

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E BİR ENTELEKTÜEL

Mehmed Fuad KÖPRÜLÜ

Editör
Dr. Berna FİLDİŞ

Yayın Koordinatörü • Yaşar HIZ
Genel Yayın Yönetmeni • Aydın ŞİMŞEK
Editör • Dr. Berna FİLDİŞ
Kapak Tasarım • Esra YILDIZ
İç Tasarım • Aslı YILMAZ
Sosyal Medya • Betül AKYAR

Birinci Basım • © Aralık 2017 / ANKARA
ISBN • 978-605-288-129-3

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.
Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.
Gece Kitaplığı

Adres: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak Ümit Apt
No: 22/A Çankaya/ANKARA

Tel: 0312 384 80 40

web: www.gecekitapligi.com

e-posta: gecekitapligi@gmail.com



Baskı & Cilt

Son Çağ

İstanbul Caddesi İstanbul Çarşısı

48/48

İskitler/Ankara

Sertifika No: 25931

Tel: 0312 341 36 67

OSMANLI'DAN CUMHURİYET'E BİR ENTELEKTÜEL

Mehmed Fuad KÖPRÜLÜ

Editör
Dr. Berna FİLDİŞ

İÇİNDEKİLER

Ön söz	5
MEHMED FUAD KÖPRÜLÜ'NÜN EPİSTEMİK CEMAATİ: BÂKÎ ÖRNEĞİ	13
<i>Mehmet Yunus YAZICI</i>	
KÖPRÜLÜ'NÜN TARİH ANLAYIŞI ve TARİH BİLİMİ ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELERİ	43
<i>Hasan Hüseyin GÜNEŞ</i>	
FUAT KÖPRÜLÜ'NÜN YÜKSEK TAHSİL VE YABANCI DİL ÜZERİNE GÖRÜŞLERİ	67
<i>Sevda KAMAN</i>	
M. FUAD KÖPRÜLÜ'NÜN İLM-İ CEM'İYYET HAKKINDAKİ FİKİRLERİ	89
<i>Berna FİLDİŞ</i>	
M. FUAT KÖPRÜLÜ'NÜN DEMOKRAT PARTİLİ YILLARI (1946-1957)	139
<i>Abdullah ÖZDAĞ</i>	
FUAD KÖPRÜLÜ'NÜN ŞİİRLERİ ÜZERİNE BİR İNCELEME	169
<i>Haluk ÖNER</i>	
FUAT KÖPRÜLÜ'NÜN SANAT ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ	185
<i>Süreyya GENÇ - Ferhunde KÜÇÜKŞEN ÖNER</i>	
MEHMET FUAT'IN TÜRK YURDU DERGİSİNDEKİ YAZILARININ ANALİZİ (1911-1931)	203
<i>Ümmet ERKAN</i>	
KÖPRÜLÜ'NÜN "ESKİ-YENİ" TARTIŞMASI VE MUALLİM NÂCİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	225
<i>Macit BALIK</i>	

M. FUAD KÖPRÜLÜ'NÜN İLM-İ CEM'İYYET HAKKINDAKİ FİKİRLERİ

Berna FİLDİŞ¹

Giriş ya da Köprülü'nün Yazı Hayatı

Öğrencisi Fevziye Abdullah Tansel'in "Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün Yazıları İçin Basılmış Bibliyografyalar"² adlı makalesindeki tespitine göre, 1905 yılında henüz on beş yaşında iken *Musavver Terakki* gazetesinde çıkan bir şiiriyle yazı hayatına başlayan M. Fuad Köprülü, kurucularından biri olduğu Demokrat Parti'nin iktidara geldiği 1950 yılına kadar yoğun bir yazı faaliyeti içerisinde bulunmuştur.³ 1950 yılından itibaren bilimsel çalışmalarını çoğunlukla eski kitaplarının yeni baskılarına hazırlık yapma ile sınırlandırmasına karşın Köprülü, bu tarihten ölümüne kadar kaleme aldığı tüm yazılarının listelendiği Tansel'in "Memleketimizin Acı Kaybı:

1 Yrd. Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

2 Fevziye Abdullah Tansel, "Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün Yazıları İçin Basılmış Bibliyografyalar", *Türk Kültürü*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, S. 68, Ankara, 1968, s. 543-556.

3 Orhan F. Köprülü, 1957 yılında Demokrat Parti'den ayrılmasına kadar babasının ilmi çalışmalarının okumak ile sınırlı olduğunu aktarır. 1935 yılında yapılan bir ara seçimle Kars milletvekili olarak Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne girmesiyle başlayan siyaset hayatının 1957 yılında sonlanmasının ardından aldığı davet üzerine Amerika'ya giden Köprülü, bir yıl boyunca Cambridge'te bir araştırma merkezinde çalışmış ve çeşitli şehirlerde konferanslar vermiştir. Ülkeye dönüşünün ardından 1960 İhtilali'nin gerçekleşmesi ve 6-7 Eylül Olayları'nın Dışişleri Bakanlığı döneminde yaşanmış olduğu iddiasıyla Yassıada'da yargılanması, çalışmalarında aksamalara sebebiyet vermiştir. 1961 yılındaki tahliyesinin ardından okuma ve malzeme toplama faaliyetlerine geri dönen Köprülü'nün ilmi çalışmaları, 1965 yılında geçirdiği trafik kazası ile tekrar ancak bu sefer kalıcı olarak sekteye uğramıştır. Konu ile ilgili olarak bkz. Orhan F. Köprülü, *Fuad Köprülü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 8-9.

Prof. Dr. Fuad Köprülü⁴ adlı makalesinde de görüldüğü üzere –ki bu bibliyografyada Köprülü'nün 45 çalışmasına yer verilir- yazma ritmi yüksek bir şahsiyet olmuştur. 1935 yılında Şerif Hulûsi Sayman'ın Burhaneddin Matbaası'ndan çıkan *Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün Yazıları İçin Bir Bibliyografya (1913-1934)* kitabı, 1950 yılında *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I* kitabında Sami N. Özerdim'in "F. Köprülü'nün Yazıları (1908-1950)" makalesi, 1953 yılında *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Köprülü Armağanı* kitabında Osman Turan'ın "Fuad Köprülü'nün İlmi Neşriyatı"⁵ başlıklı bölümü, Fevziye Abdullah Tansel'in yukarıda değinilen iki makalesi ve oğlu Orhan F. Köprülü'nün *Türk Kültürü* dergisinin 93, 120 ve 157. sayılarında çıkan üç makalesi Köprülü'nün 60 yıl süren yazı macerasının ürünlerini bir araya toplamak adına yapılan bibliyografya çalışmalarıdır. Ancak bu çalışmalar günümüzde de eksiksiz bir Köprülü bibliyografyasının ortaya çıkmasını sağlamamıştır. Bu nedenle yazınsal üretimiyle ilgili kesin bir sayı vermek mümkün görünmese de Orhan F. Köprülü, yukarıda isimleri anılan çalışmaların gözden geçirilerek bir araya getirilmesi ile baba Köprülü'nün çeşitli alanlardaki ve türlerdeki çalışmalarının toplamının 1500 civarında olacağını söylemiştir.⁶

Köprülü'nün binlerle ölçülen çalışmalarının odak noktasını edebiyat oluşturmaya karşın ilgi alanının genişliği; dil, tarih, sanat, siyaset bilimi, eğitim, iktisat, hukuk, felsefe, din gibi pek çok alanda eserler vermesini sağlamıştır. Günümüz bakış açısıyla yorumlandığında disiplinlerarası bir metodoloji çerçevesinde birbirini tamamlayan bu çalışmalar, Köprülü'nün farklı alanlardan beslenmesinin bir sonucu olarak değerlendirilmelidir. Nitekim Köprülü sahip olduğu Fransızca ile Batılı bilgi birikimini ilk elden gözden geçirmiş ve Batı kültürünün edebiyatı kadar, Klasik Dönem ve Aydınlanma Dönemi felsefesini, tarih ve iktisadını da öğrenme gayretinde olmuştur. Bu çeşitlilik içerisinde Köprülü'nün beslendiği bilgi alanlarından biri de sosyolojidir. Sosyolojiye duyduğu ilginin arka planında dönem itibarıyla bu disiplinin Avrupa'da popüler hale gelmesi ve bu popülerliğin Batılılaşma rüzgârlarıyla Osmanlıya taşınması vardır. 1789 Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı siyasi çalkantılar ve İngiltere merkezli Sanayi Devrimi'nin zaman içerisinde tüm Avrupa'yı etkisi altına alıp ekonomi ile sınırlandırılmayacak topyekün değişimlere neden olması, genel olarak Batı

4 Fevziye Abdullah Tansel, "Memleketimizin Acı Kaybı: Prof. Dr. Fuad Köprülü", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 1, Ankara, 1966, s: 267-281.

5 Bölümün 1. sayfasında dipnot olarak "Bu bibliyografya, Şerif Hulûsinin neşrettiği "Fuad Köprülü'nün yazıları için bibliyografya" sının iktibas (ikinci baskı, İstanbul 1940) ve ikmalî suretile vücuda getirilmiştir" ibaresi vardır. Bu açıklama, Şerif Hulûsi Sayman'ın 1935 yılında yayımladığı ve 1913-1934 yılları arasını kapsayan bibliyografyanın 1940 yılında basılan ve 1912-1940 yılları arasında genişletilen ikinci baskısına bazı eklerde bulunularak bu bölümün ortaya çıkarıldığını anlatmaktadır.

6 Orhan F. Köprülü, *Fuad Köprülü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s. 23.

toplumlarında pek çok sorunu ortaya çıkarmış ve Auguste Comte'un kuruculuğunda sosyoloji, mevcut sorunları çözme iddiası ile saygın bir yer edinmiştir. Neredeyse iki yüz yıldır yaşadığı idari, mali ve askeri sorunların çözülmesi amacıyla 1839 Tanzimat Fermanı'ndan itibaren Batılılaşma siyasetinin uygulama alanını genişleten Osmanlıda ise, aydınlar aracılığıyla yürütülen Batılı entelektüel atmosferi içeriye aktarma faaliyetlerinin bir parçası olarak dolaşıma dâhil olmuştur. Comte'un pozitivizm kavramı etrafında ördüğü sosyolojik bakış açısının neredeyse bir kesinlik temsiliyle sunduğu 'iyileştirme' iddiası, sosyolojinin içeride sahiplenilmesini kolaylaştırmıştır. Bu bağlamda 33 yıllık II. Abdülhamid yönetiminin sonlarına rastlayan ve 1918 yılına kadar devlet yönetiminde belirleyici olacak İttihad ve Terakki kadrolarının yavaş yavaş güçlendiği bir dönemde entelektüel faaliyetlerine başlayan Köprülü, mevcut atmosferin yarattığı olumsuz koşullar içerisinde toplumsal krizlere dair Batılı pek çok ismin ürettiği fikirlerden beslenmeyi ihmal etmemiştir. Köprülü'nün bu alanda yaptığı okumalar ve sonrasında kaleme aldığı yazılar genel olarak metodolojisinin olgunlaşmasına katkıda bulunmuştur. Ömer Faruk Akün bu konudaki düşüncelerini "...sosyolojiye karşı büyük ilgisi onu bu sahada ihtisaslaşmaya götürmemiş olsa bile bu disiplinden kazandığı formasyon sonraki ilmi çalışmalarına çok sağlam bir zemin hazırlamıştır."⁷ sözleriyle dile getirmiştir.

M. Fuad Köprülü'nün 1905'te başlayan ve 1965'te geçirdiği kazaya kadar devam eden aktif yazı hayatını, içinde yaşadığı siyasal ve toplumsal atmosferden bağımsız ele almak mümkün değildir. Bu atmosferin kendi içerisinde barındırdığı kırılmalar, Köprülü'nün yazı hayatında önemli dönüşümlerin ve bununla bağlantılı dönemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu dönemler içerisinde en keskin ayrışmayı 1913 öncesi ve sonrası çalışmaları arasındaki fark üzerinden yakalamak mümkündür. Düşünsel açıdan yaşadığı değişimin üretimine yansımaları olarak okunabilecek bu dönemlendirmede, 1912 yılında başlayıp 1913 yılında büyük bir hezimetle biten Balkan Savaşları'nın doğrudan belirleyiciliği olmuştur. Tüm çalışma alanlarındaki üretiminin mahiyetini yeniden şekillendiren bu savaşların kendisinde yarattığı değişimin ilk belirtileri öncelikle edebiyat alanında görülmüştür. Bu bağlamda Köprülü, "... ilk döneminde Osmanlıcı, kozmopolit, bireyselci, estetik özerkliği önceleyen bir konumdayken Balkan savaşları esnasında yaşadığı dönüşümle Türkçü, milli, toplumcu ve organik birliğe dayalı bir orijinallik söylemini merkeze alan bir edebiyat tasavvurunu..."⁸ benimsemiştir. Daha 1911 yılında *Servet-i Fünûn* dergisinde kaleme aldığı "Edebiyatlar Arasında"

7 Ömer Faruk Akün, "Mehmed Fuad Köprülü", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara, 2003, s. 472.

8 Fatih Altuğ, "İmparatorlukla Ulus-Devlet Arasında Kozmopolit Fuad Köprülü'nün Milli Edebiyata İhtidasi", *Mehmet Fuat Köprülü*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayınlar Genel Müdürlüğü, Ed. Yahya Kemal Taştan, Ankara, 2012, s. 120.

isimli makalesinde edebiyatta milliliğin geçersizliğini, 1912 yılında yine aynı dergide kaleme aldığı “Türklük ve Yeni Lisan” isimli bir başka makalesinde ise dilde sadeleşmenin hem dile hem de edebiyata zarar vereceği fikrini savunan Köprülü, 6 Şubat 1913 yılında *Türk Yurdu* dergisinde çıkan “Ümid ve Azim” başlıklı makalesinde dile getirdikleriyle yaşadığı hızlı değişimi ortaya koymuştur. Balkan Savaşları sonrası Türk gençliğinin içine düştüğü umutsuzluğa karşı tekrar ayağa kalkması temasını işlediği bu makaleyi, aynı yıl yine *Türk Yurdu* dergisinde yayımlanan “Türk’ün Duası”, “Meriç Türküsü” ve “Anadolu Akşamı” gibi milli duyarlılığa sahip bir toplumculuğun hâkim olduğu, sade bir dille yazılmış şiirleri takip etmiştir.

Yazı hayatının erken zamanlarında yaşadığı bu köklü değişim, Köprülü’nün edebiyat ile kurduğu ilişkiyi yeniden şekillendirmiş ve Köprülü tabiri caizse edebiyata yeni bir anlam yüklemiştir. Benzer bir farklılaşmayı sosyoloji ile kurduğu ilişkide de yakalamak mümkündür. Köprülü’nün hem düşünüş hem verdiği eserler açısından bakıldığında –dereceleri farklı olmasına karşın- ‘toplumsal’ ı her iki döneminde de önemsedığı söylenmelidir. Ancak 1913 öncesi ve sonrası sosyoloji disiplini ile kurduğu ilişkinin mahiyetinin değiştiği görülmektedir. Bu bağlamda bibliyografyası incelendiğinde Gustave Le Bon’dan 1910 yılında yaptığı *Rûh-ı Siyâset ve Müdâfaa-i İctimâiye* ve 1911 yılında Sadrettin Celâl ile birlikte yaptığı *Rûhü’l-cemaat* çevirileri sosyoloji ile doğrudan bir ilişki kurduğuna işaret etmektedir. 1913 sonrası ise toplumsal meseleler üzerine daha yoğun olarak fikir yürütmesine karşın, sosyoloji ile kurduğu ilişkinin dolaylılığı dikkati çekmektedir. Fikirlerini benimsediği sosyologların farklılaşmasının da eşlik ettiği bu değişim, Batı’da ve Osmanlı’da sosyoloji içerisinde yaşanan gelişmelerle birlikte ele alınırsa daha kapsamlı açıklamalara ulaşmak mümkün olacaktır.

Batı’da ve Osmanlı’da Sosyoloji Disiplininin Gelişimi

Comte’un 1857 yılındaki ölümüyle yaşanan kısa süreli bir durgunluğun ardından, 1886 yılında yayımladığı *Karşılaştırmalı Suçbilim* adlı eseriyle ün kazanan Gabriel Tarde ve sosyolojinin akademide kurumsallaşmasını sağlayan Emile Durkheim, bu disiplinin Batı’da tekrar canlanmasına hizmet etmiş isimlerdir. Hemen hemen aynı dönemde ve aynı ülkede yani Fransa’da faaliyet yürütmelerine karşın Tarde ve Durkheim’in toplum gerçeğini çözümleyiş tarzları birbirinden farklıdır. Tarde bireyden yola çıkarak toplumsal olguları açıklarken, Durkheim toplumsal olguların bireyden bağımsız, aksine bireye ‘zor’la kabul ettirilen bir tür toplumsal yaptırım olduğu kanısını taşımıştır.⁹ Tarde’in birey üzerinden psikoloji başta olmak üzere

9 Zafer Toprak, “Psikolojiden Sosyolojiye Türkiye’de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu”, *Toplumsal Tarih*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, S. 238, İstanbul, 2013, s. 29.

diğer disiplinlerle kurduğu ilişki sosyolojinin ön planda tutulmadığı bir disiplinlerarasılığa denk düşerken, Durkheim'ın her olguyu tekçi bir anlayışla topluma bağlayan ve sosyolojinin kendine yeter bağımsız bir disiplin olduğunun altını çizen bir temsiliyet sergilediği görülmektedir. Söz konusu farklılık iki ismin arasında bir uzlaşmazlığın doğmasına ve birbirlerine karşı muhalif bir tutum sergilemelerine yol açmıştır. Bu çekişmenin kazananı ise 19. yüzyıl koşullarının yarattığı toplumsal krizlerin gittikçe derinleşmesi karşısında daha iddialı bir söylemi dillendiren Durkheim olmuş ve Tarde'nin sosyoloji içerisindeki popülaritesi henüz hayattayken sona ermiştir.

Tarde sosyoloji dâhil her bir sosyal bilim disiplininin kendilerini diğerlerinden ayıran sınırları itinayla ve kalınca çizdiği 19. yüzyıl koşullarında, bu sınırları mümkün olduğunca esneten bir geçişkenliği önemsemiştir. Bu bağlamda Durkheim'ın 'toplum toplumdur' totolojisinden uzak durarak, içerisinde hem sosyal bilimlerin hem de doğa bilimlerinin farklı disiplinlerinin olduğu daha kapsamlı bir sosyolojik yaklaşım geliştirmiştir. 19. yüzyılın Comte merkezli bilimler hiyerarşisine de bir itiraz olarak nitelendirilebilecek bu yaklaşım, her bir disiplinin birbirini beslediği daha eşit bir ilişkilenebilir, daha eşit bir ilişkilenebilir ise "... 'bilimsel' bir izahatın aşkın mercii olarak konumlandırılmış bir toplumsallık..."¹⁰ şartlanmasından uzak durulması gerekliliğine işaret etmektedir. Bu çözümlenmenin doğal sonucu ise toplumu sadece kendisiyle değil, farklı unsurlarla da açıklamak gerektiği düşüncesi yanında bireye ve "... bireyin içindeki toplumlara..."¹¹ odaklanılması olmuştur. Durkheim'ın toplumun sahip olduğu güç ile üzerinde neredeyse sınırsız bir şekillendirme tasarrufuna sahip olduğunu düşündüğü birey kabulünün zıddı olan bu yaklaşım, metodolojik açıdan Tarde'nin toplumsal bütün üzerinden vurgulanan homojenlikleri değil, birey üzerinden vurgulanan heterojenlikleri önemsedini göstermektedir. Bu noktada değinilmesi gereken bir başka şey, genellemelere karşı çıkan ve tekil olanın farklılığını ön plana alan Tarde'nin istatistiğe yüksek düzeyde bir önem atfettiğidir. Tarde, "... olguların önemini ölçeceği yerde yalnızca saymasından ve sadece kolaylıkla sayılabilecek şeyleri numaralandırmasından..."¹² dolayı istatistiğin zayıf noktaları olduğunu kabul etmiştir. Ancak ekonomik, siyasi ve sosyal alanlardaki ölçme özelliği ile topluma dair günlük ya da dönemlik bir kanının oluşması konusunda istatistiğin vazgeçilmez olduğunu da düşünmüştür. Aynı anda hem tekilin farklılığı üzerinden niteliği hem de her şeyi sayılara indirgeyen istatistiğe verdiği değerle niceliği önemsemesi çelişik görünse de Durkheim'ın tersine Tarde'nin sosyolojide makro

10 "Ali Akay'la Tarde Üzerine Söyleşi", *Tesmeralsekdiz: Gabriel de Tarde ve Mikrososyoloji*, S. 3, Ankara, 2007, s. 109-110.

11 A.g.m., s. 110.

12 Andrew Barry-Nigel Thrift, "Gabriel Tarde: Taklit, İcat ve Ekonomi", *Tesmeralsekdiz: Gabriel de Tarde ve Mikrososyoloji*, S. 3, Ankara, 2007, s. 57.

yerine mikro bir anlayışı benimsemiş olması, bu eğilimini belli oranlarda anlaşılır kılmaktadır. Sosyolojinin kurumsallaşma sancuları çektiği 19. yüzyılda dile getirdiği tüm bu fikirlerle Tarde, Durkheim karşısında daha geniş bir perspektif sunmuştur. Ancak dönem Batı'sının, derinleşen toplumsal krizleri içerisinde Durkheim'inki gibi daha az karmaşık ve daha fazla net formülasyonlara değer vermesi Tarde'nin Batı sosyolojisinde etkisini yitirmesine yol açmıştır.

Batıda bu gelişmeler yaşanırken Osmanlı üzerinden söylenmesi gereken ilk şey, Batılılaşma hareketlerinin Tanzimat Dönemi'nden itibaren daha kapsamlı olarak dolaşıma girdiğidir. Bu dönemde İbrahim Şinasi, Namık Kemal ve Ziya Paşa gibi Osmanlı aydınlarının öncülük ettiği gazetecilik ve dergicilik faaliyetleri aracılığıyla Batılı kültür birikimi içeriye aktarılmaya başlanmıştır. Söz konusu aktarım çalışmalarında belli bir tarihten itibaren sosyolojinin de kendisine bir yer edindiği görülmektedir. Toplumsal meseleler, 1839 ile başlayan Tanzimat Dönemi'nde ilk aydın nesli olarak ortaya çıkan Genç Osmanlılar ve 1876 ile başlayan II. Abdülhamid Dönemi'nde ikinci aydın nesli olarak ortaya çıkan Jön Türklerin düşüncelerini sürekli olarak meşgul etmiş, yürüttükleri entelektüel faaliyetler sosyolojinin ilgi alanından kopuk olmamıştır. Ancak Osmanlıda sosyoloji disiplini ile ilk ciddi temas 1908 yılında II. Meşrutiyet'in ilanının hemen ardından kurulan *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası* aracılığıyla olmuştur. Ahmet Şuayip, Rıza Tevfik ve Mehmet Cavit'in kurucuları olduğu derginin ilk sayısında yer verilen "Mukaddime ve Program" isimli yazıda;

*"Ulum-i içtimaiyyeye gelince: Ogüst Kont'un (Auguste Comte) 'hikmet-i içtimaiyye' ve Löpley'in (Le Play) 'ilm-i cemiyet'e dair açtıkları mesalik son zamanlarda o derece tekâmül etti, o kadar şayan-ı hayret bir faaliyet göstermeye başladı ki şimdi hemen her mevzua, tersedat-ı müşkafane ile müdahale eylemektedir. Bugün felsefe, tarih, hukuk, ahlâk, terbiye (eğitim) ve san'at hakkındaki malumat-ı beşeriyye kemalen değişerek büsbütün başka bir ufk-u vasi-i tefekkürat küşad eylemiştir. Bu tebeddülâtı yapan, beşeriyete ulvi hakikatler telkin eden ilimdir."*¹³

sözleriyle sosyolojinin Batıda tüm sosyal alanları kapsayan yeni ve geniş bir bakış açısı sunduğuna ve her soruna müdahale eden tavrıyla yükselişte olduğuna işaret edilmiştir. Bu sözler ile tanıtımı yapılan sosyolojinin dik-katine sunulduğu kitlenin, devleti ayakta tutma idealinden hareket ederek Batılı esaslar çerçevesinde bir toplumsal dönüşümü öngören Osmanlı aydınları olduğu söylenebilir. Ancak bunun yanında;

13 Ümit Akca, *Sosyolojinin Türkiye'ye Girişi: Ulum-i İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013, s. 56.

“Hayat-ı irfan-ı milelde Ulum-i içtimaiyyenin bu derece bir mertebe-i refiye irtika edeceğini ihtimal ki vazı’ları bile ümid etmemişlerdi. Rical-i devletin mesayi-i tecdidi ve ıslahîlerinde müşavir-i hareket-i Ulum-i içtimaiyye olmazsa bihakkın tayin-i güzergâh-ı selamet edilemeyeceğini, imar ve ıslah-ı memleket kabil olamayacağını mütefekkirin itiraf ediyor.”¹⁴

sözleri Batılı düşünürlerin sosyal bilimlere yüklediği misyonu daha kapsamlı olarak aktarmaktadır: Devlet adamlarının yönettikleri ülkelerin sorunlarını çözmek için uyguladıkları reformlarda sosyal bilimlerin rehberliğini kabul etmemeleri, bu sorunların çözümünü imkansızlaştıracaktır. Sosyal bilimlerin sadece entelektüel bir faaliyet olmadığını dile getiren bu sözler, sosyolojinin merkezde olduğu bir sosyal bilimler vizyonuna tek başına Osmanlı aydınlarının değil, Batılılaşma siyasetiyle ülkenin sorunlarını çözmeye çalışan devlet adamlarının da sahip olması gerektiğini anlatmaktadır. Batılı üstatların önemli çalışmalarına yer verileceği bilgisi doğrultusunda, ilk sayısının yayımlandığı 28 Aralık 1908’den son sayısının yayımlandığı 14 Nisan 1911’e kadar¹⁵ dergi sayfalarında pek çok makale aracılığıyla sosyal bilimlerin farklı disiplinlerine dair bilgilendirmelerde bulunulmuştur. Bu makaleler arasında bulunan Halide Salih ve Salih Zeki’nin “Ogüst Kont ve Felsefe-i Müsbete” makalesi, Rıza Tevfik’in “Tasnif-i Ulum: Bazı Mukadde-mat-ı Felsefiye 1-2” makale dizisi, “Hükümet ve Hürriyet Hakkında Spenser’in Felsefi 1-6” makale dizisi ve “Hürriyet: İngiliz Hekim-i Meşhuru Con Stuart Mil Hürriyeti Nasıl Anlıyor? 1-2” makale dizisi ise sosyoloji disiplininin içeriye tanıtılmasına yönelik çabanın bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

Toplam 27 sayı yayımlanan dergi, birbiriyle ilişkili birkaç görüşü kendisine referans almış ve bu referansların ön plana çıkarıldığı bir yayın politikası izlemiştir. Bu noktada üzerinde durulması gereken ilk şey, derginin evrimci bir çizgi takip ettiğidir. Comte’un pozitivizm kavramı etrafında dile getirdiği ilerlemeci anlayışla da örtüşen bu çizgi içeriye, Osmanlı’nın ekonomik açıdan refaha eriştiği, siyasi açıdan ise güçlendiği bir idealizm çerçevesinde aktarılmıştır. Buradan Darwin’in Evrim Teorisi’nin toplumsal alana tercümesi olarak da nitelenebilecek organizmacı anlayışa ulaşmak zor olmamıştır. Bu görüşün öncüsü konumundaki Spenser ile ilgili yukarıda isimleri anılan pek çok makaleye yer verilmesi, onun görüşlerine duyulan yakınlık nedeniyledir. Spenser toplumların farklılaşmamış bir birlik

14 A.g.e., s. 57.

15 Ümit Akca ilgili çalışmasında son sayının çıkış tarihi olarak 1 Nisan 1327 tarihini vermiş ancak mecmuanın yayınlanma tarih aralığını 1908-1910 olarak belirtmiştir. Türk Tarih Kurumu’nun Tarih Çevirme Kılavuzu’nda ise Rumi 1 Nisan 1327 tarihi, Miladi 14 Nisan 1911’e denk gelmektedir.

durumundan çıkıp, evrim sonucunda, oldukça karmaşık, farklılaşmış yapılar haline gelen canlı bedenlere benzediğini söylemiştir.¹⁶ Biyoloji üzerinden doğa bilimlerine ve dolayısıyla doğanın toplumla benzerliği kabulüne giden görüşün bireyci bir tutuma yönelmesi ise kendi içerisinde kaçınılmaz olmuştur. Nitekim Spencer'in Sosyal-Darwinist bir noktadan rekabetçi bir tutumla güçlü olanın tutunacağı ve güçsüz olanın ise eleneceği bir düzene yaptığı vurgu, bireyciliğin ön plana çıktığı liberal bir yaklaşımı beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda Spencer'in görüşlerini merkezine alan *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası* içerisinde benzer görüşlerin savunuculuğunu yapmıştır.

1911 yılına kadar yayın hayatına devam eden derginin Spencer üzerinden evrimci ve organizmacı bir yaklaşıma odaklanması, bu dönem Batı sosyolojisinde hâkim olan Tarde-Durkheim kamplaşmasını ön plana almasına neden olmuştur. Oysa *Servet-i Fünûn* dergisindeki yazılarının bir araya getirilmesiyle oluşan *Hayat ve Kitaplar* adlı eserinde Ahmet Şuayip Batı sosyolojisindeki 'güncel' gelişmelerden bahsederken Tarde ve Durkheim'in isimlerini anmış ve aralarındaki çekişmeyi içeriye daha 1901 yılında aktarmıştır.¹⁷ Ancak *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*'nın kurucularından biri olan Ahmet Şuayip'in Tarde'a değinmesi, benimsediği organizmacılığa yönettiği eleştiriler nedeniyle her zaman sınırlı bir düzeyde kalmıştır. Konuyla ilgili olarak fikir yürüten isimlerden biri olan Zafer Toprak ise söz konusu dergide Durkheim'in adının hiç geçmediğini söylemiştir.¹⁸ Tarde ve Durkheim'in *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası*'nın sayfalarında yeteri kadar işlenmemiş olmaları hiç ilgi görmedikleri anlamına gelmemektedir. Nitekim dönem içerisinde Selanik'te çıkarılan *Yeni Felsefe Mecmuası*, yanı sıra Baha Tevfik'in *Felsefe Mecmuası* ve *Servet-i Fünûn* dergilerinde sosyoloji ile ilgili makalelere yer verilmesi, Tarde-Durkheim kamplaşması üzerine daha fazla malumat edinilmesini mümkün kılmıştır. Bu bağlamda 1911 yılında *Yeni Felsefe Mecmuası*'nın 8. sayısında yayımlanan "İctimaiyatta Takip Edilecek Usul" başlıklı yazıda Tarde ve Durkheim'in sosyolojileri ile ilgili ayrı ayrı bilgi verildiği görülmektedir.¹⁹ Bilgilendirmenin ardından Durkheim'in Tarde'in fikirlerini çürüterek başarı kazandığı vurgulanmıştır ki, bu yorum Batı'da iki isim arasında yaşanan çekişmenin

16 Alan Swingewood, "Evrimcilik ve Sosyolojik Pozitivizm: Mill ve Spencer", *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, 3. Basım, Ankara, 2010, s. 56.

17 Bu kitabın daha önceden çıkmış makalelerin bir araya getirilmesiyle oluşturulduğu düşünülecek olursa Ahmet Şuayip'in Tarde-Durkheim kamplaşmasından ilk defa 1901'den önce bahsetmiş olduğu söylenmelidir.

18 Toprak, a.g.m., s. 28.

19 Mehmet Emin Balcı, "Tarde'ı Neden Tard Ettik? Türk Sosyolojisine Dair Soykütüksel Bir Deneme", *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, S. 29, İstanbul, 2014, s. 302.

Durkheim lehine sonuçlandırıldığını içeride bilindiğini göstermesi açısından önemlidir. Tüm bunlara karşın dönemin ruhunu özetleyen doğru cümle ise sosyoloji ile ilgili olarak kaleme alınan yazılarda Comte'dan, Le Play'den, Spencer'dan, Tardé'dan ve Durkheim'dan da beslenen çok sesli bir atmosferin var olduğudur. Ancak 1912 yılında başlayan Balkan Savaşları sonucunda alınan mağlubiyet ile Rumeli'deki toprakların kaybedilmesi, mevcut sosyoloji atmosferinde kapsamlı yapısal değişimlerin yaşanmasına neden olmuştur.

1913 yılında sonlanan Balkan Savaşları, Tanzimat Dönemi'nden itibaren Osmanlı Devleti'ni ayakta tutacak bir siyaset olarak görülen Osmanlılık siyasetinin fiiliyatta yanlışlanması biçiminde okunabilir. Bu yenilginin ardından farklı ırk ve dinlerin Osmanlı toplumu adı altında bir arada yaşayabileceğine dair Tanzimatçı ruh geride kalmıştır. Osmanlı Devleti'nin nasıl ayakta tutulabileceğine dair yeni siyaset ise Fransız İhtilali kaynaklı milliyetçilik olmuştur. II. Abdülhamid'in ardından yönetimde ağırlık kazanmaya başlayan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin (İTC) uygulayıcılığında benimsenen Türkçülük cereyanı, kısa sürede Osmanlı aydınlarını da etkilemiştir. Batılılaşmanın rehberlik ettiği siyasette ve zihniyette köklü bir değişime karşılık gelen yeni dönem, 1909 yılında Cemiyet üyesi olarak Selanik'e giden ve 1911 yılından itibaren buradaki İTC Sultanisi'nde felsefe ve sosyoloji dersleri veren Ziya Gökalp'i de etkisi altına almıştır. Selanik'teki ilk zamanlarında Gabriel Tardé'nin fikirlerini kendisine yakın bulan Gökalp'in *Sosyolojik Yöntemin Kuralları* isimli kitabını okuduktan sonra Durkheim'a yakın durmaya başladığı bilinmektedir. Bu konuda Lütfi Erişçi "...ehemmiyetsiz bazı tercüme ve fikirler istisna edilirse bizde Durkheim'ın tesirleri... Ziya Gökalp'le girer."²⁰ diyerek yeni bir dönemin başlangıcına işaret etmiştir. Nitekim Gökalp, Balkan Savaşları'nın başlaması üzerine İTC'nin merkezinin Selanik'ten İstanbul'a taşınması ile İstanbul'a yerleşmiş ve burada Durkheim sosyolojisi konusunda daha da derinleşmiştir.²¹ Gökalp, İTC'nin bir parçası olarak 1913 sonrası merkezine aldığı milliyetçilik fikri aracılığıyla gittikçe küçülen Osmanlı topraklarında devamlılığı sağlayacak yeni bir yaklaşımı Durkheim sosyolojisi ile oluşturmaya çalışmıştır. İTC'nin Osmanlı Devleti'ni ayakta tutma adına Türkçülük vurgusunu arttırması oranında, Gökalp'in Durkheimcı sosyoloji anlayışı da bunu sağlayacak yaklaşım olarak yerini sağlamlaştırmıştır. Bu noktada söylenmesi gereken şey, Balkan Savaşları'nın ardından içerideki havanın tamamen değiştiği ve söz konusu değişime bağlı olarak çok sesli bir sosyoloji atmosferinin yerini tekçi bir anlayışa bıraktığıdır.

20 Lütfi Erişçi, "Türkiye'de Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası (1), *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, C. 2, S. 1, İstanbul, 1942, s. 160.

21 H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, Doğu Kitabevi, 4. Basım, İstanbul, 2013, s. 53.

1912 ilkbaharından itibaren çalışmalarına İstanbul'da devam eden Gökalp'in 1913 yılında Darülfünun'da ders vermeye başlaması ve 1914 yılında kurulan sosyoloji kürsüsünün ilk müderrisi olması etki alanını genişletmiştir. Bu dönemde Gökalp'in Durkheim'a dayanan ve milliyetçi bir siyaset üretimine imkân veren fikirlerinin etkisinde kalan isimlerden biri de Köprülü olmuştur. Köprülü ile Gökalp'in tanışıklıkları Selanik dönemine uzansa da yakınlaşmaları 1912 yılından itibaren olmuştur. Öncesinde İTC'nin desteklediği bir yayın organı olarak Selanik'te yayımlanan *Genç Kalemler* dergisinin milli edebiyat tezine karşı muhalif bir tavır sergileyen Köprülü, yakınlaşmanın ardından zihniyet dünyasında köklü bir dönüşüm yaşamıştır. İlk etkileri edebiyat alanındaki üretimlerine yansıyan bu dönüşüm, *Türk Yurdu* dergisinde yazmaya başlaması ile pekişmiş ve kısa sürede genel bir hayat görüşü haline gelmiştir. Köprülü'nün ileride vereceği önemli eserlerin düşünce hattını belirleyen bu dönemde Gökalp ile yakınlaşmasının sonuçlarından biri de onun sosyoloji alanındaki fikirlerinden etkilenmesi olmuştur. Nihad Sami Banarlı bu durumu Köprülü'nün hayatındaki güzel olaylardan biri olarak değerlendirir ve Gökalp'in sosyoloji okulunun talebesi olarak bilimsel ciddiyeti, heyecanı, zevki ve bazı metodlarını ondan öğrendiğini söyler.²² Gökalp sosyolojisinin Köprülü üzerindeki en önemli etkisi, Durkheim'ın içerinin koşullarına adapte edilmiş tercümesinden yola çıkarak milli kültürün ve bilincin yerleşmesini sağlamaya çalışan eserler vermesi olmuştur. Farklı uygarlık dairelerinden gelen toplumların sorunlarını açıklama konusunda Gökalp'in diğer sosyoloji ekolleri ve temsilcilerinin fikirlerine göre daha 'kullanışlı' bulunduğu Durkheimcı sosyoloji, Gökalp'in yardımcılarıyla 1913 yılında Darülfünun'da Türk Edebiyatı Tarihi müderrisliğine başlayan Köprülü'nün bilimsel çalışmalarında da bir karşılık bulmuştur. Bu bağlamda 1919 yılında yayımladığı "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" adlı eseri, Anadolu kültürel birikiminin Orta Asya'ya uzanan kökeninin sosyal bir anlayış çerçevesinde çözümlenmesini içermesi bakımından Durkheimcı bir Gökalp etkisine işaret etmektedir. Erişçi, Durkheimcı sosyolojinin -Gökalp'in üniversitede verdiği derslerin yanı sıra- Köprülü'nün başını çektiği birkaç müderrisin katkıları ile Darülfünun'da yerleşik hale geldiğini söyler.²³ Bu saptama yazı hayatının ilk döneminde sosyoloji disiplini ile doğrudan ilişki kuran Köprülü'nün, 1913'ten itibaren dolaylı bir ilişki kurmasını da açıklar niteliktedir.²⁴ Köprülü 1913

22 Nihad Sami Banarlı, "Köprülü'nün Hayatından Çizgiler", *Türk Kültürü Köprülü Sayısı*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, S. 47, Ankara, 1966, s. 961.

23 Erişçi, a.g.m., s. 160-161.

24 Köprülü'nün eserlerinde mevcut olan sosyal boyut ile ilgili olarak bkz. Erdem Sönmez, *Annales Okulu ve Türkiye'de Tarih Yazımı*, Daktylos Yayınevi, İstanbul, 2008, s. 136-154; Erdem Sönmez, "Annales Okulu'nun Türkiye'deki Tarih Araştırmalarına Etkisi", *Mehmet Fuat Köprülü*, Ed. Yahya Kemal Taştan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 2012, s. 253-265.

öncesinde devam eden metodolojik arayışlarının bir sonucu olarak, Osmanlıda da yükselişte olan sosyoloji disiplini ile doğrudan ilişki kurmuş ve Comte, Le Play, Le Bon, Tarde gibi pek çok isimle ilgili okumalar yapmıştır. Tarde'nin fikirlerine belli bir sempati beslediği bu dönemin ardından Gökalp ile tanışması, ilmi çalışmalarında takip edeceği ana hattı belirlemiş ve bu çalışmaları yürütürken yararlanacağı metodolojiyi de Durkheim'a sabitlemiştir. Bu dönemden itibaren verdiği eserlerde sosyal boyutun merkezi bir yer tuttuğu görülen Köprülü, zaman içerisinde oluşturduğu ve farklı kaynaklardan da beslenen çok yönlü çalışma sistemi içerisinde sosyolojiden, konuları bağlamında yararlanmayı tercih etmiştir. Bu noktada söylenmesi gereken şey, Köprülü'nün sosyolojiyle yakın ilişki kurduğu yazı hayatının ilk döneminde ilmi bir arayış içerisinde olduğu, sonrasında ise bu arayışın yerini -netleşmiş bir metodolojiyle- ilmi üretime bıraktığıdır.

İlm-i Cem'iyet Makaleleri Üzerine

Köprülü disiplinlerarası bir kaynaktan beslenmesine ve ortaya çıkardığı eserlerle bu kaynağı beslemesine karşın, çalışmalarının yoğunlaştığı alanlar itibariyle yerli sosyal bilim tarihi içerisinde bir edebiyatçı ya da bir tarihçi, disiplinlerarası bir kavrayışla ise bir edebiyat tarihçisi olarak görülmüştür. Hâkim kanı, Köprülü ile ilgili çalışmaların daha çok bu alanlar üzerinden gerçekleşmesine neden olmuş, ilmi faaliyetlerinde benimsediği disiplinlerarasılık çoğunlukla ıskalanmıştır. Bu bağlamda Köprülü'nün sosyoloji disiplini ile kurduğu ilişkinin mahiyeti ve yerli sosyoloji tarihine katkıları üzerine de yeterince düşünülmediği görülmektedir. İlgili konuda yapılan sınırlı sayıda çalışmaya bakıldığında ilk dikkati çeken, Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'nun 1966 yılında kaleme aldığı "Türk Sosyoloji Tarihinde Prof. Dr. M. Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri"²⁵ isimli makaledir. Belli bir boşluğu dolduran bu makalede Fındıkoğlu, Köprülü'nün daha Gökalp öncesi dönemde metodolojisini de göz ardı etmeden edebiyat sosyolojisi alanında faaliyet yürüttüğünü ve -bir sosyoloji bölümü henüz açılmadığı halde- yerli edebiyat sosyolojisinin kurucusu olduğunu söylemiştir.²⁶ Fındıkoğlu'na göre, bir toplumun edebi birikiminin iktisadi, hukuki, dini birikiminden bağımsız olmadığını düşünen Köprülü, sosyal kurumlar üzerine çalışmalar yapmayı da kaçınılmaz görmüştür. Bu bağlamda Fındıkoğlu, çıkardığı *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası* ile Köprülü'nün hukuk ve iktisat sosyolojisinin ele alınmasına da öncülük ettiğini belirtmiştir.²⁷ Ona göre sosyolojinin

25 Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "Türk Sosyoloji Tarihinde Prof. Dr. M. Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 25, S. 4, İstanbul, 1966, s. 129-139.

26 A.g.m., s. 132.

27 A.g.m., s. 135.

bu üç alt dalı ile ilgili bakışı birbirini tamamlayan Köprülü, edebiyatın da iktisadın da hukukun da hayatın bütünlüğünden kopuk olmayan bir arka planla ele alınması gerektiğini düşünmüş ve bunu eserlerine uygulamıştır. Fındıkoğlu'nun kaleme aldığı bu makalenin yanı sıra aynı yıl yayımlanan Hilmi Ziya Ülken'in *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* adlı eserinde Gökalp bahsinde Köprülü'yü sosyoloji ile ilişkisi üzerinden ele aldığı satırlar mevcuttur. Köprülü'nün Darülfünun'daki Türk edebiyatı tarihi derslerinde sosyoloji metodunu kullandığını söyleyen Ülken, edebiyat tarihini bir 'içtimai müessese tarihi' haline getiren Köprülü'nün toplumun diğer kurumlarının tarihiyle de ilgili araştırmalar yaptığını söylemiştir. Ülken'e göre 1917 yılında *Milli Tettebular Mecmuası*'nda çıkan "Anadolu Selçukluları ve Devlet Teşkilatı", 1924 yılında *Edebiyat Fakültesi Dergisi*'nde çıkan "Anadolu'da İslamiyet", 1931 yılında *Türkiyat Mecmuası*'nda çıkan "Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri", 1941 yılında *Belleten* dergisinde çıkan "Orta Zaman Türk-İslam Feodalizmi", 1943 yılında yine aynı dergide çıkan "Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Menşei" gibi makaleleriyle Köprülü, kurumlar tarihi içinde genişleyen bir bakışa sahip olmuş ve Türk sosyolojisinin tarihi kısmına hizmet etmiştir.²⁸ Fındıkoğlu'nun makalesinde olduğu gibi, sosyoloji ile ilişkisini edebiyat merkezli alan ancak tarihsel gelişimleri içerisinde toplumu oluşturan diğer parçalara doğru genişleyen ilgisini de göz ardı etmeyen Ülken, pek çok konu yanında Köprülü'nün yerli tarihsel sosyolojiye yaptığı katkıların da altını çizmiştir. Fındıkoğlu'nun makalesi ve Ülken'in kitabında yer verdiği satırlar, Köprülü'nün sosyoloji tarihi içerisinde değerlendirilmesine yardımcı olan ve günümüzde de yararlanılan referans çalışmalarıdır. Ancak Köprülü'nün sosyoloji disiplini ile kurduğu ilişkiye dair sahip oldukları bilgi yetersizlikleri bu konuda kapsamlı ve detaylı bir sonuca varılmasını zorlaştırmaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi, Köprülü'nün yazı hayatının ikinci döneminde sosyolojik bakış açısını doğrudan kullandığı ancak -sosyoloji disiplininin kendisi üzerine düşünüşünü içeren- sosyoloji teorisiyle yakın bir ilişki kurmadığı görülmektedir. Bu durum, yazı hayatının ilk döneminde metodolojik açıdan bir belirsizlik içerisinde olduğu ve bir netliğe ulaşmak amacıyla sosyoloji-içi tartışmalardan beslenme yoluna gittiği gerçeği ile birbirini tamamlamaktadır. Dolayısıyla Köprülü'nün hem sosyoloji disiplini ile kurduğu ilişkinin mahiyetini daha kapsamlı olarak çözümleyebilmek hem de sosyoloji tarihi içerisindeki yerini daha detaylı olarak saptayabilmek için, yazı hayatının ilk dönemine yoğunlaşmanın yararlı olacağı söylenebilir.

Bu bağlamda Köprülü ile ilgili olarak kaleme alınmış bibliyografyaların incelenmesi önemlidir. Şerif Hulûsi Sayman'ın Köprülü'nün 1913-1934

28 Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1998, s. 372.

yılları arasındaki çalışmalarını bir araya toplayan bibliyografyasının 1912-1940 yıllarını kapsayan 2. baskısı incelendiğinde, sosyoloji disiplini üzerine doğrudan herhangi bir yazıya rastlanmamıştır. Nitekim bu çalışmanın Köprülü'nün yazı hayatının ilk dönemine denk gelen 1912 yılında, "Şinasi'nin Şiirleri" başlığını taşıyan ve *Servet-i Fünûn*'da yayınlanan tek bir çalışmaya yer verdiği görülmektedir. Bu bibliyografyanın 2. baskısını merkezine alarak ekler yapan Osman Turan'ın 1912-1950 yıllarını kapsayan bibliyografya çalışmasında da benzeri bir sonuçla karşılaşmıştır. Daha çok mevcut bibliyografyalardaki eksik ya da yanlış bilgileri düzeltmek ve gözden kaçmış olanları kayda geçirmek üzerinden gerçekleştirilen Fevziye Abdullah Tansel ve Orhan F. Köprülü'nün bibliyografya çalışmalarında ise Tansel'in 1905'e kadar geri gittiği, Orhan F. Köprülü'nün ise -babasının ölümünden sonra yazdığı notlar üzerinde çalışarak ya da daha önce yayımlanmış çalışmalarını değişikliklerle yeniden yayımlayarak- 1974 yılına kadar ileri gittiği görülmektedir. Ancak bu çalışmalarda da Köprülü'nün doğrudan sosyoloji disiplini üzerine yazdığı herhangi bir yayınıyla karşılaşılmamıştır. Sami N. Özerdim'in 1908-1950 yılları arasındaki bibliyografya çalışmasında ise Köprülü'nün 1910 yılındaki *Rûh-ı Siyâset ve Müdâfaa-i İctimâiyye* ile 1911 yılındaki *Rûhül-cemaat* isimli Gustave Le Bon'dan yaptığı kitap çevirileri görülmektedir. Bu yayınlar dışında dikkati çeken bir diğer yayın ise 1910 yılı başlığı altında yer verilen "İlm-i cemiyet: Servet-i Fünun, XXXIX, 155-158, 169-170, 233-235, 298-300, 424-426. " künyesiyle kayıtlanmış birbirini takip eden beş parçadan oluşan bir makale dizisidir. Nitekim 1950 yılında yapılmış bibliyografya çalışmasında rastlanan bu yayına *İslam Ansiklopedisi*'nin 2003 basımındaki Ömer Faruk Akün'ün kaleme aldığı "Mehmed Fuad Köprülü" maddesinde de "İlm-i Cem'iyet" başlığı ve "SF, nr. 998, 8 Temmuz 1326, nr. 1013, 21 Teşrinievvel 1326" künyesiyle -beş uzun makale olarak açıklanıp- yer verildiği görülmektedir. Araştırmalar sonucunda söz konusu makalelerin 1966 yılında İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde öğrenci olan Aynur İzler tarafından bir mezuniyet tezi çalışması kapsamında Latin harflerine aktarıldığı görülmüştür. *Fuad Köprülü'nün İlk Makaleleri* adını taşıyan bu tezde, Köprülü'nün 1908-1913 yılları arasında *Servet-i Fünûn* dergisinde çıkan 73 makalesine yer verilmiştir. Çoğunluğu Türk dili ve edebiyatı alanında kaleme alınmış olan makalelerin geri kalan kısmını ise sanat ve edebiyat, Batı edebiyatı ve edebiyatçıları, felsefe, sosyoloji ve eğitim alanlarındaki makaleler oluşturmaktadır. "İçindekiler" kısmına İlm-i Cemiyet (1), İlm-i Cemiyet (2), İlm-i Cemiyet (3), İlm-i Cemiyet (4), İlm-i Cemiyet (5) olarak kaydedilmiş ancak metin kısmında son makalenin sadece İlm-i Cemiyet başlığı atılıp herhangi bir numara verilmeyerek Latinize edildiği makale dizisi ise sosyoloji ile ilgili yazıları oluşturmuştur. *Türk Kültürü* dergisinin Köprülü'nün 1966 yılındaki ölümünün ardından çıkardığı Köprülü Sayısı'nda da "Fuad Köprülü'nün İlk Yazıları" başlığı altında İzler'in yaptığı çalışmaya dair bilgiler verildiği görülmektedir. Bu çerçevede,

“Bir ilim adamının veyahut sanatkârın çalışma hayatı tetkik edilirken onun ilk faaliyetlerini de nazarı itibare almak gerekmektedir. Bu devre mahsulleri, âlim yahut sanatkârın daha sonraki işlenmiş fikir ve eserlerine nazaran basit olabilir, fakat gerek bu eserlerin temelini teşkil etmesi ve gerekse hayatındaki tekâmülün tam olarak tesbit edilebilmesi bakımından mühimdir.”²⁹

diyen İzler, Köprülü'nün yazı hayatına başladığını söylediği 1908 senesi ile Darülfünun'a müderris olarak atandığı 1913 senesi arasındaki yazı faaliyetlerinin ortaya çıkarılmasının önemini vurgulamış ve bu konunun meçhul kaldığını aktarmıştır. Söz konusu zaman aralığında yaptığı bibliyografya taramalarına dair bilgi veren İzler, Şerif Hulûsi Sayman'ın 1935 yılındaki bibliyografya çalışmasını ve bu çalışmanın 1940 yılında genişletilmiş 2. basımını esas alan Osman Turan'ın 1953 yılında oluşturduğu bibliyografyayı incelediğini söylemiştir. İlk çalışmanın Köprülü'nün yazı hayatını 1913, ikincisinin ise 1912 yılından itibaren başlatmasının sahip olduğu yetersizliğe işaret eden İzler, yaptığı çalışmalar sonucunda 1908-1913 arasında Köprülü'nün pek çok dergide yazılar kaleme aldığını ve bunların en mühimlerinin *Servet-i Fünûn* dergisinde yayımlandığını belirtmiştir. Bu makaleler arasında bulunan ve çalışmamızı ilgilendiren makaleler hakkında ise “...bu devrede felsefe ve sosyoloji ile de ilgilenen Köprülü, İlm-i Cemiyet (beş makale) ve Roberto Ardigo (üç makale) adlı makalelerinde bu ilimlerin tarihlerine de temas etmektedir.”³⁰ diyerek bizim de paylaştığımız bir düşüncüyü dile getirmiştir. Sonuç itibarıyla İzler, Köprülü'nün sosyoloji ile kurduğu ilişkiye dair pek çok malzemenin olduğu bir makale dizisini Latinize ederek bu konuda çalışma yürütecek sosyal bilimciler ve özellikle de sosyologlar için önemli bir malzeme boşluğunu doldurmuştur, denilebilir. Ancak “İlm-i Cem'iyet”ler ile ilgili olarak söylenmesi gereken bir başka şey, yayımlanan Köprülü bibliyografyalarında zaman zaman rastlanan eksiklik ve yanlışlıkların bu makale dizisi için de geçerli olabileceğidir. Nitekim “Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün Yazıları İçin Basılmış Bibliyografyalar” isimli makalesinde Tansel, “...Fuad Köprülü'nün yazıları için neşredilmiş bulunan bibliyografyalardan en mühimmi, yalnız ilmi değil, her sahadaki yazılarını içine alan S.N. Özerdim'in bibliyografyasıdır bu yüzden, araştırmamızda, bu bibliyografyadaki yanlış ve eksikleri, bu tarz çalışmalarda bağlı kalınmak lazım gelen hususlardan hangilerinin dikkate alınmadığı üzerinde duracağız.”³¹ diyerek, Özerdim'in bibliyografyasının önemini ve içeriğindeki

29 Aynur İzler, “Fuad Köprülü'nün İlk Yazıları”, *Türk Kültürü Köprülü Sayısı*, Türk Kültürünün Araştırma Enstitüsü, S. 47, Ankara, 1966, s. 988.

30 A.g.m., s. 990.

31 Fevziye Abdullah Tansel, “Prof. Dr. Fuad Köprülü'nün Yazıları İçin Basılmış Bibliyografyalar”, *Türk Kültürü*, Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, S. 68, Ankara, Haziran 1968, s. 545-546.

eksik ve yanlışlarını vurgulamıştır. Tansel'in düzeltmeleri içerisinde "İlm-i Cem'iyet" makaleleri bulunmamaktadır ancak 1910 yılında *Servet-i Fünûn* dergisinde yayımlanan orijinal metinler incelendiğinde, dizinin dördüncü makalesi olması gereken ve 12 Ağustos 1326 tarihli 1003 sayılı nüshada bulunan kısmın Özerdim'in çalışmasında anılmadığı görülmüştür. Benzer bir eksikliğin Akün'ün kaleme aldığı Köprülü maddesinde de bulunduğu, başlangıç ve bitiş tarihleri verilen makale dizisinin beş uzun makale olarak anılarak aradaki bir parçanın eksik sayıldığı saptanmıştır. Bu makale dizisini Latinize eden İzler'in ise sözü edilen tarih ve sayılı nüshadaki parçaya yer vermediği görülmüştür. Bu durum kronolojik olarak bakıldığında 1950 yılında Özerdim'in eksik bıraktığı bir bilginin, ilerleyen zamanlarda diğerlerine -İzler yaptığı bibliyografya araştırmalarında Özerdim'inkinden hiç bahsetmemiş olsa da- olduğu gibi intikali olarak yorumlanabilir. Bunun yanında söz konusu üç çalışmada da 5. makale olarak geçen 21 Teşrînievvel 1326 tarihli ve 1013 sayılı nüshanın 6. makale olup olmadığı konusunda bir araştırma yapılmış ve hem başında bir önceki makalenin devamı anlamında 'mabad' ibaresinin olması, hem de 26 Ağustos 1326 tarihli ve 1005 sayılı nüshadan, yayımlandığı 1013 sayılı nüshaya kadar aynı başlıklı başka bir makaleye rastlanmaması nedeniyle 6. makale olduğu sonucuna varılmıştır. Bu makalenin sonunda yer alan 'mabadı var' ibaresi ise ileriki tarihlerde aynı başlıklarla yayımlanmış başka makaleler de olabileceği ihtimalini doğurmuş ancak 27 Kanunisanı 1326 tarihli 1027 sayılı nüshaya kadar yapılan araştırmada Köprülü imzalı ve aynı başlıklı başka herhangi bir makale ile karşılaşmamıştır. Sonuç itibarıyla 6. makedeki ibareye rağmen makalenin devam ettirilmemiş olduğu ve "İlm-i Cem'iyet" başlığı altındaki çalışmaların 8 Temmuz 1326 tarihinden 21 Teşrînievvel 1326 tarihine kadar yayımlanan toplam 6 makaleden oluşan bir dizi olduğu fikrine varılmıştır. Miladi 1910 yılı içinde okuyucuyla buluşan söz konusu dizi, yukarıda da belirtildiği gibi 1966 yılında biri eksik olmak üzere İzler'in mezuniyet tezi içerisinde Latinize edilmiştir. Bu dizinin tamamı, tekrar gözden geçirilerek çalışmamızın sonuna ek olarak konmuştur.

Yazı hayatının ilk döneminde kaleme almış olduğu bu makale dizisi, 20 yaşını süren Köprülü'nün Osmanlıda önem kazanmaya başlayan sosyoloji disiplini üzerine doğrudan bir düşünüş içerisinde olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Nitekim önceki bölümlerde de değinildiği gibi Osmanlıda sosyoloji disiplini ile sürekli bir ilişkinin kurulması 1908 yılında yayımlanmaya başlayan *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası* ile olmuştur. Köprülü'nün sosyolojiye dair kapsamlı bir bilgiye sahip olması, sosyoloji adına yürütülen faaliyetleri içeride olduğu kadar, Batı'da da takip etmesi ile ilgilidir. Bu bağlamda Köprülü, birbirinin devamı olması nedeniyle 6 parçadan oluşan uzun '1' makale olarak da kabul edilebilecek çalışmasında sosyolojinin Klasik Dönemi'ni oluşturan Batılı sosyologları ve birbiriyle

zaman zaman ters düşen teorilerini ele almış, bir anlamda hem kaynağında hem de Osmanlıda yükselişte olan sosyoloji disiplini içeriye aktarmış ve yorumlamıştır. Yaptığı saptamalar ise yazı hayatının ilk döneminde metodolojik olarak kimlerden etkilendiğini göstermesi yanında, yaşadığı dönü-şümü daha net bir biçimde ortaya koyması açısından ilgi çekicidir.

Köprülü'nün Sosyoloji Disiplinine Dair Düşünceleri: İlm-i Cem'iyet Makalelerinin İçerdikleri

Fuad Köprülü'nün sosyoloji disiplini üzerine düşüncelerini aktardığı "İlm-i Cem'iyet" makale dizisi, yazı hayatının 1913'e kadar süren ilk döneminde önemli bir yere sahip olan *Servet-i Fünûn* dergisinde neşredilmiştir. Birinci makale, 8 Temmuz 1326 tarihli 998. sayıdadır. Köprülü bu makalenin girişinde,

*"İlm-i cem'iyet, el-yevm bütün merâkiz-i ilmîyyede, bütün erbâb-ı ulûm nezdinde, hatta her şeyde modaya ittibâ'ı levâzım-ı medeniyyetden addedenler miyânında bile büyük bir mevki'-i mu'tenâ işgâl etmeye başlıyor; mukaddemâ psikolojinin ihrâz ettiği mevki', bugün yavaş yavaş bu yeni ve meraklı ilme tahsîs olunuyor."*³²

demiş ve sosyolojinin Batılı sosyal bilim atmosferinde elde ettiği yükselişi dile getirmiştir. Köprülü, ilerleyen satırlarda bu yükselişin geldiği noktayı tasvir ederken ise,

*"O kadar ki, bütün terakkiyyât-ı ilmîyyeden mahrûm kalmış ve şimdiye kadar -ma'nâ-yı tâmmıyla- bir mefkûre-i ilmîyyeye mâlik olmamış olan bizim bu boş ve fakîr muhit-i ilmimiz bile, bu moda-yı ittibâ'dan kendini kurtaramayarak garîb, pek garîb bir vaziyet aldı."*³³

sözleriyle sosyolojinin sadece Batı'da değil, Batılılaşma hareketlerini sürdüren Osmanlıda da popülerite kazandığını aktarmıştır. Ancak sosyolojinin içeri-deki hızlı yükselişi ona göre bu alanda titiz çalışmalar verilmesini engellemiş, alana hâkim olmayan pek çok isim sosyal bilimlerin ve özeldede sosyolojinin faydalarından bahsederken 'garip' makaleler kaleme almışlardır. Oysa Köprülü Osmanlı toplumunda fikri ilerleme için yapılacak en önemli hizmetin sosyoloji hakkında doğru ve gerçek bilgilere sahip olmak ve bir donanımla yazmak olduğunu düşünmüştür. Bu düşüncesini ise II. Meşrutiyet'in ilanı ile Osmanlının yaşadığı yeni dönem üzerinden şu sözlerle dile getirmiştir:

"Hele bizim gibi altı asırlık bir istibdâdın an'anât-ı kadîmesinin zîr-i nüfûzundan yeni kurtulmaya, râh-ı meşrûtiyyet gibi çetin ve

32 M. Fuad Köprülü, "İlm-i Cem'iyet", *Servet-i Fünûn*, 8 Temmuz 1326, S. 998, s. 155.

33 A.g.m.

*hatırnâk bir yolda yeni kat'-ı merâhil etmeye başlamış bir millet, idâme-i hayât için ilm-i cem'iyet prensiplerini dâ'imâ nazar-ı dikkatte bulundurmaya mecbûrdur.*³⁴

Bu ifade II. Meşrutiyet'in ilanından kısa bir süre sonra yayın hayatına başlayan *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası* ile birlikte düzenli takibine başlanan sosyolojiye Osmanlıda nasıl bir anlam yüklendiğini gösterir niteliktedir. İdari, mali ve askeri sorunların çözülmesi amacıyla Batılılaşma siyasetinde yeni bir aşamayı temsil eden – Köprülü'nün de olumladığı - II. Meşrutiyet, Batıda toplumsal sorunları çözme iddiası ile ortaya çıkan sosyolojinin Osmanlı aydınları arasında 'kullanışlı bir disiplin' olarak görülmesine milat teşkil etmiştir. Bu çerçevede Köprülü, diziye giriş mahiyetindeki ilk makalesinde amacının metodik ya da bilimsel bir sosyoloji kitabı yazmak olmadığını söylemiş ve eklemiştir:

"Benim bu makâlelerde teşrihine çalışacağım efkâr, sosyolojinin esâsına, mâhiyetine müte'allik ve "prensip" i'tibârıyla Fransa'nın en büyük sosyologlarından Gabriel Tardé'dan muktebes bazı mütâlaât-ı muhtasaradan ibâretidir."³⁵

Bu açıklama ile ilgili belirtilmesi gereken iki nokta vardır: Birincisi Osmanlı aydınları arasında kısa sürede popüleriteye kavuşan sosyolojiye dair bilgi yetersizliğinden bahseden Köprülü'nün, bu makale dizisiyle bilgisel boşluğu kapatma amacıyla olduğudur. İkincisi ise yazı hayatının ilk döneminde Durkheim'dan değil, Tardé'dan etkilendiğidir. İlerleyen satırlarda her ne kadar pek çok konuda Tarde ile aynı fikirde olmadığını söylese de Köprülü, onun fikirlerinin sosyoloji açısından dikkate değer olduğunu belirtmiş ve pek çok konuda bu fikirleri referans olarak kullanmıştır.

Köprülü'nün atıfta bulunduğu bir diğer isim ise 1910 ve 1911 yıllarında iki kitabını tercüme ettiği Gustave Le Bon'dur. Onun "...bir ilmin ilk nişâne-i terakkiyâtı, mebâdide kanâat ve iktifâ ettiği teşrihât-ı basîteden ferâgatıdır. İbtidâ-yı emrde anlaşılması kolay görünen şeylerin teşrihi, sonra fevkalâde kesb-i müşkilât eder."³⁶ sözleriyle bilimlerin ilerleme yarasını dile getirdiğini söyleyen Köprülü, tüm disiplinlerin başlangıçta belirsiz genellemeler ve basit soyutlamalar ile iş gördüğünü ancak zamanla olgunlaşarak daha karmaşık bir bilgi ağı geliştirdiklerini aktarmıştır. Söz konusu olgunlaşmanın 'güncel' olarak sosyolojide yaşandığını sözlerine ekleyen Köprülü, herhangi bir sosyologa Roma İmparatorluğu'nun büyüme ve çökme nedenleri sorulduğunda Montesquieu gibi kesin ve basit cümleler ile cevap vermeyeceğini, sosyal olayların çok yönlülüğü ve karmaşıklığını hesaba katacağını savunmuştur.

34 A.g.m.

35 A.g.m.

36 A.g.m.

Köprülü, sosyal olayların çok yönlülüğü ve karmaşıklığından yola çıkarak dönem içerisinde sosyolojinin kaynağında var olan tartışmalara da hâkim olduğunu hissettirmektedir. Bu konuda,

“Uzviyet ve Cem’iyyet muharriri Worms gibi, hâdisât-ı ictimâ’iyyenin de hâdisât-ı tabî’iyye ve hayâtiyyeye hâs olan besâtetden nasib-dâr olduğunu zannetmek hatâsında bulunanlar -bence- şedid bir galat-ı rü’yete mübtelâ olanlardır. Mukaddemâ Spencer’in de kemâl-i harâretle müdâfaâ ettiği bu nazariyyenin müdâfi’leri sosyolojinin ta’kib etmesi lâzım gelen hatt-ı hareketi ta’yinde zuhûl ediyorlar.”³⁷

diyerek Herbert Spencer başta olmak üzere organizmacıları eleştirmiştir. Söz konusu eleştirinin izlediği hat, organizmacıların sosyal olayları doğa olayları ile aynı düzeyde ele almalarıdır. Köprülü’ye göre bu bakış açısı hatalıdır ve Darwin’in ‘tekâmül-i uzvî’ fikrinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda da Le Bon’un bahsettiği başlangıç dönemlerine denk düşen bir basitlik düzeyine sahiptir. Köprülü’nün yoğun bir Tarde etkisi hissedilen bu sözleri, içerde *Ulûm-ı İktisâdiyye ve İctimâiyye Mecmuası* ile arasına ciddi bir mesafe koymuş olduğu yönünde yorumlanabilir. Nitekim düşüncelerini sosyoloji disiplinine dair yoğun bir bilgilendirmenin yapıldığı bu mecmuada değil de *Servet-i Fünûn*’da dile getiriyor olması da bir gösterge olarak okunabilir.

Köprülü’nün makale dizisi içerisinde aktardığı ve Tarde’dan etkiler taşıyan bir başka düşünce ise olayların niceliğine verdiği önemdir. “Ma’amâfih ilk sosyolog Gabriel Tarde’in pek muhikk olarak söylediği gibi ilk evvel istatistik yapan şahısdır.”³⁸ sözü, sosyal olayların sayısal açıdan da ele alınması gerektiği ve bunun sosyolojinin ilk ve en önemli görevi olduğu inancısını dile getirir. Bu noktada nicelik ile ilgilenen ilk disiplin olarak iktisat ilmini göz ardı etmemek gerektiğini düşünen Köprülü, bu ilmin merkezine aldığı ‘değer’ kavramını ise -günlük hayattaki yansımalarının sosyal olay olarak nitelenebileceğinden yola çıkarak- hak, iyilik, güzellik, hakikat gibi kavramlardan daha üst bir noktaya yerleştirir. Bu keskin çıkarım 15 Temmuz 1326 tarihli 999. sayıda yayımlanan ikinci makalede, iktisadın hukuk, siyaset gibi disiplinlerden daha üstün olduğu kabulüne varır ve Köprülü bu üstünlüğün nedenini niceliğe ve niceliğe dayalı olarak yapılan kanunlaştırmaların daha anlaşılır olmasına bağlar. Meseleyi bir de sosyoloji açısından ele alan Köprülü, sosyal olayların bir önem sırasına konması halinde iktisadi kökenlilerin öncelikli olacağı görüşünü dile getirir.

Tarde’in niceliğe ya da istatistiğe verdiği değer ile paralel olarak sosyal bilimler içerisinde iktisat ve sosyoloji içerisinde ise niceliksel veriyi vurgulayan Köprülü, sosyoloji disiplininin ortaya çıkışında da iktisat disiplinine

37 A.g.m.

38 A.g.m., s. 157.

önem atfeder. Bu noktada iktisatçıların yaptıkları çalışmaların sahip olduğu sosyal boyuta işaret eden Köprülü, yine de henüz o olgunluk düzeyine varamamış olduklarını düşündüğü hukuk, siyaset gibi disiplinlerin katkılarını göz ardı etmemek gerektiğini belirtir. Onları, akış kuvveti günden güne güçlenen bir nehre benzettiği sosyolojinin önemsiz görünen küçük dereleri saymasının nedeni de budur.

*“Elsine, edyân, kavânîn, sanâyi, hükûmât gibi o vakte kadar gayr-ı mütecânis addedilen ve ayrı ayrı nazar-ı tedkîke alınarak beynlerinde bir münâsebet tasavvur, hatta istibâd olunan bir çok şeylerin mâhiyetleri, münâsebât-ı mütekâbileleri, tarz-ı teşekkül ve tekâmülleri tedkik olunmaya başladı.”*³⁹

sözleri ise bu küçük derelerin birleşerek oluşturduğu nehrin topluma dair tüm alanları bir arada ve birbiriyle ilişkili bir biçimde ele aldığını, dolaşısıyla her bir unsurun toplumsal bütün içerisinde olduğu gibi sosyoloji içerisinde de bir anlamı olduğunu anlatmaktadır.

Köprülü makale dizisi içerisinde yaptığı okumalardan yola çıkarak aktardığı düşüncelerinde Tarde, Le Bon, Spencer gibi isimler üzerinden sosyal olaylar ile doğa olayları arasındaki farkları, sosyal olayların karmaşıklığı gibi meseleleri detaylandırmış ve 19. yüzyılda ortaya çıkan sosyoloji disiplinini geçmişten ‘güncel’ e bir bilgi birikimi olarak ele almıştır. Bu bağlamda sosyoloji, 19. yüzyıl ile özdeş ele alınması gereken ancak bir ‘nehir’ metaforuyla farklı bilgi birikimlerinin birleşimi olmasının yanında, eski zamanlardaki toplumsal düşünceleri de içine alan bir ‘sonuç’ olarak görülmelidir. Köprülü bu yaklaşımı şu sözcüklerle ifade eder:

*“Sosyoloji hakkındaki ilk iyi fikirler, hemen asırlarca bir zamân evvel der-miyân olunmuştur. Aristo “Siyaset = Politique” nâm eserinin birinci bâbını teşkil eden “Teşekkül-i Cem’iyyet” bahsinde “aile ve hükümet”in tevellüdü hakkındaki ilk nazariyât ve mütâlâ’âtı der-miyân ederek insânın “tab’iaten bir hayvân-ı medenî” olduğunu ve “cem’iyyâtın insânda mevcûd bir sevk-i tabî’i-i ictimâ’inin neticesi bulunduğunu” söylemiştir. Aristo’dan sonra İbn Haldun, Rousseau, Hobbes, Campanella, Montesquieu, Condorcet ilm-i cem’iyyet hakkında bazı efkâr ve mutâlâ’ât serdetmişlerdir...”*⁴⁰

Sosyolojiyi besleyen bilgi birikiminin önemine atıfta bulunmasına karşın Köprülü, 19. yüzyılda ortaya çıkan sosyoloji disiplinini içeriği ve içeriğini ele alış biçimiyle farklı bir yere konumlandırmıştır. Bu bağlamda 19. yüzyıldaki bilgi ile ona temel teşkil eden önceki bilgi birikimi arasındaki farkı Thomas More, Campanella ve Montesquieu ile eserleri üzerinden ele alır ve

39 M. Fuad Köprülü, “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, 15 Temmuz 1326, S. 999, s. 170.

40 M. Fuad Köprülü, “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, 8 Temmuz 1326, S. 998, s. 156-157.

“Kurûn-ı vustâda, Yunan ve Latin an’anât-ı kadîme-i felsefiyye-
sinin ribka-i tahakkümünden halâsyâb olamayan “Tomas Morus =
Thomas Morus” Campanella gibi mütefekkirîn, cem’iyyâtın sûret-i
teşekkülünü, bu teşekkülde medhaldâr olan avâmili ve bunların de-
rece-i ehemmiyetlerini bi’l-müşâhede tedkik edeceklerine, kendileri-
ni teolojinin, metafiziğin zir-i nüfûzundan kurtaramayarak -sosya-
list Fourier’nin son asırda yaptığı gibi- hayâlî cem’iyyetler teşkîliyle
uğraşmışlardı.”⁴¹

diyerek, 16. ve 17. yüzyıllarda yaşamış bu isimlerin toplumsal meseleleri ele alış biçimlerini bilimsellikten uzak bulduğunu belirtir. Köprülü’nün 18. yüz-
yılıda yaşamış olan Montesquieu ile ilgili fikri ise bu disiplinin gelişiminde
yeni bir ilerleme devresini açtığıdır. *Kanunların Ruhunu* eserinde kurumlar ile
yasaların rastgele değil, bir düzen çerçevesinde açıklanması gerektiğini ilk
defa ortaya atmış kişi olması onu önemli kılar. Ancak Montesquieu Köprü-
lü’nün gözünde, yaşadığı ve ürünlerini verdiği 18. yüzyılın bilimden uzakla-
şabilen ortamından kendisini tam olarak soyutlayamamış, tamamen pozitif
bir düşünce tarzına sahip olamamış bir 18. yüzyıl filozofudur.

Eski Yunan’dan itibaren hızlı bir Batı bilim tarihi özeti olarak nitele-
nebilecek bu açıklamaların ardından Köprülü için Comte’a değinmemek,
“...ilm-i cem’iyyete dâ’ir yazılmış olan kitâblarımız mahdûd değil, âdetâ
mekfûd olduğu için...”⁴² ve elbette ki bu disiplinin kurucusu olarak tanım-
lanması nedeniyle kaçınılmazdır. Bu noktada Köprülü önce Üç Hâl Kanu-
nu ile ilgili bilgi verir. İnsanı, toplumları, bilimleri ve topyekûn dünyayı üç
aşamada açıklayan bu kanun, ‘hâl-i dînî veya i’tikâdî’ denilen teolojik evre,
‘hâl-i fevka’t-tabî’a’ denilen metafizik evre ve ‘hâl-i müsbit’ denilen poziti-
vist evreden oluşmaktadır. Her bir evrenin özelliklerini aktaran Köprülü,
Comte’a bilgi türlerinin de bu üç aşamadan geçerek karmaşıklık derece-
lerine göre sıralandığını ve matematik, astronomi, fizik, kimya, fizyoloji ve
sosyal-fizik dediği sosyoloji olarak dizildiğini söylemiştir. Ancak Comte’un
yaptığı bilimler tasnifi, Köprülü’nün benimsediği fikirlerle de bağlantılı
olarak Üç Hâl Kanunu ile arasına mesafe koymasına neden olmuştur. Bu
yüzden de “...Comte, târîh-i ulûmdan istinbât ettiği bu kânûn hakkında
müfrit bir i’timâdperverde ederek onu tasnîf-i ulûmuna, sosyolojisine esâs
addetmekle pek ziyâde aldanıyordu.”⁴³ demiştir. Bu saptamasının neden-
lerini Spencer’in, Tarde’in da onayladığı itirazları üzerinden dile getirme-
si ise ilginçtir. Spencer, Comte’un ilimlerin kendi ‘düşüncesinde’ var olan
bir tasnifi dış dünyada da var zannettiğini söylemiştir ve bu yanlıgyı ör-
neklerle açıklamıştır. Köprülü’nün aktardığı örneklerden biri, bilimler

41 A.g.m., s. 157.

42 M. Fuad Köprülü, “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, 29 Temmuz 1326, S. 1001, s. 234.

43 M. Fuad Köprülü, “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, 12 Ağustos 1326, S. 1003, s. 268.

sıralamasında matematik ve astronomiden sonra üçüncü sırada bulunan fiziğin; ay ve güneş tutulması, gel-git gibi astronomik olayların asıl sebebini, astronominin bilim olmasını sağlayan yerçekimi kanunundan daha önce bulmuş olmasıdır. Dolayısıyla bilimler tasnifinde fiziğin astronomiden sonra gelmesi gerçeklerle örtüşür görünmemektedir. Bunun yanında Tarde'nin desteklediği bir başka argüman ise herhangi bir sıra dışı gelişme haricinde çocukluk-gençlik-orta yaşlılık ve ihtiyarlık aşamalarından sırasıyla geçilmesine dayanan yaş kanununun ilk fark edildiği dönemlerde biyoloji biliminin ortaya çıkışını sağlamamış olmasıdır. Oysa Köprülü, yaş kanununun Üç Hâl Kanunu'ndan daha derin ve genel olduğunu söyler. Bu noktada yanlışlanan yaşanan ya da gerçek olan değil, yaşananı açıklama iddiasında olan Üç Hâl Kanunu'dur. Tarde'nin tüm bilimleri bir hiyerarşi içerisinde değil de birbirleriyle eşit bir ilişkilendirme içerisinde algılamasından beslenen bu bakış açısı, Köprülü'nün gözünde Üç Hâl Kanunu'nu belirsiz ve gerçeğe aykırı bir saptama, bu saptamanın sahibini ise sosyolojinin temel fikrini elde edememiş bir şahsiyet haline dönüştürür. Benimsediği sosyologların fikirlerinin etkisini taşıyan bu sözlere rağmen Köprülü yine de Comte'un sosyal bilim metodunu açıklayan ve bu konudaki bilgi yığınının büyümesine yardımcı olan bir isim olduğu gerçeğinin altını çizer,

“...on dokuzuncu asrın bu lâ-yemût dimâğ-ı mütefekkeri, ilm-i ictimâ'î hakkında beşeriyetin edvâr-ı muzlime-i evveliyesinden beri terâküm eden zerrât-ı münferideyi –bir dereceye kadar mübhem, gayr-ı vâzıh, gayr-ı mu'ayyen, hatta subjektif ve metafizik nişânelerle mâlâmâl- bir kehkeşân-ı ma'lûmât hâline getirmiştir ki bunun bütün nekâ'isiyle berâber büyüklüğüne, azametine hayret etmemek elden gelmez.”⁴⁴

der. Köprülü'ye göre onun sosyoloji disiplinine yaptığı önemli katkılardan biri, tüm bilim disiplinlerinde de geçerli bir bağ olan “hal-i sükûn ve muvazenet” ile “hâl-i hareket” dediği statik ve dinamiği ortaya koymasıdır. Geometri dünyayı statik bir hal ve denge içerisinde çözümlenmeye çalışırken, mekanik dinamik bir hal içinde çözümlenmeye çalışmaktadır. Bunun yanında anatomi organlar arasında süreklileşmiş sabit ilişkileri incelerken statik bir metod, fizyoloji ise organları hareket ya da faaliyet halinde ele alırken dinamik bir metod kullanmaktadır. Comte farklı disiplinlerde var olan; ancak birbirini tamamlayan çalışma biçimleri olarak söz konusu iki metodun sosyolojide de karşılığı olduğunu söylemiştir. Bu noktada, toplumsal statik herhangi bir toplumu belli bir zaman ve mekân içerisinde ele alma, toplumsal dinamik ise aynı toplumu birbirini takip eden farklı devirlerde araştırma demektir. Bir toplumun etraflıca incelenebilmesi için iki metodun birlikte kullanılmasının gerekliliğine işaret eden Comte, kendi

44 M. Fuad Köprülü, “İlm-i Cem'iyyet”, *Servet-i Fünûn*, 26 Ağustos 1326, S. 1005, s. 300.

terminolojisinde 'düzene karşılık gelen toplumsal statik ile 'ilerleme'ye karşılık gelen toplumsal dinamiğin birbirlerine ayrılık kabul etmez bir biçimde bağlı olduklarını söylemiştir.

Toplumsal statigi 'mebhas-ı tevâzünî-i ictimâ'î', toplumsal dinamiği ise 'mebhas-ı hareke-i ictimâ'î' ifadeleriyle karşılayan Köprülü, 21 Teşrinievvel 1326 tarihli ve 1013 sayılı 6. makalede bu konuyu daha detaylı olarak işlemiş ve "... Comte cem'iyeti bir "küll" bir "heyet-i külliye" addediyor ki, bunun tereküb ettiği cüz'ler, ya'nî bu küllün anâsırı arasında en kavî ve samîmî bir tekâbül-i ef'âl mevcûttur."⁴⁵ demiştir. Toplumunu oluşturan her bir unsurun diğerlerini değiştirerek değişebileceği genellemesi çerçevesinde 'efkâr', 'âdât' ve 'müessesât' unsurları arasındaki güçlü bağı vurgulamış ve ilk ikisine uygun gelmeyen siyasi yapıların oluşturulmasının güç olacağı, oluşturulma başarısı gösterilmiş siyasi yapılanmanın ise diğer ikisi üzerinde etki etme tasarrufuna sahip olduğunu belirtmiştir. Comte'a göre, siyasi kurumların amacı insanlığın ilmi, manevi ve fikri ilerlemesi sırasında meydana gelmiş olan genel esasları ve ortak hayatı düzenlemektir. Bu gelişme sürecinde en fazla etkide bulunan ve önem kazanan unsur toplumda belirleyici hale gelir. Toplumunu meydana getiren unsurlar ve değişen dönemler içerisinde bu unsurların meydana getirdikleri etkileşime dair genel bir fikir yürütüşü içeren bu ifadeler, Comte'un toplumsal statik ve dinamik aracılığıyla bütün cemiyetlerde hem sabitliğin hem de değişimin kanunlarını bulma arayışının bir parçası olarak okunmalıdır. Bu arayış içerisinde Comte, 'mebhas-ı tevâzünî-i ictimâ'î'yi bütün toplumlarda ortak olan sabit kanunlar, 'mebhas-ı hareke-i ictimâ'î'yi ise bütün toplumların tarih boyunca kaydettiği ilerlemenin kanunları arayışının karşılığı olarak görmüştür. Dolayısıyla ilkini bir zemin olarak kabul ederek, ikincisini ilkinin üzerine bina etmiştir. Köprülü bu noktada, günümüzde de kabul edildiği üzere "... Auguste Comte'un sosyolojisinde en mühim olan kısım "mebhas-ı harekîdir..."⁴⁶ saptamasını yapmıştır. Ancak ilerleyen satırlarda "... şimdilik mebhas-ı harekînin pek ziyâde şâyân-ı tedkîk ve istifâde olduğunu tasdik eden hattâ kendi sosyolojisinde de bu ciheti daha ziyâde i'tibâra alan Comte yanlış bir muhâkeme neticesi olarak sosyolojinin en mühim ve en esâslı kısmının mebhas-ı tevâzünî olduğunu ve bu ehemmiyetin dâ'imâ tezâyüd edeceğini iddi'â ediyor."⁴⁷ demiş ve önceki saptamasının tersi bir ifade de bulunmuştur. Bu konuda bir muğlaklık olmasına karşın Köprülü, Comte'un gözünde her iki metodun birbirini tamamlar bir ayrılmazlık içerisinde bulunduğunu makale boyunca yansıtmıştır.

45 M. Fuad Köprülü, 'İlm-i Cem'iyet', *Servet-i Fünûn*, 21 Teşrinievvel 1326, S. 1013, s. 424.

46 A.g.m., s. 426.

47 A.g.m.

Sonuç Yerine

Köprülü, “İlm-i Cem’iyyet” başlıklı makale dizisi içerisinde hem Batılı hem de yerli sosyoloji birikiminden elde ettiği bilgileri aktarmış görünmektedir. Bu bağlamda dikkati çeken, sosyoloji bilgisinin düşüncelerini ele aldığı ya da kullandığı Comte, Spencer, Le Play ve Tarde’den beslendiğidir. Söz konusu isimlerin düşünceleri aracılığıyla doğa ve toplum ikiliği üzerinden doğa bilimleri ve sosyal bilimler arasındaki farklar, toplumsal ilerleme, sosyoloji tarihi, bilimler tarihi gibi konuları değerlendirmiş ve üretilen 3 Hâl Kanunu, toplumsal statik-toplumsal dinamik gibi metodolojik öğeleri masaya yatırmıştır. Bu nedenle tetkik edici bir tavrın hâkim olduğu makale dizisi boyunca Köprülü’nün öğrendiklerinden yola çıkarak toplumun nasıl tanımlanması ve ele alınması gerektiğine dair fikir yürüttüğü söylenebilir. Yaptığı saptamalarda referans gösterdiği kişinin çoğunlukla Tarde olması, Batı’da sosyal bilimler alanında yaşanan gelişmeleri sıcağı sıcağına takip etmesi nedeniyle Tarde-Durkheim kamplaşmasından haberdar olduğu şeklinde yorumlanabilir. Dönem itibariyle Tarde’in fikirlerini kendisine yakın görmesinde ise yerli sosyoloji atmosferinin çoksesliliğinin bir etkisi olduğunu göz ardı etmemek gerekir. Ancak makale dizisinin başında Osmanlı’nın içerisinde bulunduğu durumu, meşrutiyetin ilan edilmesiyle istibdattan yeni kurtulan bir millet olarak tanımlayan Köprülü’nün bu milletin hayatını devam ettirebilmesi için sosyolojinin prensiplerini sürekli göz önünde bulundurması gerektiği yönlü bir fikir beyan etmesi, sosyoloji disiplinine kişiler ve fikirlerinin ötesinde genel olarak bir önem atfettiğini göstermektedir. Nitekim makale dizisi boyunca eleştirdiği Batılı sosyologların fikirlerinden de yararlandığı dikkati çekmektedir. Örneğin Comte’un toplumu birbiri ile ilişkili pek çok unsurdan ya da parçadan oluşan bir bütün olarak tanımlamış olması, Köprülü tarafından herhangi bir itirazla karşılanmamıştır. Makalede bu tanıma yer vermesi ise tanımı hem benimsediğini hem de olası okuyucuların -Osmanlı aydınları ile bürokrasisi- bilmelerini istediğini işaret etmektedir. Bu noktada makale içerisinde aktarılanlar Köprülü için, Osmanlı’nın sorunlarına sosyoloji aracılığıyla üretilecek çözümün birer parçası olarak görülmüşlerdir.

Yazı hayatının ilk döneminde sosyoloji disiplini ile kurduğu doğrudan ilişkinin mahiyetini gösterir belgelerden biri olan bu makale dizisi, bir arayış sürecinin belgesi olarak da anlandırılmalıdır. Bu arayış makalenin içeriğinden yola çıkıldığında sosyoloji-içi bir arayış gibi görünse de Köprülü’nün çalışmalarını zamanla başka bir mecraya yöneltmesi nedeniyle sosyal bilimlerin geneline yayılan bir açıklamayı zorunlu kılmaktadır. Akün’ün belirttiği gibi sosyolojiye karşı ilgisi onu bu alanda uzmanlaşmaya götürmemiş ancak ileride vereceği eserlerde sağlam bir zemin oluşturmasını sağlamıştır. Yazı hayatının iki döneminde sosyoloji ile kurduğu ilişki farklılaşsa da ‘sosyali merkeze’ alma alışkanlığının değişmemesi bunu ispatlar özelliğindedir. Köprülü 1913 yılında Darülfunun’da başlayan akademik

hayatı içerisinde, dönemin yerli bilim atmosferinin henüz kurulma aşamasında olması nedeniyle büyük sorular çerçevesinde makro düzeyde eserler vermiştir. Söz konusu düzey disiplinlerarası bir yaklaşımla çalışmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu bağlamda ilk dönemde sosyoloji teorisi ile ilgilenmesi, daha sonra hemen tüm disiplinlerini kucaklayacağı sosyal bilim alanında kullanacağı metodolojinin geliştirilmesine yönelik çalışmaların bir parçası olarak görülebilir. Nitekim ikinci dönemde metodoloji ile ilgili arayışı Durkheim'ı benimsemesiyle yeni ve daha net bir aşamaya gelmiş ve Durkheimcı metodolojiyi edebiyat tarihi alanında verdiği eserlerde kullanmıştır. Bu noktada söylenmesi gereken şey, Köprülü'nün yazı hayatının ilk döneminde sosyolojiye sorular sormayı tercih ettiği, ikinci döneminde ise aldığı cevaplardan yola çıkarak eserler verdiğidir. Metodolojik macerası içerisinde Köprülü -tarih disiplini başta olmak üzere- sosyoloji harici disiplinlerin kendi bünyelerinde yapıları tartışmalardan da yararlanmış ancak disiplinlerarası yaklaşımı içerisinde her iki döneminde de sosyolojiden elde ettiği birikim, önemini korumuştur.

Batılılaşma hareketlerinin eşlik ettiği siyasi iklimin Osmanlıda aydınların zihin dünyalarını kısa sürede yeniden şekillendirdiği görülmektedir. 1839 sonrası Tanzimat Dönemi'nin eşlik ettiği Osmanlılık siyaseti ve 1876'da iktidara gelen II. Abdülhamid'in bir süre sonra uygulamaya başladığı İslamcılık siyaseti, aydınların Osmanlıyı kurtarma konusunda tabiri caizse peşine düştükleri iyileştirme reçetelerini doğrudan etkilemiştir. Destekleme ya da muhalif olma üzerinden şekillenen bu etkinin bir benzeri Balkan Savaşları'ndan sonra da ortaya çıkmıştır. Bu sefer, Osmanlı milleti ya da İslam milleti gibi tanımlamaların ötesinde Türkçülük üzerinden bir millet anlayışının dolaşıma girdiği görülmektedir. İTC aracılığıyla uygulanma imkânı da bulan bu siyaset, aydınların zihninde hızlı ve keskin bir dönüşüm yaratmıştır. Bu bağlamda Köprülü'nün sosyoloji ile kurduğu ilişkide ve benimsediği sosyologlarda yaşadığı farklılaşmayı, sadece kişisel tercihiyle açıklamak yetersizdir. Diğer taraftan Gökalp öncülüğünde ön plana çıkarılan Durkheim sosyolojisinden makale dizisi içerisinde hiç bahsetmemiş olmasına karşın Köprülü, birkaç sene içerisinde bu sosyologu ve fikirlerini merkezine almıştır. Yaşadığı farklılaşmanın fikirlerine yansımaları olarak değerlendirilebilecek bu durum, tek başına sosyoloji-içi dengelerle de açıklanabilecek bir durum değildir. Dolayısıyla Köprülü'nün sosyoloji disiplini ile kurduğu ve iki dönem çerçevesinde farklılaşan ilişkinin mahiyetini içerisinde askeri, siyasi ve mali krizlerin olduğu daha büyük bir resmi göz önünde bulundurarak çözmek mümkündür. Bu yaklaşım, Köprülü'nün zihniyet dünyasında yaşadığı genel değişim ile içinde bulunduğu siyasi atmosfer arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmada sosyolojik üretimini önemli kılmaktadır. Sonuç olarak elimizdeki makale dizisi, Köprülü-sosyoloji ilişkisinin ötesinde bir dönemin ruhuna şahitlik eden tarihi bir belge olarak değerlendirilmelidir.

1. MAKALE⁴⁸

Servet-i Fünûn

Yıl: 20

C. 38

S. 998

8 Temmuz 1326 Perşembe

Sayfa 155

İlm-i Cem'iyet

İlm-i cem'iyet, el-yevm bütün merâkiz-i ilmiyyede, bütün erbâb-ı ulûm nezdinde, hatta her şeyde modaya ittibâ'ı, levâzım-ı medeniyyetden adde-denler miyânında bile büyük bir mevki'-i mu'tenâ işgâl etmeye başlıyor; mukaddemâ psikolojinin ihrâz ettiği mevki', bugün yavaş yavaş bu yeni ve meraklı ilme tahsîs olunuyor. O kadar ki, bütün terakkiyyât-ı ilmiyyeden mahrûm kalmış ve şimdiye kadar -ma'nâ-yı tâmmıyla- bir mefkûre-i ilmiyyeye mâlik olmamış olan bizim bu boş ve fakîr muhît-i ilmimiz bile, bu modaya ittibâ'dan kendini kurtaramayarak garîb, pek garîb bir vaziyet aldı: Palante'in o basît *İlm-i Cem'iyeti*'i kendilerini erbâb-ı ilm ve tefekkürden addedenler arasında yegâne bir mürâca'atgâh addolunarak, muhtelif kalemler tarafından muhtelif sûretlerde ve fakat nereden tercüme edildiği tasrîh olunmamak sûretiyle makâle tarzında neşrolundu, Auguste Comte'un felsefesini hatta okumak zahmetine katlanmamış olanlar onun hakkında şâyân-ı istihzâ eserler yazdılar, edebiyâtdan nasîbdâr olmadıkları kadar terakkiyyât-ı ilmiyyeden de bî-haber bulunan bir çok münekkîd taslakları ulûm-ı ictimâ'iyenin ve bi'l-hassa ilm-i cem'iyetin fevâ'id ve ehemmiyetinden ve nuhbe-i ictimâ'iyeden bâhis bir çok makâlât-ı garîbe neşreylediler ve hatta daha garîb olarak terakkiyyât-ı ilmiyyeyi ta'kîbe hasr-ı nefis edenleri câhillikle, la-kaydılıkla, hevâilikle ithâma kadar vardılar...

Ma'amâfih bütün bu kitle-i makâlât arasında ilm-i cem'iyet hakkında bir vukûf-ı hakîki ile yazılmış olanları o kadar az, o kadar az ki... Bugün sâha-i ilm ve irfânımızdaki bu noksânın telâfisine çalışmak terakkiyyât-ı fikriyyemiz için edilecek hizmetlerin belki de en büyüğüdür. Hele bizim gibi altı asırlık bir istibdâdın an'anât-ı kadîmesinin zir-i nüfûzundan yeni

48 "İlm-i Cem'iyet" makalelerini Latinize eden Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Araştırma Görevlisi Mehmet Yunus YAZICI ve Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr. Yılmaz TOP'a teşekkür ederim.

kurtulmaya, râh-ı meşrûtiyyet gibi çetin ve hatırnâk bir yolda yeni kat'ı merâhil etmeye başlamış bir millet, idâme-i hayât için ilm-i cem'iyet prensiplerini dâ'imâ nazar-ı dikkatde bulundurmaya mecbûrdur. Ben, bu silsile-i makâlâtımla "metodik" bir ilm-i cem'iyet kitâbı yazmak fikrinde değilim. Esâsen muhît-i irfânımızın cidden muhtaç olduğu bir sosyoloji, resâ'il-i mevkûtenin mahdûd sûtûnlarında lâ-ekall bir rubû' asır zarfında yazılabilir.

Benim bu makâlelerde teşrîhine çalışacağım efkâr, sosyolojinin esâsına, mâhiyetine müt'eallik ve "prensip" i'tibârıyla Fransa'nın en büyük sosyologlarından Gabriel Tardé'dan muktebes bazı mütâlaât-ı muhtasaradan ibâretidir.

Ben teferru'ât i'tibârıyla belki pek çok noktalarda Tardé'dan ayrılıyorum, ma'amâfih bu prensibin sosyolojinin hayât ve terakkiyyât-ı müstakbelesini nokta-i nazarından, cidden nazar-ı i'tibâra alınmaya şâyân olduğuna kâni ve mutma'inim.

1

Gustave Le Bon diyor ki: "Bir ilmin ilk nişâne-i terakkiyyâtı, mebâdide kanâat ve iktifâ ettiği teşrîhât-ı basîteden ferâgatıdır. İbtidâ-yı emrde anlaşılması kolay görünen şeylerin teşrîhi, sonra fevkalâde kesb-i müşkilât eder." Bi'l-umûm ilimlerin safahât-ı tekâmüliyyesi tedkik olursa, ibtidâ, mübhem umûmiyetlerle, mücerredât-ı basîte ile iştigâl ettiği ve yavaş yavaş bu ilk safha-i tekamüliyyesindeki teşrîhât-ı basîteden tecerrüd ederek, bi'l-akis büyük bir şebeke-i mu'diliyet içinde kaldığı görülür. Fiziyojinin, biyolojinin mukaddemâ geçirmiş olduğu istihâlât devrelerini, bugün sosyolojinin de -yukarıda der-miyân ettiğimiz kâ'ideye mütâba'aten- geçirmekte olduğunu vâzihan görüyoruz. Bugün, herhangi bir sosyoloğa Romalıların esbâb-ı şevket ve inhitâtını sorsanız, size hiçbir vakit "Montesquieu" kadar kat'iyet ve besâtetle cevâb veremeyecektir. Çünkü ilm-i cem'iyetin terakkiyyât-ı âhiresi, hâdisât-ı ictimâ'iyenin mu'diliyet-i bî-nihâyesini hayât-ı milelin, i'vicâcât ve inhirâfâtını ta'yîn eden avâmilin âdetâ nâ-mahdûd olduğunu büyük bir kat'iyet ve vuzûh ile nazarlarımıza çarpmıştır.

Uzviyet ve Cem'iyet muharriri Worms gibi, hâdisât-ı ictimâ'iyenin de hâdisât-ı tabi'iyeye ve hayâtiyyeye hâs olan besâtetden nasîbdâr olduğunu zannetmek hatâsında bulunanlar -bence- şedîd bir galat-ı rû'yet mübtelâ olanlardır. Mukaddemâ Spencer'in de kemâl-i harâretle müdâfa'a ettiği bu nazariyenin müdâfi'leri sosyolojinin ta'kîb etmesi lâzım gelen hatt-ı hareketi ta'yinde zuhûl ediyorlar. Hâdisât-ı tabi'iyeye ve hayâtiyyeye ile hâdisât-ı ictimâ'iyenin müşâbeheti tabi'i bütün sosyologlarca kabûl olunabilir, fakat aynı zamânda unutmamalı ki müşâbehet hiçbir vakit "ayniyyet" demek

değildir. Hâdisât-1 uzviyye ile hâdisât-1 ictimâ'îyye arasında Taine'in zan-
neddiği gibi basît bir derece farkı değil, esâs ve mâhiyet i'tibârıyla bir fark,
bir fark-1 nev'iyet vardır. Darwin'in "tekâmül-i uzvî" fikrinin zîr-i tehak-
küm ve istibdâdında zebûn yâhûd o efkâr ile pek çok meşbû' mefkûrelerden
neşet etmiş olan bu "organisiste" tarz-1 telakkî, yukarıda söylediğimiz gibi,
her ilmin mebâdîsine mahsûs olan teşrihât-1 basîteden biridir. Fakat henüz
bir ilm-i müsbet hâline girmemekle berâber, sosyolojinin bugünkü terak-
kîyâtı, bize bu kat'îyyet-i telakkîyi reddedebilecek bir salâhiyet bahşediyor.
İbtidâ-yı emrde pek basît ve tab'î görünen bu ayniyyet, bugün menfî bir
cevâb ile halledilecek, mu'dil bir meseledir.

İşte görülüyor ki sosyoloji, merâhil-i terakkîyâtını ta'kîb

Sayfa 156

ederken muhteris ve tarafgîr ve her nazariyyeden istinbât edilecek netâyic-i
siyâsiyenin nev' ve mâhiyetine müterakkıb bir çok zevâtın eser-i gadrı ola-
rak, yâhûd eski nikât-1 nazarlarını ihtiyâr bir Buda râhibi kadar metânet
ve ta'assubla ta'kîbden bir türlü vazgeçmeyen bazı ulemâ-yı hakikiyenin
te'sîr-i nüfûzuyla pek çok i'vicâcât ve inhirâfâta dûçâr olmuştur. Fakat artık
bu i'vicâcâta, bu ifrâtlara nihâyet vermek, bu yeni sâha-i tetebbu'âtı kemâl-i
vuzûh ile ta'yîne çalışmak îcâb ediyor. Binâen aleyh, evvel emirde bu yeni
mezra'a-i fikriyenin şimdiye kadar ne sûretle hırâset edildiğini anlayarak,
irtikâb edilen hatî'âtı lâyıkiyla öğrendikten sonra bundan böyle nasıl bir
tarz-1 hırâset ta'kîb edeceğimizi ta'yîn etmeliyiz.

Eskiden beri ecdâdımızın dâ'imâ timsâllerle mâlâmâl olan mefkûrele-
rinde doğmuş bir efsâne vardır: Bir çocuk, ilk dünyaya geldiği zamân etrâ-
fına bir çok periler toplanır ve hepsi ayrı ayrı ona bir tılsım verirlermiş ve o
büyüdüğü zamân bunların sâyesinde hârikalar ibdâ'ına kudreyâb olurmuş.
İşte bütün ulûm-1 cedîdenin ilk ân-1 tevellüdlerinde de böyle olur. Kendi-
leri, cidden bir tılsıma mâlik bulunan bir çok filozoflar, bu yeni mevlûde-i
ilm ve irfâna kendi "usûl = methode"lerini hediye ve bunu kemâl-i dik-
katle ta'kîb ettiği halde hârikalar ibdâ' edebileceğini kemâl-i itmi'nân ile
beyân ederler. Fakat sonra, her müdekkik, her mütetebbî kendi usûl-i şahsî
ve husûsîsiyle bu yeni zâde-i fikrîyi tenmiye ve tegaddiyyeye başlar ve işte
usûllerin bu ihtilâfından, hattâ ekserîyâ beyinlerindeki ihtilâfât ve münâ-
kaşâtndan nâşî, ilm-i merâhil-i evveliyesini kat'a ibtidâr eder.

Ma'amâfih bunun için de her şeyden evvel inkişâfa müheyyâ bir tomur-
cuk lâzımdır ki şecere-i ilme bir gusn-1 cedîd daha iltihâk edebilsin. Bu ise
kâbiliyet-i tekamüliyyeyi hâ'iz "iyi bir fikr"ın daha doğrusu -yekdiğeriyle
lâyıkiyla imtizâc edebilmek için- bir takım "iyi fikirler"ın tevellüd ve zuhû-
ruyla olabilir.

Sosyoloji hakkındaki ilk iyi fikirler, hemen asırlarca bir zamân evvel der-miyân olunmuştur. Aristo “*Siyaset = Politique*” nâm eserinin birinci bâbını teşkil eden “Teşekkül-i Cem’iyyet” bahsinde “aile ve hükümet”in tevellüdü hakkındaki ilk nazariyât ve mütâla’âtı der-miyân ederek insânın “tab’iaten bir hayvân-ı medenî” olduğunu ve “cem’iyyâtın insânda mevcûd bir sevk-i tab’î-i ictimâ’inin netîcesi bulunduğunu” söylemiştir. Aristo’dan sonra İbn Haldun, Rousseau, Hobbes, Campanella,

Sayfa 157

Montesquieu, Condorcet ilm-i cem’iyyet hakkında ba’zı efkâr ve mutâla’ât serdetmişlerse de bu hiçbir vakit umûmî ve müstakil bir tarz-ı telakkî de-recesine yükselmemiş ve ancak vakâî’-i ictimâ’iyyenin pek cüz’î bir kısmı onların müsâdif-i enzârı olabilmıştır.

Ma’amâfih ilk sosyolog Gabriel Tarde’in pek muhakk olarak söylediği gibi ilk evvel istatistik yapan şahıstır. Bu adam şüphesiz ki kendinin ilm-i cem’iyyete bir esâs kurmakta olduğundan bi-haberdi fakat “vakâî’den ziyâde hakîr hiçbir şey yoktur, ben onlardan nefret ederim” i’tirâfında bulunan filozof Victor Cousin’den daha ziyâde sosyolojinin fikr-i esâsîsini elde etmiş demektir. Fi’l-hakîka cem’iyyât dâhilindeki vakâî’i, kemmiyyet i’tibârıyla nazar-ı tedkîke almak, cem’iyyâtdan bâhis bir ilmin en ilk ve en mühim vazîfesidir. Ve esâsen kânûn, Spencer’ın ta’rifince “hâdisât arasında mevcûd bulunan münâsebet-i sâbite ve muntazama” demektir ki bu da tekerrür eden ef’âl-i müteşâbihenin ve bu ef’âl beynindeki münâsebât ve revâbit-ı mütekerrenenin bir sûret-i sahîhada zabt ve kaydıyla meydân-ı sübûta çıkabilir.

Şu halde, istatistikler tanzîm eden akvâm-ı kadîmeyi, Romalıları, Çinlileri, Arapları enzâr-ı ehemmiyetden dûr tutsak bile, târîh-i ihsâiyyâtda ilk mü’ellif olmak şerefiyle mümtâz bulunan Francesco Sansovino’yu, muharebât-ı mezhebiyye esnâsında Fransa’da vergilere, idare-i mâliyyeye, nüfûsa â’id bir çok ma’lûmâtı ihtivâ eden *Fransa’nın Esrâr-ı Mâliyesi* nâm eserin muharriri Nicolas Froumenteau’yu, Pierre d’Avity’i ve sonra sosyolojinin târîh-i terakkiyyâtında oldukça mühim bir mevki’ ihrâz eyleyen *Hikmet-i Tabî’iyye-i İctimâ’iyye = Physique Sociale* mü’ellifi Quetelet’yi ilm-i cem’iyyetin tekâmülünde medhaldâr addetmek hiç de yanlış bir fikir sayılamaz.

İşte cemiyât dâhilindeki vakâî’i, kemmiyyet i’tibârıyla nazar-ı i’tibâra almak ulûm-ı ictimâ’iyyenin vezâ’if-i evveliyyesinden olunca, bu husûsda en evvel ilm-i iktisâdı zikretmek icâb eder. Bu ilm, evvel emirde yekdiğeri-ne en müşâbih ve aynı cinsden olan eşyâyı ta’dâd ile başladı ve böylece yavaş yavaş “kıymet = valeur” fikri hâsıl oldu ki bu fikir, tereffu’ ve tenezzülî akçe nâmını verdiğimiz mikyâs-ı mahsûs ile her gün takdîr ve müşâhede olunan

hakikî bir “kemmiyyet-i ictimâ’iyye” demek olduğundan, hukukşinâsânın, ahlakiyyûnun, hikmet-i bedâ’î mütehasıslarının, teoloji ulemâsının iştiğâl ettikleri “hakk” “iyilik” “güzellik” “hakikat” fikirlerine fâ’ik ve mürec-cahdır. Ve işte iktisâdî nokta-i nazarın, âlem-i ictimâ’îyi müşâhede ve tedkik i’tibârıyla hukûku, ahlâkı, dîni, sını’î nikât-ı nazara birçok cihetlerce şâyân-ı tercih olması bundan nâşîdir.

İlm-i cem’iyyet ulemâsı, iktisâdın kendileri için âdetâ bir sâha-i temennî hazırladığını ve kendilerinin ibtidâ o sâha üzerinde bir mebnâ-yı fikrî te’sîs edebildiklerini aslâ unutamazlar. Sosyolojinin nasıl bir tarîk ta’kîb etmesi lâzım geldiğini ulûm-ı ictimâ’iyyenin ne türlü bir tarz-ı müşâhede ile netâ-yic-i matlûbeye destres olabileceğini irâe edenler, ibtidâ ekonomistlerdir. Kurûn-ı vustâda, Yunan ve Latin anânât-ı kadîme-i felsefiyyesinin ribka-i tahakkümünden halâşyâb olamayan “Tomas Morus = Thomas Morus” Campanella gibi mütefekkirîn, cem’iyyâtın sûret-i teşekkülünü, bu teşekkülde medhaldâr olan avâmîli ve bunların derece-i ehemmiyetlerini bi’l-müşâhede tedkik edeceklerine, kendilerini teolojinin, metafiziğin zîr-i nüfûzundan kurtaramayarak -sosyalist Fourier’nin son asırda yaptığı gibi- hayâlî cem’iyyetler teşkîliyle uğraşmışlardı... Halbuki ulemâ-yı iktisâd “kıymet”, “istihsâl” “mübâdele” kânûnlarını keşfederek -yâhûd o zanda bulunarak- bu kavânîni, hikmetşinâsânın câzibe kânûnlarından bahsettikleri derecede kat’î ve nâ-kâbil-i tegayyür addetmişler ve her yerde, her memleketde bu kavânîn-i iktisâdiyyenin cereyânına kesb-i itminân eylemişlerdir... Burada bir târîh-i iktisâd yazmak fikrinde bulunmadığım için, Adam Smith’in, Ricard’ın, Bastiat’nın “Leroy Beaulieu’nün, Molinari’nin bu husûsdaki tarz-ı telakkîleriyle sosyalist mekteplerinin ve bi’l-hassa Rocher’in, Bucher’in, Schmeller’in Wagner’in mensûb oldukları “mekteb-i târîhî”nin bu mesâ’ile dâ’ir olan i’tirâzât-ı muhtelifelerini tab’î mevzû’-ı bahs edemeyeceğim, yalnız bu i’tirâzâtdan sarf-ı nazar, şunu söyleyim ki, ilm-i iktisâdın esâsını vaz’ etmiş olan “klasik” muktesidlerin kavânîn-i mezkûre

Sayfa 158

hakkındaki tarz-ı telakkîleri tamâmen ilmîdir. Çünkü esâsen ilm, münâsebat-ı eşyânın bir düstûr-ı kat’î, bir kânûn şeklinde ifâdesiyle vücûda gelir, ve bu ibtidâ-yı emrde hattâ bir faraziyye hâlinde olsa bile ilm için, ilm teşkîli için nâfi’ ve zarûrîdir. (mâba’dı var)

Köprülüzâde

2. MAKALE

Servet-i Fünûn

Yıl: 20

C. 38

S. 999

15 Temmuz 1326 Perşembe

Sayfa 169

İlm-i Cem'iyet

-Mâba'd-

İşte iktisâdiyyûn böylece, evvelâ, bir dâ'ire-i mazika içinde mahdûd bir nev' "Hikmet-i Tabi'iyeye-i İctimâ'iyeye" ve sonra bir vüs'at-i zâhiriyyeye mâlik, fakat, hakikat-i hâlde metin bir esâsdan mahrûm olduğu için uzun ve devâmlı bir muvaffakiyete kesb-i nâ'iliyet edemeyen bir "ilm-i vezâ'ifü'l-a'zâ-yı ictimâ'î" teşkiline teşebbüs etdiler. Fakat burada biraz kayd-ı ihtiyâtla hareket etmek icâb ediyor. Cem'iyet, onların tarz-ı telakkilerine göre bir "uzviyet=organisme" değil bundan daha vâzıh olarak anâsırı serbestâne kesb-i irtibât etmiş, ve dâ'ire-i mahsûsaları içinde, daha doğrusu muharrikler üzerinde kendi kendilerine devreder ve yekdiğeri üzerine ancak hârici ve gayr-ı dâ'imî bazı teşirât icrâ edebilir bir "cümle-i hey'iyeye = systeme astronomique"den ibâretti. Eğer cem'iyâtı beyhûde yere ancak "hâl-i sükûn = statique" de nazar-ı i'tibâra almakla iktifâ etmeseydi, bu tarz-ı telakkînin adem-i kifâyeti daha uzun bir müddet mektûm kalabilecekti, çünkü mâhiyet-i mihâniyyesini terk eylemediği takdirde bile, tekâmül-i ictimâ'înin tasvîr-i ibtidâisini "esquisse" yapmaya kudretyâb olabilecek, ve hiçbir şey kavânin-i esâsiyyenin deymûmet ve umûmiyeti fikr-i muhakkanın "tekalüb, tahavvül-i safahât" kâ'ide-i asliyye ve lâzimesiyle i'tilâfını men' edemeyecektir. Esâsen, târih-i tekâmül-i hukûkda "Mekteb-i Târihi" nâmıyla mâ'rûf meslek-i ilmî ve bu meslekin müesses ve müntesibleri olan Savigny, Puchta, Eichhorn, Goschen gibi ulemâ bu fikre bi'l-hassa "Roma" hukûkunun tedkîkinde büyük bir cây-ı tatbîk bulmuşlardır.

İlm-i iktisâd, yalnız ta'dâd ve misâhayı vakâyi'-i ictimâ'iyeye idhâl fikrinden değil, belki oraya mukâyese usûlünü tatbîk emelinden neşet etmiş ve işte bu iki "iyi fikir"ın sâha-i iktisâdda tatbîk ve tevhi'di, bu ilmi, "ulûm-ı mâ'neviyye ve siyâsiyye" nâmı verilen ulûm-ı sâ'irenin kâffesinden

daha yüksek, daha müterakkî bir merhale-i tekemmüle îsâl eylemiştir. Bu nokta-i nazardan “mukâyese-i sanâ’ât = Industrie Comparee” demek olan bu ilmi “mukayese-i efsânât” “mukâyese-i sanâyi” “mukâyese-i kavânîn” “mukâyese-i siyâset” gibi ulûm ile aynı mertebede addedebiliriz. Yalnız mâhiyet-i ilmiyyeleri yekdiğerinden derece derece az veya çok olan bu ilmler – yâhûd Gabriel Tarde’in isti’mâli vechile şebîh ilmler – arasında en yüksek mertebeyi ihrâz eden, velev zâhirî olsa bile, en ziyâde bir mâhiyet-i ilmiyyeye mâlik bulunan ilm, “ilm-i iktisâd”dır ki bu da sâha-i iktisâdiyâtta “kemmiyyet”e atfolunan ehemmiyetden ileri gelir. Halbuki ulûm-ı sâ’irede, vakâyi’den neşet eden kavâ’idin sûret-i neşetleri kemmiyyetlerdeki kadar

Sayfa 170

zâhir ve ayân olmadığı cihetle, kavâ’id-i mezkûre, ekserî mu’dil ve müşkilü’t-tecrîd bir silsile-i vakâyi’in sût-re-i ibhâmı altında kalarak âdetâ keşf ve istihracı mümteni’ bir mâhiyet ahzederler. Esâsen hâdisât-ı ri’yâziyye ve hikemiyye ile hâdisât-ı hayâtiiyenin ve bi’l-hassa silsile-i hâdisâtta en yüksek bir rütbe-i mu’diliyeti işgâl eden hâdisât-ı ictimâ’iyyenin fûrûk-ı mâhiyeti “tasnîf-i ulûm” meselesinde pek büyük pek esâsî bir ehemmiyeti hâizdir. Biz bu taksîm-i esâsîden sonra her nev’ hâdisâtı kendi dâ’ire-i mahdûdesi dâhilinde ikinci bir mertebe taksîmine daha ma’rûz tutabiliriz ki işte hâdisât-ı ictimâ’iyyeyi böyle bir taksîme ma’rûz bıraktığımız takdîrde, ilk mertebe-i besâtet-i ihrâz edecek olan tabî’i hâdisât-ı iktisâdiyyedir. Ve bu -yukarıda da söylediğim vech ile- kemmiyyetin sâha-i iktisâdiyâtta işgâl ettiği mevki’-i mühimden nâşîdir. İstatistik, iktisâdın bir mâhiyet-i ilmiyye kesbetmesine pek büyük hıdmet etmiştir.⁴⁹ İlm-i iktisâdın, ulûm-ı sâ’ire-i ictimâ’iyyeden evvel, ma’nâ-yı hâzırıyla bir “ilm” hâlini alması bu esbâba atfolunabilir.

İşte gerek iktisâd, gerek henüz o mertebe-i tekâmüle vâsıl olamayan ulûm-ı sâ’ire, hey’et-i mecmû’alarıyla “ilm-i ictimâ’î = Science Sociale”nin teşekkülüne hıdmet etdiler. Günden güne cereyânı kesb-i kuvvet ve vüs’at eden bu nehri husûlünde medhaldâr olan ufak ufak ayaklar, yeknazarda mahrûm-ı ehemmiyet görünen küçük dereler vardır ki bunlar yukarıda söylediğim “iyi fikirler”den başka bir şey değildir. Ve bu “iyi fikirler”in aynı bir mecrâda

49 İstatistik, meşâhîr-i muktesidinden Yves Guyot’un fikrinde “cem’iyyet-i beşeriyyeye müte’âllik olan şeyleri de diğ-erleri gibi bir kâ’ideye rabt ve tanzîm eden felsefe-i müsbi-te berâhinindedir.” Ve binâenaleyh Tarde’nin da tasdikgerdesi olduğu vech ile en iyi bir “metod-ı sosyolojik”dir. Ben bu mütâlâ’ayı kabûl eylemekle berâber, bazı hâdisâtın hakikat ve vüsûkunu bir sûret-i mutlakada iddi’â eden Quetelet’in ifrâtperverâne mütâlâ’âtına kat’iyyen iştirâk edemem. Çünkü istatistik en iyi bir “metod-ı sosyolojik” olmakla berâber hiçbir vakit tahminî neticelerden başka bir şey vermez. Guyot’un bu husûsda dermiyan ettiği mütâlâ’ât-ı âtiye cidden şâyân-ı ehemmiyettir: “İstatistike bir hakikat-ı mutlaka atf ve isnâd etmek, bütün usûlü tanınamaktır. Bir istatistik, hâl-i eşyâyı ancak bir zaman-ı mu’ayyende zâhire ihrâc edebilir, fakat hatta bu zamân-ı mu’ayyende bile onun sıhhatini haleldâr eden, dücâr-ı tagayyür eyleyen vakâyi’ mevcûddur.”

birleşmeleri bugün tevessü'a pek müsta'id yeni bir cereyân-ı fikrî vücûda getirdi. Elsinе, edyân, kavânîn, sanâyi', hükûmât gibi o vakte kadar gayr-ı mütecânis addedilen ve ayrı ayrı nazar-ı tedkîke alınarak beyenlerinde bir münâsebet tasavvur, hatta istibâd olunan bir çok şeylerin mâhiyetleri, münâsebât-ı mütekâbileleri, tarz-ı teşekkül ve tekâmülleri tedkik olunmaya başladı.

Ekseriyetle sû-i istîmâl edilen diğеr iyi bir fikir de memâlik-i ba'idenin mechûl ve esrârengîz sâhalarını işğâl eden akvâm-ı vahşiyenin merâhil-i medeniyetin daha ilk tabakasında bulunan barbarların, yamyamların tarz-ı hayât ve ma'îşetlerini teşkil ettikleri cem'iyâtın tarz-ı ta'azzuvunu gösteren seyâhat hikâyelerinden ilm nâmına istifâde etmektir. Medeniyetin, ta'azzuvât-ı ictimâ'iyyenin eşkâl-i kadîmesini lâyıkıyla anlamak, tekâmül-i ictimâ'inin safahât-ı müte'akibesini müşâhede ve mukâyese eyleyebilmek, âile, vatan, kânûn gibi efkâr-ı mu'dilenin tebeddülât ve tekemmülâtını öğrenmek için bu seyâhatlerin pek büyük fevâidi olduğu hiçbir vech ile inkâr edilemez. "Eskimo"lar, "Foejyenler" "Hotantu"lar "Poruj"lar hakkındaki müşâhedât ve tedkîkât "sosyoloji" sahasında büyük bir tahavvül husûle getirmiştir. Bu mesâil ile alâkadar olan "etnografi" "arkeoloji" hatta "prehistorik" gibi ulûmun terekkiyât-ı ictimâ'iyye ile pek büyük münâsebeti vardır.

On sekizinci asrın müfrit ve hayâlperest filozofları kavâ'id-i esâsiyyesinin vehmiyât-ı bâtılâsından değıl, tabî'at-ı eşyâdan istinbât ettiğini kitâbının mukaddimesinde mağrûrâne beyân eyleyen Montesquieu başta olduğu halde bu seyâhat hikâyelerine tıfılâne bir i'timâd göstermişler, onların derece-i vüsûkunu tahkîke ehemmiyet vermemişlerdi. *Rûhü'l-Kavânîn*'in lâ'âl'e't-ta'yîn bir sahîfesini açınız: Nazariyât-ı mevzû'asını isbât için muharirinin dâ'imâ seyâhatnâmelere mürâca'at ettiğini ve bunların içinde hurâfâta pek müşâbih şeyler bulunduğunu sahîfenin zirindeki notalardan pek vâzıh bir sûrette anlarsınız. Tarde, bu temâyül-i müfriti muhakk göstermek için Montesquieu ve rüfekâsının klasik müverrihlerden ayrılmak, klasik müverrihliğin anânâtından tecerrüd edebilmek maksadıyla bu ifrâta düşdiklerini söylüyor ki pek ma'kûldur. Seyâhatnâmelerden istişhâd husûsundaki bu aksû'l-amel uzun müddet sürmemiş, yavaş yavaş kesb-i i'tidâl eylemiştir.

Son zamânlarda bi'l-farz Spencer da eserlerinde seyâhatnâmelerden, seyyâhların hikâyâtından bahsediyordu, fakat istişhâd ettiği vakâyi', gayr-ı mevsûk ve hurâfât ile mâlâmâl bir halde bulunmuyordu. Sonra eski sosyologlarla yeniler arasında bu seyâhat hikâyelerinin tarz-ı telakkîsi husûsunda mühim, pek mühim diğеr bir fark daha vardır: Eskiler o hikâyeleri eserlerinde zikr ve istişhâd ederek bu sûretle klâsiklerden ayrılmak ve sahne-i kadîme-i vukû'âtındaki mâ'lûmâtlarını tezyîd etmek maksadından başka hiçbir şey gözetmiyorlardı. Hâlbuki yeniler bu hikâyelerle târih-i beşeriyetin ezmân-ı evveliyyesini müşâhede etmek tekâmül-i ictimâ'iyi bütün safahâtında ta'kîb ve mukâyese eylemek fikrinde idiler.

3. MAKALE

Servet-i Fünûn

Yıl: 20

C. 39

S. 1001

29 Temmuz 1326 Perşembe

Sayfa 233

İlm-i Cem'iyet

2

“*Rûhü'l-Kavânîn*” mü'ellif-i şehîri gerek seyâhat hikâyelerinin tarz-ı isti'mâlindeki, gerek husûsât-ı sâ'iredeki hatî'ât ve ifrâtâtına, mübâlağâtına rağmen, sosyolojinin fikr-i esâsisini elde etmiş, bu ilmin târîh-i tekâmülünde yeni bir devre-i terakkiyyât küşâd eylemiş demektir. Çünkü Eflatun'dan, Aristo'dan, Campanella'ya, Locke'a gelinceye kadar nazarî ve tasavvurî olan “nazariyye-i ictimâ'îyye” Montesquieu ile müşâhedât ve mütâlaât-ı sarfa üzerine ibtinâ ederek “tavsifi – descriptif” bir şekil almıştı.⁵⁰

Montesquieu her şeyi müselseliyet-i mu'ayyenesi dâhilinde ve hey'et-i mecmû'asıyla nazar-ı mütâla'aya alabilecek bir kâbiliyete mâlikdi. Binâen aleyh kitâbının kavânînin tedkîkine hasrettiği birinci mebhasında “kavânînin en vâsî bir ma'nâ ile tabî'at-ı eşyâdan müstenbit zarûrî râbitalardan ibâret olduğunu” söyleyerek mu'ayyeniyet-i hâdisâtı tasdik etmiş ve müessesât-ı siyâsiyye ve eşkâl-i hükûmâtın suver-i tevellüd ve intifâsında hep bu fikri tatbîk eylemiştir. El-yevm bütün mütefekkirîn-i âhîrenin ve bi'l-hassa Doktor Gustave Le Bon'un tedkîk ve teşrîhine çalıştığı bir fikr-i esâsiyi “müessesât ve kavânînin mahsûlât-ı keyfiyyeden ibâret olmayıp, bunların devâm ve icrâ-yı te'sîr etmeleri için ba'zı şerâit-i tabî'iyenin mevcûdiyeti zarûrî bulunduğu” fikrini ilk evvel meydân-ı vuzûha çıkararak ve böylece kânûnların iklim ile örf ve âdât ile tarz-ı hayât ve ma'îşetle edyân ve secâyâ-yı millîyye ile münâsebetdâr olduğunu ilk def'a – müfrit fakat ilmî bir sûrette- gösteren şüphesiz ki Montesquieu'dur.

Ma'amâfih on sekizinci asır filozoflarının seviyye-i dimâğîyyesinden oldukça tebâüd etmiş, yükselmiş olan bu derîn mütefekkir tabî'i muhîtinin

50 Franklen Giding: İlm-i cem'iyet.

efkâr-ı bâtilasından tamâmen tecerrüd edememiş, tamâmıyla müsbet bir tarz-ı tefekkür ve müşâhedeye aslâ mâlik olamamışdı. *Felsefe-i Cedide Târîhi* nâm eser-i meşhûrun müellif-i mütebahhiri (Hoffding) bu husûsda diyor ki:

“İngiltere’den avdetini müte’akib bâğçesini İngiliz parkları gibi tanzîm etti, efkâr-ı siyâsiyyesi ise İngilizlerinkine müşâbih bir levn iktisâb eyledi. Ma’âmâfih şurâsını da enzâr-ı dikkatden ferâmûş etmemelidir ki İngiltere meşrûtiyyeti hakkındaki tavsîfât-ı meşhûresi bu meşrûtiyyetin târih ve örf ve âdât-ı milliyeye ile münâsebâtına dâ’ir tettebbu’ât-ı amîka üzerine değil, daha ziyâde Locke’un *Of Civil Government* nâm kitâbı hakkındaki tedkîkât ve mütâlâât üzerine müstenîddir. Locke’un bu kitâbı ihtilâlin nazarî bir tebriyenâmesiydi, müellif hiçbir vakit târihen mevcûd bir şeyi tasvîr etdiğini iddiâ etmiyordu...”

Halbuki Montesquieu, Locke’dan daha ileri gitmiş, İngiltere meşrûtiyyetin hakikat-i hâlde istinâd etmekte olduğu esâsât-ı metîneyi göremeyerek sırf birtakım eşkâl-i zâhiriyyeye atf-ı ehemmiyet etmiştir. Mevzû’-ı bahsimizden hâric olduğu için bu husûsâtı burada dûr u dirâz tenkîd ve münâkaşa eylemek fikrinde değilim, yalnız şunu göstermek istiyorum ki bu gibi cihetler nazar-ı dikkatden dûr tutulmadığı halde Montesquieu’yu on sekizinci asır filozofları miyânına idhâl etmek hiç de yanlış bir hareket addolunamaz. *Rûhü’l-Kavânin* müellifi kavânin ve müessesâtı yalnız (hâl-i sükûn ve muvâzenet = statique)de ya’nî bir zamân-ı sâbit ve mu’ayyen zarfında nazar-ı i’tibâra alarak onları artık bir şekl-i mütekemmil ve intihâîye resîde olmuş zannında bulunduğundan dolayı biz onu klâsik efkârın rıbka-i esâretinden kurtulamamış addedebiliriz. Müverrih-i şehîr Sorel’in dediği gibi o aslâ hükûmâtı tekemmül târihleri esnâsında ta’kîb etmeyerek onları mütevakkıf, mütekemmil ve bir şekl-i intihâîye resîde olmuş gibi göstermiştir. Vakâyi’in ne sûret-i tasnîf ve tanzîmi, ne fenn-i menâzir kavâ'idine i’tinâ, hülâsa Montesquieu’nun eserinde bunların hiçbirisi mevcûd değildir. Yalnız

Sayfa 234

klâsik temâşânın kavâ'id-i esâsiyyesi olan (vahdet-i zamân, vahdet-i mekân, vahdet-i fiil) müessesât ve kavâninin tedkîk-i teşekkülünde kendisine bir cây-ı tatbîk buldu...

Muhîtinin hutût-ı mümeyyizesini teşkil eden efkâr-ı bâtilanın zîr-i te-gallüb ve istibdâdında kendi efkâr-ı asliyye-i müsbitisini, efkâr-ı ilmiyyesini istemediği mecrâlara doğru sevke mecbûr olan bu mütefekkir, hâdisât-ı ictimâ’iyyenin tesadüfi olmayıp kavânin-i mu’ayyeneye tebe’an vücûdpezîr olduğu fikrini tatbîke çalışırken, diğer taraftan servetin sûret-i istihsâl ve tarz-ı tevzi’i gibi hâdisât-ı sa’ire-i ictimâ’iyyeden daha evvel enzâr-ı dikkati celbeden hâdisât-ı iktisâdiyyenin teşrih-i mâhiyetine çalışan muktesidler

ve bi'l-hassa en evvel fiziokratlar bu hâdisâtın da kavânîn-i mu'ayyene tah-tında vücûd bulmakda olduğunu anlamışlardı. Bastiat'ın ilm-i hey'et nasıl ecrâm-ı semâviyyenin seyrini tanzîm eden bir ilm değilse, ilm-i iktisâd da cem'iyât-ı beşeriyyeyi tanzîm eden bir ilm değildir, demesi ilk muktesidle-rin bu husûsdaki efkârını pek vâzih bir sûrette gösterebilir.

Ma'amâfih bütün bunlarla berâber henüz bir ilm-i cem'iyet teşekkül edemiyor, ilm-i ictimâ'inin "ulûm-ı ma'neviyye ve siyâsiyye" nâmı altında birleşen aksâm-ı muhtelif ve müteferrikasının ne gibi revâbit-ı müştereke ile birbirine merbût olduğu daha lâyıkıyla anlaşılamıyordu. Hele bu ulûm ile ulûm-ı tabî'iyye arasında, hattâ bir müşâbehet-i ba'ide tasavvuru bile muhâl idi. Fakat on dokuzuncu asrın mebâdisinden i'tibâren artık bu fi-kirler düçâr-ı tahavvül olmaya başlamış, ulûm-ı ictimâ'iyyenin bir siyâk-ı muntazam üzre ve beynlerindeki revâbita nazaran tanzîm ve tasnifiyle ulûm-ı sa'ire miyânına idhâli lüzûmu o derece şiddetle mahsûs olmuştur ki işte sosyoloji ancak bu temâyül neticesinde bir sûret-i metîne ve kat'iyede teessüs edebilmiştir.

On dokuzuncu asrın nısf-ı evvelinde felsefe-i müsbitenin vâzı'-ı şehîri büyük Fransız filozofu Auguste Comte'a gelinceye kadar, ulûm-ı mütefer-rika-i ictimâ'iyyeyi bir demet hâlinde tanzîme elverişli bir fikr-i esâsi elde etmiş hiçbir mütefekkiye müsâdif olamayız. Ne "teokrasi" nazariyelerinin müceddîd hayâlperveri "Jozef dö Mester = Joseph de Maistre" ne sosya-lizmin mübeşşirîn-i evveliyyesinden olan Sainte Simon, bunların hiçbiri böyle bir fikr-i esâsi elde etmiş değillerdi.

Auguste Comte bu fikri elde edebildi mi? İşte mesele burada biraz kesb-i mu'diliyet ediyor. Comte'un şâkirdi Littre ile İngiliz filozofu Stuart Mill beyninde bu mesele hakkında epeyce mübhem bir münâkaşa cereyân etmiştir. Littre, Comte'un vaz' etmiş olduğu "hâlât-ı selâse kânûnu = loi des trois etats" sâyesinde ilm-i cem'iyeti hakîkaten ilm addolunabilecek bir mevkiye is'âd etdiğini iddi'â ediyor, halbuki "Mill" felsefe-i müsbite vâ-zı'nın (ilm-i ictimâ'i) usûlünü vaz' ve bu husûsdaki ma'lûmâtımızın tev-sî'ine hıdmet etmekle berâber, sosyolojiyi ilm addolunabilecek bir noktaya isâl edemediğini söylüyor. Comte'un felsefe-i umûmiyyesiyle hâ'iz-i râbita olan bu meseleyi: Hâlât-ı selâse kânûnunu sosyoloji husûsundaki efkârını, bunlara tevcih olunabilecek i'tirâzâtı -mevzû'-i bahsimizden hâric olduğu için- burada dûr u dırâz tedkik etmek istemezdim, lâkin ilm-i cem'iyete dâ'ir yazılmış olan kitâblarımız mahdûd değil, âdetâ mefkûd olduğu için bu mesâ'il hakkında bazı ma'lûmât-ı muhtasara vermeye mecbûrum:

Hâlât-ı selâse kânûnu – Felsefe-i müsbitenin esâsını anlamak için efkâr-ı beşeriyyenin merâhil-i müte'addide-i tekemmülâtını anlamaya ve o merha-lelerde iktisâb ettiği eşkâli öğrenmeye hâcet vardır. İşte Comte bunu nazar-ı

i'tibâra olarak (hâlât-ı selâse) kânûnunu keşfetmiştir. Bu kânûna nazaran bütün bilgilerimiz (connaissance) üç safha-i tekemmülden geçer. Ulûm-ı mevcûdeden herhangisini nazar-ı tedkîkden geçirirsek geçirelim, mevzû'unun derece-i mu'diliyetine göre bu safahâtı çabuk mürûr ettiğini görürüz. İşte bunun için safha-i gâiyyeye en çabuk vüsûl bulan ulûm, ulûm-ı mücerrededir. İşte Comte, tasnîf-i ulûmunda bu kânûnu nazar-ı i'tibâra olarak ulûmu (umûmiyyet-i mütenâkıs) ve (mu'diliyet-i mütezâyide)lerine, ya'nî mürûr ettikleri safahâta ve hâl-i müsbite târîh-i duhûllerine nazaran tasnîf etmiştir. Bu tasnife göre ri'yâziyât mertebe-i ûlâyı işgâl ederek sonra sırasıyla (hey'et) (hikmet-i tab'îyye) (kimyâ) (hikmet-i uzviyye) gelir. İşte Comte bir taraftan bir (felsefe-i müsbite) tedvîniyle berâber diğer taraftan da o zamâna kadar bir sûret-i müsbitede teessüs etmiş olan (hikmet-i semâviyye) (hikmet-i arziyye) ve (hikmet-i uzviyye)ye bunların cümlesinden daha mu'dil daha (concret) ve henüz üçüncü merhaleye girmek üzere bulunan yerde (hikmet-i ictimâ'îyye) ilâve ederek böylece ulûm-ı tecrübiyye dâ'iresini ikmâl etmek istiyordu. İşte bunu öğrendikten sonra artık mâziye atf-ı inzâr ederek bu safahât-ı selâseyi anlamak kesb-i suhûlet eder.

Bi'l-cümle efkârın safha-i evveliyyesi "hâl-i dinî veya i'tikâdî = etat theologique"dir ki zekâ-yı beşerin nokta-i azîmeti bi'z-zarûre burasıdır. Bu devrede tecrübe ve müşâhede mahdûd, muhayyelât ve hurâfât bi'l-akîs nâ-mütenâhidir. Hâdisât-ı tab'îat bu devrede bir takım ma'bûdât ve müessirâtın, ervâhın irâde-i mutlakası müdâhelâtıyla izâh edilir. Bu esnâda elde edilen ma'lûmât şekk ve tereddüden âzâde, kat'î ve mutlakdır. Mevzû'muzun hâricinde olduğu için bu hâlin menâfi' ve netâyicini uzun uzadıya şerhe kalışmayacağım, yalnız şunu söylemekle iktifâ edeyim ki "teolojik" fikirler hayât-ı ma'neviyye ve ictimâ'îyyeye metîn ve şâyân-ı ehemmiyet bir esâs ihzâr eylemiştir.

"Fetişizm" "Politeizm = polytheisme" "monote-

Sayfa 235

izm = monotheisme" gibi bir takım edvâra taksîm olunan bu hâli ikinci bir hâl "hâl-i fevka't-tab'îa = Metaphysique Etat" ta'kîb eder. Bu devrede artık eski ma'bûdât ve ervâh mevcûd değildir, bunların yerine (kuvvâ-yı mücerrede) ikâme olunmuşdur. Hâdisât-ı muhtelife basit ve münferid prensipler ile teşrih olunmaya başlanır. (Kuvve-i kimyeviyye), (kuvve-i hayâtiyye) gibi bir takım mâhiyât-ı mücerrede tasavvur edilir ki bütün bunlar, nihâyetü'n-nihâye (tab'îat) nâmı verilen bir cûd-ı ibtidâiye irca' edilir. Comte bu devreyi bir devre-i intikâl bir hâl-i intikâl gibi telakkî ediyor.

-Mâ'badı var-

4. MAKALE

Servet-i Fünûn

Yıl: 20

C. 39

S. 1003

12 Ağustos 1326 Perşembe

Sayfa 268

İlm-i Cem'iyet

-Mâbâ'd-

Üçüncü ve sonuncu devre “hâl-i müsbit = etat positif” devresidir. Muhayyelât ve hurâfâtı, mücerredât-ı mev’hûmeyi kesif bir remâd-ı nisyan altına defneden bu devrede, her şey tecrübe ve müşâhedenin taht-ı hükmüne girer. Taharrî-i vekâyî‘ o kadar kesb-i ehemmiyet eder ki vekâyî‘e mutâbakat yegâne bir muhıkk hâlini alır. Lâkin şurasını nazardan dâr tutmamalıdır ki vak’adan maksad münferid ve mücerred bir hâlde bulunan değıl, tekerrür eden ve bi’l-müşâhede kâbil-i sübût olandır. Bu devrenin en büyük hasîsası “ampirizm = empirisme”den olduğı kadar “mistisizm = mysticisme”den tebâüd eylesidir. Vekâyî‘i esâs ittihâz etmesi, mücerred prensiplerin fevkâ’t-tabî‘a mevcûdların buhâr-ı mechûliyyeti arasına gömülerek alâ’-evveliyye ve gâiyeyi taharrî etmek için değıldir. Bundan maksad hâdisât-ı meşhûdeyi idâre eden kânûnları ya’nî o hâdisât beynindeki revâbit-ı dâ’ime ve mütekerireyi bulmaktır. Auguste Comte, “*Felsefe-i Müsbite Dersleri*” nâmındaki altı cildlik eser-i muazzamanın son cildini hemen hemen bu hâlin tedkikine hasrederek buna büyük ve esâsî bir ehemmiyet atfetmiştir. Yalnız şu ciheti söyleyim ki Auguste Comte bu eserini yazıp “felsefe-i müsbiti” vaz’a çalışdığı zamân, hemen bi’l-cümle ulûm-ı muhayyelât ve mücerredât devresinden kurtulmuşlar ve âdetâ “müsbit” bir hâle gelmişlerdi. Meselâ ilk evvel Yunanlılar, daha fecr-i medeniyetin henüz zilâlâlûd bir devresinde “hey’et-i riyâziyye”yi müsbit bir hâle getirerek felsefe-i müsbitenin esâsını vaz’ etmişlerdi. Sonra “Bacon” “Galileo” “Kepler” “Descartes” “Lavoisier” “Belenvil”⁵¹ zamânında sırasıyla “hikmet-i semâviyye” “hikmet-i arziyye” “hikmet-i uzviyye”de müsbit bir hâl almışlardı. İşte Comte, mefkûre-i beşeriyyeyi istilâ eden efkâr-ı müsbiti topladığı vakit tabî‘i bütün bunlardan müstefid oldu, fakat bütün bu terakkiyyât ile berâber ma’lûmât-ı beşeriyye ihrâmı henüz nâkıs bir halde bulunuyor, felsefe-i müsbiti henüz her sınıf

51 [به لن ويل] şeklinde imla edilmiştir.

hâdisâtı ihâta edemiyordu. İşte Auguste Comte bunu pek güzel anlayarak felsefe-i müsbiteyi itmâm için silsile-i ulûma bir de “hikmet-i tabî’iyye-i ictimâ’iyye” ilâve etti ki bu sûretle bir taraftan ulûm-ı tecrübiyye dâiresi ikmâl ediliyor, diğer taraftan ise nazariyât-ı müsbite arasında bir vahdet husûlü için felsefe-i müsbite, ictimâ’î nokta-i nazar üzerine te’sîs olunuyordu.⁵²

Bu sûretle artık bir takım teşebbüsât-ı vâhiyede bulunmaya kâ’inâtda mevcûd her şeyi –iki evvelki devrede olduğu gibi- bir düstûr-ı mutlaka ircâ’ etmeye tabî’i lüzûm kalmayıp muhtelif-i selâsil-i hâdisâtın mevcûdiyyeti bi’t-tecrübe sâbit olacağından, bu devrede nazariyât ile ameliyâtı mezcetmek, daha doğrusu ameliyâta sâ’ir devrelerdekinden daha vâsi’ bir germi vermek icâb eder.

Mevzû’un adem-i müsâadesine mebnî, cidden şâyân-ı tedkik olan bu devreyi, edvâr-ı sâbika ile olan münâsebât ve tarz-ı tevellüdünü nazariyât-ı siyâsiyyesini, hedef olduğu tenkîdât ve i’tirâzâtı, ma’â’t-teessüf meskûtun anı geçmeye mecbûr oluyorum, yalnız “hâlât-ı selâse kânûnu” hakkında hülâsaten şunu arz edeyim ki Comte, târîh-i ulûmdan istinbât ettiği bu kânûn hakkında müfrit bir i’timâdperverde ederek onu tasnîf-i ulûmuna, sosyolojisine esâs addetmekle pek ziyâde aldaniyordu.

-Mâba’dı var-

52 Çünkü başka –farazâ riyâzî- bir nokta-i nazar üzerine te’sîs edilecek bir felsefede kavânîn-i tabî’iyyenin lâ-yetegayyer olması düstûr-ı kat’îsi, riyâziyât ile kâfi bir derecede tevsî’ edilemez. Zirâ bu cinsinden olan hâdisât gâyet basitdir. Bu düstûru en mu’dil ve müşevveş görünen hâdisâta ta’mim edebilmek ancak felsefe-i ictimâ’iyyeye mahsûs olduğu için, felsefe-i müsbiteyi de bu nokta-i nazar üzerine te’sîs lâzım ve zarûridir. Comte, kitabının en son mebhasında bu mesele hakkında diyor ki: “Ne vakit sosyolojik bir tarz-ı tefekkür, muvakkat olmakla beraber nâfile yere mevki’-i riyâseti işgâl etmekte olan riyâzî bir tarz-ı tefekkürün yerine lâyıkiyla kâ’im olur ve onu mevki’-i hakîkisine irca’ ederse, işte o vakit ulûm-ı sâ’ire ile hâ’iz-i revâbit olduğu hâlde yine başlı başına mevcûd olan bir ilmin bu nüfûz-ı tabî’isi sâ’ir ilimlerin bir sûret-i serbestânede terakkîsini te’mîn edebilecektir.”

5. MAKALE

Servet-i Fünûn

Yıl: 20

C. 39

S. 1005

26 Ağustos 1326 Perşembe

Sayfa 298

İlm-i Cem'iyet

-Mâba'd-

Şüphesiz ki tasnif meselesinde bir zemîn-i ma'kûl bularak ulûmu demin hulâsaten arzettiğim hâlât-ı selâseden mürûrları ve safha-i gâiyyeye târîh-i vüsûlleri i'tibârıyla, "umûmiyet-i mütenâkısâ" ve "mu'diliyet-i mütezâyide"lerine göre taksîm ve tertîb eylemek esâsen pek muvâfık bir fikirdi ve fi'l-hakîka bugün târîh-i terakkiyyât-ı ulûma bir nazar-ı müşîkâf ile bakacak olursak her türlü bilgilerimizin esâsını, ibtidâ metafizikte buluruz. Fakat yavaş yavaş beşeriyetin kitle-i ma'lûmâtı, kesb-i ehemmiyet eylemeye başlamış ve böylece ulûm-ı mevcûde birer birer vücûdpezîr olmuştur. İşte Comte, bunun kendi keşfetmiş olduğu "hâlât-ı selâse" kânûnunu ta'kîben meydâna çıkardığını iddi'â ediyor ve buna ittibâ'en, ya'nî basitden mu'dile doğru yürüyerek ulûmu ber-vech-i âtî tasnif ediyordu. Riyâziyât, hey'et, hikmet-i tabi'iyeye, kimyâ, hikmet-i uzviyye, hikmet-i ictimâ'iyeye... Comte'a göre basit hâdiselerden mürekkeb ilimler en evvel müsbet bir devreye vâsıl olanlardır ve işte "umûmî bir kıymet = valeur universelle"e mâlik ilimler de bunlardır. Çünkü münasebât-ı basite, mu'dil münâsebetlerde tekrâr meydâna çıkabildiği için daha âmmdır. Kavânîn-i riyâziyye bütün hâdisâtta kendisine bir cây-ı tatbîk bulabildiği hâlde "ilmü'l-hayât" ve "ilm-i cem'iyet" kânûnları hiçbir vakit hâdisât-ı riyâziyyeyi teşrihe kifâyet etmez...

Dermyân ettiğim şu mütâlâât-ı muhtasara ile Comte'un tasnif-i ulûmunu tamâmıyla anlatmış olmak iddi'âsında değilim, meselâ "ta'mim" ve "tecrîd" hakkındaki yanlış tarz-ı telakkîsini, buna edilen i'tirâzları Littre'nin müdâfa'âtını, hülâsa bütün bu gibi tafsilâtı, mevzû'-ı bahsimize adem-i ta'alluku hasebiyle terk ediyorum, yalnız "hâlât-ı selâse" kânûnunu tasnif-i ulûmuna, sosyolojisine esâs ittihâz etmekle Comte'un ne için yanlış hareket etmiş olduğunu ya'nî bu kânûn hakkında Huxley'in "Spencer" in "Tarde" in dermyân etdikleri i'tirâzâtı tevzîhan nakledeceğim:

Sayfa 299

Spencer'in "müvellid-i ulûm = genese de la science" ve "tasnif-i ulûm" nâmlarıyla neşrettiği iki küçük risâlede pek güzel bir sûrette anlatıldığı gibi, Auguste Comte, gâyet mu'dil olan tasnif meselesinde "objektif = objectif" bir nokta-i nazardan hareket etmeyerek, esâsen metafiziğe pek mütemâyil olan tabî'at-ı esâsiyyesine mütâba'aten bunun aksini iltizâm ettiği için yalnız hakîkate gayr-ı muvâfık bir takım netâyice destres olabilmıştır. Hâlât-ı selâse kânûnunu, târîh-i terakkiyyât-ı ulûmdan bi't-tecrübe istinbât ve istihrâc ettiğini iddi'â eden bu büyük mütefekkir, ulûmun, ancak kendi mefküresinde mevcûd ve mütemerkiz bir tarz-ı teselsül ve tasnifini âlem-i hâricide de mevcûd zannetmek hatasına düşmüştü.

Comte'dan evvel Kant'da, Fichte'de, [Hegel]⁵³de, Turget'de Saint Simon'da hatta Rousseau ve Lessing'de emsâline tesâdüf olunan, fakat Comte tarafından bir düstûr-ı muntazam şekline ifrâğ edilen bu kânûnu⁵⁴ Spencer -burada tafsiline muktedir olamayacağım- bir çok nikât-ı nazardan cerhetmiş ve "Doktor Weevel'in *Ulûm-ı İstikrâiyye Târîhi*" nâm eser-i meşhûrundan emsile-i müte'addide zıkr ve ityânıyla kat'iyen reddeylemiştir. Huxley'in, Tarde'in tasdikgerdesi olduğu vech ile, Spencer bu i'tirâzâtında pek ziyâde haklıdır. Meselâ Comte'un tasnifinde üçüncü mertebeyi işgâl eden hikmet-i tabî'yye kânûnlarından bir çoğu Arşimed'in, Galile'nin semerât-ı mesâisi olarak husûf ve kûsûf, med ve cezir gibi bir çok hâdisât-ı hey'iyyenin sebeb-i aslîsini bulup ilm-i hey'eti en umûmî bir düstûr üzerine müesses bir ilm-i müsbit hâline getiren "câzibe" kânûnundan daha evvel keşfolunmuştur. Halbuki ilm-i heyet, Comte'un tasnifinde riyâziyâtdan sonra ikinci merite-i besâteti işgâl ederek hikmet-i tabî'yyeye tekaddüm eder...

İlâ nihâye ta'dâdi kâ'il olan bu gibi bir çok emsile ve delâ'il-i muhtelif ile vâzihan anlaşılır ki hâlât-ı selâse kânûnu hiçbir vakit umûmî bir kıymeti hâ'iz değildir. Max Müller ve "Şant Pidolasosey"⁵⁵ gibi ilm-i elsine ve ed-yân ulemâsı lisân ve dînin böyle üç safha-i tekamülde geçmesi fikrini aslâ şâyân-ı kabûl görmüyorlar.

53 هه زه ل şeklinde imlâ edilmiştir.

54 Ma'amâfih bir kayd-ı ihtiyâtî olarak şunu da ilâve edeyim ki Comte da bu üç hâli birbirinden tefrik eden alâ'im-i mümeyyizeyi lâyıkıyla ta'yîn edememiş, aralarındaki hudûdu vâzih ve mutlak bir sûrette gösterememiştir. Bir devre-i intikâl gibi telakkî eylediği metafizik devresini pek gayr-ı vâzih bir sûrette geçen, âdeta muzlim bırakan bu mütefekkir, en mühim addettiği devre-i müsbiti bile bir çok cihetlerce nâkıs ve gayr-ı vâzih bir hâlde tersim ve irâe edebilmiştir. Auguste Comte'un felsefesini tedkik eden bütün münekkidler, bu ciheti bi'l-hassa hedef-i i'tirâzât ediyorlar ki pek haklıdır.

55 [شانت پيدو لاسوسه ی] şeklinde imlâ edilmiştir.

Ma'amâfih bu hâlât-ı selâse kânûnu, hakikaten ulûmun târîh-i terekkiyâtından istinbât edilmiş olsaydı bile Gabriel Tarde'in pek muhikk olarak söylediği gibi "Stuart Mill" ile Comte'un şâkirdi "Littre" arasındaki münâkaşada haklı çıkacak şüphesiz ki yine "Mill" idi. Çünkü:

"Bi'l-umûm mevcûdât-ı zî-hayâtın bilâ-istisnâ kânûn-ı ömre tebe'iyetle -bir mevt-i nâgehânî ârız olmadığı takdirde- tufûliyyet, şebâbet, kühûlet, şeyhûhat gibi safahât-ı mütevâliyyeden geçtikleri ilk def'a ma'lûm olduğu eski bir devrede ilmü'l-hayâtın teşekkül ettiği iddiâ olunabilir mi? Halbuki bu "kânûn-ı ömr = Loi des ages" şüphesiz ki hâlât-ı selâse kânûnundan daha amik ve daha umûmidir."⁵⁶

Littre'nin bu ciheti nazar-ı i'tibâra almaması cidden şâyân-ı istiğrâbdır. Auguste Comte, böyle mübhem, gayr-ı vâzih, tatbikâtında hakikate ekseriyyetle mugâyir bir kânûn vaz' etmekle hiçbir vakit sosyolojinin fikr-i esâsisini elde etmiş, bu müşkilü'l-hâl-i mu'ammânın miftâhını bulmuş addedilemezdi. İlm-i teşrihin müessis ve bânisi addedilen "Bişa = Bicha" ensâc-ı zî-hayâtın havass-ı ibtidâiyyesini keşfetmekle ilm-i hayâta ne kadar hizmet ettiyse, pozitivizm re'is-i şehrinin de hâlât-ı selâse kânûnunu keşfetmekle sosyolojiye o derece hizmet ettiğini, ulûm-ı müteferrika-i ictimâ'iyyeyi bir demet hâlinde tanzîme elverişli bir fikr-i esâsi elde eylediğini iddiâ etmek yanlış bir hareketdir. Stuart Mill'in dediği gibi Auguste Comte'un cidden şâyân-ı dikkat ve ehemmiyet olan eserinde mefkûd olan işte ensâc-ı ictimâ'iyyenin bu havâss-ı ibtidâiyyesi bu havâss-ı unsûriyyesiydi.⁵⁷ Ma'amâfih şunu da ilâveyi unutmamalı ki Bicha, Guvier ile birlikte "kuvve-i hayâtiyye" hakkında pek yanlış bir mütâla'a serdetmiş olan bu âlim bile, ensâcın havâssını keşfetmekle berâber -kuvve-i hayâtiyye hakkındaki mütâla'asından pek iyi anlaşılacağı vech ile- biyolojinin fikr-i esâsisini elde etmiş değildi, bu fikr ancak Kraunhofer'in müzeyyelü'l-levn adeseleriyle taharriyât-ı dakıkaya elverişli bir şekl alan hurdebînler vâsitasıyla Schleiden ve Schwann, Virchow, Pasteur gibi ulemâ sâyesinde elde edilebildi. İşte felsefe-i müsbite vâzî'nin hâlât-ı selâse kânûnu ve bunun hakkında dermiyân edilen i'tirâzât [ve] tenkîdât... Artık bu ciheti bir tarafa terk ile Auguste Comte'un sosyoloji ve dolayısıyla ahlâk hakkındaki fikirlerini muhtasaran tedkik edebilir.

Sosyoloji – Auguste Comte'un âbide-i muhallide-i âsârı arasında sosyolojiye â'id olan kısım cidden azîm ve şâyân-ı ehemmiyettir. Denilebilir ki bu âbidenin ser-zirve-i azametini ilm-i cem'iyyete müte'allik tedkîkât teşkil eder. Felsefe-i müsbite derslerinin "hikmet-i tabî'a-i ictimâ'iyye" nâmı altındaki son üç cildi üstâdı Sainte Simon'la kat'-i münâsebetini müeddî olan

56 Gabriel Tarde: İlmü'r-ruh-ı ictimâ'i tabî'atı, sahîfe 7.

57 Stuart Mill: Auguste Comte ve felsefe-i müsbite.

“Siyaset-i Müsbite = *Politique Positive*” ism-i aslîsiyle “cem’iyyetin yeniden teşkil ve tanzîmi için zarûrî

Sayfa 300

olan *Mesa’î-i İlmiyenin Planı*” nâmındaki eseri, fevkâlâde şâyân-ı dikkat ve o zamâna göre hakîkaten emsâli nâ-mesbûk mütâla’atı muhtevîdir.

El-yevm bütün elsine-i mütemeddinede müsta’mel ve müte’arif olan sosyoloji kelimesini ilk defa vaz’ eden Auguste Comte, yukarıda söylediğim gibi sosyolojinin fikr-i esâsisini elde edememekle, onu ilm addolunabilecek bir noktaya getirmemekle berâber Stuart Mill’in de i’tirâfgerdesi olduğu vech ile ilm-i ictimâ’î usûlünü vaz’ ve bu husûsdaki kitle-i ma’lumâtımızın büyümesine pek çok yardım etmiştir. El-yevm mevcûd olan riyâzî, hükmî, etnografi, ihsâî, hayâtî, rûhî bir çok mesâlik-i sosyolojika “hakikat-i hâl aranılacak olursa doğrudan doğruya veya dolayısıyla Auguste Comte’un efkâr ve mütâla’âtından neşet etmiştir.⁵⁸ Bunu basît bir timsâl ile anlatmak için şunu söylemekle iktifâ edeyim ki on dokuzuncu asrın bu lâ-yemût dimâğ-ı mütefekkeri, ilm-i ictimâ’î hakkında beşerîyyetin edvâr-ı muzlîme-i evveliyesinden beri terâküm eden zerrât-ı münferideyi –bir dereceye kadar mübhem, gayr-ı vâzıh, gayr-ı mu’ayyen, hatta subjektif ve metafizik nişânelerle mâlâmâl- bir kehkeşân-ı ma’lûmât hâline getirmiştir ki bunun bütün nekâisiyle berâber büyüklüğüne, azametine hayret etmemek elden gelmez.

Auguste Comte, sosyoloji kelimesine vâsî bir ma’nâ veriyor: Bu ma’nâya göre ilmûr-rûhun en mühim bir kısmı, sonra iktisâd, ahlâk, felsefe-i târîh... Bütün bunlar ilm-i cem’iyyetin dâire-i tettebbu’âtına dâhildir. Meselâ ferdin psikolojisini anlamak için, cinsin tekâmül-i rûhîsini hiçbir vech ile gözden gâ’ib etmemek lâzımdır ki bunun için de ayrıca şahsı nazar-ı i’tibâra alan müstakil bir ilmûr-rûhun adem-i mevcûdiyeti lâzımdır. İktisâd ve ahlâk için de böyledir. Tekemmül-i beşerînin târîh ile mu’ayyen olduğu nazar-ı i’tibâra alınmadan bunların ikisi de ilmî ve istifâde bir sûrette tedkîk ve tettebbu’ olunamazlar.

Comte ilmin bi’l-umûm sâhât-ı iştigâlinde, bir râbta, bir münâsebet buluyor ki bu da hâl-i sükûn ve muvâzenet = *statique*’le “hâl-i hareket = *dynamique*” arasındaki münâsebâtdan başka bir şey değildir. Kâ’inâtı meşmûl-i tedkîkât eden bi’l-umûm aksâm-ı ilm bu yolda hareket eder: Meselâ hendese, kâ’inâtı hâl-i sükûn ve muvâzenetde, mihânîk ise hâl-i hareketde tedkîk eder. Hikmet-i tabîiyyede, kimyâda da böyledir: Kuvvetler evvelâ hâl-i muvâzenetde sonra hâl-i faâliyetde mütâla’a olunur.

58 Guillaume de Greef: Sosyoloji, sahife 60.

Sâha-i uzviyyâta gelince, orada da aynı şeyi görürüz: Meselâ teşrîh, âzânın tarz-ı binâ ve teşekkülünü beynlerindeki münâsebât-ı sâbite ve dâ'imeyi mevzû'-ı bahs eder ki bu, hâl-i sükûn ve muvâzenetden başka bir şey değildir. Halbuki âzânın vezâ'ifini irâe eden fizyoloji, aynı bir mevzû'yu hâl-i hareket ve fa'aliyetde mütâlâ'a ediyor demektir.

Sosyoloji için de böyledir: Evvelâ bir "mebhas-ı tevâzünî-i ictimâ'î = statique sociale" vardır ki cem'iyetin mevcûdiyyeti için zarûrî olan şerâ'it-i dâ'imeyi tetebbu' eder. Lâ ale't-ta'yîn bir cem'iyeti mu'ayyen bir zamân ve mekân dâhilinde nazar-ı tedkîke alırsak, onun böylece mevcûd olması tahallül ve teczîden masûn bulunması, hülâsa bir zamân-ı mu'ayyende idâme-i mevcûdiyyeti için tab'i bir takım şerâ'it-i zarûriyye, kavânîn-i dâ'imeyi vardır ki işte bunları tedkîk edecek olan mebhas, mebhas-ı tevâzünî-i ictimâ'îdir.

Ma'amâfih bir cem'iyetin etrâfiyla tedkîki için yalnız onun bir zamân-ı mu'ayyendeki şerâ'it-i zarûriyye-i mevcûdiyyetini nazar-ı itibâra almak hiçbir vakit kifâyet etmez, a'sâr-ı medîdeden beri istikrârpezîr olmuş, belki de cüzûr-ı evveliyesi mâzînin tabakât-ı mensiye-i zallâmâlüduna karışmış bir cem'iyeti yalnız bir zamân-ı mu'ayyende değil, edvâr-ı mezkûrenin safahât-ı müte'âkibesinde mütevâliyyen tedkîk etmek, onun tekemmül-i müterakkisini ta'yîn eden dâ'imiyü'l-cereyân kânûnları keşf ve istihrâc eylemek lâzımdır. İşte bunu yapacak olan mebhas da "mebhas-ı hareke-i ictimâ'î = dynamique sociale"dir.

İşte şu vâzıh hülâsadan pek iyi anlaşılıyor ki bir cem'iyetin etrâfiyla tedkîki, ancak bu iki kısmın iştirâk-i mesâisiyle olabilecektir. Fikr-i esâsi "ahenk ve intizâm = ordre" olan mebhas-ı tevâzünî ile "terakkî = progres" olan mebhas-ı harekî yekdiğerine hemen infisâl kabûl etmez derecede merbût ve müttehiddirler. Çünkü intizâm ve terakkî birbirine mütekâbilen bağıdırlar.

Köprülüzâde Mehmed Fuad

6. MAKALE

Servet-i Fünûn

Yıl: 20

C. ?

S. 1013

21 Teşrîn-i Evvel 1326

Sayfa 424

İlm-i Cem'iyet

Mâ-ba'd

Mebhas-i tevâzünî-i ictimâî -Aristo, Russo, Hobbes gibi mütefekkirin-i kadîmenin tarz-ı telakkîlerinden pek çok uzaklaşmış olan “Auguste Comte” cem'iyeti bir “küll” bir “hey'et-i külliye” addediyor ki, bunun terek-küb ettiği cüz'ler, ya'nî bu küllün anâsırı arasında en kavî ve samîmî bir tekâbül-i ef'âl mevcûttur. Gerek ihtiyârî, gerek b'azı tesâdüfât ve ihtiyâcâtın taht-ı nüfûzunda toplanmış, tecemmu' etmiş bir zümre-i eşhâstan yekdiğere müteşâbih efkârın, müttehîdü'l-me'âl sevk-i tabî'ilerin te'sîrâtı altında hayâtgüzâr insânların ittihâdından ibâret olan cem'iyetin- Comte tarafından isti'mâl olunan- bu tarz-ı telakkîsi Gabriel Tarde'in fikrinde tamâmen iktisâdîdir.⁵⁹ Çünkü bu sûrette zümre-i ictimâ'îye mu'avenet-i mütekâbile üzerine istidâd etmiş oluyor. Daha evvel “Bastiat” da “Leroy” da hattâ şarkın büyük şâ'ir-i mütefekkirî “Sâdî” de tesâdüf olunan bu fikir, bugün mütemekkil, muntazam ve kat'i bir sûrette “meslek-i zamân =Solidarisme” nâmı verilen yeni bir meslek-i ictimâî tarafından şiddetle müdâfaa edilmektedir. Eski hülyâperver sosyalistlerin, bugünkü pozitivistlerin, henüz biyolojinin taht-ı nüfûzunda bulunan mütefekkirlerin, hattâ Papa perestîşkârlarının bile müntesib olduğu bu meslek-i cedîd, sâha-i iktisâda olduğu kadar sosyoloji sahasında da her gün daha metîn ve müterakkî adımlarla ilerliyor. Hattâ bu mektep mensûplarından “*Medîne-i Cedîde = Cite Moderne*” muharriri Mösyö “İzola = Izoulet” zamân-ı uzvî= Symbiose” nin

Sayfa 425

hâdise-i müvellide-i cem'iyât olduğunu iddi'â ediyor. Çünkü -kendi fikrinde- bütün cem'iyetler “taksîm-i i'mâl” ve “tenâsur” üzerine müessesdirler ki bunlar da “zamân” ın iki sûretinden başka bir şey değildir. İleride dûr u dirâz teşrîh etmek niyetinde olduğum bu mesele hakkında burada tatvil-i

59 Gabriel Tarde: Kavânin-i taklîd, sahife 64.

makâldan ihtirâz etmekle berâber, şunu söyleyim ki ben “Tarde” a ittibâen İzole'nin bu fikr-i müfretine aslâ iştirâk eylemiyorum.

“Spencer” in fikrinde⁶⁰ Auguste Comte'un sosyoloji hakkındaki bu tarz-ı telakkisinde nazara çarpan en mühim bir şey “Eflatun”da, “Hobbes”da hatta “İbn Haldun” ve “Tondorse”de resîm halinde mevcut bir fikrin “uzviyyet-i ferdiyye” ile “uzviyyet-i ictimâ'iyye” beynindeki müşâbehet fikrinin burada meydân-ı vuzûha çıkmış olmasıdır. Fî'l-hakîka Auguste Comte'un mebhas-ı tevâzüni-i ictimâ'îsi -mehbas-ı harekîsi gibi- bu “uzviyyet” fikriyle meşbûdur. “Harald Hoffding”in, Auguste Comte'un mebhas-ı tevâzüni-i ictimâ'îsi hakkındaki şu hülâsa-i mükemmelesi bu ciheti vâzihan anlatabilir:

“Auguste Comte'a göre cem'iyyet bir küll teşkil eder ki bunun anâsırı arasında en samîmî ve kavî bir tekâbü'l-i ef'âl mevcûttur. Bu anâsırdan hiçbirisi diğer birçokları üzerinde icrâ-yı te'sîr ve ikâ'-ı tahvülât eyleyemeden değışemez. İşte bu vechledir ki bünye-i siyâsî ve ictimâ'î medeniyetin hey'et-i mecmû'asına sıkı sıkıya merbûttur. Efkâr ve âdât ve müessesât beyninde öyle bir râbîta-i kavîyye mevcûttur ki ister ihtilâlperver, ister tarafdâr irticâ' olsun -hiçbir nüfûz ve kuvvet, hükümrân olan efkâr ve âdâta münâsib gelmeyen, ona tekâbü'l etmeyen müessesât vaz'ına kudreyâb olamaz. Tab'i bir def'a te'ssüs eden, vücûdpezîr olan müessesât, efkâr ve âdât üzerinde icrâ-yı te'sîre başlar. Fakat bu te'sîr-i ma'kûsun meydâna çıkması için, pür sükûn, gürültüsüz bir zamân ister, ve bu bi'l-hassa nev'-i beşerin devre-i müessesât-i siyâsiyyenin maksad ve mevzû", beşeriyetin terekkiyyât-ı hikemiyye, ma'nevîyye ve fikriyyesi esnâsında gayr-ı ihtiyârî olarak teşekkül etmiş olan esâsât-ı umûmiyye ve müştereke-i hissiyâtı tanzîm etmektir. Bu temekkülün esnâ-yı cereyanında en ziyâde müdâhale dâr ve hâ'iz-i ehemmiyet olan anâsır, nihâyet cem'iyyette hükümrân olurlar. Kuvvet ve nüfûz bir tenâsür-i ihtiyârî üzerine istinâd eder ve başka türlü de olamaz.”⁶¹

60 Spencer “tasnîf-i ulûm”unda münderic “Niçin Auguste Comte'dan Ayrılıyorum?” Unvânlı bir makâlesinde Comte'un sosyolojisiyle kendi “Mebhas-ı Tevâzüni-i İctimâ'î” nâm eserini mukâyese ederken diyor ki: “Ma'amâfih biz bir noktada birbirimize yaklaşıyoruz: Eflatun ve Hobbes tarafından şöyle biriz; müşâhede edilen uzviyyet-i ferdiyye ile uzviyyet-i ictimâ'iyye beyninde müşâbehet fikri... August Comte'un sosyolojisinde olduğu gibi benim “Mebhas-ı Tevâzüni-i İctimâ'î” mde de görülmüş ve anlaşılmıştır. “Spencer Comte'un sosyolojisiyle kendi Mebhas-ı Tevâzüni-i İctimâ'îsinde bu müşâbehet-i bedî'adan başka bir müşâbehet mevcûdiyyetini kat'iyyen reddediyor.

61 Bütün bu mütâlâât gösteriyor ki, Mösyö Planet gibi, Spencer'ı “biyolojizm sosyal” tarafdârı addettikleri hâlde mahzâ şerîyyetin tekâmül-i fikrîsini hâlât-ı selâse, kânûn-ı hatî'edâr-ı rûhisine istinâd ettirdiğinden dolayı kuvvetinde psikolojik nokta-i nazarın daha gâlib olduğunu iddi'â edenler, müfrit bir ta'mîmin, yanlış ve mübâlağalı bir tecridin dûçâr-ı iğfâlâtı olmaktadırlar. “Hakikat-i hâlde bütün mesâlik-i muhtelif-i ictimâ'iyyenin doğrudan doğruya veya dolayısıyla Comte'un efkârından teşâ'ub ettiğini” söyleyen Mösyö “Dogref” nice bu meseleyi -vâsî' bir nokta-i nazardan tedkik ettiği için- en iyi [anlayandır].

Auguste Comte bi'l-umûm cem'iyât-ı beşeriyede müşterek olan kavânin-i tevâzün ve intizâmın hey'et-i mecmû'asına "mebhas-ı tevâzünî-i ictimâ'î" nâmını verip mebhas-ı harekîyi onun üzerine istinâd ettirmekle berâber, beşeriyetin terakkî-i tadrîcîsini gösterdiğinden nâşî, "mebhas-ı harekî"nin daha ziyâde şâyân-ı istifâde olduğunu i'tirâftan da çekinmiyordu. Ma'nâ-yı tâmmıyla, bî-şekl bir cem'iyetin mevcûdiyyeti, bir emr-i muhâl olmasına ve her cem'iyetin mahdûd ve mu'ayyen bir tarz-ı teşekkül ve ta'azzuvu mevcût bulunmasına mebnî, bunun muhâfaza-i tevâzünî için icrâ-yı te'sîr eden kânûnların tedkîki tabî'i mahrûm-ı ehemmiyet görülemez, fakat bu hiçbir vakit

Sayfa 426

Mebhas-ı tevâzünî-i ictimâ'inin mebhas-ı harekîden daha ziyâde şâyân-ı tedkîk ve istifâde olduğunu göstermez. Esâsen Auguste Comte'un sosyolojisinde en mühim olan kısım "mebhas-ı harekî" dir.

Spencer'a göre bütün sosyoloji "harekî" ya'nî tekâmülî=Evolutionniste" dir. Fi'l-hakîka mebnâ-yı ictimâ'îyi teşrih ve tavrîze kudretyâb olabilecek yegâne şey "hayât-ı ictimâ'îyye" dir. Fakat hakikat-i hâl aranılacak olursa vâzihan anlaşılır ki mebhas-ı harekî ve tevâzünî, ya'nî hayât ve mebnâ, birbirinden kâbil-i tefrîk bir şeydir. "Bi'l-umûm zümrat-ı maddiyyeyi teşkil eden vahdetler, birbiri üzerine mütemâdiyen ve müsâvî bir sa'y ile icrâ-yı te'sîr eyledikleri hâlde, hâl-i muvâzenette bulunurlar. Onların hâlinde vukû'a gelen bir tebeddül, onlardan bir kısmının, diğer kısımlardaki daha büyük bir kuvveti tevzîn edecek müsâvî kuvvetlere adem-i mâlikiyetinden neşet eder. Bunların hâl-i sükûn ve muvâzenette bulunmaları, kuvvetlerinin tesâvisinden nâşîdir."⁶² Dûr u dırâz-ı tafsîlâtta sarf-ı nazar yalnız şunu söylemekle iktifâ edelim ki, "bütün bunlar, son bir tahlilde hareket kânûnlarına ircâ olunabilen hâdise-i ictimâ'îyyenin iki cephesidir. Mebhas-ı tevâzünî ve harekî bu kânûnların i'tirâz-ı mahsûsasından başka bir şey değildir."⁶³

Şimdilik mebhas-ı harekînin pek ziyâde şâyân-ı tedkîk ve istifâde olduğunu tasdik eden hattâ kendi sosyolojisinde de bu ciheti daha ziyâde i'tibâra alan Comte yanlış bir muhâkeme neticesi olarak sosyolojinin en mühim ve en esâslı kısmının mebhas-ı tevâzünî olduğunu ve bu ehemmiyetin dâ'imâ tezâyüd edeceğini iddiâ ediyor. Çünkü o "enmûzec-i beşerî Type human"inin hâl-i mütekezzemini gösterir, halbuki, mâzî onun bir ihzâr-ı tadrîcîsinden başka hiçbir şey değildir. "Mebhas-ı harekî"nin mevzû¹, müstakbel bir enmûzec-i insânînin ihzârına çalışan tevâlî kânûnlarıdır.

62 Spencer: Tasnif-i ulûm.

63 Kiyom Dogref: İlm-i cem'iyet.

Auguste Comte'un meahas-ı tevâzünisinde nazar-ı ehemmiyete alınacak diğer bir nokta da, bu büyük mütefekkirin "kânûn-ı tenâsüb ve tekâbül= Loi de Correlation" u -Spencer'la berâber- sâha-i ictimâ'iyâta idhâl etmesidir. Mevcûdât-ı müte'azzıvadaki her bir uzvun diğerlerinin mu'avenet-i mütekâbilesine muhtâc olduğunu, meselâ teneffüsün deverân-ı demle, deverân-ı demin kalbin hareketiyle, hâ'iz-i münâsebât bulunduğunu görüp buna "münâsebet-i eşkâl" nâmını veren ve böylece bu kânûnu ilk def'a meydân-ı vuzûha çıkarmaya muvaffak olan âlim, meşhur "Kuvye"⁶⁴ dir. Halbuki Comte, istihâlât-ı uzviyyede de kendisine cây-ı tatbik bulduğu için "tevâzünü" ve "hareki" nâmlarıyla iki kısma kâbil-i tefrik olan bu kânûnu sosyoloji sâhasına kadar tevsî' ederek bu gadd-ı cedid-i fikriyye yeni bir nesg-i hayâtî isâlesine muvaffak olmuştur. Comte'un fikrinde gerek meahas-ı tevâzünü ve gerek meahas-ı harekide hiçbir unsur-ı ictimâ'iyi mutlak ve mücerred bir hâlde nazar-ı i'tibâra almamalıdır. İşte Comte'un "ittihâd-ı uzvî-i ictimâ'î = Consensus Social" dediği şey budur.

Daha târih-i beşeriyetin edvâr-ı evveliyyesinde bile anlaşılmuş olan bu hâl: kavâninin âdetâ tâbî' bulunması meselesi, ma'a't-teessüf yirmi asırdır lâyıkıyla meydân-ı vuzûha çıkarılamamış, tarz-ı müessesâtın, medeniyetin ahvâl-i umûmiyyesiyle hâ'iz-i münâsebât olduğu Comte'a gelinceye kadar bir kânûn kuvvetinde olarak ifâde olunamamıştı. Halbuki, artık bugün bu "ittihâd-ı uzvî" bu "zamân" fikri tedrîcen daha mu'attil, daha az umûmî hâdiselere ve bî'l-hâssa "mebânî-i uzviyye = Structure organique" ye tatbik olunmakta ve böylece gitgide daha ziyâde kesb-i kuvvet ve umûmiyyet eylemektedir. Müşikâf bir nazar-ı tahlîl ile bakarsak bu ittihâd-ı uzvînin derecât-ı muhtelifesi mevcûd olduğunu görürüz: Meselâ ittihâd-ı uzvî-i hayvânî, ittihad-ı uzvî-i nebâtiden, ittihad-ı uzvî-i insânî, ittihad-ı uzvî-i hayvânîden daha mükemmeldir. İnsânda cihâz-ı asabî, zamân-ı hayâtının merkez-i aslîsi olduğu için uzviyyet-i ictimâ'iyede "kânûn-ı tenasüb ve tekâbül" bütün aksâm arasında sıkı sıkıya mevcûd bulunmaktadır.

Vakâyi' -i ictimâ'iyenin tedkîk ve tetebbu'unda bu kânûnun gitgide büyük bir ehemmiyet iktisâb ederek âdetâ bir rehber hâline geleceğini iddî'â eden Comte, mahzâ bu kânûna verdiği ehemmiyet-i azîmeden nâşî ilm-i ictimâ'inin -hiç olmazsa o zamân için- gayr-ı kâbil-i tefrik olduğuna hükmetmiş ve binâen aleyh ilmü'l-rûhî, ilm-i iktisâdî, ilm-i ahlâkî, felsefe-i târihî, sosyoloji kelimesinin hâl-i hazırda mu'ayyen olan me'âl-i mahdûduna idhâl ederek bu ilme lüzûmundan fazla bir vüs'at i'tâ eylemiştir.

Mâ-badı var.

64 كويه şeklinde imlâ edilmiştir.

Kaynakça

AKAY, Ali; "Ali Akay'la Tarde Üzerine Söyleşi", *Tesmeralsekdiz: Gabriel de Tarde ve Mikrososyoloji*, S. 3, Ankara, 2007, ss. 106-113.

AKCA, Ümit; *Sosyolojinin Türkiye'ye Girişi: Ulum-i İktisadiyye ve İctimaiyye Mecmuası*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2013.

AKÜN, Ömer Faruk; "Mehmed Fuad Köprülü", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 28, Ankara, 2003, ss. 471-486.

ALTUĞ, Fatih; "İmparatorlukla Ulus- Devlet Arasında Kozmopolit Fuad Köprülü'nün Milli Edebiyata İhtidası", *Mehmet Fuat Köprülü*, Ed. Yahya Kemal Taştan, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara, 2012, ss. 119-130.

BALCI, Mehmet Emin; "Tarde'ı Neden Tard Ettik? Türk Sosyolojisine Dair Soykütüksel Bir Deneme", *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, S. 29, İstanbul, 2014, ss. 293-330.

BANARLI, Nihad Sami; "Köprülü'nün Hayatından Çizgiler", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi Köprülü Sayısı*, S. 47, Ankara, 1966, ss. 960-968.

BARRY Andrew-THRİFT Nigel; "Gabriel Tarde: Taklit, İcat ve Ekonomi", *Tesmeralsekdiz: Gabriel de Tarde ve Mikrososyoloji*, S. 3, Ankara, 2007, ss. 50-66.

ERİŞÇİ, Lütfi; "Türkiyede Sosyolojinin Tarihçesi ve Bibliyografyası (1)", *İ.Ü. Sosyoloji Dergisi*, C. 2, S. 1, İstanbul, 1942, ss. 158-169.

FINDIKOĞLU, Ziyaeddin Fahri; "Türk Sosyoloji Tarihinde Prof. Dr. M. Fuat Köprülü'nün Yeri ve Hizmetleri", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 25, S. 4, İstanbul, 1966, ss. 129-139.

İZLER, Aynur; "Fuad Köprülü'nün İlk Yazıları", *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi Köprülü Sayısı*, S. 47, Ankara, 1966, ss. 988-990.

KAÇMAZOĞLU, H. Bayram; *Türk Sosyoloji Tarihi II: II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e*, Doğu Kitabevi, 4. Basım, İstanbul, 2013.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad; "İlm-i Cem'iyet", *Servet-i Fünûn*, S. 998, İstanbul, 1910, 8 Temmuz 1326, ss. 155-158.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad; "İlm-i Cem'iyet", *Servet-i Fünûn*, S. 999, İstanbul, 1910, 15 Temmuz 1326, ss. 169-170.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad; "İlm-i Cem'iyet", *Servet-i Fünûn*, S. 1001, İstanbul, 1910, 29 Temmuz 1326, ss.233-235.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad; “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, S. 1003, İstanbul, 1910, 12 Ağustos 1326, s.268.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad; “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, S. 1005, İstanbul, 1910, 26 Ağustos 1326, ss. 298-300.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad; “İlm-i Cem’iyyet”, *Servet-i Fünûn*, S. 1013, İstanbul, 1910, 21 Teşrinievvel 1326, ss. 424-426.

KÖPRÜLÜ, Orhan F.; “Profesör Fuad Köprülü İçin Yazılmış Bibliyografyalar ve Bunlara Bazı İlaveler”, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi*, S. 93, Ankara, 1970, ss. 616-620.

KÖPRÜLÜ, Orhan F.; “Fuad Köprülü Bibliyografyasına Yeni İlaveler”, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi*, S. 120, Ankara, 1972, ss. 1242-1245.

KÖPRÜLÜ, Orhan F.; “Köprülü Bibliyografyasında Yeni Gelişmeler”, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi*, S. 157, Ankara, 1975, ss. 52-55.

KÖPRÜLÜ, Orhan F.; *Fuad Köprülü*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.

ÖZERDİM, S.N.; “F. Köprülü’nün Yazıları (1908-1950)”, *Türk Dili ve Tarihi Hakkında Araştırmalar I*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Haz. H. Eren-T. Halası Kun, Ankara, 1950, ss. 159-248.

SAYMAN, Şerif Hulûsi; *O. Prof. Dr. Fuad Köprülü’nün Yazıları İçin Bir Bibliyografya (1913-1940)*, Burhaneddin Matbaası, İstanbul, 1954.

SWİNGEWOOD, Alan; “Evrimsellik ve Sosyolojik Pozitivizm: Mill ve Spencer”, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, Çev. Osman Akınhay, Agora Kitaplığı, 3. Basım, Ankara, 2010, ss. 53-61.

TANSEL, Fevziye Abdullah; “Memleketimizin Acı Kaybı: Prof. Dr. Fuad Köprülü”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 14, S. 1, Ankara, 1966, ss. 267-281.

TANSEL, Fevziye Abdullah; “Prof. Dr. Fuad Köprülü’nün Yazıları İçin Basılmış Bibliyografyalar”, *Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Türk Kültürü Dergisi*, S. 68, Ankara, 1968, ss. 543-556.

TOPRAK, Zafer; “Psikolojiden Sosyolojiye Türkiye’de Durkheim Sosyolojisinin Doğuşu”, *Toplumsal Tarih Dergisi*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, S. 238, İstanbul, 2013, ss. 22- 32.

TURAN, Osman; “Fuad Köprülü'nün İlmi Neşriyatı”, 60. *Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı (Doğumunun 120. Yılı Münasebetiyle Tıpkı Basım)*, Haz. Osman Turan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2010.

ÜLKEN, Hilmi Ziya; *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 5. Baskı, İstanbul, 1998.