon, William Rawley.

Eserleri belirtilmeyen topluluk, mezhep, akım ve nazariyeler: Doctrine de la table rasa, Havâssiye, Tecrübiye, Tasavvuriye.

Felsefe'nin Yeni Birkaç Tarifi'nde eserleriyle birlikte ismi geçenler: *Tevrat*, Mütercim Asım Efendi- *Tercüme-i Kamus*, İbn Sina – *el-İşarât*, Ernest Renan – *Dialogues Yeni Larousse Ansiklopedisi*.

¹³⁵ *İlmü'n Nefs*'teki atıf ve kaynaklarda anlaşılmayan bazı kısımlar için İsmail Kara'nın *Bir Felsefe Dili Kurmak* adlı eserinden faydalanıldı. Bu listenin daha geniş hali için bkz. İsmail Kara, **Bir Felsefe Dili Kurmak**, 95-97.

Eseri belirtilmeyip sadece ismi geçenler: Berkeley, David Hume, Stuart Mill, Fichte, Schelling, Hegel, Pisagoras, Epikür, Fourier, Jean Reymond, Pierre Leraux, Condillac.

Eserleri belirtilmeyen topluluk, mezhep, akım ve nazariyeler: Laplace Nazariyesi, Yunan-ı Kadîm'in Elea Felâsifesi, Mısır-ı Kadîm, Mekanikiyet Mezhebi, Kuvvâniyet Mezhebi, Hayeviyet Mezhebi, Ruhaniyet Mezhebi, Hristiyan Müellifler, Mezâhib-i Muhtelif-i Felsefiye, Conceptualisme, Nominalisme, Realisme, Akide-i Nasrâniye, İskenderânîler Felsefesi, Katolik olan Abâ-i Yunaniye, Yeni Eflatunîler, Plotin, Materyalizm.

Felsefede Misdâk'da eserleriyle birlikte ismi geçenler: İbn Sehlân es-Sâvi - *el-Besâiru'n-Nasîriyye fî İlmi'l Mantık*, İbn Sina - *Şifa*, Aristo ve Çiçero - *Topiques*, Fonsegrive - *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs*, Cevdet Paşa Merhum - *Âdâb-ı Sedad*, Ramus- *Port Royal Mantığı*.

Eseri belirtilmeyip sadece ismi geçenler: Marquis de Condorcet, Kant, August Comte, Charles Darwin, Lamarck, Herbert Spencer, Laplace, Anne Robert Jacques Turgot, Spinoza, Fichte, Schelling, Plotin, Quintilionus, Carl Clauberg, Rahip Hugues Felicité Robert de Lamennais, İstilahât-ı İlmiyye Encümeni.

Eserleri belirtilmeyen topluluk, mezhep, akım ve nazariyeler: Tekâmüliye Mezhebi, İlm-i Hayat Ulemâsı, Nüsha-i Suğra ile Nüsha-i Kübrâ Nazariyeleri, İstihâle Mezhebi, Maddiye Mezhebi, Ruhiye Mezhebi, Vahdet-i Vücut Mezhebi, Eflâtuniye, Eflâtuniye-i Cedide, Eslâf-ı Felâsifeden Revâkiye, Fizik Ulemâsı, Sudûr Nazariyesi, Atomistler, Dinamistler.

İlm-i Mantık'da eseri belirtilmeyip sadece ismi geçenler: Kelbî Diyojen, Zenon, Parmenid, Leibniz, Aristo, Descartes.

Eserleri belirtilmeyen topluluk, mezhep, akım ve nazariyeler: Mezâhib-i Felsefiye Erbâbı, Mâ ba'det'tabîa Ulemâsı, İlmü'n-Nefs Ulemâsı, Müşrikîn, Mu'tekîd-i ilâh olan Felâsife, Mütekkellim.

Yukarıda geçen isimler Babanzâde'nin tercüme eserlerine yazdığı haşiye ve açıklamalarda atıfta bulunarak terim ve açıklamalarından faydalandığı, zaman zaman da eleştirip eklemeler yaptığı filozoflar, eserleri ve akımlardır. Görüldüğü gibi Babanzâde İlkçağ filozoflarından yakın dönem filozoflarına, İslam kaynaklarından birbirinden farklı inançların kaynaklarına kadar pek çok okuma yaparak bunları

alışmalarında zikretmiştir. Bu da onun tek bir kaynağı bağı kalmayıp geniş araştırmalar yaptığının göstergesidir.

3.2.3. İlmî alışmalarda Keř-i Kadimin Önemi

Yukarıda belirtildiğı üzere Osmanlı'nın son döneminde felsefe alanında düzgün ve nitelikli ürünler ortaya konulamamasının ve bu alanda ilerleme kaydedilememesinin en önemli sebebi Babanzâde'ye göre felsefî terimlerin Osmanlı diline yerleşmemiş olmasıdır. Bu sorunun farkında olan düşünür meseleyi hem yazılarında dile getirdiğı hem de terminolojinin oluşturulup yerleşmesi için çalışmalar yaptığı görölmektedir. Önceki başlıkta onun terminoloji sorunu hakkındaki fikirleri ve terim çalışmalarından en genel hatlarıyla bahsedilerek felsefî terimlerin kaynakları ve nasıl türetilmesi gerektiğı konusundaki yaklaşımlarına da temas edildi. Bu başlıktaysa Babanzâde'nin yaşadığı dönemde ilmî alanda Doğı'yu modası geçmiş ve işe yaramaz olarak gören, Batı'yı da aşılama derecede üstün kabul ederek aşırı muhabbet besleyen kesimi nasıl eleştirdiğı ele alınacak ve sonrasında terim çalışmalarında dil olarak önceliğı neden Arapça'ya verdiğini ifade edilecektir.

Herhangi bir sorun meydana geldiyse veya özölmesi gereken ciddi bir mesele varsa farklı bakış açılarının ifade edilmesi, tüm çözüm önerilerinin özgürce sunulabilmesi o konuda daha etkili ve sağlam şekilde sonuca ulaşılabilmesine yardımcı olmaktadır. Bilindiğı gibi Osmanlı'nın son döneminde de ilmî alandaki geri kalmışlık sorununu çözmek için çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Babanzâde bu fikirlerden samimi olduğına inandıklarına daima itibar etmiştir fakat söz konusu milliyetçilik ya da aksine aşırı Batı sevdası olduğıunda buna karşı durmuş ve bu görüşleri eleştirmiştir.

Babanzâde o dönemde kendi varlıklarını bile kendilerine unutturacak derecede Batı ilerlemesine hayranlık duyan bir güruh oluştuğunu ifade eder. Onlara göre ilim ve fen zenginlikleri bakımından Batı toplumları ne kadar üstünse Doğı toplumları da o kadar aşağı seviyededir. Onlar bu saatten sonra Doğı'dan alınacak hiçbir şeyin kalmadığını ve bu yüzden Arap eserlerini anlamaya, araştırmaya ihtiyacın olmadığını söyleyerek koşulsuz olarak Batı'nın takip edilmesi gerektiğini savunurlar. Babanzâde'ye göreyse bu fikirler ne kadar süslenerek veya abartılarak sunulursa sunulsun eninde sonunda temelsiz ve zayıf oldukları anlaşılacaktır. Çünkü esasında

Batı ile Doğu birbirinden mutlak bir biçimde farklıdır ve bahsi geçen Batı hayranları ne kadar benzemeye çalışırsa da bir noktada bu çabaları başarısız kalacaktır.¹³⁶

Pekâlâ, Batı'nın mevcut durumu Osmanlı için ne ifade etmelidir? Batı'dan tamamen uzak durup Doğu'ya mı yönelmek gerekir? Doğu'yu üstün kabul ederek yalnızca Arapça eserler mi okunmalıdır? Böyle değilse bile terim çalışmalarında veya ilmî araştırmalarda ilk olarak Arapça eserlerin incelenmesi niçin önemlidir?¹³⁷ Babanzâde Osmanlı ve İslam coğrafyasında yaşayan insanların Doğu ile Batı'ya bakışının nasıl olması gerektiğini açıklamak için eserlerinde bu soruları ele alıp yanıtlar vermeye çalışmaktadır.

Öncelikle Babanzâde için bir toplumu oluşturan unsurlar en temelde iki tanedir. Birincisi milli varlığı, özü ve kalıcı sermayeyi oluşturan dil, ahlâk, gelenek, görenek ve dini inançlardır. İkincisi ise sanat eserleri, sanayi araçları, teknik ve bilimsel ilerlemelerdir. Ona göre bunlardan ilkinde sahip olmak devamlı ilerleme, başarı ve bağımsızlığın kaynağıyken onu kendinde değil de başkasında arayan milletler dışa bağımlı şekilde yaşamak zorunda kalacaklardır. İkinci unsur ise özü güçlendirir ve başka toplumlardan alınmasında sakınca yoktur.

Bu yüzden düşünöre göre bir devletin milli varlığını tanıması, bilmesi ve değer vermesi yapılması gereken ilk şeydir. Yani bahsi geçen ilk unsura sahip çıkılmalıdır. Çünkü geleneğini, kültürünü, dinini, dilini muhafaza edemeyen bir toplumun zayıflaması ve gücünü yitirmesi hatta varlık sayfasından silinmesi kaçınılmazdır.¹³⁸ Sosyal ve kültürel yapı toplumun zeminini oluşturur ve toplumun varlığını sürdürebilmesi bu zeminin sağlamlığına, toplum tarafından kabul edilip sahip çıkılmasına bağlıdır. Bu sebeple Babanzâde toplumun kendi özüne ulaştıktan sonra ilim, fen, teknik, sanat ve askeri gibi eksik olduğu bütün alanlarda Avrupa'yı sıkı bir şekilde takip etmesi gerektiğini ifade etmektedir. Sonrasındaysa kendisini sahip olduğu öze uygun olarak geliştirmelidir.

Babanzâde'nin ifade ettiği konunun daha iyi anlaşılması için ayrıca şöyle bir örnek de verilebilir. Mesela projesi ve materyali ile bizim ürettiğimiz bir makinayla bizden

¹³⁶ Babanzâde Ahmed Naim, "Sarf-ı Arabî ve Temrinat Adlı Kitabın Mukaddimesi", sadeleştiren: Nejdîet Gürkan, **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 1, s. 18 (2007): 156.

¹³⁷ Hem Babanzâde hem de dil konusunda benzer fikirlere sahip olanlara karşı bu sorular sıkça sorulmuş ve sonuç olarak bu zatlardan Arap milliyetçisi, Arapçacı veya medreseci olduğu fikrine varanlar olmuştur. Arapçacılık iddiasının ayrıntılı açıklaması için bkz. Arslan Kaynardağ, **Türkiye'de Cumhuriyet Döneminde Felsefe** (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 2002), 76-77.

¹³⁸ Babanzâde, **Sarf-ı Arabî ve Temrinat Adlı Kitabın Mukaddimesi**, 157.

tamamen farklı olan yabancı birinden hazır aldığımız bir makinamız olduğunu düşünelim. İlkini projesini kendimiz çizdiğimiz, kullanılan materyallerin bilgisine sahip olduğumuz ve çalışma sistemini bildiğimiz için herhangi arıza çıktığında düzeltmemiz daha kolay olacaktır. Üstelik daha sonradan ses, renk gibi ikincil niteliklerinde değişiklik yapmak istediğimizde yabancı unsurlardan faydalansak dahi makinanın işleyişine bir zararı olmayacak hatta makinanın kalitesini arttırdığı için faydalı olacaktır. Fakat ikincisinde herhangi bozukluk meydana geldiğinde ya da değişiklik yapmamız gerektiğinde, makinanın çalışma sistemini gösteren projesi ve hangi materyalin makinaya uyumlu olduğunu bilmediğimiz için makinayı aldığımız yabancı kaynaklardan daima destek almamız gerekecektir. Ayrıca o makinayı kullandığımız müddetçe dış kaynaklara bağımlı kalacağız.

Bu örnek iki farklı şekilde ele alınıp değerlendirildiği zaman şu sonuçlar ortaya çıkar: İlk olarak makinanın projesi materyalleri özünü temsil ederken renk, ses gibi değişkenleri ise ikincil derecede nitelikleri gösterir. Öz, Babanzâde'nin ifadesiyle kalıcı sermayedir. İkincil nitelikler sonradan eklenip çıkarılabildiği gibi öze zarar veremeyen unsurlardır. Öte yandan söz konusu olan iki durum öze sahip olmak ya da sahip olmamaktır. Yukarıda da belirtildiği gibi bu iki durum farklı sonuçlar doğurur. Öze sahip olmak makinanın devamlılığına ve ilerleyişine hâkim olmak anlamına gelirken öze sahip olmayıp bir yabancından edinmek devamlı o kişiye bağımlı olmayı zorunlu kılacaktır. O halde toplumun kendi varlığına sahip olması ve Batı'ya mahkûm olmaması için ilk önce kendisine yönelmesi gerekir.

Felsefe açısından düşünülecek olursa eğer daha önce de bahsedildiği gibi hem felsefî alanda çalışmalar yapıp ilim alanında ilerlemek hem de terminoloji sorununu çözmek için yapılması gereken şey “keşf-i kadim”, yani geçmişte sahip olunan zenginlikleri farketmek ve tanımaktır. Çünkü Babanzâde'ye göre İslam coğrafyası yetiştirdiği ilim insanları ve ürettiği ilmî çalışmalar bakımından zaten sağlam bir geçmişe sahiptir. Geçmişte meydana gelmiş olan değerlerin, birikimlerin, kıymetli ilim insanların ürettiklerinin bilinmesi ve geliştirilmesi bireylerin en önemli görevlerinden biridir. Düşünüre göre bugün ilim ve fen alanlarında üstün konumda olan milletlerin seviyesine yetişmek ve onları geçmek milli değerleri hatırlamak, onlara tabi olmak ve emanetlerine sahip çıkmak ile mümkündür.¹³⁹

¹³⁹ age, 157.

Babanzâde bunlara ilaveten Arapça'nın geçmişten bugüne insanlardan bile bağımsız olarak büyük bir etkiye ve güce sahip olduğunu iddia ederek bunun nedenlerini açıklamıştır. Ona göre bin üç yüz seneden beri İslam coğrafyasında yaşamış âlimlerin ve bilim insanlarının eserlerinde çoğunlukla Arapça dilini kullanması, medreselerde eğitimin Arapça verilmesi ve Osmanlıca'nın yüzde yetmişinin Arapça sözcüklerden oluşması bu dilin hem ilimlere hem de diğer dillere nasıl nüfuz ettiğini göstermektedir. O, bu dilin sahip olduğu tesir gücü ne insanlardan ne de dilin kendisinden kaynaklanmadığını ifade ederek Arapça'nın gücünü dinin ve Kur'an'ın dili olmasından aldığını söylemektedir. Ona göre Arap dilinin kullanımına öncelik verilmesinin sebebi de ne Doğu'yu ne de Arapça'yı zatı bakımından yüceltmektir. Hakiki amaç İslam bayrağı altında toplanabilmek ve birleşebilmektir. Babanzâde'nin kendi ifadesine göre İslam bir bahçe gibidir. Acem'in, Arap'ın veya Türk'ün olsun, bu topraklarda ortaya çıkmış tüm güzellikler herkesçe ortak olarak paylaşılmış ve istifade edilmiştir. İslam coğrafyasında meydana getirilmiş eser ve çalışmaların bütün insanların ortak malı olduğunu göstermek eserlerin çoğu Kur'an diliyle yazılmıştır.¹⁴⁰

3.2.4. Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni ve Babanzâde

Babanzâde *İlmü'n-Nefs*'e yazdığı önsözde 1900'lü yıllarda Maarif Nezaretinin, telif ve tercüme önemli eserlerin basılmasını sağlamak ve Türkçe terminolojinin oluşmasına katkıda bulunmak amacıyla çeşitli faaliyetlerde bulunduğunu ifade etmektedir. Bu faaliyetlerden biri ilmî eserlerin hükümet adına veya ücret karşılığı müellif ve mütercim adına basılmasıdır. Diğeriyse 1913 yılında felsefe, sanat, teknik gibi alanlara ait Fransızca terimlere Türkçe karşılık bulunması amacıyla Istılâhât-ı İlmiyye Encümeninin kurulmasıdır.¹⁴¹ Babanzâde'nin de üyeleri arasında bulunduğu bu encümende Darülfünun muallimleri de dâhil devletin çeşitli kademelerinden pek çok kişi üyelik yapmıştır.¹⁴²

¹⁴⁰ age, 158.

¹⁴¹ Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 41-42. (Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'e yazdığı "Dibace-i Mütercim" başlıklı yazıdan)

¹⁴² Istılâhât-ı İlmiyye Encümeninin üyelerinden bazıları şunlardır:

Mahmud Esad (Başkan, Şûrâ -yı Devlet Tanzimat Dairesi reisi), Babanzâde Ahmed Naim (Maarif Nezareti Telif ve Tercüme Dairesi üyelerinden), Ağaoğlu Ahmet (Darülfünun muallimlerinden), Rıza Tevfik Bölükbaşı (Karantina Meclisi üyelerinden), Salih Zeki Bey (Darülfünun umum müdürü), Mehmet Ali Ayni (Darülfünun muallimlerinden), Muhammed Hamdi Yazır (Medresetü'l-kudat ve Medresetü'l-vaizin müderrislerinden), Ziya Gökalp (Darülfünun muallimlerinden), Mehmed Fuad Köprülüzade (Darülfünun muallimlerinden), Halid Ziya Uşaklıgil (Darülfünun muallimlerinden), Esad

Darülfünun kütüphanesinde çalışmalarını sürdüren encümenin, açılışından bir sene sonra siyasî sebeplerden ve üyeler arasındaki fikir ayrılıklarından dolayı kendiliğinden dağıldığı bilinmektedir. Bir sene içerisindeki çalışmaları sonucu felsefe, sanat ve astronomi-atmosfer ilimlerine ait birer terim sözlüğü hazırlayan encümen, toplamda üç eser meydana getirir.

Grubun dağılmasının ardından bazı üyelerin çalışmalarını bireysel olarak devam ettirerek kendi eserlerini tamamladıkları görülmektedir. Mesela Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs* tercümesinin sonuna eklediği 2000 civarındaki felsefe terimler sözlüğü, Rıza Tevfik'in *Kamus-u Felsefe*, İsmail Fenni Ertuğrul'un *Lügatçe-i Felsefe*¹⁴³ adlı eserleri bunlara örnek olarak gösterilebilir.

Bu kısa girişten sonra hem *Maarif-i Umumiye Nezareti Istilahât-ı İlmiyye Encümeni Tâlimatnâmesi*'ndeki veriler hem de Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'in haşiyelerinde verdiği bilgiler ışığında konu biraz daha detaylandırılacaktır.

3.2.4.1. Encümenin İşleyişi, Hedefleri ve Çalışmaları

Öncelikle söylemek gerekir ki encümenin teşkilatı, kuruluş amacı ve üyelerinin vazifeleri hakkında kesin bilgilere ulaşmak için müracaat edilmesi gereken ilk kaynak on sekiz maddeden oluşan *Maarif-i Umumiye Nezareti Istilahât-ı İlmiyye Encümeni Tâlimatnâmesi*dir. Bu sebeple bu başlıkta bahsi geçen maddelerdeki temel bilgiler ışığında *Istilahât-ı İlmiyye Encümeni*'nin açıldığı dönemdeki konumu ve işleviyle ilgili açıklamalar yapılacaktır.

Encümenin üyeleri ve vazifeleri ile ilgili *Talimatname*'de belirtildiği üzere, *Istilahât-ı İlmiyye Encümeni* yönetimden sorumlu olan ve fiilen çalışmalara katkı sağlayan pek çok üyeden meydana gelmektedir. Yönetimde bu komisyonu temsil edip toplantıları ve çalışmaları idare eden bir başkan ile başkanın yokluğunda onun bazı

Şerefeddin (Darülfünun muallimlerinden), Hulûsi (Darülfünun muallimlerinden). Bu liste üyelerin bir kısmını göstermektedir. Listenin tamamı için bkz. Ali Uçman, "İstilahat-ı İlmiyye Encümeni", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 19 (1999): 207-209.

¹⁴³ İsmail Fenni felsefeyle ilgili okumalar yaptığı esnada karşısına çıkan Arapça ve Fransızca felsefe terimlerinin karşılıklarını bir mecmuaya not ettiğini, elde ettiği verilerin dağınık halde kalmaması ve verdiği emeklerin boşa gitmemesi için bu sözlüğü tamamladığını *Lügatçe-i Felsefe*'nin önsözünde belirtmektedir. Düşünür çalışmaları boyunca İbn Bâcce, Müsevî Ebû İmrân Mûsâ bin Me'mûn, Aristoteles, İbn Rüşd, Şehristânî, Zevzenî, Fârâbî, İbn Sînâ, Ebû Abdillâh el-Kâtib, İbnu'n-Nedîm Bağdâdî gibi ilim adamlarının eserlerinden ve pek çok lügattan faydalandığını ifade etmektedir. Bkz. İlyas Altuner, "İsmail Fenni Ertuğrul Lügatçe-i Felsefe'ye Mukaddime", **İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, s. 6, (2014): 219-223.

görevlerini yerine getirerek gruba başkanlık eden bir başkan yardımcısı bulunmaktadır. Bu kişilerin dışında bulunan üyeler ise ilmî terimlerin karşılıklarını bulmada, bunları kontrol edip düzeltmede ve terim çalışması yapanlar arasındaki iletişimi sağlamada bilfiil etkin olan üyelerdir. Başlıca encümendeki çalışmaların işleyişinden sorumlu olanlar zabıt kâtibi, encümen kâtibi ve kütüphane memurudur. Zabıt kâtipleri yapılan tüm toplantılara katılarak yönetimin aldığı kararları ve görüşülen konuları kaydeder, ayrıca başkanla diğer üyeler arasında aracı konumundadır. Encümen kâtibi ve kütüphane memuru ise sözlükte bulunan Fransızca ilmî terimleri sınıflandırarak incelenmek üzere ilgili ilmî şubeye göndermekle sorumlu olan görevlilerdir. Bahsi geçenler dışında encümende görevli olan bir musahhih, muakkib ve haberleşme yoluyla bilgilerinden faydalanılan üyeler vardır. Bunlardan musahhih encümenin editörüdür, yapılan çalışmalardaki yazım hatalarını kontrol eder ve düzeltir. Muakkip ise diğer üyelere gönderilen evrak ve belgelerin takibinden sorumludur.¹⁴⁴

Aslında üyeler resmi olarak encümene bağlı olan veya resmi ilişkisi olmayıp haberleşme yoluyla kendilerinden bilgi alınan üyelere oluşmaktadır. Birinci gruptaki üyeler heyetin asıl üyeleri olduğundan belirli miktarda ücret alırlar ve tüm toplantılara katılma mecburiyetindedirler. İkinci gruptakiler ise muhabir üyelerdir. Bu üyeler encümenin kendi içinde ayrılmış olduğu ilmî şubeler tarafından seçilirler. Vazifeleriye uzman oldukları alanlarda yazı yoluyla bilgilerini paylaşmaktır.¹⁴⁵

Istilahât-ı İlmiyye Encümeni başta felsefe, güzel sanatlar, edebiyat, tarih gibi sosyal alanlar olmak üzere pek çok mühendislik ve matematik, tıp gibi fen alanlarında da şubelere ayrılarak çalışmalar yapmıştır. İlim, fen, sanat, teknik gibi alanlarına ait terimler öncelikli olarak Fransızca'dan alınmış ve karşılıkları bulunurken sırasıyla üç noktaya dikkat edilmiştir. İlk önce Fransızca terime mukabil Osmanlıca'da daha önceden kullanılmış olan veya o an kullanılmakta olan bir sözcüğün olmadığına bakılır. Var ise aynen alınır, yok ise de ikinci olarak terimlerin Türkçe karşılıklarının

¹⁴⁴ Nevzat H. Yanık, Ali Utku, **Ma'aârif-i Umûmiyye Nezâreti Istilahât-ı İlmiyye Encümeni Kamûs-ı Felsefe Istilahâtı Mecmû'ası - Rıza Tevfik' in Notlarıyla** (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014), 35. (Abdullah Uçman'ın yayına hazırladığı "Maarif-i Umumiye Nezareti Istilahât-ı İlmiyye Encümeni Tâlimatnâmesi" başlıklı metinden)

¹⁴⁵ **age**, 33.

olup olmadığına bakılır. O da yok ise son olarak terimin anlamını karşılayan, Osmanlı diline de yakın ve uyumlu olan herhangi bir dilden alınır.¹⁴⁶

Bunlara ilaveten encümenin aktif üyelerinden biri olan Rıza Tevfik'in de *Kamus-ı Felsefe* adlı eserinin "Bazı İzahat" başlıklı bölümünde Istilahat-ı İlmiyye Encümeni ve felsefî terminoloji çalışmalarıyla ilgili fikirlerini beyan ettiği görülmektedir. Rıza Tevfik bu eserinde felsefe, sanat, bilim, teknik gibi alanlarda kapsamlı ve nitelikli bir terimler sözlüğü hazırlamanın kolay olmadığından bahsederek hangi ilim alanında olursa olsun böyle bir sözlük oluşturmak için sadece terimlerin ait olduğu dili bilmenin yeterli olmayacağını ifade etmektedir. Ona göre ilmî eserleri doğru tercüme edebilmek o ilmi hakkıyla bilmeyi, ilme ait terimleri kavramayı, analiz edebilmeyi gerektirir ve bunu başarmak için tek kişinin istemesi ya da çalışması yeterli olmayacağından, sistemli ve düzenli çalışan, ilgili ilme ve dile hâkim kişilerden oluşan bir heyete ihtiyaç vardır.¹⁴⁷

Rıza Tevfik Istilahât-ı İlmiyye Encümeni'nin çalıştığı alanda uzmanlaşmış ve işinin ehli konumundaki ilim insanlarından oluştuğunu belirtmektedir. Ve ona göre encümenin hedefi ileri seviyedeki toplumların dillerinde önceden kullanılmış ya da şu an kullanılmakta olan ilmî tabir ve terimlerin tam manasını veren karşılıklarının Osmanlı dilindeki karşılıklarını bulmak ve bunları düzenli, sistemli bir şekilde derleyerek terimler sözlüğü oluşturmaktır.¹⁴⁸

Önceden de belirtildiği üzere Istilahât-ı İlmiyye Encümeni üç adet ilimler sözlüğü meydana getirmiştir. Son olarak bu çalışmaların adlarını zikretmek gerekirse aşağıdaki gibi sıralanabilir:

- 1) *Istilahat-ı İlmiyye Encümeni Tarafından Kamus-ı Felsefe'de Münderic Kelimât ve Tâbirat İçün Vaz'u Tedvini Tensib Olunan Istilahât Mecmuası* (İstanbul 1330)
- 2) *Istilahat-ı İlmiyye Encümeni Tarafından Sanayi-i Nefisede Mevcud Kelimât ve Tâbirat İçün Vaz'u Tedvini Tensib Olunan Istilahât Mecmuası* (İstanbul 1330)
- 3) *Kamus-u Istilahât-ı İlmiyye* (İstanbul 1333)¹⁴⁹

¹⁴⁶ age, 37.

¹⁴⁷ Rıza Tevfik, *Kamus-ı Felsefe*, 37.

¹⁴⁸ age, 37.

¹⁴⁹ Agâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1949), 352.

3.2.4.2. Babanzâde'nin Encümen Hakkındaki Fikirleri ve Terim Çalışmalarına Eleştirileri

Babanzâde'nin Batılı tarzdaki felsefe terimlerine karşılık bulurken ne kadar detaylı çalıştığını, sonuca ulaşıncaya dek hangi kaynaklardan faydalandığı daha önce ifade edilmişti. Araştırma esnasında Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd gibi İslam felsefesi kökenli filozofların ilk sırada olduğunu ve sonrasında Batı kökenli filozofların geldiğini de belirtilmişti. Bunların dışında dikkate aldığı diğer bir husus ise yaşadığı coğrafya ve dönemdeki mevcut eser ve fikirlerdi.

Bahsi geçen kaynakların dışında *İlmü'n-Nefs*'teki terim çalışmaları incelendiğinde Emrullah Efendi, İzmirli İsmail Hakkı ve Istılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin isminin de sıklıkla geçtiği görülebilir. Genel olarak Emrullah Efendi¹⁵⁰ ile İzmirli İsmail Hakkı'nın¹⁵¹ terim tekliflerini beğenip kabul eden Babanzâde, Istılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin tekliflerine çoğunlukla muhalefet ettiği anlaşılmaktadır.

Babanzâde bu konu ile ilgili düşüncelerini ifade ederken ilk olarak İlmiyye Encümeni'nin üyesi olmaktan şeref duyduğunu belirtir ve çalışmaları esnasında bir terime karşılık bulurken daima terimlerin *Istilahât Mecmuası*'nda ki karşılığına baktığını söyler.¹⁵² Fakat yukarıda da belirtildiği gibi düşünür bu eserdeki karşılıkların çoğunu uygun bulmayarak muhalefet etmekte ve onun yerine kendi tercihlerini sebepleriyle beraber açıklamaktadır. Bunu yaparken kendi fikirlerinin de yalnızca birer teklif olduğunu, son kararı ancak ilim erbabının vereceğini ifadelerine eklemektedir.

Aslında Babanzâde'nin İlmiyye Encümeni'ni eleştirdiği iki temel nokta vardır. İlki Encümeni'nin terimlerin Osmanlı dilindeki karşılıklarını bulurken aceleci davranmasıdır. İkincisiyse avam dili ve ilim dili arasındaki farkı gözetmemiş olmasıdır. Daha önceki başlıklarda da bahsedildiği gibi düşünürün terim konusunda önem verdiği hususlardan biri de halkın kullandığı terimlerin kullanılmaması gerektiği yaklaşımıdır. Çünkü ona göre her ilmin kendine ait bir dili vardır ve bu dilin sözcükleri

¹⁵⁰ Emrullah Efendi'nin teklif ettiği ve Babanzâde'nin de beğendiği terimlere birkaç örnek: İltifat (Attention), İhlal (Localisation), Miheniyye (Arts Mécaniques)... gibi. Bkz. Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 154, 221, 289.

¹⁵¹ İzmirli İsmail Hakkı'nın teklif ettiği ve Babanzâde'nin de beğendiği terimlere örnekler: Lüzûm (İnhérence), İcabiyye (Déterminisme). Bkz. **age**, 77, 318.

¹⁵² Istılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin hazırlamış olduğu Felsefe Terimleri Sözlüğü. Tam adı: *Istılahat-ı İlmiyye Encümeni Tarafından Kamus-ı Felsefe'de Münderic Kelimât ve Tâbirat İçün Vaz'u Tedvini Tensib Olunan Istılahât Mecmuası*.

şekli itibariyle de sade olmaktan ziyade doğru ve ilmin ağırlığını taşıyabilecek biçimde olmalıdır. Babanzâde'nin İlmiyye Encümeni'ni sözcüklerin yapı ve anlamlarını bu ölçüye göre değerlendirmede için sıklıkla eleştirdiği görülür.

Konunun daha somut ve anlaşılır hale gelmesi amacıyla Babanzâde'nin İlmiyye Encümeni'nin tekliflerini değerlendirdiği terimlere örnek olarak *İlmü'n-Nefs*'in haşiyelerdeki şu tahliller gösterilebilir.

Données teriminin tahlili: “Burada *malumat* lafzı Fransızca *données* mukabilidir. Bu kelime Istılah Encümeni'nce – Mîmin dammı ve tânın fethi ve yânın tahfifiyle - *mu'tayât* veya *malumat* ile tercüme edilmiştir. Vâkıan *mu'tayât*, bu Fransızca kelimenin harfiyen tercümesi ise de istimali zevki okşamadığı gibi ehl-i ilmine me'lufu olmayan bir tabirdir.”¹⁵³

Association des idées teriminin tahlili: “*Association des idées* teribini *Teşâruk-i efkâr* diye lisanımıza nakledenler vardır. Merhum Emrullah Efendi de *Teselsül-i Efkar* diyordu. Istılah Encümeni lafzın tercüme-i harfiyyesine bağlanarak *Teşâruk* demeyi tercih etti. Bendeniz ise evvelce *Tedâ'î-i Tasavvurât* demişken nihayet *Tedâ'î-i Havâtır*da karar kıldım.”¹⁵⁴

Philologie ile Linguistique terimlerinin tahlili: “İstılah Encümeni'nin mecmuasında *Philologie* ile *Linguistique*, *lisaniyât* ile tercüme edilmiştir. Hâlbuki tariflerine nazaran beyinlerinde fark vardır. Bunların birincisi, *İlm-i elsine*; ikicisi, *İlm-i mukayese-i elsinedir*.”¹⁵⁵

3.2.4.3. Ziya Gökalp ile “Attention” Tartışması

İstılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin üyelerinden biri olan Ziya Gökalp 1923 yılında yazmış olduğu *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde *Attention* teriminin Osmanlı dilindeki karşılığı bulunduğu esnada encümende yaşanan tartışmalardan birini aktarmaktadır. Ziya Gökalp anlatmış olduğu bu anısında Babanzâde'nin ismini zikretmeyerek olayı anlatırken ondan “fesâhâtçilerden biri” diye bahseder. Aynı şekilde burada Emrullah Efendi'nin de teklifini söyler fakat ismini zikretmez. Ancak

¹⁵³ Fatma Yıldız, *Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı*, 92.

¹⁵⁴ *age*, 103.

¹⁵⁵ *age*, 304.

diğer kaynaklardan araştırıldığı ve Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs*'teki haşiyelerine bakıldığı takdirde bahsi geçen kişinin Babanzâde olduğu anlaşılmaktadır.

Olaya daha tarafsız bakabilmek ve hakikatini anlayabilmek için iki tarafı da dinlemek önemli olduğundan bu başlıkta ilk olarak Ziya Gökalp'ın ifadeleri belirtildikten sonra Babanzâde'in bu konu ile ilgili fikirleri ifade edilecektir. Fakat Babanzâde, Ziya Gökalp gibi bu durumu olayı ile birlikte anlatmamıştır. Yalnızca *Attention* teriminin karşılığını bulurken yaptığı tartışmalar ve araştırmalar bulunmaktadır. Bunu incelemek bile onun gerekçelerini daha net görebilmek için değerlidir.

Ziya Gökalp'ın ifadeleriyle *Attention* teriminin karşılık bulma süreci şu şekildedir:

“...Bir zaman da, Dârülfünûn'da, felsefe terimlerini belirlemek ve saptamak üzere bilimsel bir kurul oluşturulmuştu. Bu kurulda fesâhâtçilerden biri, “dikkat” sözcüğünün “Attention” karşılığı olamayacağını ileri sürdü; sözde “dikkat” sözcüğü, “dakîk=ince” sıfatından türediği için, “incelik” anlamında imiş... Ona göre “Dikkat” sözcüğü, her zaman “incelik” anlamında kalacaktır. Halkın kullandığı sözcükleri, bilim kabul edemez. Doğru olan sözcükler, sözcüklerin eski biçimleridir. Sözcüklerin gerçek anlamları kullanmakla değil, köklerinin incelenmesiyle bilinir. Dolayısıyla, “attention” sözcüğüne başka bir karşılık aramaya başladılar. Birisi, “tahdik” sözcüğünü ileri sürdü; bir başkası, “iltifat” sözcüğünü önerdi. Sözde “tahdik” sözcüğü, “göz bebeği” anlamında olan “hadeka” dan gelirmiş. “Dikkat” te de özellikle etken olan göz bebeği imiş. “İltifat”ın Arapçadaki anlamı da “göz ucuyla bakmak” imiş. “İltifat” sözcüğü, dilimizde başka anlama gelir denildi, öyle şey olmaz, Arapça, Acemce sözcükler, bizim dilimizde eski asıllarını ve doğruluklarını koruyacaklardır. Halkın bilgisizlikle yaptığı bozmalara “galatât” denir; bunların hepsini bırakarak, sözcüklerin eski ve doğru biçimlerine dönmek gerekir, diye yanıt verildi. Görülüyor ki halk, aldığı sözcükleri söyleyiş bakımından da anlam bakımından da kendi diline uyarladığı halde, fesâhatçi bilginler bu uyarlamanın karşısındadırlar...”¹⁵⁶

Önceki bölümde de ifade edildiği gibi ilim ve avam dili arasındaki ayrımın gözetilmesi, sözcüklerin eski kullanımlarına bakılması ve farklı dildeki lügatlerden kontrol edilmek suretiyle kelimelerin kökleriyle ilgili detaylı araştırmalar yapılması Ziya Gökalp'ın da söylediği üzere Babanzâde'nin çalışmalarında dikkat ettiği önemli hususlardır. Görüldüğü gibi Ziya Gökalp bu denli ayrıntılı düşündüğü ve araştırdığı için Babanzâde'yi eleştirir. Fakat bu yaptığı işe değer vermenin gereği olmalıdır.

¹⁵⁶ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, haz. Kemal Bek (Bordo Siyah Yayınları, 2010), 73.

Üstelik fesâhât kelimesi “fasihlik, dilde düzgünlük, sözün açık ve hatasız olması”¹⁵⁷ gibi anlamlara geldiğinden Ziya Gökalp’ın Babanzâde için bu hitap şeklini kullanması pek de yanlış değildir. Çünkü zaten onun dil ve terimler konusunda en çok dikkat ettiği şeylerden biri de doğruluk ve hatadan beri olmaktır.

Babanzâde’nin *Attention*’a karşılık *tahdik* sözcüğünü seçerken gerçekleştiği tartışma ve tahlil de şu şekildedir:

“Attention kelimesinin karşılığı olarak kullandığımız dikkat kelimesi dile o kadar yerleşmiştir ki onu değiştirmeyi hatırıma bile getirmiş değilim. Ancak söz konusu ilmî terimler olunca daha zor beğenmek ve terimin kullanılış amacını iyi belirleyerek karşılık bulmak zorunluluğu vardır. Konuşma dilinde dikkat kelimesini başka sözcüklere tercih edebilirim. Fakat dikkatin felsefenin konusunu teşkil eden Attention’ın karşılayacağını düşünmüyorum. Bu konudaki fikirlerim hakkında İstilahat Encümeni’nin dikkatlerini çekmek isterim.

Müteaddi olan dakk mastarı ufalamak, ince ince dövmek anlamını verir. Lazım olan dikkat mastarı ise ufalmak, hardeleşmek, gâmız olmak gibi anlamlara gelmektedir. Tedkik de bir şeyi derece-i nihayede ince dövmek demektir ki “falan meseleyi tedkik ettim” gibi sözlerin anlamı meselenin en ince, en harde, en gâmız cihetlerini araştırıp buldum, demektir. Bu açıklamaya binaen dikk etmek deyimi doğru olabilir ama yine de dikkat etmek doğru değildir. Bunun yerine dakik olmak veya dikkat göstermek demek gerekir...

Önceki tercümelerimde “kulak vermek” demek olan ısgâyı kullanmıştım. Fakat bazı tanınmış dostlarım bu sözcüğün tıp dilinde oscultation anlamına geldiğini söylediklerinden bu kullanımı bıraktım. Dikkat edene muğsi dikkat edilen şeye musğa ileyh demiştim. İğsadan vazgeçince tahdik terimini kullanmaya karar verdim. Bu kelimenin ne olduğunu araştıralım:

Arap dilinde handekadan türemiş olan tüm kelimeler ihata anlamını içerir. “hadeka’l-kavmu bihi” terkibi “o adamlar onun etrafını sardılar, aldılar” demektir. Gözbebeğini kuşatan renkli tabakası yuvarlak bir şey olduğu için hadeka denilmiştir. Hadika da etrafı duvarla çevrilmiş bahçeye denir. Tahdik de bir şeye gözünü dikip hadekasını çevirmek demektir...

Attentiona karşılık olarak Emrullah Efendi’nin teklifi iltifat sözcüğüdür. Bu teklif kabul edilmeye layıktır. İbn Sina, Beydâvi, Tûsi, Ali Kuşçu gibi değerli isimlerin bu sözcüğü yaygın bir şekilde kullandığına eserlerinde rastlıyorum. Fakat saydığımız kişilerin eserlerine bakıldığında iltifat sözcüğünü hem attention hem de reflexion gibi sözcüklere karşılık kullandıklarını görüyorum. Aslında attention da reflexionun bir çeşididir. Biz ise reflexiona teemmül sözcüğünü kullanmaktayız. Fransız lügatlerinde tam olarak hangi anlama geldiğini öğrenene kadar tahdik kelimesini kullanmaya devam edeceğim.”¹⁵⁸

¹⁵⁷ Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 288.

¹⁵⁸ Fatma Yıldız, *Babanzâde Ahmed Naim’in “İlmü’n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı*, 154.

Görüldüğü gibi Babanzâde üzerinde çalıştığı her terimin farklı dillerdeki kullanım şekillerini, eski ve yeni felsefedeki kullanımlarını, dönemin fikir adamları tarafından kullanım biçimlerini, Fransızca ve Arapça gramer kurallarına uygunluğunu ve daha pek çok kriteri göz önünde bulundurarak derinlemesine analizler gerçekleştirmektedir. Onu terminoloji konusunda ön plana çıkaran en önemli hususlardan biri de budur.



4. BABANZÂDE’NİN FELSEFÎ ELEŞTİRİLERİ

19. yüzyıl düşünsel açıdan çok zengin ve verimli bir dönem olmuştur. Özellikle pozitivizm, materyalizm, spritüalizm gibi fikir akımlarının popüler hale gelmesi ve bu alanlarda verilen eserlerin artmasıyla birlikte felsefî bağlamda en sık tartışılan konuların bilgi, varlık ve ahlâk gibi alanlarla ilgili olduğu görülmektedir. Osmanlı’da yaşayan pek çok ilim insanı gibi Babanzâde’de bu konulara eserlerinde yer vermiş ve değerlendirmeler yapmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere Babanzâde’nin en önemli özelliklerinden birisi tercüme veya telif eserler verdiği esnada mevcut bilgileri yalnızca nakletmekle kalmayarak fikirlerini tartıştığı filozoflara veya düşünörlere eleştiri getirmesiydi. Dönemin fikrî yapısına ve felsefî bağlamda yapılan tartışmalara da vakıf olan Babanzâde yukarıda bahsi geçen fikir sistemlerinin bazı görüşlerine eserlerinde yer vererek zaman zaman tutarsız bulduğu yerleri vurgulamıştır.

Bu bölümde Babanzâde’nin bahsi geçen konulara dair eleştirileri tartışılacaktır. Bunlardan ilki Kant’ın ahlâk görüşüne getirdiği eleştiriyken ikincisi materyalizmin ilim anlayışına karşı getirdiği eleştiridir.

4.1. Ahlâk Anlayışlarına Yönelik Eleştirileri

Bu başlık altında esas olarak ele alınmak istenen konu Babanzâde’nin doğrudan ahlâk felsefesi bağlamında yapmış olduğu Kant’ın ahlâk teorisinin eleştirisidir. Fakat Babanzâde’nin ahlâkla ilgili yazıları incelendiğinde fikirlerinin yalnızca bir eleştiriden ibaret olmadığı, bu konuda hem felsefî hem de kendi inançlarına bakan yönüyle görüş ve fikirler ortaya koyduğu görölmektedir. Ahlâka ilişkin görüşlerine yer verdiği iki eseri vardır. Bunların ilki *Hikmet Dersleri*’dir. Babanzâde bu eserinde genel itibarıyla felsefe ve psikolojiye ait konular işlemiş olsa da ilimler sınıflaması yaparken felsefenin kendi içinde ayrıldığı alanlardan biri olan ruh felsefesi içerisinde ahlâk ilmine de yer vermiştir. Burada ahlâk, ilim olması bakımından ele alınmış, ahlâk ilminin konusu ve hedefi belirlenmiştir. Kısaca bahsetmek gerekirse, Babanzâde’ye göre insan ruhu akıl, hayal, irade gibi yetilere sahiptir. Bu yetilerin her birini inceleyen ayrı bir ilim vardır.

Ahlâk ilminin amacı bunlardan insan iradesinin ilkelerini araştırmak ve iradenin olgunlaşmasını sağlayacak prensipleri belirlemektir.¹⁵⁹

Babanzâde'nin ahlâkla ilgili görüşlerini sistemli bir biçimde ele alarak okuyucuların istifadesine sunduğu en kapsamlı çalışması ise *İslam Ahlâkının Esasları* (*Ahlâk-ı İslamiyye Esasları*)¹⁶⁰ adlı telif eseridir. Bu eserinde ahlâkın kaynağı, ahlâkın İslam dinindeki yeri ve önemi, ahlâkî ilke ve yasaların niteliği gibi çeşitli konuları açıklayan Babanzâde ardından ahlâkî yönüyle İslam dinine yapılmış olan eleştirileri yanıtlamıştır.¹⁶¹ Bunların dışında İslam ahlâkıyla felsefî ahlâk teorileri arasındaki benzerlikleri, felsefî ahlâk sistemlerinde görmüş olduğu eksiklikleri de dile getirmiştir. Bu başlıkta Babanzâde'nin en temelde felsefî eleştirileri ele alınmak istense de bundan önce onun ahlâk görüşünün dinamiklerini, kavramlarını ve ahlâkı nasıl temellendirdiğini ele almak Kant eleştirisinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bunun dışında Babanzâde'nin ahlâk anlayışının yalnızca din boyutunda kalmadığını, ahlâkı felsefî kuramlarla ilişkilendirmeye ve yer yer uzlaştırmaya çalıştığının da görülmesine yardımcı olacaktır. Bundan önce Babanzâde'nin yaşadığı dönemde ortaya çıkmış ahlâk görüşlerinin içerisindeki yerinin belirlenebilmesi için aynı dönemde verilmiş ahlâk eserlerinin yazılış amaçlarından ve genel niteliklerinden bahsedilecektir.

¹⁵⁹ Çalışmanın ilk bölümünde Babanzâde'nin ilimler sınıflaması ve ahlâkın bu ilimlerin içerisindeki yeri, konusu, hedefi daha detaylı biçimde ele alınmaktadır. Bu sebeple burada kısaca bahsedilip geçilmiştir. Bkz. 40-41.

¹⁶⁰ Babanzâde bu eserin aslında 1912'de Lahey'de gerçekleştirilmiş olan "Terbiye-i Ahlâkiyye" Kongresi'nde Doğu ahlâkının esaslarının Batı'da tanıtılması amacıyla hazırlanmış bir rapor olduğunu eserin giriş kısmında ifade etmiştir. O dönemin Meârif Nâzırı olan Emrullah Efendi'nin desteği ile Lahey'de sunulması planlanan bu raporun hazırlanması Babanzâde'den istenmiştir. Fakat Bakanlık'ta kabinenin değişmesiyle beraber Kongre'ye temsilci gönderilmesi ve raporun sunulması fikri askıya alınmış ve rapor taslak halinde kalmıştır. Bu eser Kongre'de sunulmasa da 1913 yılında Sebülürreşad mecmuasında *Felsefe: Ahlâk-ı İslamiyye Esasları* başlığıyla yayımlanmıştır. 1923 yılında aynı mecmua tarafından eser haline getirilmiştir. Bkz. Babanzâde, *İslâm Ahlâkının Esasları*, 33.

Sonrasında ise 1945 yılında Ömer Rıza Doğrul tarafından sadeleştirilerek *İslam Ahlâkının Esasları* adıyla yayımlanmış, 1995 yılında da Recep Kılıç tarafından bazı notlar ilave edilerek sadeleştirilmiş ve aynı isimle yayımlanmıştır.

¹⁶¹ Daha öncede bahsedildiği gibi Babanzâde'ye göre bir toplumun kendi özünü tanıyıp sahip çıkması o toplumun ilerlemesinde ve varlık sahasındaki yerini korumasında son derece önemlidir. Fakat bir şeyi en doğru şekilde öğrenmek için başvurulacak kaynaklar da çok önemlidir. Babanzâde bu eserin de Doğu'nun kültürel ve ahlâkî yapısını ele alan pek çok Batılı eser olduğunu belirtmiş ve bir milletin kendisini öz kültüründen çıkan çalışmalarla öğrenmesinin daha sağlam bir yol olduğunu söylemiştir. Bkz. *age*, 39.

Müellifin bu fikirleri dikkate alındığında denilebilir ki *İslam Ahlâkının Esasları* adlı eser Osmanlı ahlâk sisteminin zeminini oluşturan İslam ahlâkının o topraklarda yaşayan biri tarafından anlatılması ve resmedilmesi bakımından değerli bir kaynaktır.

İlk olarak belirtmek gerekir ki ahlâkla ilgili konu ve problemler Osmanlı'nın son döneminde verilen eserlerde en çok öne çıkan konulardandır. Bunun en önemli sebeplerlerinden birisi dönemin eğitim sisteminin ve müfredatının değişmesiyle beraber ders kitabı ihtiyacının olmasıdır. Diğer taraftan Osmanlı'nın son döneminde Batı ile kültürel alışverişin artmasıyla beraber Batılı ahlâk fikirleri yayılmış veya İslam ahlakına bazı eleştiriler yapılmıştır. Bu sebeple bir kısım ilim insanları bu eleştirilere cevap vermek, İslam ahlakını savunmak ve Batılı ahlâk görüşlerini eleştirmek amacıyla eserler yazıp yayımlamışlardır.

Belirtildiği gibi Osmanlı'nın son döneminde yazılan ahlâk konulu eserlerin bir kısmı ders kitabı olması amacıyla yazılmış, bir kısmı da o dönemde ahlâk dersi vermiş olan muallimlerin ders notlarından oluşturulmuş olan bu eserler genel itibariyle dönemin eğitimcileri ve devlet adamları tarafından ele alınmıştır. Bu eserlere örnek vermek gerekirse mesela Abdurrahman Şeref'in *İlm-i Ahlâk* adlı eseri müellifin ahlâk muallimliği yaptığı dönemde ders notları şeklinde hazırlanmış, daha sonra ders kitabı olarak mekteplerde okutulmuştur.¹⁶² Bunun gibi Abdullah Behçet'in *Beh-cetü'l-Ahlâk* adlı eseri de işlediği konular ve yöntemi göz önüne alındığında klasik ahlâk eserleriyle benzerlik göstermekte ve o günün okullarında okutulmak üzere hazırlanmış bir ders kitabı özelliği taşımaktadır.¹⁶³ Aynı şekilde Ahmet Nazif'in *Ahlâk-ı Hamîde ve Vezâif-i İslâmiye Risalesi* adlı eseri kesin olarak bilinmemekle birlikte işlediği konular dikkate alındığında dönemindeki ilköğretim öğrencileri için hazırlanmış olan bir ders kitabı niteliğinde olduğu düşünülmektedir.¹⁶⁴

Yukarıda ismi zikredilenlerle birlikte, bilhassa Tanzimat sonrası verilmiş ahlâk eserleri ve görüşleri incelendiğinde ahlâkın temellendirilmesine ilişkin iki farklı argümanın ortaya çıktığı görülebilir. Bunlardan ilkinde ahlâk din ile temellendirilmiştir. Babanzâde Ahmed Naîm, Abrurrahman Şeref, Abdullah Şevket, Ahmet Nazif gibi müellifler ahlâk görüşlerini bu fikre dayandırmaktadırlar. İkincisinde ise ahlâk materyalizm, hümanizm gibi görüşlere dayandırılmış ve din dışı

¹⁶² Gülsüm Pehlivan Ağırakça, "Abdurrahman Şeref Efendi ve Ahlâk Anlayışı", **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı, 22-23 Ekim 2016** (Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016): 27.

¹⁶³ Hüsameddin Erdem, "Abdullah Behçet ve Behçetü'l-Ahlâk", **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı, 22-23 Ekim 2016** (Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016): 116.

¹⁶⁴ Ayhan Öz, "Ahmet Nazif ve Osmanlı Ahlâk Geleneğine Katkısı", **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı, 22-23 Ekim 2016** (Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016): 206.

ahlâk sistemleri oluşturulmuştur. Bu görüşü ise Baha Tevfik, Celal Nuri İleri gibi isimler temsil etmektedir.

Ahlâkın temellendirilmesine ilişkin bu iki görüşü birbirinden ayıran şey en temelde “Ahlâkın kaynağı nedir?” sorusuna verdikleri yanıtlardır. Ahlâkı din ile temellendiren müelliflere göre ahlâkın kaynağı dindir. Dolayısıyla ahlâk yasalarının veya ahlâkî ödevlerin kaynağı da vahiyle sünnettir. Ahlâkî yasaların ilahî vahye dayanması ve vahyin her birey için geçerli olması sebebiyle söz konusu müellifler ahlâkî yasaların evrensel olduğu görüşünü savunmaktadırlar. Bu görüşü temsil eden müellifler geleneksel ahlâk anlayışlarına bağlı kalarak, fikirlerini temellendirmede sık sık dinî referanslardan faydalanıp İslam diniyle ahlâkın birbirinden ayrılmaz bir bütün olduğunu söylemektedirler.

Ahlâkı din ile temellendirmeyen müellifler ise geleneksel ahlâka karşı çıkarak eleştirmişlerdir. Bu grubun temsilcileri Osmanlı’nın son dönemindeki bozulmayı göz önüne alarak geleneksel ahlâkın toplumun düzenini sağlamada yetersiz kaldığını ve yeni ahlâk sistemlerinin oluşturulması gerektiğini söylemişlerdir.¹⁶⁵ Bu sebeple söz konusu fikrin temsilcilerine göre hümanizm, pozitivizm veya materyalizme dayanan, daha çok insanı temele alan ahlâk teorileri oluşturulmalıdır.¹⁶⁶

Tanzimat sonrası verilmiş ahlâk eserlerini işlenen konular açısından ele alırsak eğer dikkati çeken bir diğer husus ahlâkın nazarî/teorik ve amelî/pratik olmak üzere iki yönüyle ele alınmış olmasıdır. Bazı müellifler “ahlâkın tarifi, konusu, amacı, kaynağı nedir? Ahlâkın din ile ilişkisi var mıdır? Özgürlük ve ahlâkî davranış arasında bir ilişki var mıdır?” gibi sorulara yanıt arayarak ahlâkın nazarî problemleri üzerinde durmuşlardır. Bazıları ise “Ahlâk nasıl terbiye edilir? Ahlâkı güzelleştiren ve insanı kötülüklerden uzaklaştıracak davranışlar nelerdir?” gibi sorulara yanıt vermeye çalışmış ve ahlâkın amelî konularına yoğunlaşmışlardır.

Osmanlı’nın son döneminde ortaya çıkan ahlâk anlayışlarının büyük çoğunluğunun Geleneksel İslam ahlâk anlayışına yakın olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlayışa sahip olan müellifler ahlâka dair açıklamalarında birincil olarak Kur’an ve

¹⁶⁵ Bu görüşün en bilinen temsilcisi Baha Tevfik’tir. Geleneksel ahlâkı eleştirisinin detayı için bkz. Baha Tevfik, **Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar**, haz. Faruk Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 61.

¹⁶⁶ M. Tayfun Amman, “Bahâ Tevfik ve Ahlâk Anlayışı”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı, 22-23 Ekim 2016** (Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016): 178.

sünnet ışığında konuları ele almışlardır. Fakat bunların yanında Gazali ve Kınalızade Ali Efendi gibi ilim insanlarının eserlerinden de atıflar yaparak faydalanmışlardır.

Peki, kullanılan kaynaklar yalnızca Doğu kökenli midir, Batı'lı kaynaklardan da faydalanılmış mıdır? Osmanlı'nın son döneminde Batılı eserlerin çevrilmesiyle kullanımı yaygınlaşan ahlâkî ödev kavramı eserlerde çokça üzerinde durulan ve tartışılan bir konu haline gelmiştir. Aslında bu kavram hem pratik hem de teorik yönüyle Geleneksel İslam ahlâkındaki vazife kelimesinin karşılığıdır.¹⁶⁷ Dönemin müellifleri ahlâkî ödev kavramını tartışırken çoğunlukla meseleyi Kant çizgisinden ele alarak İslam'ın vazife anlayışı ile kıyaslamalar yapmışlardır. Konunun İslam ahlâkıyla uzlaşan kısımları müellifler tarafından belirlenmiş, farklı veya eksik görülen kısımları da eleştirilmiştir. Yani Osmanlı'nın son döneminde ortaya çıkan ahlâk görüşleri bağlamında düşünülürse Kant'ın vazife anlayışından etkilenildiğini ve İslam ahlâkı ile uzlaştırma çabaları gösterildiği söylenilebilir.¹⁶⁸

Buraya kadar Osmanlı'nın son döneminde verilmiş olan ahlâk eserlerin temel niteliklerinden bahsedilmeye çalışıldı. Şimdi ise Babanzâde Ahmed Naîm'in ahlâk görüşlerinin genel yapısı ifade edilecektir. Sonrasında ise bu bölümün asıl konusu olan Babanzâde'nin ahlâk konusunda yapmış olduğu eleştiriler ele alınacaktır.

4.1.1. Ahlâk Anlayışı

Ahlâk üzerine çalışmış olan pek çok düşünürün insanı ahlâkî bir varlık olarak kabul etmesinin en önemli sebebi insanın topluluk halinde yaşayan ve irade sahibi bir varlık olmasıdır. Bu yüzden geçmişten beri sosyal hayatın düzenlenmesi, insanların uyum ve huzur halinde yaşabilmesi için pek çok kural belirlenmiş, ahlâk sistemleri oluşturulmuştur. Babanzâde'ye göre bu sistemlerin en eskisi dindir. Din insanın mutlu bir şekilde yaşamasını ve daima toplumun gelişmesini hedeflemiştir. Fakat Babanzâde gelen dinlerin hepsinin toplumda aynı etkiyi gösteremediğini, hangi dinin kuralları daha açık ve sistemli ise o toplumların daha başarılı olduğunu söylemektedir. Hatta müellif ahlâk görüşleri bakımından dinlerin eksik kaldığı ve toplumların bozulma gösterdiği zamanlarda filozofların ahlâk teorileri oluşturduğunu ve bu eksikliği tamamlamaya çalıştıklarını ifade etmektedir.¹⁶⁹

¹⁶⁷ Mustafa Çağrıcı, "Vazife", **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 42, (2012): 581.

¹⁶⁸ **age**, 582.

¹⁶⁹ Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 39.

Babanzâde toplumların tarih içerisindeki başarılarını ve ilerlemelerini göz önüne alarak en sağlam dinin Hz. Muhammed'in getirdiği İslam dini olduğunu belirtir. Ona göre İslam dini ahlâk dinidir. Çünkü İslam dininin ilkeleri daima insanı güzel davranışlara ve erdemli olmaya yönlendirerek kötülüklerden uzak durmayı öğütlemektedir. Bunu anlayabilmek için bakılması gereken en kesin ve güvenilir kaynakların Kur'an ve sünnet olduğunu ifade eden Babanzâde ahlâkla ilgili her bir meseleyi açıklarken ve görüşlerini temellendirirken doğrudan ayet ve hadisleri örnek göstererek atıflar yapmıştır.

Babanzâde dinle ahlâk arasındaki ilişkiyi açıklarken ilk olarak iyiliğin, erdemli ve güzel ahlâklı olmanın İslam dinindeki önemini vurgulayan ayet ve hadislerden örnekler vererek İslam'ın güzel ahlâka teşvik eden yönünü ele almış ve farzlarla ahlâk ilişkisini açıklamıştır. Sonrasında da iman ile ahlâk arasındaki sıkı bağı gösteren ayet ve hadislerden örnekler vermiştir.¹⁷⁰ Müellif verdiği örneklerde aslında dinin emirlerinin ahlâk ilkeleri olduğu, din ile ahlâkın adeta tek bir şey olduğu sonucuna varır. "Hiçbir ahlâkî emir yoktur ki, dinî ve imanî bir emir olmasın"¹⁷¹ diyerek aslında İslam'ın her bir hükmünün ahlâkî yasa niteliği taşıdığını vurgulamaktadır.

Anlaşıldığı üzere Babanzâde ahlâk görüşünü İslam dini ile temellendirmektedir. Öyleyse ahlâk felsefesinin en önemli problemlerinden biri olan "Ahlâkın kaynağı nedir?" sorusunun cevabı ona göre İslam dini iken ahlâkî ilke ve yasaların kaynağı ise vahiy ve sünnettir. Hatta müellife göre ahlâk hem psikolojik açıdan hem de mantıkî açıdan din ile temellendirilmelidir. Psikolojik açıdan incelendiğinde birey ahlâkî yasaları davranışa dönüştürdüğü esnada dinden psikolojik destek almaktadır. Çünkü faziletlere uygun ve iyi davranışlar sergilediğinde karşılığında daima güzelliklere

¹⁷⁰ Babanzâde'nin İslam dini ve ahlâk arasındaki ilişkiyi açıklarken örnek olarak gösterdiği ayet ve hadislerden bazıları şunlardır:

"Ben ancak ahlâkî güzellikleri tamamlamak için gönderildim"

"İnsanın amel terazisine konacak eylemleri arasında güzel ahlâktan daha ağır olmayacaktır. Zira güzel ahlâk sahibi olan kimse, oruç tutan ve namaz kılanların derecesini bulur."

"Tebdir gibi akıl, güzel ahlâk gibi asalet yoktur."

"İnsanları bağışla, onlara iyiliği emret, cahillerden yüz çevir."(Araf sûresi, 199)

"Şüphesiz yüce Allah adaleti, iyiliği ve yakınlarla vermeyi emreder. Sözün ve eylemin kötüsünü, her türlü kötülüğü ve haddi aşmayı yasaklar."(Nahl sûresi, 90)

Görüldüğü gibi Babanzâde vermiş olduğu ayet ve hadislerle İslam dini ile ahlâk arasında sıkı bir ilişki olduğunu göstermek istemektedir. Ona göre İslam'da ahlâkî davranışlarla farz olan eylemler neredeyse eşit görülüş ve bu şekilde faziletlerin önemi vurgulanmak istenmiştir. Bkz. Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 43-53.

¹⁷¹ age, 61.

kavuşacağını bilmektedir. Mantıkî açıdan incelendiğinde ise ahlâk yasaları vahiy ve sünnet olduğundan mantiken ahlâkî önermeler dinî önermelerden çıkmaktadır.¹⁷²

Felsefî teoriler açısından düşünüldüğünde ahlâkî yasaların kaynağının Kur'an ve sünnet kabul edilmesi durumunda ortaya çıkan en önemli problem aklın ahlâk teorisi içerisindeki konumu ile alakalıdır. “Vahye dayandırılan ahlâkî yasaların akla uygunluğundan söz edilebilir mi? veya bir ahlâkî yasanın kaynağı aynı zamanda hem vahiy hem de akıl olabilir mi?” soruları ahlâkî din ile temellendiren müelliflere en sık yöneltilen sorulardır. Babanzâde'ye göre ahlâkın kaynağının İslam dini olması ve dolayısıyla ahlâkî ödevin temelini vahiy olması İslam ahlâkının aynı zamanda akıl temelli olamayacağını göstermez. Çünkü İslam'da ahlâkî yasalar her ne kadar bizzat insan aklı tarafından konulmamış olsa da Müslümanın iman etmesi aklî temellendirmeler sonucu gerçekleşir.¹⁷³ Babanzâde burada bir Müslümanın iman ederken yalnızca kalbî inancın yeterli olmadığını ve aklen inanmanında gerekli olduğunu vurgulamıştır. Çünkü ona göre bahsi geçen iki yönüyle imanını sağlamlaştıran kişi zaten kendisini yaratan varlığın fitratını en iyi şekilde bildiğini kabul eder ve onun daima kulun ruhen olgunlaşmasını sağlayacak, ruhunu terbiye edecek yasaklar getirdiğine inanarak uygulamaya çalışır.

Babanzâde vahiy-akıl ilişkisini temellendirirken yukarıda da görüldüğü gibi İslam'ın Müslümana karşı olan bütüncül bakış açısını göstermektedir. Buna göre Yaratıcı kullarının ihtiyaç ve gereksinimlerini en iyi şekilde bilir. Bu yüzden onları hem ahiret hem de dünya hayatında mutluluğa eristirecek sırları açıklamıştır. Üstelik İslam yalnızca yapılması gerekenleri veya kaçınılması gereken durumları belirtmemiştir. İyi eyleyince veya kötü eyleyince nasıl karşılık bulunacağını da açıklamış ve ödül-ceza fikri ile iyiliğe gitmeyi garanti altına almaya çalışmıştır. Yani İslam dini tekliflerini açıkça sunmuş ve tekliflere uymanın beraberinde getireceği mutluluğu da dellileriyle ortaya koymuştur.¹⁷⁴ Babanzâde'ye göre İslam'ın insanı mutluluğa götüren yolu böylesine detaylı şekilde ele alması ve yaptırımlarla desteklemesi insanı aklın yol göstericiliğine güvenmeye ve onu kullanmaya götürür.

¹⁷² Süleyman Hayri Bolay, **Tanzimat'tan Günümüze Türk Düşüncesi – Cilt:3 Tanzimat'tan Cumhuriyete Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri** (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 1519-1520.

¹⁷³ Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 115.

¹⁷⁴ **age**, 117.

Ahlâk felsefesinin en önemli problemlerinden ilki ahlâkın kaynağı meselesiydi. Babanzâde'nin bu konudaki fikirleri yukarıda esas yönleriyle ele alınmaya çalışıldı. İkinci problem ise ahlâkî yasanın niteliği ile ilgilidir. Yani “Ahlâkî yasa göreceli mi yoksa evrensel midir?” sorusudur ki Babanzâde insanı mutluluğa erişterecek olan ahlâkî yasanın evrensel ve zorunlu yapıda olduğunu söylemiştir.

Müellife göre ahlâk yasaları olarak nitelendirilen vahiy ve sünnet göreceli olamaz. Çünkü tüm varlıklar hakkında külli bilgiye sahip olan Yaratıcı her birey için geçerli olabilecek nitelikte kurallar koymuştur. Bu kurallar zamana, mekâna, kültüre veya bireylerin maddi-manevi niteliklerine göre değişmez. Dolayısıyla zengin için geçerli olan yasa fakir içinde geçerliyken hasta için geçerli olan yasa sağlıklı kişiler için de geçerlidir.

Görüldüğü gibi Babanzâde ahlâk anlayışını temellendirirken ahlâkın tarif ve tayininden ziyade ahlâkın kaynağı, ahlâk yasalarının niteliği, din-ahlâk arasındaki ilişki gibi nazarî problemler üzerinde durmaktadır. Bunların dışında İslam ahlâkına yapılmış olan eleştirileri yanıtlamış ve felsefî ahlâk teorileriyle kıyaslamalar yapmıştır. Ahlâkla ilgili görüşleri incelendiğinde rahatlıkla görülebilir ki Babanzâde aslında İslam ahlâkının mükemmelliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁷⁵

4.1.2. İslam Ahlâkına Yapılan Eleştirilere Cevapları

Bu başlıkta İslam ahlâkına yönelik yapılmış olan iki temel eleştiriye karşı Babanzâde'nin cevapları ve eleştirileri ele alınacaktır. İslam ahlâkına karşı yapılmış eleştirilerin merkezinde bulunan kavramlardan birisi ihtiyar(liberté) iken diğeri ise sorumluluk(responsabilité)'tur.

Babanzâde eski ve yeni felsefede ahlâk için belirlenen en önemli prensibin ihtiyar, modern felsefede ki kullanımı ile özgürlük olduğunu belirtmiş ve bu prensibin İslam ahlâkındaki yerini göstermek istemiştir. Söz konusu İslam ve özgürlük olduğunda da akla ilk gelen şey kadere(prédestination\préscience) iman meselesidir. Babanzâde özgürlük problemini ele alırken bu konuyu açıklamadan geçmemiştir.

İslam ahlâkına yapılan en önemli eleştirilerden ilki kader inancı ve özgürlük arasındaki ilişkiyle alakalıdır. Babanzâde bilhassa Batı'da Müslüman denilince akla

¹⁷⁵ Ayhan Çetin, “Babanzâde Ahmed Naim ve Ahmet Ağaoğlu'nda Da'vâ-yı Ahlâk-ı Nazarî”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 15 (2012): 324.

kader inancının, kader inancı denilince de Cebriyecilik (Fatalizm)¹⁷⁶ mezhebinin geldiğini söyleyerek bu konudaki rahatsızlığını dile getirmiştir.¹⁷⁷ Bunu düşünen kesime göre: “Müslümanlar kadere iman ettikleri için davranışlarının ahlâkî bir değeri yoktur. Çünkü onlar iyi veya kötü herşeyin Allah’tan geldiğine inandıklarından çalışmazlar, doğanın kanunlarına uygun davranmazlar. Ne olursa olsun olaylar ve sonuçlar önceden belirlenmiş olduğu için hadiseler karşısında ‘Kaderimiz böyleymiş’ diyerek sonucu kabullenirler. Hasta olsalar dahi Allah’tan geldiğine inandıkları için tedavi yöntemleri aramaz ve şifanın kendiliğinden gelebileceğine inanırlar. Bu durum onların hür iradeyi yani seçme gücünü kabul etmeyip tüm sorumluluğu Yaratıcıya yüklediklerini gösterir. Özgür olmayan bir varlığın da davranışlarının ahlâkî nitelik taşıması mümkün değildir.” Babanzâde bu türden eleştirilerin yapılmasının nedenini genel itibariyle İslamiyet’te ki gerçek kader anlayışının doğru kavranılmamasına bağlayarak İslam’ın önerdiği ahlâk sisteminin sağlamlığını göstermek için bu tür yanlış anlamaları düzeltmeyi hedeflemektedir.

Babanzâde’ye göre Cebriye itikadı ve Müslümanlığın kader anlayışını benzetmek suretiyle iki görüş arasında bu türden bir bağlantı kurmak doğru değildir. Cebriye itikadı ve İslamiyet iki ayrı olgudur. Bu yüzden her Müslümanın aynı zamanda Cebri olduğunu söylemek yanlıştır. Üstelik Cebriyecilik İslam’dan önce de inançlı, inançsız kişiler veya bazı filozoflar tarafından savunulan yani varlığı İslam’dan öncesine dayanan bir sistemdir. Babanzâde Müslümanlara atfedilen bu fikrin aslında yeni ve eski dönemde yaşamış pek çok Batılı âlim tarafından temsil edildiğini söylemiştir.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Babanzâde Cebriyecilik/Fatalizm meselisini iki eserinde ele alıp eleştirmiştir. Bunlardan biri Fonsegrive’den yapmış olduğu *İlmü’n Nefs* tercümesidir. Bu eserin “Determinizm Tartışması” başlığını taşıyan otuz birinci dersinde Fonsegrive Cebriye mezhebi ve Determinizmin fikirlerini bir tutmuş, ikisinin de insan iradesini yok sayan, insanın fiillerinden sorumlu olmadığını düşünen iki sistem olduğunu söylemiştir. Bunun üzerine Babanzâde bu ifadelerde eksik gördüğü yerleri eserde açmış olduğu “Mülhazât-i Mütercim” başlığında düzeltmiş, Fonsegrive’den ziyade bilhassa kader konusunda İslam’a hücum ve tecavüz maksadıyla yapılmış kötü niyetli eleştirilere cevap vermek istemiştir. (Eleştirinin detayı için bkz. Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim’in “İlmü’n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 319-331)

Babanzâde’nin Cebriye mezhebinin eleştirdiği ikinci eseri ise *Ahlâk-ı İslamy’de İnsan Özgürlüğü*’dür. Bu eserde ahlâk teorisini İslam dini ile temellendiren Babanzâde “İslam’da İnsan Özgürlüğü” problemini ele alırken yine İslam’ı kader konusunda eleştiren Batılı âlimleri eleştirmiş ve bu yanlış anlayışla düzeltmek istemiştir. (Eleştirinin detayı için bkz. Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 67-115)

¹⁷⁷ Babanzâde, Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim’in “İlmü’n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 320.

¹⁷⁸ Babanzâde Cebriye itikadının temsilcilerine örnek olarak klasik felsefeden Revakiler (Stoacılar), Aziz Augustinus, Protestanlar, Martin Luther King, Calven, Johnes Neon; yakın dönem filozoflarından ise Hobbes, Spinoza, Leibnitz, David Hume, Spinoza, Kant, Colins, Diderot, Stuart Mill, Lamitri, Bayel gibi kişileri örnek göstermiştir. Bkz. **age**, 320-321.

Bunun yanısıra Babanzâde söylenenlerin ve düşünülenlerin aksine kader meselesini ilmî tarzda ele alıp Cebriyeciliğin argümanlarını çürütecek delillerin Batı'ya intikal etmesine vesile olanların bizzat Müslüman ilim insanları olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre diğer din ve inanışların pek çoğu hür irade konusunda cebriye mezhebi ile aynı presiplere sahipken İslam dini hem ilahî iradenin varlığını hem de kulların bireysel iradelerini layık olduğu biçimde ele almıştır. Külli ve cüz'i irade ayırımı yaparak konuyu çözümleyen Müslüman ilim insanları aklî ve dinî dellileri bir araya getirerek din ve felsefeyi uzlaştırmayı amaçlamış, Rasyonalistlerin de istediği biçimde özgürlük meselesini ele almışlardır.¹⁷⁹

Babanzâde Batı'nın araştırmadan ve sorgulamadan Müslümanları aynı zamanda Cebri kabul etmesinin iki sebebi olduğunu söylemektedir. Bunlardan ilki Müslümanların kaza ve kadere iman edip tevekkül anlayışına sahip olmalarıdır. İkincisi ise Müslümanların son asırlarda maddi güçleri itibiyle büyük bir gerileme ve çöküş içinde olmalarıdır. Fakat Babanzâde'ye göre Müslümanların gerilemesini kader inancına veya dinî inançlarına bağlamak doğru değildir. Çünkü İslamiyet'in yayıldığı ilk dönemlerde Müslüman topluluklar büyük bir medeniyet haline gelmiş ve pek çok alanda ilerleme göstermişlerdir. Hatta kadere iman eden Müslümanlar daima hak için ilerlemeye gönlünü vermiş, ecel ve rızkının belirlenmiş olduğunu bilerek çalıştığı için de ölüm korkusu ve açlık kaygısı yaşamadan kendini çalışmaya adanmıştır.¹⁸⁰

İlk görüşe gelince Babanzâde “Müslümanlar kaza ve kadere iman etmekle yükümlü olmakla beraber tevekkülle memurdur” fikrinin doğru olduğunu belirtmektedir. Fakat İslam dininin tavsiye ettiği tevekkül anlayışı insanı fiillerinden muaf kılmaz. Aksine İslam'da “Deveni bağla. Tarlanı sürüp tohumunu at da öyle tevekkül et.” anlayışı vardır. Bu örneği ile Babanzâde aslında yapılan her işte sebeplere sarılıp çaba göstererek sonucunun Allah'tan beklemek gerektiğini anlatmak istemiştir. Yani ona göre İslam'da tevekkülün şartı doğanın kanunlarının gereklerini yerine getirerek eyleyen insanın başına gelen olumsuz olaylardan kendisini sorumlu tutması ve bunları kadere yüklememektir. Doğanın kanunlarını ve hadiselerine vesile olan sebepleri göz önünde bulundurarak eylemek Müslümanın vazifesidir. Babanzâde bahsi

¹⁷⁹ Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 69.

¹⁸⁰ Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in “İlmü'n-Nefs” Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 322-323.

geçen bu doğa kanunlarının Kur'an'da "sünnetullah" tabiriyle ifade edildiğini söyleyerek değişmeyen, zorunlu kanunlar olduğunu belirtmiştir.¹⁸¹

Yukarıdaki ifadelerden anlaşılacağı gibi Babanzâde'ye göre İslam'da ki kader ve tevekkül anlayışından insanların özgür iradeye sahip olmadığını veya fiillerden sorumlu olmadığı düşüncesini çıkarmak oldukça hatalıdır. Aksine İslam'da kişi fiillerinden sorumludur ve bu yüzden ahirette cezalandırılma veya ödüllendirilme olgusu vardır. Eğer insanın seçme hakkı yoksa ve yaptıklarından sorumlu değilse dinin de emirlerinin bir anlamı kalmayacağını söyleyen Babanzâde, insanın özgür bir varlık olmadığını söylemek yapılan iyi veya kötü davranışların da sonucunu hiçe saymak anlamına geldiğini ifade etmiştir. Babanzâde kader konusunu anlatırken görüşlerini sağlamlaştırmak için şu ayetleri örnek olarak göstermiştir:

"İnsan, çalıştığı şeyden başkasını bulamaz."¹⁸²

"Her kim zerre miktarı hayır işlerse onu bulur, her kim de bir zerre miktarı şer işlerse onu bulur."¹⁸³

"Allahu Teâlâ yaptığından sorumlu tutulmaz, oysa onlar sorumludurlar."¹⁸⁴

"Elbette kendilerine peygamber gönderdiğimiz ümmetleri sorumlu tutacağımız gibi peygamberlerini de sorumlu tutacağız."¹⁸⁵

Görüldüğü üzere Babanzâde verdiği bu ayetlerle İslam'da dini öğretmek için gönderilmiş peygamberler de dâhil her insanın iyi veya kötü eylemlerinden sorumlu olduğunu belirterek insanın ancak kendi yaptıklarının karşılığını alacağını vurgulamak istemektedir. Böyle bir durumda da insanların tercih etme, özgürce eyleme haklarının olmadığını söylemek çelişki olur.

Öte yandan Babanzâde İslam'ın sorumluluk anlayışının bireysel tarzda olmasının onu diğer inanç sistemlerinden daha akla uygun kıldığını söyleyerek Hristiyanlığın sorumluluk anlayışı ile kıyaslama yapmıştır. Hristiyanlığın temel doktrinlerinden biri olan aslî günah (péché originel)¹⁸⁶ inancına göre Hristiyanlar ilk insan olan Âdem

¹⁸¹ Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 99.

¹⁸² Necm Suresi, 39.

¹⁸³ Zulzilet Suresi, 8.

¹⁸⁴ Enbiya Suresi, 23.

¹⁸⁵ A'raf Suresi, 6.

¹⁸⁶ Aslî günah doktrinini: Hristiyanlara göre Âdem ve Havva Tanrı'nın emirlerine karşı gelerek yasak meyveyi yemiş ve ilk günahı işledikleri için cennetten atılmışlardır. İşlenen günah nesilden nesile intikal ettiğinden doğan her insanın günahkâr olarak dünyaya gelmiştir. Bu duruma dayanamayan ve insanlığı bu suçtan kurtarmak isteyen Tanrı İsa suretiyle dünyaya inerek çarmıha gerilmiş ve insanları bu lanetten

(a.s)’ın günahının sorumluluklarını almaktadırlar. Fakat İslam dininde her insan kendi eylemlerinden sorumludur ve kendi yaptıklarının karşılığını alacaktır. “Günah işlemek şanından olan hiçbir kimse diğerinin günahını yüklenmez”¹⁸⁷ ayeti ile Babanzâde tekrar İslam’da kimsenin dedelerinin veya babalarının yaptıklarından sorumlu olmadığını ve başkalarının eylemlerinin karşılığı olacak mükâfatı veya cezayı yüklenemeyeceğini vurgulamak istemiştir.¹⁸⁸

Sonuç itibariyle Babanzâde’ye göre İslam insanları iyiliğe ve kötülüğe götürecek yolları ve tercihlerinin sonuçlarının neler olacağını en başta detaylarıyla açıklamıştır. Faziletlere giden davranışları ödülle sonuçlanacağını söyleyerek teşvik etmiş, kötülüklerin de ceza ile sonuçlanacağını bildirerek yasaklar koymuştur. İnsanlara yasaklar koyan veya vazifeler veren böyle bir sistemin onları davranışlarından sorumlu tutmaması beklenemez.

Diğer yandan Babanzâde İslamdaki kader ve tevekkül inancının insanları tembelliğe ve miskinliğe sürüklediğini de vurgulamaktadır. Çünkü Müslümanlar hadiselerin belli sebep-sonuç ilişkisi etrafında meydana geldiğini ve bu sebeplere uygun davranmadıkça başarılı olamayacaklarını bilirler. Buna inanan insan hayır ve şerrin daima Allah’tan geldiğini bilmesine karşın dünyada ve ahirette ancak çabalarının karşılığını alacağını da bilir. Yani Babanzâde’ye göre Müslüman tohum atmadıkça ekin alamayacağını bilir ve buna göre davranır.

Buraya kadar Batı’nın İslam ahlâkına karşı yapmış olduğu ilk eleştiriye Babanzâde’nin nasıl karşılık verdiğini ve meseleyi nasıl ele aldığını ifade etmiş olduk. Şimdi ise ikinci cevaba geçilecektir ki bu konunun asıl problemi sorumluluk kavramı ile alakalıdır.

kurtarmıştır. Bkz. Günay Tümer, “Aslî Günah”, **TDV İslam Ansiklopedisi**, c. 3 (1991), 496; Bilal Doğan, “Hristiyanlıkta Asli Günah Doktrini” (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 131-133.

¹⁸⁷ İsra Suresi, 26.

¹⁸⁸ Her ne kadar İslam’da her birey iyi veya kötü davranışlarından kendisi sorumlu olsa da Babanzâde istisnai bir durum olduğunu söylemiştir. Buna göre İslam dininde sorumluluk bir kimseden başka bir kimseye geçmez fakat işlenmiş bir amel, iyilik veya kötülük bulaşabilir. “Âdemoğlu, öldüğü vakit, ameli kesilir. Yalnız üç şeyden kesilmez, biri sadakai cariye, diğeri kendisinden istifade olunan ilim. Üçüncüsü ise kendisine hayır dua eden yararlı evlat”, “Hayra delalet eden kimse o hayrı işleyen, şerre delalet eden kimse de o şerri işleyen gibidir” hadislerindeki manaya işaret eden Babanzâde birinin davranışlarını iyiye sevkedecek veya kötülükten sakındıracak kalıcı adetlerin, alışkanlıklarının kazandırılması halinde bu davranışlar devam edebilecek türden olduğu için vesile olan kişilerin vesile olduklarının mükâfatından fayda sağlayabileceğini ifade etmiştir. Bkz. Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 81-83.

Babanzâde Batı'nın bir bölümünün "İslam'da ahlâkî emirler Peygamber sözü olduğu için yapılır. Ödev de Peygamber için uygulanır hatta itaatler de ona yapılır" şeklinde bir fikre sahip olduklarını belirtmiş ve bu anlayışın yanlış olduğunu iddia etmiştir. Kader meselesinin ardından Babanzâde'nin İslam ahlâkına yapılmış olan ve düzeltmek istediği konu da budur.

Batılıların bahsi geçen ifadelerine karşı Babanzâde İslam'da ibadetlerin yalnızca Yaraticıya karşı yapıldığını, Peygambere itaat etmenin de Müslümanların vazifesi olduğunu fakat bu itaatte aşırıya kaçmanın Allah'a ortak koşmak anlamına geldiğini ifade etmektedir. İnsanlar peygamberi tanımalı, sevmeli, itaat etmeli fakat peygamberin de Allah'ın dinini tebliğ eden bir kul olduğunu bilerek tüm bunları yapmalıdır. Yani müellife göre İslam'da ki Peygambere itaat tasavvuru ödev anlayışına zarar verecek türden değildir.¹⁸⁹

Babanzâde insan-peygamber arasındaki ilişkiyi komutan-ordu arasındaki ilişkiye benzetmektedir. Buna göre komutan kendi sorumluluklarını yapmakla yükümlüdür ve devletin bekası için emreder. Ordu da hem bireysel olarak sorumluluklarını yerine getirir hem de devletin iyiliği için emreden komutana uyar. Aynı şekilde Peygamber Yaraticının emirlerini insanlara duyurur. İnsanlar da Peygamber söylediği için değil Yaraticı'nın sözü olduğu için itaat eder. Ayrıca nasıl ki komutan da ordusu gibi emirlere uymakla yükümlü ise Peygamberde insanlara bildirdiği ödev ve vazifelere uymak durumundadır. Bu sebeple Babanzâde'ye göre Peygambere itaat eden aslında Yaraticıya itaat etmiş olur. Böylece ona karşı ödev ve sorumluluklarını gerçekleştirmiş olur.

Sonuç olarak Babanzâde Batı'nın İslam'da itaatin Peygambere yapıldığı iddiasını eleştirerek, İslam'ın emretmiş olduğu gerçek itaat anlayışını açıklığa kavuşturmak istemiştir. Ahlâk anlayışının genelinde görüldüğü gibi bu eleştiriden de anlıyoruz ki müellif İslam ahlâkına yapılmış küçük eleştirileri bile dikkate alarak yanlış gördüğü fikirleri ele almıştır. Çünkü ona göre İslam ahlâkının kendisinde bir kusur veya eksiklik görmek mümkün değildir. Görülen eksikliklerin en büyük nedeni İslam'ı yaşayanların hatalı davranış ve uygulamalarıdır. Bunları da ortadan kaldırmanın yöntemlerinden birisi İslam hakkındaki yanlışları düzeltip hakiki İslam anlayışını en iyi şekilde ortaya koymaktır.

¹⁸⁹ age, 143.

4.1.3. Kant'ın Ahlâk Teorisini Eleştirisi

Babanzâde'nin İslam ahlâkına en yakın ve uyumlu bulduğu felsefî ahlâk teorisi genel manada Rasyonalizm iken özel manada Kant'ın teorisiidir.¹⁹⁰ Ona göre bu teorilerle İslam ahlâkını birbirine yaklaştıran ve benzer fikirlere sahip oldukları temel ilkeler şunlardır: 1. Ahlâkın kaynağı akıldır, 2. Ahlâk yasası evrenseldir, 3. İnsan özgür bir varlıktır ve bu durum davranışın ahlâkî nitelik kazanmasını etkilemektedir. 4. Vazife anlayışı bakımından insan kendi çıkarları ve alışkanlıkları bakımından herkes için kabul edilebilecek ortak bir amaca göre davranmalıdır.

Yukarıda bahsedilen ilkeler Babanzâde'nin genel itibariyle Rasyonalist ahlâk teorisiyle İslam ahlâkının benzer bulduğu noktalardır. Onun bu meseleyi tartışmasının en önemli sebebi ahlâkla ilgili iki yaklaşım arasında gördüğü bu yakınlıktır. Bu yüzden *Ahlâk-ı İslamiyye Esasları* adlı eserinde Babanzâde Kant'ın ahlâk görüşüyle İslam ahlâkı arasında kıyaslamalar yaparak Kant'ın teorisinde görmüş olduğu eksiklikleri göstermiştir. Bunun yanısıra İslam ahlâkı ile Kant'ın ahlâk felsefesi arasındaki benzerlik ve uyumlara da değinen Babanzâde'nin bu eleştirileri üç maddeyle şu şekilde gösterilebilir:

- 1) İslam'ın ahlâkî yasalarının kaynağının vahiy olması Kant'ın “Kategorik İmperatif” adını verdiği evrensel nitelikli kesin buyrukların kabul edilmesine mani değildir.
- 2) Kant'ın kesin buyruklarının “Öyle hareket et ki” şeklinde başlaması ahlâkî ödevlerin yalnızca eylemi dikkate alarak niyeti gözardı ettiğini göstermektedir.
- 3) İslam ahlâkının “Allah rızası için vazife” fikri amelî ve teorik yönüyle hem rasyonalizmin hem de Kant'ın ahlâk felsefesinin “Vazife için vazife” diğer bir deyişle “ödev için ödev” fikrinden daha kapsamlıdır.

¹⁹⁰ Immanuel Kant (1724-1804), on sekizinci yüzyıl Alman Aydınlanmasının en dikkat çeken filozoflarından biridir. Ahlâk felsefesine dair görüşleri itibariyle onu diğerlerinden ayıran en önemli teorisi ödev ahlâkıdır. O, ilkçağın hedonist, pragmatist veya sonuca odaklanmış olan tüm ahlâk anlayışlarını redderek ödev ahlâkını ortaya koymuştur ve ödev ahlâkının kurucusudur. Ahlâkî davranış nedir? Ne olmalıdır? Bir davranış ahlâkî kılan temel unsurlar nelerdir? soruları Kant'ın ödev ahlâkı ile cevap bulmaya çalıştığı sorulardır. Bu anlayışa göre ahlâkî bir davranış ne insanların istekleri doğrultusunda ne de verdiği fayda için gerçekleştirilmiş olan davranıştır. Bir davranışın ahlâkî yapan esas nokta onun bir ilkeye veya ödevi uygun biçimde yapılıp yapılmadığıdır. Böyle bir davranışın kaynağı da Kant'a göre ancak insan olabilir. Kant'ın ödev ahlâkı ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Ülker Öktem, “Kant Ahlâkı”, *Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi*, c. 18 (2007): 11-22; Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş* (Bursa: Asa Yayınları, 2003), 282-285.

Her ne kadar Babanzâde'nin Kant'ta eksik gördüğü veya eleştirdiği kısımları üç maddeye ayırsak da aslında ilk iki maddeyi bir arada açıklamak daha doğru olacaktır. Çünkü Babanzâde'nin ilk iki eleştirisi Kant'ın "Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun. Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun."¹⁹¹ öteki ifadesiyle "Öyle hareket et ki, iradenin tabi olduğu evrensel kural, yani itaat ettiğin yasa, evrensel bir kanun ilkesi şeklinde olsun." buyruğundan hareketle yapılmıştır. Babanzâde kesin buyruğu ilk olarak evrenselliği yansıtan yanını İslam ahlâkı ile bağdaştırır ve niyetleri önemsememesi iddiasıyla eleştirir. Bu sebeple ilk iki madde burada ilk iki madde birbiri ile bağlantılı biçimde ifade edildikten sonra diğer maddeye geçilecektir.

Babanzâde ilk olarak Kant'ın "Öyle hareket et ki, iradenin tabi olduğu evrensel kural, yani itaat ettiğin yasa, evrensel bir kanun ilkesi şeklinde olsun." buyruğunu evrensellik yönüyle ele almıştır. Ona göre Kant'ın ahlâk felsefesinin temelini oluşturan kesin buyruklarda vurgulanan en önemli meselelerden birisi ahlâk yasasının evrensel olmasıdır. Nitekim İslam'ın ahlâk yasaları da evrensel ve zorunlu bir yapıya sahiptir. Bu yüzden ahlâk yasalarının kaynağının vahiy olduğunun kabul edilmesi Kant'ın buyruğu ile çelişmez, evrensel olmak ikisinin de ortak özelliğidir. Babanzâde bu görüşünü ifade ederken Kant'ın bahsi geçen buyruğuna karşılık vahyin evrenselliğini göstermek için şu hadisleri örnek olarak göstermiştir:

"Hikmet, hakikat, müminin kaybolmuş malıdır. Onu nerede bulursa alır."

"İyilik, kalbinin mutmain olduğu şeydir. Sana fetva verseler de hilâfına aldırma, sana fetva verseler de hilâfına kaldırma."

"İyilik, güzel ahlâktır. Günah da kalbinde yerleştiği halde insanlara karşı açığa vurmadığın şeydir."

"Her ne ki senden sâdır olduğunu halkın gördüğünü istemezsen, onu kendi kendine yalnız kaldığın vakitte yapma."

Babanzâde yukarıdaki hadislerden ikincisinde İslam ahlâkında insan davranışlarının ahlâkî oluşunu belirleyen tek yetinin akıl olmadığını aynı zamanda kalbin de davranışı onaylaması gerektiğini göstermek ister. Hadiste geçen "Kalbin

¹⁹¹ Immanuel Kant, **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**, çev: İonna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 38.

mutmain olması” ifadesi bizi bu fikre götürmektedir. Yani Babanzâde bu örneği ile İslam’ın kalp-akıl uyumunu vurgulayarak Kant’ın ve genel olarak Rasyonalizm ahlâkının yalnızca akla yetkiyi vermesini eleştirmiştir. Babanzâde’nin son iki hadiste ise göstermek istediği şey iyilik ve kötülüğün özelliklerinin İslam’da nasıl tanımlandığıdır. Ayrıca Babanzâde son hadisteki “senden sâdır olduğunu halkın gördüğünü istemezsen” ifadesinden yola çıkarak bir hükmün akıl tarafından evrensel olarak kabul edilmesi için aklın onu beğenmesi gerektiğini söylemektedir. Yani ona göre akıl bir davranışı beğenmiyorsa veya başkası tarafından görülmesini istemiyorsa onu evrensel olarak görmek istemiyor demektir.¹⁹²

Babanzâde’ye göre bu hadisler incelendiğinde anlaşılır ki vahiy ve sünnetten çıkan ahlâkî ödevler insanların ve toplumların akıllarına kolayca yerleşebilecek niteliğe sahiptir. Çünkü yukarıda da bahsedildiği gibi Yaratıcı yarattıklarının ihtiyaçlarını, yapabileceklerini, zihninin işleyişini, hangi bilgilerin insan için daha anlamlı ve harekete geçirici olduğunu daha iyi bildiğinden yani insan hakkında külli bilgiye sahip olduğundan hükümlerini buna göre belirlemiştir. Kant’ın buyruğu ise insan aklından çıkması ve bir insanın da herkes için geçerli olabilecek kuralları bilmesinin imkânsız olmasından dolayı Babanzâde’ye göre İslam ahlâkî evrenselliğe yaklaşma noktasında daha kapsamlıdır.

Babanzâde ikinci olarak Kant’ın “Öyle hareket et ki, iradenin tabi olduğu evrensel kural, yani itaat ettiğin yasa, evrensel bir kanun ilkesi şeklinde olsun.” buyruğunu amelî yönüyle ele almıştır. Babanzâde bu bakış açısını yeterli bulmayarak insanın yalnızca eyleyen, fiziksel davranışlarda bulunan bir varlık olmadığını, kalbî eylemlerinin de olduğunu belirtmiştir. Bunlar insanın niyetleridir. İnsanın yapıp ettiklerinin dışında ayrıca niyet olarak kalıp aksiyona geçememiş davranışları da vardır. Ona göre Kant’ın buyruğun “Öyle hareket et ki” ifadesiyle başlaması, ahlâkî ödevlerde yalnızca insanın eylemlerini önemsediğini gösterir. Yani bu kurala göre niyette kalıp fiile geçmeyen davranışlar gözardı edilmiştir. Babanzâde bu ifadenin genişletilip niyetlerin dâhil edilmesi durumunda bile İslam ahlâkının buyrukları karşısında yine de eksik kalacağını söylemiş, şu hadis ve ayetlerle görüşünü desteklemiştir:

¹⁹² Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 119.

“Nefsinizde, içinizde olanı açığa vursanız da, gizleseniz de Allah, sizden hesabını soracaktır.”¹⁹³

“Şüphesiz kulak, göz, kalb, bunların hepsinden dolayı sual vaki olacaktır.”¹⁹⁴

“Amellerin kıymeti niyetlere bağlıdır. Herkesin niyet ettiği ne ise eline geçecek olan odur”¹⁹⁵

“Müminin niyeti amelinden hayırlıdır.”

Babanzâde’nin örneklerinden de anlaşılıyor ki İslam ahlâkı niyetlere son derece önem vermektedir. Bu anlayışa göre insanlar yalnızca eylemlerinden değil kalplerinden geçirdikleri niyetlerinden de sorumludur. Bu açıdan bakıldığında İslam’ın ahlâkî ödevleri ele alırken yüzeysel yaklaşmadığını ve insanları hem amelî anlamda hem de psikolojik anlamda iyiye, güzele, faziletli davranmaya yönlendirdiğini söylenilebilir. Hatta “Müminin niyeti amelinden hayırlıdır.” hadisi İslam’da niyetlerin eylemlerden daha önemli olduğunu açıkça göstermektedir.

Buraya kadar Babanzâde’nin kesin buyruğa getirmiş olduğu eleştiriler ifade edilmeye çalışıldı. Sonuç olarak Babanzâde için İslam ahlâkı hem evrenselliği yönüyle hemde kalbî eylemlere verdiği önem yönüyle Kant’ın buyruğundan daha kapsamlı ve ayrıntılıdır. Ayrıca belirtmek gerekir ki Babanzâde’nin niyetler ile ilgili yapmış olduğu eleştiri “Öyle hareket et ki, iradenin tabi olduğu evrensel kural, yani itaat ettiğin yasa, evrensel bir kanun ilkesi şeklinde olsun.” buyruğu göz önüne alınarak düşünülürse yerinde bir eleştiridir. Fakat Kant’ın ahlâk görüşünün geneli incelendiğinde bir davranışın ahlâkî olup olmadığının belirlenmesinde niyetin (will\iyi isteme) ne kadar büyük önem verdiği açıkça görülür. Kant ahlâk görüşünü en ana noktalarıyla ele aldığı *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)* adlı eserine “Dünyada, dünyanın dışında bile, iyi istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez.” cümlesiyle başlayarak niyetin önemini vurgulamıştır. Ona göre iyi isteme, etkilediklerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi amaca ulaşmaya uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak, yani kendi başına iyidir. Kant’a göre davranışın herhangi bir çıkar için ya da alışkanlıktan dolayı yapılması davranışın ahlâkî nitelik taşımasını en baştan engeller. Üstelik yapılan

¹⁹³ Bakara 284.

¹⁹⁴ İsra 38.

¹⁹⁵ Babanzâde, **İmam Nevevi - Kırk Hadis**, 96.

eylemin iyi veya kötü biçimde sonuçlanması da önemli değildir. Sadece iyi isteme (iyi niyet) ve ödevde uygun olarak yapılan davranışlar ahlâkî olabilir.¹⁹⁶

Üçüncü ve son eleştiri de ise Babanzâde rasyonalist ahlâk anlayışının temel argümanı olan ve Kant'ın ahlâkının da temel dinamiklerinden biri olan “vazife için vazife” fikrini ele alarak İslam ahlâkıyla kıyaslamalar yapmıştır. İlk önce İslam ahlâkındaki vazife anlayışını açıklayan Babanzâde sonra da Kant'ın görüşünün hangi yönüyle eksik olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden Babanzâde'nin vazife anlayışına biraz değinmek faydalı olacaktır.

İslam'da davranışlar amaçları ve sonuçları itibarıyla ikiye ayrılmaktadır. İlki dünya ve ahiret mutluluğu için eylemektir ki bu amaca ulaşmanın yöntemi açık ifadelerle dini naslarda belirtilmiştir. Diğeri ise Allah rızasını kazanmak için eylemektir. Müslümanların seçkinleri ve geniş halk kitleleri tarafından bilinir ki bu öteki mutlulukların daha üstündedir. İşte Babanzâde “vazife için vazife” yerine “Allah rızası için vazife” fikrini açıklarken İslamdaki davranışların bu ayrımına değinmiştir. Ona göre İslam'da davranışlar ikiye ayrılır. İlki yukarıda bahsedilen dünya ve ahiret mutluluğu için yapılan davranışlardır. Babanzâde bunun menfaate yönelik davranışlar olduğunu söylemiştir. İkincisi ise başka hiçbirşey için değil yalnızca Allah rızası için yapılan davranışlardır. İslam'da üzerinde durulan önemli meselerden birisi de eylemlerde ihlaslı yani samimi olmanın gerekliliğidir. Babanzâde “Eğer sadakaları açıklarsanız ne âlâ! Gizleyip fukaraya verirseniz sizin için daha hayırlıdır.” hadisiyle de ihlaslı yani Allah rızası için yapılan eylemlerin gösteriştan uzak olması ve yalnızca Allah tarafından bilinmesi ile mümkün olabileceğini ifade etmiştir.¹⁹⁷

Babanzâde'ye göre “vazife için vazife” fikri yalnızca teoride kalmış, pratikte çok etkili olamamıştır. Çünkü bu fikir her ne kadar evrensel olup insan aklından çıkmış olsa da hiçbir yaptırımı bulunmamaktadır. Bu yüzden bu anlayış temenni seviyesinde kalmış ve ötesine geçememiştir.¹⁹⁸ Fakat İslam'da ki vazife anlayışı geniş halk

¹⁹⁶ Babanzâde'nin iyi niyetle ilgili Kant'ı eleştirisi günümüzde Babanzâde hakkında çalışma yapmış olan araştırmacılar tarafından da eleştirilmiştir. Bu eleştiriler için bkz. Süleyman Hayri Bolay, **Tanzimat'tan günümüze Türk Düşüncesi**, 1533; Recep Kılıç, **Babanzâde'nin Felsefî görüşleri**, 325-326; Osman Ezici, “Babanzâde Ahmed Naim'in Ahlâk Anlayışı ve Felsefî Görüşleri” (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2010), 47-48; Recep Kılıç, “Ahmet Naim'in Ahlâk Anlayışı”, **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmi Toplantı, 22-23 Ekim 2016** (Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016): 131; Ayrıca Kant'ın iyi isteme ile ilgili fikirlerinin detayı için bkz. Immanuel Kant, **Ahlâk Metafizığının Temellendirilmesi**, 8-9.

¹⁹⁷ Babanzâde, **İslâm Ahlâkının Esasları**, 127.

¹⁹⁸ **age**, 133.

kitlelerini etkilemiş, uygulamaya geçebilmiş ve başarılı olmuştur. Çünkü İslam faziletlere, iyiliklere yönlendirip kötülüklerden alıkoyarak bunları cennet ve cehennem tasavvuru ile garantilemiştir. İşte ona göre İslam ahlâkını amelî anlamda diğer ahlâk görüşlerinden üstün kılan da bu özelliğidir.

4.2. Materyalizme Yaptığı Eleştiriler

Materyalizm Tanzimat döneminde Osmanlı'da hızla yayılarak bazı fikir adamları tarafından ciddi bir şekilde savunulan, bazılarılarının da ciddi eleştirilerde bulunduğu fikir akımlardan biridir. Tarih boyunca diyalektik ve klasik¹⁹⁹ olmak üzere iki yönlü ele alınan fikir akımının klasik materyalizme ait görüşleri 1800'lü yılların sonlarında Osmanlı'da yer edinmeye başlamışken diyalektik materyalizme ait görüşleri ise siyasi sebeplerden dolayı 1919'dan itibaren yayılmaya başlamıştır.²⁰⁰

Bilhassa klasik materyalizmin Osmanlı'ya girişi doğrudan doğruya felsefe yoluyla olmamıştır. Bazı eserlerin çevirilerinin yapılması, eğitim kurumlarında pozitif felsefe anlayışına yol açacak bilgilerin işlenmesi, bu felsefi yaklaşımın Osmanlı'ya girip yayılmasında etkin rol oynamıştır.²⁰¹ Dönemin tanınmış şahsiyetlerinden Hoca Tahsin, Beşir Fuad, Baha Tevfik, Celal Nuri İleri, Doktor Abdullah Cevdet gibi isimler gerek yaptıkları tercümelerle gerekse kurdukları cemiyet ve yayın organlarıyla materyalizmin fikirlerinin Osmanlı'da yayılmasına katkı sağlayan materyalist düşünürlerin önde gelenleridir.²⁰²

¹⁹⁹ Klasik materyalizmin oluşumu ve temelleri esasında İlkçağ Yunan filozoflarının atomcu fikirlerine dayanmaktadır. Evrenin ve içerisindeki varlıkların atomlardan meydana geldiğini savunan bu görüşe göre atomlar ezeli ve ebedî olmakla birlikte devamlı hareket halindedir. Çünkü her bir atomun belli bir ağırlığı vardır. Ağırlıklarına göre sonsuz boşlukta merkeze veya çevreye hareket ederler. Bu sebeple evrende mekanik bir zorunluluğun hâkim olduğu düşünülmüştür. Bu görüş bilhassa on sekizinci yüzyılda La Mettrie, Diderot, d'Holbach, Helvetius ve Cabanis gibi düşünürlerce savunulmuştur. Diğer yandan diyalektik materyalizm ise maddeyi öncesi ve sonrası olmayan tek gerçeklik olarak kabul eden görüştür. Buna göre madde zihinden veya zamandan dahi önce gelir. Evrenin bilinebilen hatta var olan tek bir tarafı vardır ki o da fenomendir. Ayrıca Tanrı, ruh gibi metafiziğe ait varlıkların hiçbirinin gerçekliği kabul edilmez. Bu görüşün bilinen en önemli temsilcileri Karl Marx ve Friedrich Engels'dir. Detaylı bilgi için bkz. Yusuf Daşdemir, "İsmail Fennî Ertuğrul'un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı" (Yüksek Lisans Tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), 13-15.

²⁰⁰ Mehmet Akgün, **Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri** (Ankara: KTB Yayınları, 1988), 8.

²⁰¹ Mehmet Akgün, "Türkiye'de Klasik Materyalizmin Yansımaları", **Bilim ve Ütopya Dergisi**, s. 159 (2007): 5.

²⁰² Tanzimat Döneminde materyalizmin yayılmasına katkı sağlamış yayın organları ve kuruluşlardan bazıları şunlardır: Cemiyet-i İlmîyye-i Osmanîye ve Mecmua-ı Fünun, Edebiyat-ı Cedide ve Servet-i Fünun, İctihad Kütüphanesi ve İctihad Mecmuası, Teceddüd-i İlmî ve Felsefi Kütüphanesi ve Pişano, XX. Asırda Zekâ, Felsefe Mecmuası. Detaylı bilgi için bkz. Emel Koç, "Klasik Materyalizm Ve Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi Ve İlk Yansımaları", **T.C. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (Düşbed)**, c. 1, s. 2 (2009): 78-79.

Öte yandan Tanzimat sonrası pek çok spritüalist ve idealist fikir adamı klasik materyalizmi hem ontoloji hem de epistemoloji bağlamındaki fikirleri itibariyle tutarsız ve yanlış bularak eleştiri getirmişlerdir. Ahmed Midhat Efendi, İsmail Ferid, Harputîzade Mustafa Efendi, Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, İsmail Fenni Ertuğrul, Mehmed Şemseddin (Günaltay) gibi isimler bunlardan bazılarıdır.

Bahsi geçen fikir adamlarının materyalizm eleştirileri düşünüldüğünde bunlardan bazılarının yalnızca klasik materyalizmi eleştirmek üzere eserlerini yazdıkları görülmektedir. Bazıları ise materyalizmi eleştirmek için eser vermemiş, dolaylı olarak eserlerinde materyalizm eleştirisinde bulunmuşlardır. Mesela Ahmed Midhat Efendi'nin *Ben Neyim? Hikmet-i Maddiyye Müdafaa*, İsmail Ferid'in *İbtâl-i Mezheb-i Maddîyyûn*(1896), Harputîzade Mustafa Efendi'nin *Red ve İspat*(1914), Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'nin *Huzur-u Aklu Fende Maddîyyûn Meslek-i Dalâleti*, İsmail Fenni Ertuğrul'un *Maddîyyûn Mezhebinin İzmihlâli* adlı eserleri doğrudan klasik materyalizmi eleştirmek için yazılmış olanlara örnektir. Diğer yandan Mehmed Şemseddin'in *Felsefe-i Ülâ İsbat-ı Vacib ve Ruh Nazariyeleri* ve Şehbenderzâde Ahmed Hilmi'nin *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahud Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfr* adlı eserleri doğrudan klasik materyalizme yönelik yazılmış olmasa bile yazarlarının materyalizmi eleştirdikleri eserlere örnektir.

Osmanlı'da Tanzimat sonrası materyalizme getirilmiş eleştiriler incelendiğinde fikir adamlarının belli başlı konuları yoğun biçimde eleştirdikleri görülmektedir. Materyalizmin temel görüşlerinden Allah'ın ve ruhun inkârı, madde, kuvvet ve metafizik konular olanları bunların başında gelmektedir.

Babanzâde'nin fikirleri incelendiğinde onun materyalistlerle görüş birliği içerisinde olmadığı rahatlıkla anlaşılr. Başta materyalizmin Allah'ın varlığı ve inanç karşısı fikirlerini reddederek ahlâkın temeline İslam esaslarını koyar. Diğer yandan materyalizmin ruh hakkındaki fikirlerini de kabul etmez. Bu da yine ahlâkla ilgili eserleri ve felsefeye dair tercüme etmiş olduğu eserlerdeki dipnotlarında belirtmiş olduğu fikirlerinden anlaşılr.

Babanzâde *Hikmet Dersleri* adlı eserinin giriş kısmında felsefe ilminin diğer ilimler arasındaki yerini ortaya koymuş, ayrıca felsefenin tanımını yapmış ve konularını sınıflandırmıştır. Eserin büyük çoğunluğunu oluşturan sonraki kısmını ise

psikoloji ilminin tanımına, taksimine, konularına, yöntemlerine, ilke ve esaslarına ayırmıştır.

Eserinde psikoloji ilminin temel konusu olan ruhun kuvvelerini, esaslarını inceleyen Babanzâde meseleleri ele alırken zaman zaman antik filozofların veya çağdaş düşünürlerin görüşlerinden bahsederek karşılaştırmalı biçimde ele almıştır. Bu sırada beğendiği kısımları vurgulayarak, eksik gördüğü kısımlara da eleştirel açıklamalar getirmiştir.

Babanzâde *Hikmet Dersleri*'nde psikoloji ilminin tanım ve taksimini yaptığı esnada materyalizmin psikoloji hakkındaki fikirlerini zikrederek bazı kısımlarında noksanlıkların olduğunu ve düzeltilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu başlıkta Babanzâde'nin materyalizmin doğa bilimlerinden fizyoloji ilmiyle sosyal bilimlerden psikoloji ilmi hakkındaki düşüncelerini nasıl değerlendirdiğini ve eleştirdiğini ele alınacaktır. Ancak materyalistlerin psikoloji ile ilgili fikirlerine yapmış olduğu eleştirileri ele almadan önce materyalizmin varlık ve bilgi anlayışından bahsetmek faydalı olacaktır. Ardından psikolojinin kısımları ve konuları kısaca ifade edilerek Babanzâde'nin materyalizme vermiş olduğu cevaba geçilecektir.

4.2.1. Materyalizmin Bilgi Anlayışı

Latince *materia*(madde) kelimesinden türemiş olan materyalizm sözcüğünün dilimizdeki karşılığı maddecilik(özdekçilik), Osmanlı dilindeki karşılığı ise maddiyyûndur. “Materyalizm var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın bulunmadığını, bilinç, duygu, düşünce gibi unsurların maddeden kaynaklandığını, olup biten her şeyin sadece maddi sebeplerle açıklanabileceğini, sonuç olarak tabiatüstü bir gücün mevcut olmadığını ileri süren tanrıtanımaz doktrinler bütününe verilen addır. Bu inanca sahip kişiye de materyalist veya maddeci denir.”²⁰³

Materyalizm tek hakikatin ve yegâne var olanın madde olduğunu kabul eder. Bu sebeple kâinatın ana unsuru da maddedir. Bilhassa klasik materyalizme göre madde ezeli ve ebedidir, yaratılmamıştır, oluşa ve bozuluşa tabî değildir. Maddenin hareket ve değişimleri ise kuvvettir. Kuvvette madde gibi ezeli ve ebedidir. Klasik materyalizm ruhu da madde cinsinden kabul eder ve ruhun maddeden ayrılmayan bir

²⁰³ Aydın Topaloğlu, “Materyalizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 28 (2003): 137.

parça olduğunu söyler. Madde varsa ruh vardır, maddî olan yok olduğunda ruh da yok olacaktır. Mesela maddî olan cesed öldüğünde ruh da ölecektir.²⁰⁴

Bu görüşe göre insan ancak maddî olanı bilebilir çünkü tek gerçeklik maddî olandır. Bu gerçeklik hakkındaki bilgilerin esas kaynağı deney ve gözlemdir. Gerçek bilgiye duyumlar ile ulaşılır, duyumlar yoksa düşünce de yoktur. Zihinsel varlıklara ve zihinsel olaylara gelince bunların da asıl sebebi maddedir. Bu yüzden materyalizmde doğaüstü veya zihinsel hiçbir hadisenin varlığından söz edilemez. Ruh ve fikir gibi prensipler ancak maddenin tezahürü olabilir, manevî anlamda kabul edilebilecek şeyler değildir. O halde materyalizme göre duyularla algılanabilen varlıklar, süreçler hakikat iken kâinatın yönetilmesinde zekâ, gaye, nihaî sebepler gibi prensiplerden de bahsedilemez.²⁰⁵

Tek gerçekliğin madde olduğunu kabul eden materyalizme göre duyum, idrak, fikir gibi hadiseler hareket halindeki madde ile ve maddenin enerjisi ile açıklanır. Bütün niteliksel farklılıklar niceliksel farklılıklara indirgenebilir. Bilimin inceleyeceği esas konularda fizik ya da maddi nesnelerdir.²⁰⁶ Yani değerli olan ve bilim olarak kabul edilen yalnızca doğa bilimleridir. Materyalizmde ruh ve Tanrı gibi metafiziğe ait ilkeler kabul edilmediği için bu konularla ilgilenen araştırma alanları da ilim dalı olarak kabul edilmez. Ancak ruh ve buna bağlı bazı zihinsel hadiseler maddeyle ilişkilendirilerek ifade edilmeye çalışılır.

Anlaşıldığı üzere materyalizm madde ve ruh arasında ayrım yapmamaktadır. Varlık-düşünce yani bilinç-doğa ayrımına karşı çıkan materyalizm herşeyi maddeye indirgeyerek onun tek gerçeklik olduğunu iddia etmektedir. “Bunun sonucu olarak metafiziğin konusu olan ilkeleri de reddeden bu görüş başta Tanrı inancı olmak üzere yaratılış, ibadet, melek, vahiy, peygamberlik, kutsal kitaplar ve ahiret gibi dinî inançların birer yanılgıdan ibaret olduğunu ileri sürmüştür. Determinizmi esas alır, tabiatı amaçlılığa imkân tanımaz. Varlığı metafizik sebeplere bağlayan açıklamalara karşı çıkar. Bu durumda materyalizm fizik ötesi kanunları ve tabiatüstü varlıkları reddeden bir teoridir. Dolayısıyla spiritüalizm, idealizm, rasyonalizm gibi disiplinlerle ters düşmüştür.”²⁰⁷

²⁰⁴ Weber, **Felsefe Tarihi**, 263.

²⁰⁵ Mehmet Akgün, **Materyalizmin Türkiye Girişi**, 15.

²⁰⁶ **age**, 16.

²⁰⁷ Aydın Topaloğlu, **Materyalizm**, 137.

4.2.2. Psikoloji İlminin Tanımı ve Konusu Hakkındaki Değerlendirmeleri

Babanzâde'nin materyalizmin psikoloji ilmi hakkındaki görüşlerine yapmış olduğu eleştiriye geçmeden önce onun eserlerinde psikoloji ilmini nasıl ele aldığını incelemek faydalı olacaktır.

İlk olarak Babanzâde Georges L. Fonsegrive'den tercüme ettiği *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* adlı eseri isminden de anlaşılacağı gibi psikoloji ilminin konularını içermektedir. Babanzâde bu esere çok sayıda not eklemiş ve esasen eserde geçen psikoloji-felsefe terimlerine Osmanlıca dilinde uygun karşılıklar aramıştır. Babanzâde eserin "İlmü'n-Nefs" başlığının ilk bahsi olan "İlmü'n-Nefs'in Tarifi ve Mevzuu" bölümüne eklemiş olduğu ilavede psikoloji ilminin Osmanlı dilindeki karşılığının ne olması gerektiğini sebepleriyle açıklamıştır.

Buna göre Babanzâde ilmü'n-nefsin bir isminin de "psikolocya" olduğunu ve bu sözcüğün "ilmü'r-ruh" manasına geldiğini söylemektedir. Aslında ona göre psikoloji yerine hem ilmü'n-nefs hemde ilmü'r-ruh sözcüğü kullanılabilir. Fakat felsefe ve kelam kitaplarında bu ilme ait herhangi konu geçtiğinde müellifler tarafından İlmü'n-Nefs sözcüğü kullanıldığı için onu ilmü'r-ruha tercih etmiştir. Dolayısıyla zorunlu olmadıkça önceki âlimlerin kullandığı terimleri değiştirmeden aynen kullanmak gerektiğini söylemiştir.²⁰⁸ Bu sebeple Babanzâde telif ve tercüme eserlerinde psikoloji ilminden bahsederken "ilmü'n-nefs" sözcüğünü tercih etmektedir.²⁰⁹

İkinci olarak Babanzâde'nin psikoloji ilmine geniş ölçüde yer verdiği çalışması ise *Hikmet Dersleri* adlı tercüme-uyarlama eseridir. Eser genel itibarıyla iki kısımdan oluşmaktadır. Müellif eserin ilk kısmında ilimler sınıflaması yapmış ve burada psikolojinin ilimlerin arasındaki yerini belirlemiştir. Ardından eserin ikinci kısmında psikoloji ilminin konusunu ayrıntılı biçimde ifade etmiştir.

Daha önce de değindiğimiz gibi ilimleri sınıflandırırken Babanzâde felsefe ilmini ruh felsefesi ve ilk felsefe olmak üzere ikiye ayırır. İnsan ruhunun kuvvelerini araştıran

²⁰⁸ Fatma Yıldız, **Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı**, 57.

²⁰⁹ Babanzâde'nin felsefe ve psikolojiye ait terimlere karşılık bulurken sade veya halk tarafından kullanılan terimler yerine ağır, kelimenin manasına en uygun terimlere öncelik verdiği bilinmektedir. Fakat günümüzde psikoloji ilminden bahsedilirken ilmü'n-nefs yerine yaygın olarak psikoloji sözcüğü kullanıldığından burada psikoloji sözcüğü tercih edilmiştir. Bunun dışında konunun daha kolay anlaşılabilmesi için çalışma boyunca terimlerin günümüzdeki kullanımlarının verilmesine dikkat edilmiş, Babanzâde'nin tercih etmiş olduğu terimlerin de parantez içinde veya dipnotlarda belirtilmesine özen gösterilmiştir.

ruh felsefesinin alt dallarından birisi de psikoloji ilmidir. O halde müellife göre psikoloji en temelde ruhu araştıran ve felsefenin bir cüzü olan ilim dalıdır.²¹⁰ O halde bir ilim olarak psikoloji niçin gereklidir, konuları nelerdir ve ruhu hangi yönleriyle araştırır? Müellif eserin yine aynı kısmında bu sorulara da cevap vermektedir. Bunu yaparken de ruh-ceset ve maddi-manevi âlem ayrımlarına değinerek psikolojiyi ilim dalı olması bakımından temellendirmeye çalışmaktadır. Burada Babanzâde'nin söz konusu soruları nasıl yanıtladığını anlamak için bahsedilen temel husus ve ayrımlar ifade edilecektir.

Öncelikle müellif ilimler sınıflaması yaparken esas olarak ilimlere konu olabilecek nesneleri, varlıkları dikkate almış ve bu şekilde ilimlerin sınırlarını belirlemiştir. Yani önce evrende insanın araştırmasına konu olabilecek varlık alanları, hangi varlığın hangi ilme konu olabileceği belirlenerek ilimlerin araştırma yöntemlerine değinilmiştir. Bu noktada Babanzâde âlemi ve varlığı iki taraflı ele alarak ilimlerin konularını, yöntemlerini bu ayrıma göre tayin etmiştir. Buna göre Babanzâde hem var olması hemde ilimlere konu olması bakımından âlemi iki yönüyle ele almıştır. Yani materyalizm veya pozitivizm gibi âlemin yalnızca maddî yönünü hakikat olarak kabul eden fikirlerin aksine Babanzâde için âlemin maddî yönü olduğu gibi manevi yönü de vardır. Bilindiği üzere âlemin maddî yönü duyu organları vasıtasıyla kendisi hakkında bilgi edindiğimiz duyular âlemidir ve duyular âlemini araştıran, inceleyen fizik, kimya, astronomi, fizyoloji gibi pek çok ilim vardır. Diğer yandan mana âlemiyle ilgili bilgi edinmek için duyular, deney ve gözlem verileri yeterli değildir. Mana âlemini konu edinen ilimler fikir, his, irade gibi insan fitratında bulunan manevi hadiseleri incelerler ki bu hadiseler duyular ile başkası tarafından idrak edilemezler, ancak yaşayan kişi tarafından bilinirler. Babanzâde'ye göre maddî olmayan bu hadiselerin gerçekleştiği yer insanın ruhu, kendi ifadesi ile nefis-i natıkadır.

Babanzâde ruhun içsel olarak her insanda bulunduğunu söylemiş ve bu yönüyle insanın hem zihnî hemde manevî bütün kuvvelerinde kullanıldığını belirtmiştir. Mesela ruha ait hadiselerden biri olan düşünmenin farkında olmak için düşünme eyleminin gerçekleşmesi gerekir. Zira insan bir şey istemese iradesi kendisi tarafından bilinmez. Ancak kişi bir şey istediği vakit iradesinin farkına varır. Yani Babanzâde'ye

²¹⁰ Çalışmanın ilk bölümünde Babanzâde'nin yapmış olduğu ilimler sınıflaması kapsamlı biçimde ele alınmıştı. Bütünlük sağlaması açısından burada da en azından psikolojiyi ilgilendiren kısımlar kısaca verilmiştir.

göre bunlar gibi ruha ait hadiseler kişinin kendisi tarafından farkedildiğinde vardır ve yalnızca kendisi bilebilir. İnsanın bu tür fiillerine eşlik eden şey şuurdur. Şuurun batını kaynağı ise ene veya cevher-i nefsi denen ruhtur.²¹¹

Babanzâde insan ruhunun iki türlü kanuna tabi olduğunu söyler. Bunlardan ilki tecrübîdir, insana tecrübenin sonuçlarını bildirir. İlim adamları bu alanı araştırırken gözlem metodunu kullanır. İkincisi ise kemâlidir, insana ruhunun ulaşabileceği gayeyi bildirir. Bunun araştırma yöntemi ise muhakeme yani akıl yürütmedir. Babanzâde'ye göre yöntemi gözlem ve muhakeme olan, en temelde ruhun ruhun olgunluk hallerini ve onların kanunlarını araştıran ilim psikolojidir.²¹²

Yukarıda da ifade edildiği gibi müellife göre maddî olan nesne ve hadiseler hakikattir ve bunların her birini araştıran bir bilim dalı vardır. Fakat mana alemine ait olan hadiseler de hakikattir ve onları da araştıran bilim dallarının olması gerekmektedir. Bunun yanısıra Babanzâde varlığı incelerken ruh-ceset ayrımı yaparak ikisinin de varlığını kabul etmiş ve bu iki hakikatin de ilimlere konu olabileceğini söylemiştir. Buna göre insan cesedinde meydana gelen değişimleri inceleyen bilim dalları olduğu gibi insan ruhuna ait olayları inceleyen araştırma alanlarının da olması gerekir. İşte onun için son derece önem arzeden ve derinlemesine incelenmesi gereken benliği yani ruhu ele alıp araştıran ilim psikoloji ilimleridir.

Psikoloji ilminin temel konusunu ruh olarak tayin eden Babanzâde ruhun tâbi olduğu kanunları da belirtmiş ve psikoloji ilmi tarafından ruhun hangi yönleriyle araştırılabileceğini belirlemek istemiştir. Sonrasında ruhun hem tecrübî hem de kemalî açıdan ele alınabileceğini söylemiş ve iki alanın araştırılmasında farklı yöntemlerin kullanılması gerektiğine değinmiştir. Böylece ruhun dahi tek yönlü olmadığını belirtmek istemiştir. Sonuç itibarıyla Babanzâde için psikoloji ilmi şuur aracılığıyla kendini bilebilen ve kendisinin farkında olabilen ruhu araştırır. Bu alan felsefe ilminin de insan ruhunun özelliklerinden bahseden kısımdır.²¹³

Buraya kadar Babanzâde'nin psikolojiyi nasıl tanımladığı, amacı ve konusunu nasıl tayin ettiği ve bunu yaparken hangi hususlara dikkat ettiği genel hatlarıyla ifade edilmeye çalışıldı. Şimdi ise konuyla ilgili tartışmalara yani Babanzâde'nin materyalizm eleştirisine geçilecektir.

²¹¹ Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 45.

²¹² **age**, 50.

²¹³ **age**, 55.

4.2.3. Psikoloji ve Fizyoloji İlişkisi Üzerine Tartışmalar

Babanzâde fizyoloji (ilm-i vezâifü'l-âzâ) ile psikoloji (ilmü'n-nefs) ilimlerini bir görerek psikoloji ilminin kendine has konularının olmadığını ifade eden materyalist bakış açısına karşı çıkar. Kendisi iki ilmin birbirinden farklı olduğunu iddia ederek bunu ispatlamaya çalışır. Bunun için ilk olarak problemi tanımlayarak fizyoloji ve psikoloji ilmi arasındaki temel farklılıkları ortaya koyar.

Buna göre Babanzâde materyalistlerin psikolojiyle fizyoloji ilmini birbirinden ayırmadığını, insan ruhuna ait hadiselerin bütünü fizyoloji ilminin konuları gibi cismani temellere dayandırarak, maddî birer hadiseymiş gibi ele aldıklarını ifade etmektedir. Söz gelimi materyalistlere göre nasıl ki mide hazım salgısını, karaciğer safrayı, böbrekler beveli dışarı çıkarıyorsa aynı şekilde zihin de ruha ait hadiseleri ifrâz etmektedir.²¹⁴ Babanzâde'ye göre materyalistlerin bu konudaki yanılgılarının en büyük sebebi psikolojinin tecrübî kısmına ait konularını fizyolojinin konuları cinsinden kabul ettikleri gibi aklî kısmına ait konularıda fizyolojiye atfetmeleridir.

Yukarıda ifade edildiği gibi materyalistler psikoloji ilminin ve fizyoloji ilminin konularını birbirinden ayrı görmez. Dolayısıyla psikolojinin konusu olan his, tefekkür, idrak, mahabbet gibi ruha ait hadiselerle fizyoloji ilminin konusu olan duyular âleminde gerçekleşen teneffüs, hazım, kan dolaşımı gibi bedene ait hadiselerin aynı türden olduklarını kabul ederler.²¹⁵ Babanzâde ise objektif açıdan bakıldığı takdirde bu görüşün hakikati yansıtmadığını söyler. Bu sebeple insan ruhundan bahseden psikoloji ilmiyle bedenden bahseden fizyoloji ilminin birbirinden farklarını vurgular.

Babanzâde psikoloji ve fizyoloji ilimlerinin birbirinden ayrıldığı temel hususları şu şekilde ifade etmektedir:

1) Psikoloji ve fizyoloji ilmi metodları itibariyle birbirinden ayrılır. Yani psikolojinin konusu olan nefsi hadiseler ile fizyolojinin konusu olan uzvî hadiselerin her birisi hakkında bilgi elde etmede kullanılan metod ve araçlar birbirinden farklıdır. Mesela insan bedenine ait hadiseleri bilmenin yolu başta görme, işitme, dokunma olmak üzere insanın duyu organlarını kullanmasından geçer. Bu hadiselerle alakalı herhangi araştırma veya müdahale yapılacağı vakit ise ateş ölçer, neşter vb. aletler kullanılır. Ayrıca insan bedenine ait olan olaylar bir yönüyle başkaları tarafından da

²¹⁴ age, 56.

²¹⁵ age, 56.

görölüp bilinebilir. İnsan ruhuna ait olaylar ise aksine duyu organları ile bilinemez. Örneğin bir insan üzüldüğünde veya sevindiğinde dışarıdan anlaşılabilir da hisler açısından bu üzüntü, sevinç, öfke gibi ruha ait olayların bizzat kendisini bilmek mümkün değildir. İlim ve fennin yöntemleri, araçları, malzemeleri ne kadar gelişirse gelişsin fikir, ihtisas, ihsas gibi hadiselerin hakikatleri duyu organları ile bilinemeyecektir. Bu tür olaylar ancak şuur vasıtasıyla bilinebilir. Çünkü insan düşünmekte olduğunu, mutlu veya üzüntülü olduğunu bilmeksizin ne düşünebilir, ne üzülebilir ne de sevinebilir. Bu hadiseleri bilmenin tek yolu onların bilincinde veya şuurunda olmaktan geçer. Yani insan bilincinde olduğu duyguları ve düşünceleri bilebilir. İnsan bedeni hakkında bilgi edinirken kullanılan aletlerin burada hiçbir faydası olmayacaktır. Ayrıca duygular ve fikirler kimde meydana geliyorsa ancak o kişi tarafından bilinebilir.²¹⁶

2) Psikoloji ve fizyoloji havâss-ı zatiyeleri yani özlerine ait nitelikleri bakımından da birbirinden farklıdır. Mesela bedene ait hadiselerin sureti, sınırı, hacmi vardır ve bir mekânda meydana gelirler. Bu türden hadiselerin miktarları ve şekilleri hadiseler arası kıyaslamalar yapılarak bilinebilir. Bunlarda esasen fizik ve kimyaya ait hadiselerdir. Ruha ait hadiseler ise aksine mekânda meydana gelmezler. Bunların suretleri, hacimleri, konumları yoktur. Dolayısıyla bu türden iki hadise birbiriyle kıyaslanamaz, nicelikleri hakkında fikir yürütülemez veya resmedilemez. Ruhla ilgili yaşanmış belirli bir hadise tekrar yaşansa bile öncekinden farklıdır, aynen meydana gelmez.

3) Psikoloji ve fizyoloji arasındaki bir diğer fark ise ilgilendikleri konu ve materyallerle alakalıdır. Bedene ait hadiselerin meydana geldiği ana materyal cesettir. Ceset maddi ve heterojen yapıya sahiptir. Bedene ait hadiseler cesette meydana geldiğine göre araştırma ve inceleme alanı da doğal olarak cesettir. Ceset değişebilir ve kendini yenileyebilir. Ruha ait hadiselerin ise ne eşi vardır ne de aynı biçimde kendini tekrar edebilir. Bu hadiseler değişmez. Her bir olay tektir, biriciktir. Özü, materyali ise homojen yapıdadır.

4) Psikoloji ve fizyoloji amaçları itibariyle de birbirlerinden ayrılırlar. Bedene ait hadiselerin amacı bedenin bekasını, kalıcılığını sağlamaktır. Bu amaç sınırlı ve

²¹⁶ Babanzâde ruhta meydana gelen, ruha ait olan ihtisas, teemmül, fikir gibi hadiseleri ifade ederken hadisât-ı nefsiye; cesedde meydana gelen teneffüs, kan dolaşımı vb hadiseleri ifade ederken de hadisât-ı uzviye terimlerini kullanır.

hissîdir. Bilhassa insan ruhuna ait hadiselerde ise amaç yalnızca yaşamın devamını sağlamak değildir. Bu tür hadiseler ayrıca mutluluk, ilim, hüsn, fazilet gibi ilkeleri de sürdürmeyi amaçlar. Bahsi geçen bu türden ilkeler basit değil daha yüce gayelerdir. Bu yüzden her birine tamamen ulaşmak mümkün değildir.²¹⁷

Görüldüğü gibi Babanzâde psikoloji ve fizyoloji ilminin metod, öz, materyal ve gaye olmak üzere dört açıdan birbirinden ayrıldığını söylemektedir. Bunu yaparak fizyoloji ve psikolojinin kesin olarak ayrılan yönlerini vurgulamaktadır. Diğer yandan Babanzâde doğa bilimlerinin ruha ait hadiseleri araştırdığını reddetmez. Doğa bilimleri de ruha ait birtakım konuları inceleyebilir fakat bu bilimlerinin ilgilendiği salt ruhla alakalı kanunlar değildir.²¹⁸ Ona göre fizyoloji ve diğer doğa bilimleri ruha ait hadiseleri dış dünyanın işareti olması bakımından ele alırlar. Yani bu ilimler aslında ruha ait hadiseler vasıtasıyla dış dünyayı araştırırlar. Babanzâde'ye göre doğa bilimleri psikolojinin konularından zihni ilgilendiren amelleri ele almadan yalnızca duyu ve hisleri ilgilendiren kısmını inceler. Bunu yapmasındaki amaç doğrudan ruha ait hadiseleri incelemek değildir. Çünkü doğa bilimleri psikolojinin konularını vasıta edinerek bedene ait hadiseleri aydınlatmayı hedefler. Fakat bunu psikolojinin değil doğa bilimlerinin kanunları ile yaparlar.

Babanzâde bu ayrımın ardından materyalistlerin iddia ettiği gibi asıl güçlüğü psikolojiye konu bulmak değil fizyoloji ve diğer doğa bilimlerine konu bulmak olduğunu söyler. Söz konusu iddiasını bir örnekle destekleyen Babanzâde'ye göre bir gözlemci dürbünü ile yıldızlara baktığında idrak ettiği şey yalnızca kendi özel duyumsamaları olduğu gibi aynı şekilde bir fizyoloji âlimi de mikroskopla kan örneğini incelediğinde idrak ettiği şey kendi özel duyumsamalarıdır. Bu durum bütün ilimler için geçerlidir. Yani özellikle doğa bilimlerinde hadise bir olsa da bakanlar farklıdır ve her bakan kendince görür. Fizyoloji ve psikoloji arasındaki bu benzerliğe değinen Babanzâde insanın hakikatte ancak ruhta meydana gelen olayları bilebileceğini söylemiştir. Hatta ona göre bütün ilimler psikolojinin kısımlarından,

²¹⁷ age, 56-58.

²¹⁸ Babanzâde'ye göre psikoloji ilmi ruhun hadiselerini bizâtihâ ve li-zâtihâ inceler. Bu yüzden psikolojinin inceleme alanını ikiye ayırabiliriz. Bunlardan ilki en basit duygu ve hislerden akıl ve iradeye dayanan amelleri kapsamaktadır. İkincisi ise sadece ruha ait kanunları kapsamaktadır. bkz. age, 58.

parçalarından başka bir şey değildir. Çünkü psikoloji temelde şahsî duyumsamaları konu edinir ve ilm-i küllî'dir.²¹⁹



²¹⁹ **age**, 59.

5. SONUÇ

“Babanzâde Ahmed Naim’in Son Dönem Osmanlı Düşüncesine Katkıları” başlıklı tez çalışmasında Osmanlı’nın son dönemi ve Cumhuriyet’in ilk yıllarında yaşamış olan fikir adamlarından Babanzâde’nin hayatı, eserleri ve felsefî görüşleri ele alındı. İlk bölümde onun şahsiyeti ve düşünce sisteminin arka planını oluşturan unsurların daha net anlaşılabilmesi için hayatı ve eserleri detaylı olarak incelendi. Ardından felsefî problemleri ele aldığı ve tartışmalarının bulunduğu telif eserlerinin yanı sıra Batılı düşünürlerden tercüme ettiği eserlere yazdığı dipnot ve açıklamalar analiz edilerek bu konulara bakış açısı, eleştirileri ve çözüm önerileri değerlendirildi.

Giriş ve sonuç hariç üç ana bölümden oluşan çalışmanın “Babanzâde’nin ilim anlayışı ve felsefeyi konumlandırması” başlıklı ilk ana bölümde, 19. yüzyılda felsefenin ilimler arasındaki yerini sorgulayan ve bir ilim olarak kendine ait konularının bulunmadığını iddia eden pozitivist fikirlere karşı Babanzâde’nin felsefeyi ilim olarak konumlandırma gayreti üzerinde durulmuştur. “Babanzâde’nin felsefî terminoloji çalışmalarına katkısı” başlıklı ikinci ana bölümde, Osmanlı’nın son döneminde ilmî terminolojinin oluşması ve şekillenmesinde Babanzâde’nin katkıları, o dönemdeki diğer fikir adamları tarafından terminoloji problemine önerilen çözümler arasında yeri ve yapılan çalışmaları eleştirileri ortaya konmuştur. “Babanzâde’nin felsefî eleştirileri” başlıklı üçüncü bölümdeyse düşünürün Kant’ın ahlâk anlayışını ve materyalizmin ilim anlayışını eleştirisi incelemeye alınmıştır.

Felsefenin ilimler arasındaki yerini belirlemek için Babanzâde’nin geniş kapsamlı bir ilimler tasnifi meydana getirdiği görülmektedir. O ilimler sınıflaması yapılmasının önemli sonuçlarından birinin her ilmin sınırlarının belirlenmesi ve birbirlerinin alanlarını işgal etme olasılıklarının ortadan kalkmış olması açısından da faydalı olacağı kanaatindedir. Ona göre bu sayede bahsedilen varlıklar hakkında tek tek bilgilere hangi ilimler vasıtasıyla ulaşabileceği bilinmiş olacaktır. İlimleri ve felsefeyi sınıflandırırken bir bakıma daha önceki filozof ve düşünürlerin çalışmalarının sentezini yaparak kendi görüşleri doğrultusunda düzenleyen düşünür, ilimler sınıflamasını ortaya koymak ister. Yapılan bütün sınıflandırma ve bölümlerde esas

alınan nokta konulardır. Babanzâde asıl olarak bölümlere yaparken ilimlerden yola çıkmayarak tek tek ilimlere konu olabilecek her konuyu tetkik eder. Ardından her bir ilmin zatına ilişkin nitelik, yöntem ve teknikleri belirleyerek konuları türüne ve bilgi kaynağına ulaşma biçimlerine göre sınıflandırır.

Babanzâde'nin ilimler sınıflaması yapmasının esas nedeni felsefenin bu sınıflamadaki ve tüm ilimler arasındaki konumunu belirlemektir. Bunun için de işe en baştan adım adım başlayarak sonuca ulaşmaya çalıştığı görülmektedir. Doğru bir ilimler sınıflaması yapılabilmesi için ilk olarak ilmin en yetkin haliyle tanımlanması gerektiğini düşünen Babanzâde ilk olarak ilim kavramının manalarını değerlendirir. İlmi Aristo'nun da fikirlerini esas alarak “sebepleriyle beraber bilmek” şeklinde tanımlar. Ardından canlı ve cansız varlıkları ele alan ilimleri belirleyerek doğadaki varlıkları ve insanın cismanî yönünü kozmolojik ilimlerin araştırdığı sonucuna ulaşır. Ona göre insan yalnızca bedenden ibaret değildir, ruhî bir yönü de bulunmaktadır. Bu sebeple insanın ruhunu araştıran bilimlere de ihtiyaç vardır, dolayısıyla insanın ruhunun tecellilerini yani harici kısmını da manevi ilimlerin araştırmaktadır. Bu ilimleri alt dallarıyla beraber ayrıntılı şekilde inceleyen Babanzâde'nin bu konudaki hedefi ilimlerin sınırlarını belirleyip birbirlerinin alanlarına karışmamasını sağlamak ve en sonda kalan konuların felsefe ilmine ait olup olamayacağını incelemek şeklinde özetlenebilir.

Babanzâde doğayı, insanın bedenini ve ruhunun harici kısmını araştıran ilimleri belirledikten sonra diğer bilimler tarafından araştırılmayan iki konunun kaldığını ve bu konuların da felsefeye ait olduğunu söyler. Ona göre felsefenin ilk konusu insanın ruhunun içyüzü ve ruhun yetileridir. İkincisi de Aristo'nun tabiriyle diğer bilimlerin araştırdıkları tek tek sebeplerin de sebebi konumundaki ilk neden ve bütün varlıkların dayanağı niteliğindeki ilk unsurdur. Babanzâde buradan yola çıkarak felsefenin ruhun dâhili kısmını incelemesi yönüyle insanı, ilk unsur ve ilk nedeni incelemesi cihetiyle de Zat-ı Bari'yi araştırdığı sonucuna varmaktadır. Çünkü ona göre ilk unsur ve ilk sebebin nitelikleri göz önüne alınırsa Yaratıcı ile aynı varlığı ifade ettiği görülecektir. Bu sebeple ona göre felsefenin esas konuları insan ve Allah'tır.

Babanzâde “eksikliklerden, kusurlardan münezzeh ve eşi benzeri bulunmayan varlık” olarak tanımladığı yaratıcıyı da felsefeye dâhil eder. Ona göre birbiri ile bu kadar uyumlu ve değerli bu iki konunun bir ilme dâhil olmaması düşünülemez. O yüzden bu konular felsefenin temel konularıdır. Düşünür felsefenin konularını

belirledikten sonra felsefenin külli, kapsamlı ve tüm ilimlerin de üstünde değere sahip olan bu konuları işlediği için en yüce ilim olduğunu söyler. Çünkü ona göre diğer ilimler tikel varlıkları ele alır. İnsanı ele alan manevi bilimler bile sadece insan ruhunun yansımalarını araştırır. Hâlbuki insan o kadar basit bir varlık değildir. İnsanın cismi yönünü ve ruhunun bir kısmını inceleyen bilimlerin olması gerektiği gibi ruhunun iç yüzü ve ruhuna ait yetilerinin de araştırılması gerekirdi. Öte yandan ilk unsur ve ilk sebep konusu da tümel gerçeklikleri kapsadığı halde hiçbir ilmin konusuna dâhil edilmiyordu. Babanzâde'ye göre ilk sebep sahip olduğu niteliklere bakıldığında aslında Allah kavramıyla ifade edildi. O tüm varlıkların ilk sebebi olan yüce varlıktır ve bu yönüyle felsefenin konusunu teşkil eder. Babanzâde bu tespitleriyle ilimlerin ve felsefenin konularını araştırıp felsefenin ilimler arasındaki yerini somut olarak belirlemiş olmaktadır.

Terminoloji problemine gelince, Osmanlı'da Batı ile artan ilişkiler sonucunda bilhassa eğitim alanında önemli değişikliklere gidildiği görülmektedir. Batılı tarzda okulların açılması, yurtdışına öğrencilerin gönderilmesi veya eğitimcilerin getirilmesi yabancı eserlerle daha fazla temasta bulunulmasını sağlar. Böyle olunca Batılı eserleri anlayabilmek için tercüme yapma ihtiyacı doğar. Özellikle ilmî eserleri tercüme edebilmek için o ilmin terimlerinin dildeki karşılığının doğru ve anlamlı bir biçim de bulunması gerekir ki bu noktada da “modern Türkçe’de terminolojiyi oluştururken hangi dil esas alınmalı, terimler hangi dilden türetilmeli veya alınmalı?” sorunu ortaya çıkar.

Bu soruna çözüm olarak Türkçe, Arapça ve Latince/Yunanca (sözcüğün orijinal dili) olmak üzere üç farklı öneri sunulur. Fakat bu fikirlerden en baskını ve etkili olanı ilk ikisidir. Arapça’nın etkili olmasının sebeplerinden birisi Osmanlıca’nın önemli bir kısmının Arapça sözcüklerden oluşmasıdır. O dönemde terimlerin Türkçe sözcüklerden oluşmasını isteyenler Osmanlıca’nın Farsça ve Arapça sözcük, deyim ve benzeri diğer niteliklerden arındırılması gerektiğini düşündükleri için “Tasfiyeciler” olarak adlandırılmıştır. Terminoloji sorununun çözülmesinde Arap dilinden faydalanmak isteyenler ise “Arapçacı” olarak nitelendirilmişlerdir.

Babanzâde'ye gelince o dil konusunda tercihini Arapça’dan yana kullanmıştır. Ona göre İslam topraklarında felsefî çalışmaların ve felsefe ilminin varlığı İbn Sinalara, Farabilere dayanmaktadır. Bu coğrafyanın ilmî ve felsefî anlamda zengin bir geçmişi ve birikimi vardır. Mevcut dönemde sıfırdan felsefe anlayışı oluşturmak

yerine ilk olarak yapılması gereken şey çoğunluğu Arapça olarak neşredilen eserleri ve müelliflerini araştırıp faydalı olanları almaktır. Sonrasında üstüne farklı kaynaklardan da eklemeler yapmak ve ilerlemektir. Diğer yandan Arapça'nın bin üç yüz yıldır yani son kutsal kitabın yeryüzüne indirilmesinden beri pek çok dili ve medeniyeti etkisi altına aldığını söyleyen Babanzâde, medreselerde eğitimlerin Arapça verildiğini ve bu coğrafyada yaşayan pek çok filozofun eserlerini bu dille meydana getirdiğini ifade etmektedir. Ona göre Arapça'nın böylesine etkili ve güçlü olmasının en önemli sebebi Kur'an'ın ve dinin dili olmasındandır.

Babanzâde terimlere karşılık bulurken her ne kadar ilk önce Arapça'ya öncelik vermiş olsa da Türkçe'nin arınması ve üslubun sadeleştirilmesi konusunda Türkçülerle hemfikirdi.²²⁰ Eserlerinde de elinden geldiğince Türk şivesine ve gramer yapısına uygun hareket etmeye özen gösterdiğini belirtmektedir. Fakat söz konusu ilmî terimler olduğunda doğru bildiğinden ve zor olandan kaçmaz, bilhassa İslam filozoflarından kalanları değerlendirir. Yaşadığı dönemde Batı'ya karşı aşırı sempati besleyen kişileri eleştiren Babanzâde'ye göre öncelikle milli birikimin, zenginliğin araştırılması ve geliştirilmesi gerekmektedir. O dil ve ilim konusunda önceliği Doğu'ya veriyor olmasına rağmen Batı'daki yeniliklerin ve gelişmelerin takip edilmesine karşı değildir. Hatta ona göre bir toplum milli değerlerine sahip olduktan sonra diğer toplumlardaki gelişmeleri de takip etmeli ve ülkesini daima daha ileriye götürmelidir.

Osmanlı'da felsefenin durumunu değerlendirirken bu alanda en büyük eksikliğin ve engelin felsefî terimlerin dile yerleşmemiş olduğunu söyleyen düşünür, Batılı tarzdaki felsefe terimlerine karşılık bulmak için açılmış olan Istılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin kapanmasından sonra dahi çalışmalarına devam eder. Bunun sonucunda Fransız düşünür Fonsegrive'den *Mebâdî-i Felsefeden İlmü'n-Nefs* eserini tercüme ederek, iki bine yakın felsefe ve psikoloji teriminin Modern Türkçe'deki karşılıklarını belirler. Yakın arkadaşlarından Muallim Cevdet'in ifadelerine göre bu tercüme Türkçe'de ilk defa görülmüş "bütün tercüme"dir ve "bütün doğru"dur. Babanzâde Şark ve Garp felsefesini bu kadar iyi bildiği ve Fransızca ile Arap diline çok iyi şekilde hâkim olduğu için böylesine çetin bir eseri sonuna kadar Osmanlı diline nakledebilmiştir.²²¹ Bunun dışında Paul Janet'den *Felsefenin Yeni Birkaç Tarifi*, *Felsefede Misdâk*, *Geçen Ders Hakkında Bazı İzahât*, Émile Picard'dan *İlim Hakkında*

²²⁰ Muallim Cevdet, **Müderriş Babanzâde Ahmed Naim**, 14.

²²¹ **age**, 15-16.

ve Élie Rabier'den *İlm-i Mantık* adlı makaleleri Fransızca'dan tercüme eden Babanzâde'nin, bu eserlere eklediği haşiyelerde felsefe ve psikoloji terimlerin Modern Türkçe'deki karşılıkları üzerine değerlendirmeler yaptığı, zaman zaman müellifin örneklerinin yetersiz olduğunu düşündüğü yerlerde ilaveler yaptığı ve açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Bu da eseri daha kapsamlı bir hale getirmekte ve okuyucuları tarafından daha anlaşılır kılmaktadır.

Babanzâde'nin üzerinde durulması gereken en önemli yanlarından biri ahlâk anlayışıdır. Ahlâkı hem ilim hem de ahlâk sistemi olarak iki yönlü ele almaktadır. Buna göre ruh felsefesinin kısımlarından biri olan ahlâk ilmi, insan iradesinin prensiplerini araştırarak, iradenin olgunlaşmasını sağlayacak prensipleri belirler. Diğer yandan kendi ahlâk sistemini ortaya koyan düşünürün ahlâkı din ile temellendirdiği görülmektedir. Ona göre ahlâkın kaynağı dindir, dolayısıyla ahlâkî yasaların kaynağı da vahiy ve sünnettir.

Felsefi ahlâk teorileri arasından genelde rasyonalist fikirleri, özeldeyse Kant'ın ahlâk anlayışını İslam ahlâkı ile yakın ve tutarlı bulduğunu belirten Babanzâde, bu görüşleri olumlu ve olumsuz bulduğu yönleriyle değerlendirerek Kant'ın vazife anlayışını farklı yönleriyle tenkit etmektedir. Ona göre rasyonalist fikirlerle İslam ahlâkının birleştiği bazı noktalar bulunmaktadır. Bunlardan biri ahlâkın kaynağı ile ilgiliyken ikincisi ahlâk yasasının niteliğiyle ve üçüncüsü de insanın özgür bir varlık olmasıyla alakalıdır.

Rasyonalizme göre bilginin kaynağı akıl olduğu gibi ahlâk yasaları da akla dayanmaktadır. İslam ahlâk yasalarına gelince Babanzâde, onun kaynağının vahiy ve sünnet olmasına karşın dolaylı olarak akla dayandığını iddia etmektedir. Çünkü bir birey Müslüman olurken İslamiyetin aklî dayanaklarına da vakıf olur ve bilir. Zaten Müslüman olmanın şartlarından birisi kalbî imanken diğeri de aklî imandır. İslamiyet kendi başına akıl ile uyumludur, çelişmez. Dolayısıyla akıl dini olan İslam'ın yasaları olan vahiy de aynı zamanda akla uygundur. Babanzâde bu şekilde akıl ve vahiy arasında kaçınılmaz bir ilişki olduğunu vurgular.

Diğer yandan rasyonalist ahlâk teorisine göre ahlâk yasaları görelî değil, evrenselidir. Kişiyeye, topluma, yaşa, cinsiyete veya soya göre farklılık göstermez. Babanzâde aynı şekilde İslam ahlâk yasalarının da insanlar, toplumsal sınıflar, kültürler, ırklar arasında bir ayrım yapmadığını, ahlâk yasalarının her insan için geçerli

olduğunu vurgulamaktadır. Son olarak rasyonalist ahlâk teorisinde bir davranışın ahlâkî olarak nitelendirilebilmesi gerektiğini belirten Babanzâde, İslam ahlâkında da kişinin davranışlarında özgür olduğunu ve ancak kendi iradesiyle eylediklerinin ahlâkî olarak nitelendirilebileceğini ifade etmektedir. Her iki ahlâk görüşüne göre insan özgür bir varlıktır, kendi iradesiyle seçim yapabilir.

Babanzâde pek çok yönüyle tutarlı olduğunu düşündüğü Kant’ın ahlâk görüşünü bazı yönleriyle tenkit eder. İslam’ın ahlâkî yasalarının kaynağının vahiy olmasının Kant’ın kesin buyruğunun kabul edilmesine mani olmadığını belirten düşünöre göre kesin buyruklarının “Öyle hareket et ki” şeklinde başlaması ahlâkî ödevlerin yalnızca eylemi dikkate alarak niyeti gözardı ettiğini göstermektedir. Diğer yandan İslam ahlâkındaki vazife fikrinin Allah rızasına dayanması Kant’ın vazifeyi yalnızca ödeve dayandırmasından daha kapsamlıdır. Yani Babanzâde’ye göre İslam ahlâkı Kant’ın ahlâk anlayışından amelî ve teorik yönüyle daha kapsamlı olduğu gibi, kesin buyruk teoride kalıp pratiğe geçmemiş niyetleri görmezden gelmektedir.

Materyalizm eleştirisine gelince, Babanzâde ruhun varlığını kabul etmediği için psikolojiyi ayrı bir bilim dalı olarak görmeyen ve psikolojinin konularını maddeye indirgeyen materyalizmin bu görüşüne karşı çıkmaktadır. Babanzâde’ye göre materyalizm psikolojinin yalnızca tecrübeye dayalı kısmını göz önüne alarak aklı kısmını gözardı etmekte ve böylece psikolojinin konularının tamamının fizyoloji gibi maddî hadiselerle dayandığını ifade etmektedir. Hâlbuki Babanzâde psikolojinin bir de aklı kısmının olduğunu ve bunun ne konusunun ne de araştırma metodunun fizyolojiye benzediğini vurgulamaktadır.

Öte yandan Babanzâde iddiasını güçlendirmek ve bu iki ilmi birbirinden ayırmak için aralarındaki temel farkları ortaya koymak istemiştir. Ona göre psikoloji ve fizyoloji birbirlerinden dört hususta ayrılırlar. İlk olarak bu iki ilmin araştırma metodları birbirinden farklıdır. Fizyoloji gözlem ve deney verileriyle bilgiye ulaşırken psikolojinin temel bilgi kaynağı şuurdur. İkinci olarak iki ilmin konularının özlerine ait nitelikleri birbirinden farklıdır. Fizyolojinin konusu olan bedene ait hadiselerin formu, hacmi, sınırı vb. özellikleri vardır ve mekânda meydana gelirler, fakat psikolojiye ait hadiseler ruhta meydana gelir ve maddî birer formu, hacmi, kütlesi yoktur. Üçüncü olarak iki ilmin konularının materyalleri birbirinden farklıdır. Fizyolojinin ana materyali cesed iken psikolojinin materyali ise ruhtur. Son olarak bu

ilimler gayeleri itibariyle birbirinden ayrılırlar. Fizyolojinin gayesi bedenin bekasını sağlamak iken psikolojinin gayesi ruhun bekasını sağlamaktır.

Babanzâde fizyoloji ve psikoloji ilminin ayrıldığı noktaları ifade ettikten sonra iki ilmin de ruha ait ortak konularının olabileceğini söyleyerek iki ilmin ortak yönünü ortaya koymak istemiştir. Ona göre bu iki ilim ortak konuları bulunsa da birbirinden farklıdır ve ayrı birer ilim olarak kabul edilmelidir. Hatta psikoloji ilminin tüm ilimleri kapsayan, küllî olmak gibi bir özelliği de vardır. Çünkü insan diğer ilimlerin konusu olabilecek her nesne veya hadiseyi kendi ruhunun yetileri ile yorumlar. Bununla birlikte insan için mutlak olarak bilinebilir olan şey ancak kendi ruhudur.

Görüldüğü gibi hayatı boyunca devlet memurluğu, tercümanlık, yazarlık, müderrislik gibi pek çok farklı vazifelerde bulunup farklı alanlarda çalışmalar yapan Babanzâde sorumluluğunu üstlendiği işlerde karşılaştığı sorunlara hiçbir zaman yüzeysel olarak yaklaşmamış ve hafife almamıştır. Döneminin problemlerini tespit etmeye çalışmış ve bununla da kalmayarak önerdiği çözümleri hayata geçirmek için elinden geleni yapmıştır. Özellikle felsefî problemler üzerinde durması, araştırmalar yapması ve bu alanla ilgili karşılaştığı sorunlara çözüm aramaya gayret etmesi onun felsefeci kimliğini öne çıkaran ve onu değerli kılan vasıflarındandır.

Yaptığı her işin hakkını en iyi şekilde vermeye çalışarak, ilmî alanda katkılarda bulunan Babanzâde'nin felsefe alanındaki katkılarını özetlemek ve daha net bir şekilde ifade etmek gerekirse, bunların ilki dönemin felsefe kütüphanesine ve bununla ilişkili olarak felsefe terminolojisine yaptığı katkılardır. O, yaşadığı dönemde felsefe kütüphanesinin zayıf olmasının sebeplerini araştırarak bu sorunun çözüme ulaşmasına katkı sağlamak için eser tercümeleri yapmış, Darülfünun'daki profesörlük yaşamı boyunca en azından kendi dersleri için öğrencilerin ders kitabı eksikliğini gidermeye çalışmıştır. Yaptığı tercümelerde geçen felsefe terimlerinin modern Türkçe'deki karşılıklarını bulmak için derin araştırmalar ve tartışmalar gerçekleştirerek, felsefe terminolojisinin dile yerleşmesi, dolayısıyla yaşadığı coğrafyada felsefe etkinliğinin devam etmesini istemiştir. Özellikle Osmanlı'nın son dönemi düşünüldüğünde Babanzâde, terminoloji konusunda en çok kavram tartışması metni yazan ve kavram karşılığı teklif eden kişi konumundadır.²²²

²²² İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*, 399.

Babanzâde'nin felsefe alanındaki katkılarından ikincisiyse filozoflara, felsefî akım ve fikirlere getirdiği eleştirilerdir. Tercümelerinde veya telif eserlerinde bahsi geçen felsefî konuları değerlendirmiş, doğru bulmadığı fikirlere eleştiriler getirmiştir. Dolayısıyla onun tercümeleri yalnızca tercüme eser olmaktan çıkarak daha kapsamlı bir hale gelmiş ve bu durum esere orijinallik katmıştır. Kant ve rasyonalizmin ahlâk anlayışı, materyalizm ve pozitivistimin varlık ve ilim anlayışları, fatalistlerin ve cebriye mezhebinin özgürlük ve sorumluluk anlayışı Babanzâde'nin tenkitlerde bulunduğu başlıca konulardır. Pozitivistimin ve materyalizmin ilim anlayışlarını eleştirerek felsefeyi en yüce ilim olarak kabul etmesi felsefeye verdiği kıymeti ortaya koyarken, Batılı düşünür ve fikirlere eleştiri getirmesi de ayırım yapmadan ve önyargılı olmadan tüm fikirleri okuduğunu göstermektedir. O, bahsi geçen eleştirilerini *Hikmet Dersleri* ve *İslam Ahlakının Esasları* adlı eserlerinin dışında, *İlmü'n-Nefs*'e eklediği üç yüze yakın uzun açıklamalar içeren dipnotlarda, esere eklediği “Dibace-i Mütercim” ve “Mülâhazât-ı Mütercim” başlıklı yazılarında ve felsefe konularını içeren makalelere eklediği dipnotlarda ifade etmektedir.

Babanzâde'nin en önemli özelliklerinden biri de ilmî manada Batı ve Doğu arasında dengeyi sağlamaya çalışarak ikisine de değer vermesi ve hakiki bilginin nereden gelirse gelsin alınması gerektiğine inanmasıdır. Her ne kadar Doğu ilmine ve dillerine karşı özel bir sempatisi ve sevgisi bulunsada bu durum onun Batı'yı değersiz gördüğü anlamına gelmemektedir. Bunun temel sebebi Babanzâde'nin inançlarına olan bağlılığı ve vatanına karşı sahip olduğu sonsuz sevgisidir. Milli kültüre ve İslam coğrafyasında gerçekleşen ilmî çalışmalara sahip çıkmanın önemini daima vurgulayan düşünür, bununla beraber hem terim çalışmalarında hem de eserlerinde pek çok Batılı ve Doğulu filozofun fikirlerinden alıntılar yapmış ve atıflarda bulunmuştur. İlkçağ'dan modern döneme gelene kadar ilmî çalışmalar yapmış pek çok ilim insanının fikrine de yer vermiştir. Kuşkusuz Fransızca, Arapça ve Farsça'yı iyi derecede bilmesi Batı felsefesini ve Doğu felsefesini orijinal kaynaklarından okumasına, bu alanlarda tercümeler yapmasına katkıda bulunmuştur.

Babanzâde ile ilgili yapılmış eserler iki binli yıllardan sonra artış göstermektedir. Bu çalışmaların bir kısmının Babanzâde'nin eserlerinin tercümeleri, bir kısmının da terimlerle ilgili çalışmaları üzerine olduğu görülür. Bunun dışında felsefî fikirleri, ahlâk, milliyetçilik, Arapça eğitimi ve hadislerle ilgili çalışmaları üzerine makale, tebliğ ve yüksek lisans tezleri bulunmaktadır. Bu çalışmada genel itibarıyla

Babanzâde'nin ilim anlayışı, felsefe ilmine bakışı ve ilimler arasında felsefenin yerini belirleme gayreti, Osmanlı'nın son döneminde Modern Türkçe'de felsefe terminolojisinin oluşmasındaki çabası ve felsefî problemlere yönelik eleştirileri araştırılarak değerlendirilmiştir.

Bu çalışmayla Babanzâde'nin bahsi geçen felsefî fikirleri tek bir çalışmada toplanmak istense de bu konu başlıklarının her biri kendi başına çalışma yapılabilecek muhtevaya sahiptir. Düşünürün felsefî problemleri ele aldığı eserleri sayıca az olsa da konuların gerekli derinlikte ve büyük bir ciddiyetle işlendiği görülür. Telif ve tercüme eserlerinde yüzlerce açıklayıcı not ve ilaveler bulunmaktadır. Burada düşünürün terimlere karşılık bulurken yaptığı tartışmalar, tercüme eserlerinde müelliflerin ifadelerine eklediği açıklamalar veya eleştiriler daha derin araştırmalar yapmaya müsait ve layıktır. Şüphesiz Babanzâde ve onun gibi bu topraklarda yaşayarak hayatını ilme adanmış şahsiyetlerin öneminin daha iyi anlaşılabilmesi, değerinin ortaya çıkması, milli kültürün ve birikimin devamı için bu tür konuların daha detaylı ve yoğun biçimde araştırılması ve her biri üzerinde müstakil çalışmalar yapılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, Tahsin Yücel. **Macit Gökberk’le Söyleşi, Macit Gökberk Armağanı**. Ankara: Türk Dil Kurumları Yayınları, 1983.
- Akgün, Mehmet. **Materyalizmin Türkiye’ye Girişi**. 2. bs. Ankara: Elis Yayınları, 2005.
- _____. **Materyalizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri**. Ankara: KTB Yayınları, 1988.
- _____. “Türkiye’de Klasik Materyalizmin Yansımaları”. **Bilim ve Ütopya Dergisi**. s. 159 (2007): 4-11.
- Altuner, İlyas. “İsmail Fenni Ertuğrul Lugatçe-i Felsefe Mukaddime”. **İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. s. 6. (2014): 219-223.
- Amman, M. Tayfun. “Bahâ Tevfik ve Ahlâk Anlayışı”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı. 22-23 Ekim 2016**. Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016: 173-189.
- Aristoteles. **Metafizik**. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2010.
- Arslanoğlu, İbrahim. “Kültür ve Medeniyet Kavramları”. **Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi**. s. 15 (2000): 1-21.
- Aynî, Mehmet Ali. **Daru’l-fünûn Tarihi**. 1. bs. İstanbul: Pınar Yayınları, 1995.
- Bayraktar, Levent. **Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Felsefe**. 1. bs. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2016.
- Bilim, Cahit. “Tercüme Odası”. **Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi OTAM**. s. 1 (1990): 29-41.
- Bingöl, Sedat. “Mekteb-i Mülkiyenin Bir Şubesi: Bosna'dan Sabah Mektebinin Açılışı ve Kuruluş Talimatları”. **Mülkiye Dergisi**. c. 25. s. 229 (2001): 339-352.
- Bolay, Süleyman Hayri. **Tanzimat’tan günümüze Türk Düşüncesi – Cilt:3 Tanzimat’tan Cumhuriyete Bilimsel ve Felsefî Düşünce Temsilcileri**. 1. bs. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.

_____. **Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü**. 10. bs. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2009.

Cevdet, Muallim. **Müderres Ahmed Naim**. İstanbul: Ülkü Matbaası. 1935.

Cevdet, Muallim. **Müderres Babanzâde Ahmed Naim**. haz. Fahrettin Gün. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Comte, Auguste. Pozitif Felsefe Dersleri. çev. Ümid Meriç. **Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Dergisi**. s. 19-20 (1664-1966): 213-255.

Çağrııcı, Mustafa. “Vazife”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 42 (2012): 581-582.

Çetin, Ayhan. “Babanzâde Ahmed Naim ve Ahmet Ağaoğlu’nda Da’vâ-yı Ahlâk-ı Nazarî”. **Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. s. 15 (2012): 317-344.

Çüçen, Kadir. **Felsefeye Giriş**. 3. bs. Bursa: Asa Yayınları, 2003.

Daşdemir, Yusuf. “İsmail Fennî Ertuğrul’un Materyalizme Eleştirel Yaklaşımı”. Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

Devellioğlu, Ferit. **Osmanlıca - Türkçe Ansiklopedik Lûgat**. 32. bs. Ankara: Aydın Kitabevi, 2016.

Doğan, Bilal. “Hristiyanlıkta Asli Günah Doktrini”. Doktora Tezi. Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.

Düzdağ, M. Ertuğrul. **Türkiye’de İslâm ve Irkçılık Meselesi**. İstanbul: Cihad Yayınları, 1976.

Erkızan, Hatice Nur, A. Kadir Çüçen. **Felsefe Tarihi I – Antikçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi**. Ankara: Sentez Yayınları, 2013.

Ekinci, Ekrem Buğra, Ahmet Şimşirgil. **Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle**. İstanbul: KTB Yayınları, 2009.

Erdem, Hüsameddin. “Abdullah Behçet ve Behçetü-l Ahlâk”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı**. 22-23 Ekim 2016. Düzcce: Düzcce Üniversitesi, 2016: 95-119.

Ezici, Osman. “Babanzâde Ahmed Naim’in Ahlâk Anlayışı ve Felsefî Görüşleri”. Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Gün, Fahrettin. **Babanzâde Ahmed Naim Hayatı ve Eserleri**. İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.

Güner Sayar, Ahmet. “Muallim Cevdet”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. s. 313. c. 30 (2005): 313-314.

_____. “Osman Nuri Ergin”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 11 (1995): 297-298.

Gökalp, Ziya. **Türkçülüğün Esasları**. haz. Kemal Bek. Bordo Siyah Yayınları.

Hansu, Hüseyin. **Babanzâde Ahmed Naim**. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

_____. “Secdede Biten Bir Ömür: Babanzâde Ahmed Naim Bey”. **Din ve Hayat Dergisi**. s. 26 (2015): 80-87.

Kant, Immanuel. **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi**. çev: İonna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.

Kaya, M. Cüneyt, İsmail Kara. **Babanzâde Ahmet Naim Hayatı, Eserleri, Fikirleri**. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.

Kılıç, Recep. “Babanzâde Ahmed Naîm’in Felsefî Görüşleri”. **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. c. 36. s. 1 (1997): 297-339.

_____. “Babanzâde Ahmed Naim’in Ahlâk Anlayışı”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı. 22-23 Ekim 2016**. Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016: 119-141.

Keskiner, Emine. “Celal Nuri İleri’nin Ahlâka Dair Görüşleri (İlel-i Ahlâkıyyemiz Eseri Üzerine Bir İnceleme)”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı. 22-23 Ekim 2016**. Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016: 211-233.

Karabulut, Mustafa. “Osmanlı İmparatorluğu’nda 19. yüzyılda Değişim Süreci, Sosyal ve Kültürel Durum”. **Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**. s. 2 (2016): 49-65.

Kara, İsmail. **Bir Felsefe Dili Kurmak Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye’ye Girişi**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.

_____. “Modern Türk Felsefesi Tarihinde Öncü Bir isim Emrullah Efendi ve İlm-i Hikmet Dersleri”. **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**. s. 8 (2005): 93-123.

_____. **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi: Metinler Kişiler**. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

_____. “Babanzâde Ahmet Naim Bey’in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları”. **İslam Araştırmaları Dergisi**. s. 4. (2000): 189-279.

_____. **Din ile Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri**. 5. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.

_____. “Darülfünun Felsefe Grubu Dersleri Hocalarından Babanzâde Ahmet Naim Bey”. **Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi**. s. 19 (2011): 123-134.

Karaman, Hayrettin. **İslami Hareket Öncüleri**. İstanbul: İz Yayıncılık, 2014.

Kaynardağ, Arslan. **Türkiye’de Cumhuriyet Döneminde Felsefe**. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 2002.

Küçükler, Osman Zahit. “Encümen-i Dâniş’in Kurumsal Yapısı”. **Amme İdaresi Dergisi**. c. 45. s. 2 (2012): 133-148.

Karataş, Süleyman. “Osmanlı Eğitim Sisteminde Batılılaşma”. **Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. c. 5. s. 1 (2003): 231-242.

Koç, Emel. “Türkiye’de Felsefe Dilinin Gelişimi ve Çeviri Faaliyetleri”, **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi**. c. 2009. s. 20 (2009): 103-120.

_____. “Klasik Materyalizm Ve Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi Ve İlk Yansımaları”. **T.C. Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**. c. 1. s. 2 (2009): 75-96.

Levend, Ağâh Sırrı. **Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Safhaları**. İstanbul: Yayınevi, 1949.

_____. **İslamda Irkçılık ve Milliyetçilik (İslâmda Dâvâyı Kavmiyyet)**. sadeleştiren: Ömer Lütfi Zararsız. Ankara: İktbal Yayınları, 1979.

_____. **İslâm Ahlâkının Esasları**. çev. Recep Kılıç. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.

_____. **İslâm Ahlâkının Esasları**. çev. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Yüksel Yayınevi, 1945.

_____. “Sarf-ı Arabî ve Temrinat Adlı Kitabın Mukaddimesi”. Sadeleştiren: Nejdîet Gürkan. **Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. c. 1. s. 18 (2007): 155-166.

_____. **Felsefe Makaleleri**. haz. M. Cüneyt Kaya, Cahid Şenel. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.

_____. **Felsefe Dersleri**. haz. Cahid Şenel, M. Cüneyt Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

Öksüz, Enis. “Feodal Düzen ve Sosyal Değişmeler”. **İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi**. s. 18 (1980): 81-92.

Öktem, Ülker. **Paul Janet’in Metafizik ve Psikolojinin İlkeleri Kitabının Bilim Felsefesine Giriş Adlı Birinci Bölümündeki İlk Dört Kısımın Babanzâde Tarafından Yapılmış Çevirisi Üzerine Bir İnceleme**. Ankara: İmaj Yayınları, 1997.

_____. “Kant Ahlâkı”. **Araştırma Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Felsefe Bölümü Dergisi**. c. 18 (2007): 11-22.

Öz, Ayhan. “Ahmet Nazif ve Osmanlı Ahlâk Geleneğine Katkısı”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı. 22-23 Ekim 2016**. Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016: 189-211.

Öztürkçü, İbrahim. “Babanzâde Ahmed Naîm Hakkında Muallim Vahyî’nin Uzun Bir Manzumesi”. **Müteferrika Dergisi**. s. 48. c. 2 (2015): 43-51.

Pehlivan Ağırakça, Gülsüm. “Abdurrahman Şeref Efendi ve Ahlâk Anlayışı”. **Son Dönem Osmanlı Mütefekkirleri ve Ahlâk Anlayışları Tartışmalı İlmî Toplantı. 22-23 Ekim 2016**. Düzce: Düzce Üniversitesi, 2016: 27-45.

Tevfik, Baha. **Yeni Ahlâk ve Ahlâk Üzerine Yazılar**. haz. Faruk Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Topaloğlu, Aydın. “Materyalizm”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 28 (2003): 137-140.

Tümer, Günay. “Aslî Günah”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 3 (1991): 496-497.

Türker Küyel, Mübahat. **Türkiye’ de Cumhuriyet Döneminde Felsefe Eylemi**. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1976.

Uçman, Abdullah. “Encümen-i Dâniş”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 11 (1995): 176-178.

_____. “İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 19 (1999): 207-209.

Uzun, Mustafa. “Ömer Rıza Doğrul”. **TDV İslam Ansiklopedisi**. c. 9 (1994): 489-492.

Weber, Alfred. **Felsefe Tarihi: Felsefe, Metafizik ve Bilim**. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015.

Yanık, Nevzat, Ali Utku. **Ma'aârif-i Umûmiyye Nezâreti Istılâhât-ı İlmiyye Encümeni Kamûs-ı Felsefe Istılâhâtı Mecnû'ası (Rıza Tevfik'in Notlarıyla)**. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.

Yıldız, Fatma. "Babanzâde Ahmed Naim'in "İlmü'n-Nefs" Adlı Eserinin Tahlili Ve Çeviri Yazısı". Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

Yıldız, M. Cengiz. "Osmanlı'nın Son Dönemindeki Üç Düşünce Akımının Sosyolojik Analizi: Batılılaşma, İslamcılık ve Milliyetçilik". **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**. c. 7. s. 1-2 (1995): 303-318.



EKLER

Ek 1.

Fonsegrive'in *İlmü'n-Nefs* adlı eserindeki felsefe/psikoloji terimlerine Babanzâde'nin bulduğu karşılıklar ve Istılahat-ı İlmiyye Encümeni'nin kabul ettiği karşılıklar:

Fransızcası	Babanzâde'nin Teklifi	Encümenin Teklifi
Connaissance	İlim	Marifet
Psychologie	İlmü'n-Nefs	Ruhiyat
Plaisir	Lezzet	Haz
Seuil d' excitation	Mebde-i Şuur	Mebde-i Şuur
Etapas de la méthode	Tarîkin Merâhilli	Usul
Eclectiques	Müleffika	İktitâfiyye
Observations	Müşahedât	Müşahede
Suggestion	İlkâ	Telkin
Caractère	Vasf-ı Mümeyyezi	Hasîsa
Données	Malumat	Mu'tayât veya Malumat
Souvenirs	Ezkâri	Tahattur
Loid'ossociation	Kanun-i Tedâ-i	Teşâruk
Loidynamique	Kuvvâni	Kuvvâni
Spontané	Hareket-i Zâtiyye	Hareket-i Taviyye

Les sentiments	İhtisâsât	İhtisâs
La Sympathie	Te'attuf	Tecâzüb
Penchant	Ehvâ	Temayül
Attention	Bi-hadîkin	Dikkat
Idée	Mefhum	Fikir
Apriori - Aposteriori	Evvelî - Tecrübî	Kablî - Ba'dî
Raisonnement	Delil	İstidlal veya Nazar
Raison Suffisante	Musahhih	İllet-i Kâfiyye
Corps	Cesed	Cisim
Variations Personnalite	Tahavvulât-ı Eniyyet	Şahsiyet veya Eniyet
Esthétique	Mebâdî-i İlm-i Mehâsin	Bedîyyât
Beaux Arts	Sınâât ve Sınâyi-i Nefise veya Cemile	Sınâât-ı Seb'a
1. Philologie 2. Linguistique	1. İlm-i Elsine 2. İlm-i Mukayese-i Elsine	Lisaniyat
Libre Arbitre	İrade-i Caziyye	Fâile-i Muhtara veya İrade-i Gayr-ı mukayyede
Moralité	Kabiliyet-i Ahlâkiyye ve Maneviyye	Halkiyet

ÖZ GEÇMİŞ

ÖZEL

Doğum Tarihi: 21 Ocak 1991

Doğum Yeri: İstanbul\Fatih

EĞİTİM

Lise: Kırmırlı İsmail Rüştü Olcay Lisesi

Lisans: Pamukkale Üniversitesi Felsefe Bölümü

Yüksek Lisans: YTÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Programı

Pedagojik Formasyon: İstanbul Üniversitesi