



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

**MUSTAFA REŞİT PAŞA VE POZİTİVİZMİN
TÜRK SİYASAL HAYATINA GİRİŞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Zeynep YILDIRIM

BURSA-2016



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

**MUSTAFA REŞİT PAŞA VE POZİTİVİZMİN
TÜRK SİYASAL HAYATINA GİRİŞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Zeynep YILDIRIM

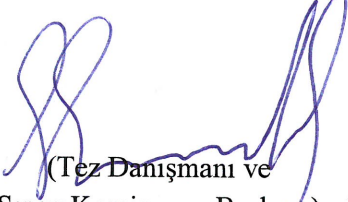
Danışman

Yard. Doç. Dr. Sertaç SERDAR

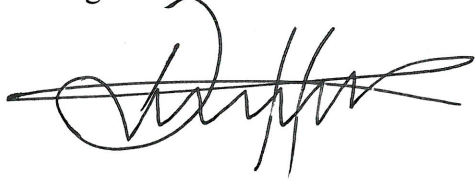
BURSA-2016

TEZ ONAY SAYFASI
T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Kamu Yönetimi Dalı, 701215004 numaralı Zeynep Yıldırım'ın hazırladığı "Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasi Hayatına Girişi" konulu yüksek lisans tezi çalışması ile ilgili tez savunma sınavı 21.01.2016 Perşembe Günü 13.30-14.30 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı / başarısız) olduğuna (oy birliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.


(Tez Danışmanı ve
Sınav Komisyonu Başkanı)
Yard. Doç. Dr.
Serdar Sertaç
Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç.Dr. Derda Küçükcalp
Uludağ Üniversitesi



Üye
Doç.Dr. Fatih Demirci
Dumlupınar Üniversitesi



21.01.2016

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Mustafa Reşit Paşa ve Pozitivizmin Türk Siyasal Hayatına Girişi” Başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntılarının kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

09.02.2016



Adı Soyadı :Zeynep Yıldırım

Öğrenci No :701215004

Anabilim Dalı :Kamu Yönetimi

Programı :Tezli Yüksek Lisans

Statüsü : Y.Lisans Doktora

ÖZET

Yazar : ZEYNEP YILDIRIM
Üniversite : ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Anabilim Dalı : KAMU YÖNETİMİ
Bilim Dalı : KAMU YÖNETİMİ
Tezin Niteliği : YÜKSEK LİSANS TEZİ
Sayfa Sayısı : viii +110
Mezuniyet Tarihi :/..../2016
Tez Danışmanı : YARD. DOÇ. DR. SERTAÇ SERDAR

MUSTAFA REŞİT PAŞA VE POZİTİVİZMİN TÜRK SİYASAL HAYATINA GİRİŞİ

Batıda uzun yıllar sonucunda oluşan Rönesans, reform, aklın aydınlanması ve sanayi devrimi batıyı uygarlıkta önemli bir noktaya taşımıştır ve bu devrim batıyı diğer ülkelere karşı güçlü hale getirmiştir. Osmanlı Devleti ise batının bu üstünlüğü karşısında sürekli güç kaybederken çözüm olarak da “batı gibi olma” yoluna gitmiştir. Bunun için batıda hakim felsefe olan pozitivist Osmanlı Devleti için de bir çözüm yolu olduğu kabul edilmiştir. Toplum bütünü yönleriyle ilgilendiren pozitivism, Tanzimat Döneminden beri önemli bir yer kaplamaktadır. Fakat pozitivism batıda olduğu gibi onu oluşturan ana unsurlar olmaksızın Osmanlı Devleti’ne girmiştir. Bu nedenle batıda bıraktığı izleri bırakamamıştır. Çalışmada bu durum ele alınarak tarihsel bir iz takip edilip neden ve sonuçları üzerinde durulmak istenmiştir. Pozitivist bilim olarak ele alınmamasının önemli sebebi, ona verilen “kurtarıcı” rolünün etkisidir. Dönemin devlet adamlarından olan Mustafa Reşit Paşa salt bir pozitivist düşür olarak karşımızda durmamaktadır. Fakat uzun yıllar batıda görev yaptığı ve pozitivist ideolojinin şekillendirdiği dünyayı teneffüs ettiği için ve Comte ile mektup üzerinden bağlantılı olduğu göz önünde bulundurulduğunda önemli bir kişidir. Tanzimat Fermanı’ndan itibaren şekillendirici felsefi terim olan pozitivism genç cumhuriyetin de temellerinde oluşturucu unsur olarak yerini almıştır. Ancak zaman zaman pozitivistime “dinin etkisini ortadan kaldırıyor, kültürel değerleri yok sayıyor, bu nedenle batının sadece tekniğini alalım, kültürel yapımızı koruyalım.” diye öneriler gelse de dikkat edilmesi gereken noktanın bilimi şekillendiren unsurların kültürden ve tarihten soyutlanamayacağıdır.

Anahtar kelime: Mustafa Reşit Paşa, pozitivism, modernleşme, Tanzimat Dönemi

ABSTRACT

Author : ZEYNEP YILDIRIM
University : ULUDAĞ UNIVERSITY
Main Department : PUBLIC ADMINISTRATION
Department : PUBLIC ADMINISTRATION
Type of Thesis : MASTER THESIS
Page Number : viii +110
Date of Graduation :...../..../2016
Supervisor : YARD. DOÇ. DR. SERTAÇ SERDAR

MUSTAFA REŞİT PAŞA and POSITIVISM'S ENTRY INTO THE TURKISH POLITICAL LIFE

Renaissance in the west for many years as a result of the reforms carried the mind of enlightenment and the industrial revolution of the western civilization and an important point in the western part of this movement has become stronger against other countries. The Ottoman Empire in the west is losing power as a permanent solution against the rule of "Do be like the west" and went on his way. The dominant philosophy of positivism in the west it has been recognized that the path to a solution to the Ottoman Empire. Society concerning all aspects of positivism, since occupies an important place in the Tanzimat Period. But without the main elements that constitute it as positivism in the west it came into the Ottoman Empire. Therefore it does not leave traces left by the west. Why work in a historical trail to be followed by taking this situation and want to focus on results. Positivism main reason why scientists considered him the "savior" is an action role. Mustafa Reşit Paşa, one of the period's only state man does not stop in front of us as a positivist lower. But for many years of his duties and to the west by inhalation of the positivist ideology shaped the world and is considered an important person when it is linked to the letter by Comte. Tanzimat Edict from the styling of the young republic positivism philosophical term which has also taken its place as the basic constituent elements. But occasionally positivism "eliminates the effect of the religious and cultural values ignores, so western only technique Let's, let's protect the cultural structure of our." He suggestions come in from the culture that shapes the science points to be considered and can not be abstracted from history.

Key Words: Mustafa Reşit Paşa, positivisim, modenization, Tanzimat Period.

ÖNSÖZ

Tanzimat Dönemi başladığı günden beri üzerinde en çok durulan dönemlerden birisi olmuştur. Kimisi edebiyatını incelemiş, kimisi tarihsel dokusunu incelemiş kimisi de toplumsal, ekonomik, siyasal, vb. durumlarını ele almıştır. Ben de çalışmamda pozitivismi ve etkilerini incelemek istedim ama bunu bir yerden başlatmak gerekiyordu ve ben de ilk temas dönemi olarak Tanzimat Dönemini ve bu dönemin önemli aktörü olarak Mustafa Reşit Paşa'yı ele aldım.

Yaşanılan bu dönem hem tarihte benzeri olmadığı kadar farklı hem de toplumun yeniden inşa edilmesi bakımından oldukça önemlidir. Bugün hala daha bu dönem üzerine araştırmalar yapılıyor ve bugünün dinamiklerinin o günün koşulları tarafından şekillendiği tartışılıyorsa dikkat çeken gerçekler herkes tarafından çeşitli yönleriyle incelenebilir. Araştırmamın konusunu oluşturan pozitivism aslında o dönemde olduğu kadar bugün de sıcaklığını korumaktadır. Pozitivizmin belirtisi olarak toplumda bilime ve bilim insanına duyulan saygı güçlü şekilde hissedilmektedir. Bunun temelleri de o dönemde atılmıştır, aydın sevgisi ve ilimin gücü her zaman takdir toplayan bir olgudur.

Farklı kaynakları tarayarak bir yandan vaktimi etkin kullanmaya çalışırken diğer yandan yeterli bir çalışma ortaya koymaya çalıştım. Bu çalışmamda lisans ve yüksek lisans öğrenim hayatım boyunca hoşgörüsünü, desteğini ve bilgisini esirgemeyen değerli danışmam hocam Sayın Yard. Doç. Dr. Sertaç SERDAR Bey'e teşekkür ederim.

Zeynep YILDIRIM

Kütahya – 2016

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

POZİTİVİZMİN TANIMI, ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ ve ETKİLERİ

1.1. Pozitivizm Nedir?	5
1.2. Batı'nın Aydınlanma Çağı, Akılcılık ve Pozitivizm.....	9
1.3. Modern ve Modernite Kavramı	13
1.3.1. Modern Ulus Devletlerin Ortaya Çıkışı ve Özellikleri	14
1.3.1. A. Modern Ulus Devletlerin Ortaya Çıkmasında Etkili olan Faktörler	17
1.4. Modernleşme İddiasındaki Dünyada Pozitivizmin Yeri.....	19
1.5. Fransız İhtilali ve Pozitivizm	20
1.6. Bir Yöntem Olarak Pozitivizmin Sosyal Bilimler Üzerindeki Etkisinin Değerlendirilmesi.....	25
1.7. Türk Modernleşmesinin Başlangıcı	28
1.8. Osmanlı'da Pozitivist Hareketin Doğuşu.....	30
1.9. Osmanlı Toplumunda Pozitivizmin Belirdiği Üç Temel Alan	33

İKİNCİ BÖLÜM
TANZİMAT DÖNEMİ VE TANZİMAT DÖNEMİNİN ÖNEMLİ AKTÖRÜ
MUSTAFA REŞİT PAŞA

2.1. Tanzimat Hareketi.....	35
2.2. Mustafa Reşit Paşa'nın Hayatı ve Hizmetleri.....	37
2.3. Sadrazamlık Dönemleri	40
2.3.1. Mustafa Reşit Paşa'nın Yurtdışı İzlenimlerini Reforma Dönüştürme Çabaları.	42
2.3.2. Tanzimat Fermanı'nda Yenileşme Anlayışı.....	46
2.4. Tanzimat'la Birlikte Ortaya Çıkan Yeni Tip Aydın Modeli.....	52
2.5. Mustafa Reşit Paşa'nın Eğitim Alanındaki Reform Önerileri	54
2.6. Tanzimat'la Başlayan Dönemde Pozitivist Etkiler	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
CUMHURİYET DÖNEMİNE KADAR MODERNLEŞME HAREKETLERİ VE
SİYASİ BİR İDEOLOJİ OLARAK POZİTİVİZM

3.1. Yeni Osmanlılar	61
3.2. Jön Türkler	66
3.2.1. Muhafazakâr Batılılaşmacı Kanat ve Mizancı Murat Bey	68
3.2.2. Radikal Batıcı Kanat ve Ahmet Rıza	69
3.2.3. Liberal Kanat ve Prens Sabahattin	73
3.2.4. Jön Türk Hareketine Eleştirel Bakış	76
3.3. İttihat ve Terakki ve Pozitivist Bir Figür Olarak Ahmet Rıza	77
3.4. Cumhuriyet Döneminin Kurucu İdeolojisi Olarak Kemalizm ve Pozitivizm.....	86
SONUÇ	94
EKLER	98
KAYNAKÇA.....	102
ÖZGEÇMİŞ	109

KISALTMALAR

Kısaltma	Bibliyografik Bilgi
a.e.	Aynı eser
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
a.y.	Aynı yer
b.	baskı
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
çev.	Çeviren
der.	Derleyen
ed.	Editör
S.	Sayı
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan sayfaya
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı
Y.	Yıl

GİRİŞ

17. yüzyıla kadar olan klasik dönemde Osmanlı Devleti o zamanki medeniyetin en üst noktasında idi. Fakat 17. yüzyıldan sonra devletin çözülüşü ve çöküşü başlamıştır. Bu çöküş dönemiyle birlikte devlet o zamanki uygarlığın gerisine düşmeye başlamıştır. Bunun nedenleri; Rönesans ve reform hamlelerinin gerçekleştirilmiş olması, Aydınlanma Çağı'nı yaşayan Batı'nın Sanayi Devrimiyle birlikte güç kazanması, Osmanlı Devleti'ni kendilerine bir tehlike olmaktan çıkartarak “doğulu” bir görünüme bürümüş olmasıdır. 1789 Fransız İhtilalı, oluşturduğu milliyetçilik hareketleriyle tüm dünya devletlerini etkilerken ve imparatorluklarını sonunu hazırlarken çok uluslu, birçok etnik gruptan oluşan Osmanlı Devleti de bundan nasibini almıştır. Bu tür sorunlar 18. yüzyıl Osmanlı Aydınının çözüm aradığı uğraşlar olmuştur. Fakat genel olarak üzerinde uzlaşılan kavram “değişme” idi. Devletin bu zamana kadar üzerinde durduğu genel düşünce “en uygun sistemin Osmanlı'da uygulandığı ve diğer medeniyetlerin bu medeniyete ulaşmasının mümkün olmadığı” idi. Bu nedenle, sistem iyi işlediği için “değişmeme” üzerine kurulmuştu. Hatta öyle ki Tanzimat Fermanı bile bu sistemin iyi işlememesi ve mevcut aksaklığın düzeltilmesi için yapılan düzenlemeleri içermektedir. Sistem kusursuzdur ancak iyi işletilemiyordur.

Osmanlı Devleti bu dönemde rasyonelleşen Batı'nın karşısında değişmemiş olmanın sancısını çekmektedir. Osmanlı aydınları ise, Avrupa merkezli düşünce tipleriyle hareket etmek gerektiğini vurgulamaktadır.

Avrupa'da 17. yüzyılda yaşanan gelişmeler nedeniyle Osmanlı Devleti ikinci derecede devlet durumuna düşmüştü. Bu gelişmeler bilim ve teknoloji alanlarında olduğu gibi toplumun tüm katmanlarını da içine alan kapsayıcı bir hamleydi. Bilim ve mantık sadece teknik sahasında değil, bütün ilim sahalarında yeni keşiflerin sağlanmasında temel gücü teşkil ediyordu. Fakat bu keşifler Osmanlı Devleti'nde vücut bulamamıştır. Çünkü Osmanlı Devleti hümanist bir fikir devrimi gerçekleştirilememiştir. Rönesans Osmanlı hakimiyeti altındaki topraklarda meydana çıkamamıştır. Batı'da bilimsel devrim olurken 17. yüzyıl Osmanlısı'nda medrese ve şeyhülislam gücünü arttırmıştı. Şeyhülislam toplumsal hayatın düzenlenmesi ve devlet işlerinde fetvalarıyla olayları tayin eden bir

kuvvet haline gelmiştir. Örneğin yabancı devletle yapılan anlaşmaya şeyhülislam fetva vermedikten sonra anlaşma tasdik edilemezdi. Aynı şekilde iç siyasette de şeyhülislamların yadsınmayacak bir hatırları vardır. Örneğin isyan ettikleri zaman asiler, şeyhülislamdan fetva almadıkça isyanı sürdüremezlerdi. Kartezyanizm, hümanizm ve Rönesans'ın getirdiği yeni ilmi zihniyet ile Avrupa teknolojide ilerledi. Osmanlı Devleti'nde matematik, fizik, astronomi, tıp, felsefe gibi ilimler akli ilimler, kaynağını dinden alan ilimler ise nakli ilimlerdir ve Kuran ve Sünnet bilginin kaynağını oluşturur. Nakli ilimle uğraşan alimlerin toplum içinde sahip oldukları konum ve toplumsal olayları yönlendirebilme kuvvetleri son derece önemlidir. Fakat bu nakli ilimler aklın düşünmesini bir ölçüde engellemektedir zira var olan bilgilerin ezberlenmesini (ve zaten dinin özü itibarıyla değiştirilmesinin mümkün olmaması) içermektedir. Dolayısıyla akıl farklı buluş için çalışmamakta bilginin depolanmasında kullanılan bir aygıt haline dönüşmektedir.

Osmanlı Devleti yüzyıllar boyu itina ile karışmamak için uğraştığı Batı medeniyetinin izlerini sürmek durumunda kalmıştır. Özellikle 19. yüzyılın başlarında Batı ile yaptığı askeri ve siyasi mücadelelerin birçoğunu kaybetmişlerdir. Avrupa ile yarışabilmenin formülü olarak ise, her alanda onlar örnek alınarak onların yaptığı gibi yapabilmek için her alanda reformasyona gidilmesi gerekliliğidir. Bunun için yönetimde, toplumsal yapıda, eğitim alanında ve ilmi düşünceler sahasında esaslı bir dönüşüm başlamıştır. Devletin bu durumdan kurtulabilmesi için çareler aranırken dönemin devlet adamları Batı'da var olan düşünce hareketlerinin Osmanlı için bir reçete oluşturabileceğinden mütevellit daha sıkı sarılarak Batı'nın fikri yapısını benimsemeye yönlendirmiştir. Osmanlı Devleti'nde ve tabii (12. yüzyıldan itibaren başlayan) İslam alemindeki duraklama, kendi içine dönme ve medreselerin skolastik zihniyeti, rasyonel akli ikinci plana atmış, fikri çalışma ağırlık merkezini dini bilgiler üzerine toplamıştır. Yaşanan bu gelişmeler Batı'da hakim görüş pozitivizmin sarınılması gereken unsur olduğu fikri gerek devlet yöneticilerinde gerekse fikir adamlarında desteklenen görüş oldu.

Tanzimat Dönemi'nin en önemli aktörü olan Mustafa Reşit Paşa fermanın hazırlanmasından, ilanına kadar bütün aşamalarda bilfiil görev alıp, kimine göre ileri görüşlü bir devlet adamı olarak yüceltilirken, kimine göre ise, Batı'yı taklit etmek suretiyle İslami kaidelere hanel getirdiği gibi dinin toplum üzerindeki ulvi etkisini de aşındırmış bir İngiliz sempatizanıdır. Mustafa Reşit Paşa 6 kez sadrazamlık, 4 kez hariciye nazırlığı, valilik ve birden fazla Londra ve Paris elçilikleri yapmıştır. Bu siyasi hayatı boyunca

verilen çeşitli görevler de göstermektedir ki Reşit Paşa ciddi anlamda çalkantılı bir döneme şahitlik etmiştir. Daha net olması açısından şu bilgi de verilmelidir. 21 yılda 28 sadrazam değiştiren devlet, çetin bir yıkılmama mücadelesi içindedir. İşte Reşit Paşa da Batı'da görev yaptığı yıllarda diğer devlet adamları gibi yapılabileceklerin neler olduğu konusunda önemli uğraşlar vermiştir. A. Comte'un Reşit Paşa'ya yazdığı mektupta Osmanlı Devleti'nin ve diğer geri kalmış devletlerin kurtuluşu için pozitivist dini benimsemesi gerektiğini, zaten insanlığın ulaşacağı nihai hedefinde bu olacağı belirtilmektedir. Zaten Fransız İhtilalı ile ortaya çıkan ve gün geçtikçe alevlenen milliyetçilik akımlarının da ancak ilmin ışığında üstesinden gelinebileceğini belirtirken, Osmanlı Devleti'nin ne çok uluslu oluşu ne de Müslüman bir toplumsal kültürü benimsemiş olmasının bu pozitivist dini benimsemeye engel olamayacağını vurgulamaktadır.

Toplum canlı bir organdır ve o da tıpkı bir canlı gibi evreler geçirir. İlk önce teolojik evre vardır, yönetim şekli teokrazi, egemenlik şekli askeridir. İkinci aşamada ise metafizik dönem vardır, insan ve toplum arasındaki ilişkiyi gizli güçler yönetir, yönetim şekli monarşidir, bu dönemdeki egemenlik ise hukuka dayanır. Son aşama ise pozitivistdir ve bilim düşünceye egemen olmuştur. Yönetim şekli cumhuriyettir ve egemen olan güç sanayidir. Bu aşamada yani son olarak ulaşılmak istenen noktada, toplum bilimsel bilgi ile düzenlenir.

Tanzimat Dönemi aynı zamanda Batı'ya "ayak uydurmak" yolunda yapılan çalışmaların ivme kazandığı dönemi oluşturmaktadır. Türk modernleşme tarihinde önemli köşe taşı olan Tanzimat'tan bu yana Türk siyasetinde ve fikir alanında etkisi az ya da çok ama mutlaka pozitivist bir etkinin olduğu açıktır. Kültürel geçmişe bağlı Osmanlı Devleti'nde bu etkinin biraz gecikmeli de olsa toplumun kendi momentlerinden filizlenmeyen bu düşüncenin esnek olmayan bir tezahür göstermiş olduğunu görülmektedir. Osmanlı siyasetine yeni bir soluk kazandırmak isteyenler için bilim açıklayıcı olmaktan ziyade bir kurtarıcı olarak kabul edilmiş ve o yönde devleti kurtarmak için kullanılmıştır. Burada dikkat çeken nokta bilimsel düşünceye dayalı bir kurtuluş yolunun arayışıdır. Bu dönemde çeşitli nedenlerden dolayı Avrupa'yı tanıma fırsatı bulan gerek devlet idarecileri gerek eğitim için giden öğrenciler yapılan ıslah hareketlerini yeterli bulmamakla beraber yeni atılımlar yapan bir ekolün de temsilcileri olmuşlardır. Bunlar Genç Osmanlılar olarak kendini göstermiş, Jön Türkler ve İttihat ve Terakki olarak devam etmişlerdir.

Bu bağlamda pozitivism 19. yüzyıldan bu tarafa Türk siyasal hayatını besleyen ana yollardan birini teşkil etmektedir. Yukarıda bahsedildiği gibi Osmanlı fikir dünyasında kendi toplumsal özünden beslenerek var olmayan pozitivism politik elit nezdinde felsefi derinliğe ulaşamadığı için Tanzimat'tan bu güne yukarıdan tabana inen yapısını korumaktadır. Pozitivism toplum mühendisliğine olanak sağlayarak eleştirelilik içermeyen bir teori olmuştur.

Tanzimat ile birlikte Osmanlı'ya giren ve cumhuriyetin kuruluşunda ve ilk yıllarında Türkiye'deki siyasilerin yaklaşımlarına egemen olan pozitivism, siyasal yaşamın düzenlenmesinde ciddi referans noktasını oluşturmuştur. Tanzimattan itibaren gündemde olan ve gündeme yön veren pozitivismin ne olduğunu ve toplum mühendisliğinin toplumda bıraktığı yansımayı ele alacağım.

BİRİNCİ BÖLÜM

POZİTİVİZMİN TANIMI, ORTAYA ÇIKTIĞI DÖNEMİN GENEL ÖZELLİKLERİ ve ETKİLERİ

1.1. Pozitivizm Nedir?

Pozitif; Latince'deki "porene" ve positus" kelimelerinden türetilen Fransızca "poser" ve "pose" (yerine koymak, sormak, yerleştirmek, değer kazandırmak) kelimelerinden türetilmiştir. Bu kelimenin pozitif okulundaki kullanımına gelince, 1822'de A. Comte tarafından yayımlanmış, Saint Simon'un "Sanayiciler İlmihali"ndeki küçük bir eserle başlar. "Pozitif" kelimesinin ifade ettiği anlamlar şu şekilde sıralanabilir; a- Kesin olan, kendine güvenilen, sağlam bol, etkili, yararlı, pratik. Bu anlamlar daha çok konuşma dilinde kullanılır. Pozitif bilgi, pozitif haber gibi. b-Varlık nedeni bilinmediği halde deney tarafından kanıtlanan, var olanları tespit eden, olması gerekeni açıklamayan. c- Yararcı, her şeyi sağlayabildiği yarara göre değerlendiren. d- Olaylarla yetinen, yeni sebepler hakkında veya eşyaların son yaratılışı konusunda kendi kendine soru sormaksızın deneyin verileri ile yetinen. Pozitif ilim, pozitif felsefe gibi.¹

XIX. asrın ilk yarısında A.Comte tarafından kullanılan pozitivizm kavramı, felsefeyi bilimselleştirmek ve Avrupa'nın içinde bulunduğu anarşik ortama bir yön vererek toplumbilimini kurmak amacıyla ortaya atılmıştır. Bu anlamda pozitivizm, bir yandan bilimlerin felsefesi, diğer yandan bir politika ve dindir. Pozitivizm duygularla hissedilebilir dış dünyanın olaylarıyla yetinmek isteyen ve deney ile tahakkuk etmemiş olan her şeyi reddeden düşünce sistemidir.²

Pozitivizme göre toplum canlı bir organ gibidir. Toplumlar başlıca üç gelişme aşaması geçirirler. İdari sistemi teokrasi, egemenlik sistemi askeri olan, düşünce sisteminin teolojiye dayandığı aşama ilk aşamadır. Metafizik aşama ise ikinci aşamadır ve insan/

¹ Murtaza Korlaelçi, **Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986, s. 16.

² Murtaza Korlaelçi, a.g.e., s. 15-17.

toplum yaşamını gizli güçlerin yönettiğini inanılan bu aşamada yönetim sistemi monarşidir; egemenlik ise hukuka dayanır. Son aşama ise pozitivistdir, bilimin düşünceye egemen olduğu aşamadır. Yönetim sistemi cumhuriyettir; toplum yaşayışına egemen olan güç ise endüstridir.³

Pozitivist düşünceye göre bilinebilenler yalnızca olgulardır. Pozitif bilimden başka bilim yoktur. İnsanlığa, hiçbir insanüstü varlığa dayanmayan ve insan sevgisinden doğan yeni bir insanlık dini gereklidir. Bu din pozitif nedenlerin üstüne kurulmalı, teolojiye olduğu kadar metafiziğe de sırt çevirmelidir.⁴

Pozitivism, geniş anlamda araştırmalarını olgulara, gerçeklere dayayan, fizikötesi açıklanmaları kuramsal olarak olanaksız pratik olarak yararsız olarak gören denetlenemeyen soruları sözde soru olarak gören felsefe anlayışıdır.⁵ Doğal olmayan karşısında doğal olana yönelmek, onun bilgisiyle yetinmek, özgürlük karşıtı, irrasyonel durum ve uygulamalar karşısında rasyonel olanın yanında olmak ve onu yaşama geçirme Fransız pozitivistinin temel ilkesi olmuştur. Saint- Simon 1829'da "eksaktlık" ve "pozitivism" sözcüklerini bir arada kullanarak, bunları bilimsel metodun göstergesi saymıştır. Bilimsel metod, olguların gözlem yoluyla belirlenmesi (eksaktlık) ve sistemidir.⁶

Saint- Simon pozitivistine giden yolu açarken, pozitivistin esas kurucusu A. Comte olmuştur. A.Comte felsefesini ve kendi dile getirdiği adla 'bilimsel dünya görüşünü' eksakt doğa bilimlerinin sonuçlarını ve bu sonuçlardan hareketle elde edilen teknik-endüstriyel uygulamaları gözleterek geliştirmiş ve bizzat bu bilimsel dünya görüşünü "pozitif felsefe" olarak adlandırmıştır. Comte'a göre insan türünün bilişsel gelişim tarihi teolojik ve metafizik evreden sonra deneysel bilimlerin ortaya koymuş oldukları bilme imkanları dahilinde artık son evresi olan pozitif evreye ulaşmıştır. Diğer bir söyleyişle 'pozitif tin' çağında teoloji ve metafizik artık aşılmış oldukları için sadece tarihsel değerleri kalmıştır. Buna bağlı olarak klasik epistemolojinin ve genellikle felsefenin yerini artık bir 'bilimler metodolojisi' almalıdır ve bu metodoloji zaten teknik bilimsel ilerlemenin dayanağı haline gelmiştir. Bundan böyle amaç; a) doğa bilimlerinin bir

³ İbrahim Yasa, **Toplumbilim Ders Notları**, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara, 1967, s. 9.

⁴ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, 6. Basım, Remzi Kitapevi, Büyük Fikir Kitapları Dizisi, İstanbul, 1986, s. 7.

⁵ Bedia Akarsu, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara, 1979, s. 132.

⁶ Doğan Özlem, "Türkiye'de Pozitivism ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce (Modernleşme ve Batıcılık)**, Cilt 3, s. 453.

ansiklopedisini ortaya koymak b) toplumsal ilişkileri ‘pozitif politika’ yoluyla rasyonalizasyonunu gerçekleştirmektir.⁷ Böylece A.Comte’un ileri sürdüğü biçimiyle pozitivism, pozitif politika sisteminde açıklanan bir din olma özelliğine sahiptir. Pozitivizm olayları açıklamak için bilimin verilerini esas alır. Comte’a göre pozitif felsefenin temel özelliği bütün olayları doğal ve değişmez yasalara bağlı olarak kabul etmesidir. Temel hedef bu yasaların keşfedilmesi ve onları mümkün olan en az sayıya indirmektir. İlk ve son sebeplerin araştırılması gereksiz ve zaten kesin olarak ulaşılabileceği da imkansızdır. Yapılması gereken şey olayların meydana geliş şekillerinin araştırılması ve aralarındaki normal ilişkilerle olan benzerliklerinin saptanması ve oluş sırasına göre birini diğerine bağlamaktır.⁸

Comte’un bilim felsefesi “pozitif” terimiyle kapsadığı varsayılan yöntemsel kurallara indirgenebilir. “Pozitif tin” bilimsel nesneliliği veren şeylerle ilgilidir. Pozitivizmin ruhu üzerinde olan söyleminde Comte, sözcüğün anlamsal çözümlemesini ortaya koyar. “Pozitif” sözcüğü düşsele karşı gerçek, kararsızlığa karşı belirlilik, belirsiz olana karşı kesinlik, yararsız olana karşılık yararlı ve mutlak olana karşı göreceli geçerlilik anlamında kullanır. Pozitivizm karar verilemez olduğu için anlamsız olan araştırma yöntemlerinden kurtulmak ister. Bunu da olası bilimsel çözümlemelerin nesne alanını “olgular” ile sınırlandırarak yapar. Olgular ve düşler arasındaki ayrımı ise, olgusal olanın varlık bilimsel tanımını yaparak ayırıştırır. Bilimin nesnesi haline gelen her şeyi olgu olarak kabul ederek yapar. Bu nedenle bilimin nesne alanının sınırlandırılması, bilimin nasıl olup da yalnızca kendi işlemselliğini sağlayan yöntemsel kurallarla tanımlanabileceği sorusunu gündeme getirir.⁹ Teker teker her bilimde olduğu gibi insan düşüncesi de teolojik, metafizik ve pozitif aşamalardan geçerek bir ilerleme kaydeder. Teolojik aşamada, tinsel varlıkların eylemleriyle belirlenen bir evren anlayışı bulunmaktadır. Bu aşama insan zihninin harekete geçmesi için gerekli olan bir aşamadır ve bu aşama tek tanrısallığı benimsemesi nedeniyle Hıristiyanlıkta en üst seviyeye ulaşmıştır. Metafizik evre, hareket halindeki bu tinselliklerin yerini soyut öznelliklerin almasını sağlamakta böylece düşüncenin sabit ve belirli aşaması olan bilimin ortaya çıkışının temelini hazırlamaktadır.¹⁰ Pozitif aşama ise aklın uyanıp, bilimin esas alındığı doğa ve toplum olaylarının bir mantık

⁷ Özlem, a.g.e., s. 453.

⁸ Korlaelçi, a.g.e., s. 16.

⁹ Jürgen Habermas, **Knowledge and Human Interest**, Heinemann, London, 1978, s. 74.

¹⁰ Besim F. Dellaloğlu, **Toplumsal’ın Yeniden Yapılanması-Habermas Üzerine Bir Araştırma**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998, s. 25.

dahilinde işlediğini, metafizik ya da teolojik öğelerin değil, gözlem ve deneyin önemsendiği ve bilginin mutlak olarak ele alındığı bir döneme giriş demektir.

Comte çeşitli bilim dalları arasındaki ilişkilerin hem çözümleyici hem de tarihsel planda birbirine bağımlı olduğunu ileri sürer. Comte bilimlerin azalan bir genellik fakat artan bir karmaşıklık hiyerarşisi olduğunu belirtmektedir. Her özel bilim hiyerarşide kendisinin altında olanla mantıksal olarak bağımlılık arz eder. Fakat bilimler diğer bilimlerin nesnellik alanına indirgeyemeyeceğimiz bir nesnelliğe sahiptir. Örneğin biyoloji, organizmaların maddelerini düzenleyen fizik ve kimya bilimlerinin yasalarını önceden geçerli saymaktadır. Fakat biyoloji bu bilimlerin dışında kendi nesnelliğine sahip bir bilimdir. Tüm bilimlerin tepesinde yer alan sosyoloji (toplum bilimi), kendi bağımsız varlığını sürdürürken, diğer bilimlerin yasalarını da geçerli saymaktadır.

Pozitif felsefenin kökenlerinin düşünsel tanısı olarak ana konu; düzen ve ilerlemenin karşılıklı gerekliliğidir. Comte için bu ikisi arasındaki bağıntı, pozitivizmin, hem filozofların “devrimci metafizik”ini ve hem de Katolik savunucularının gerici çağrışımlarını aşmayı sağlamaktadır. Bir taraf düzen istemekte fakat ilerlemeye karşı çıkmakta, diğer taraf için ise, “düzen” feodal hiyerarşiye geri dönüşten daha fazlası değildir, dolayısıyla gerekirse devrim ile her taraf yıkılsa da ilerleme sağlanmalıdır. Comte’un pozitivizmi “ilerleme” temasını korumakta, fakat bu temanın aydınlanma felsefesinde bir arada bulunduğu radikalizmi kabul etmemektedir. Comte’un pozitivizminde “ilerleme” ve “düzen” birbiriyle uyuşturulmalarının ötesinde bir ilişkiye sahiptir. Biri diğerine bağımlıdır. Yeni bir güne geçmişin yıkılmasıyla ulaşılabileceği “negatif dünya görüşünün” yerini pozitif düşünce almaktadır.¹¹

Pozitivizm bir bilim olarak toplumbiliminin oluşması için genel bir temel plan sağlamaktadır. Toplumun yeni bilimi teolojik ve metafizik kalıntılarından kurtularak, diğer bilimlerle aynı kapsayıcı mantıksal biçimi paylaşmalıdır. Fakat toplumbilim ilgi alanına giren olgular, sıralanmada ondan daha altta yer alan bilimlerdekinden daha karmaşık ve daha özgül olduğu için, bu bilim, kendisine özgü yöntemsel usullerde geliştirmek mecburiyetindedir. Eğer toplumbilim, bilim olarak varlığını devam ettirmek istiyorsa ve toplumsal sorunlara çözüm önerileri getirmek istiyorsa pozitivist olmak zorundadır. Toplumbiliminin pozitivist olmasının yolu ise, toplumsal olay ve olguları doğal olay ve

¹¹ Delalaoğlu, a.g.e., s. 27.

olgular gibi incelemekten geçmektedir. Toplumbilimsel bilginin kaynağı ise gözlem ve deneye dayanan pozitif bilgi olmasıdır. Deney ve gözleme dayanan toplumbilimi somut olup sorunlara somut öneriler ileri sürebilecektir. Toplumbilimi pozitivist olduğu sürece bilimsel bilgi kimliği taşıyabilir.¹²

1.2. Batı'nın Aydınlanma Çağı, Akılcılık ve Pozitivizm

Rönesans'la birlikte yeni bir kültür ve medeniyet seviyesine ulaşan Avrupa; skolastik düşüncenin yerine akla dayanan özgür düşüncüyü koymuş, milli değer ve kültürlerine önem veren toplumlar oluşturmuş ve 'birey'i ortaya çıkarmıştır. Dinin merkezde olduğu bir dünya görüşünden aklın merkezde olduğu bir dünya görüşüne geçilerek bilim ve teknik alanlarındaki çalışmalar hızlanmış ve bu da toplumsal hayatta önemli değişmelerin olmasına alan oluşturmuştur. Aklını kullanan ve özgür düşünebilen birey kendini, evreni ve hayatı sorgulamaya başlamıştır.

Bu süreçte Aydınlanma Çağı, akılı insan yaşamındaki mutlak yönetici ve yol gösterici yapma ve insan zihniyle bireyin bilincini, bilginin ışığıyla aydınlatma yönündeki çabalarıyla seçkinleşen kültürel bir döneme, bilimsel keşif ve felsefi eleştiri çağına, felsefi ve toplumsal harekete verilen addır.¹³

Dinsel düşüncenin giderek etkisini yitirdiği bu dönemde aklın yüceliği ön plana çıkarak bilim ve teknik alanlardaki faaliyetler artmış, sanayinin ortaya çıkmasıyla da Avrupa toplumları ekonomik olarak güçlenmiştir. Bu dönemde Fransız İhtilali'ni tetikleyecek olayların filizlendiği dönemdir.¹⁴

Akıl, önceki yüzyılların bilimsel başarılarıyla büyülenmiş Aydınlanma filozoflarının yeni tanrısı haline gelmişti. Bu akıl anlayışı, onları doğa yasalarının evrensel olarak geçerli olduğu şeklinde yeni bir evren tasarımına götürmüştü. Hakikat geleneğe ve otoriteye değil, akıl ve gözleme dayanıyordu. Bilim, fiziksel dünyada geçerli olan doğa yasalarının işleyişini ortaya çıkarabiliyor idiyse, benzer yasalar toplumsal ve kültürel dünyada da keşfedilebilirdi. Bu nedenle de filozoflar toplumu çok yönlü olarak (politik, dinsel, moral) incelemeye başlamışlardı. Felsefe artık bilim, tarih, hukuk ve politikadan yalıtık soyut düşünme biçimi olmayacaktı. Felsefe bu dönemde eski kurumların akıl dışı,

¹² Delalaoğlu, a.g.e., s. 29.

¹³ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s. 88.

¹⁴ Sibel Yılmaz, "Şinasi'nin Düşünce Dünyası ve Mustafa Reşit Paşa'ya Yazdığı Kasidelerin Tematik Tahlili", **Gazi Türkiyat**, Güz 2013/13: s. 159.

doğal olmayan karakterini ortaya koymak için pratik bir araç haline getirildi ve ona 'pozitif' bir anlam yüklendi. Filozoflar kendi toplumsal yapı görüşlerini, modern doğa bilimleri modeline dayandırarak şekillendirmekteydi. On yedinci yüzyıl düşünürlerinin aksine onlar, Descartes'dan ziyade, Newton'a daha yakındılar. Newton'un bilim modeli tümevarıma dayanmakta ve olguların mantığını öne çıkarmaktadır.¹⁵ Descartes ise modern düşüncede rasyonalizmin babası ve aynı zamanda modern düşüncenin kurucu isimlerinden biridir. Rönesans'ın bilimsel ve düşünsel yönleri onun çalışmalarıyla sistemli bir bütünlük halini almış ve felsefe alanına taşınmıştır. Descartes'in düşünceleri şüphe ile başlar ve şüphe edilemeyecek bir kesinliğe ulaştı mı son bulur. Bu son nokta düşüncedir. Kesin ve sağlam noktaya ulaşıldıktan sonra bu kesinlikten hareketle bütün varoluşun ve gerçekliğin açıklamasına ulaşılabilecektir. Varlık hakkındaki kesin bilgiler, düşüncenin şüphe yöntemiyle elde ettiği kesin bilgilerden oluşur. Şüphe yöntemiyle elde edilen açık ve seçik öncüllerden bütün öteki bilgileri üretebiliriz. Böylece her tür bilginin başlangıç noktası düşüncede var olmasıdır. Evrensel bilimi keşfetmek için bir düşünce yöntemini tam olarak edinmek gerekmektedir. Düşünce yöntemi ise "sezgi ve çıkarsama"dan oluşur. Sezgi, "dikkatli bir beynin kuşku olmayan, sadece mantığın ışığı altında oluşmuş fikri" olarak yorumlanmıştır. Çıkarsama ise, "kesin olarak bilinen diğer bilimlerden yapılan çıkarım." dır. Dolayısıyla pozitif dönemde filozoflar yöntem olarak Newton'un deneycilik yöntemi, olayları açıklamak için daha kabul görür oldu.

Aydınlanma Bacon ve Newton'un bilimsel çalışmalarındaki mekaniklik fikrine bağlı kalmıştı. Buna Locke'un empirizmi eşlik etmekteydi. Locke, bütün bilimlerin kaynağının deney olduğunu, hiçbir önermenin deneye referansta bulunmaksızın doğru olarak kabul edilemeyeceğini savunuyordu. Locke'un eserleri, yalnızca aydınlanmanın ön ayak olduğu süreç için bir başlangıç noktası değildi. Onun eserleri yirminci yüzyılın son dönemine kadar sosyal bilimlerin önemli bir bölümünde egemen olmuş olan epistemolojik empirizm geleneğinin içinde temel teşkil eden bir unsurdur. Aydınlanmanın temel problematiğini teşkil eden felsefi, epistemolojik, siyasi ve bilimsel sorunlarda, düşünsel kaynakları Newton, Locke ve Montesquieu oluşturmaktaydı.¹⁶ Comte olgularla teorilerin karşılıklı olarak birbirine bağımlı olduğunu savunur. Comte göre bütün gözlemler

¹⁵ Irving M. Zaitlin, **İdeoloji and the Development of Sociological Theory**, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1987, s. 1-3.

¹⁶ Bekir Balkız, **Sosyolojide Pozitivist Yöntem Anlayışı ve Türkiye'de Etkisi (Sosyoloji Elkitapları Üzerinde Yöntem Bilimsel İnceleme)**, Doktora Tezi, İzmir, 2003, s. 237.

başlangıçta bir teori tarafından yönetilir, sonunda bu teori tarafından yorumlanır bunun dışında başka bir gözlem mümkün değildir. Gözlemlenen olgular saf halde kendini ifade edemeyeceğinden, teorilerle olguları birbirinden ayırmak mümkün değildir.¹⁷ Bu anlamda Comte aydınlanmanın eleştirel teorisini de yapmıştır.

Makine evren teorisinin fabrika uygarlığının ortaya çıkmasıyla aynı anda geliştirilmiş olması rastlantı değildir. Newton'un dünya görüşü, kapitalizme kozmik bir meşruiyet sağladı. Toplumun mekanistik işleyişi, bizzat doğayı yansıtmaktaydı. Doğa bilimlerinde elde edilen etkileyici başarılar, on dokuzuncu yüzyılda kurulan yeni sosyal bilimlerde çarpıcı bir etki yarattı. Sosyal bilimler yalnızca doğa bilimlerinin ulaştığı benzer bilimsel sonuçlara ulaşmaya çalışmakta değil, fakat aynı zamanda kozmosta olduğu gibi toplum ve moral alanda da aynı türden bir düzen ve uyuma ulaşmaya çalışmakla meşgul oldu. Foucault'nun da belirttiği gibi, böylece sosyal bilimler, normalleştirici ve disiplin edici programlar geliştirmeye yöneldiler.¹⁸

Sosyal bilimler 'aydınlanma', 'modernizasyon' sürecini anlama ihtiyacından doğdu. Pazar kapitalizmi ve modern devletin ortaya çıkışı, bilimin ve özellikle Newton'cu fiziğin toplumsal yaşam alanındaki geçerliliğini, bir öngörü gerektirmekteydi. Çünkü öngörebilme, karışık bir dönemi istikrara kavuşturma ve kontrol etme anlamına gelmekteydi. Bu yüzden toplumu dönüştürmeye yönelik Aydınlanma İdealleri, felsefenin bizzat temin edemeyeceği yeni bir tür bilgiyi ve gücü gerektirmekteydi. Bu dönemde "modern toplumun" özellikle sınai ve ticari ihtiyaçlarının karşılanmasında doğrudan bir 'yarar'ı olmayan felsefe geri plana itildi.¹⁹ Sosyal bilimler modernite içinde ve modernitenin ihtiyaçlarına göre gelişip şekillendi ve doğal olarak modernite tarafından sınırlandı. Sosyal bilimlerin gündemi modern toplumu anlamak ve onu kontrol etmek amacıyla uygun olarak belirlendi. Newton'cu fizikten hareketle insan davranışlarının bilimsel olarak incelenmesi, sosyal bilimcilere insan davranışlarını anlama, öngörme ve kontrol etme imkanı sağlayacaktı.²⁰

¹⁷ Alan Swingewood, a.g.e., s. 66.

¹⁸ Michel Foucault, **Kelimeler ve Şeyler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi Ankara, 1994, s. 444-499.

¹⁹ Doğan Özlem, "Doğa Bilimleri ve 'Sosyal Bilimler' Ayırımının Dünü ve Bugünü Üzerine", **Toplum ve Bilim**, Sayı:76, 1998, s. 30.

²⁰ Balkız, a.g.e., s. 241.

Emek-değer teorisine inanan Smith, ekonomi hakkındaki teorisini Newton'cu denge, bilimsel nesnellik hareket yasalarına dayandırmıştı. Adam Smith, “Ulusların Zenginliği (1776)” adlı eserinde, kendi kendine işleyen, doğal bir mekanizmaya sahip olan pazar yasalarından (arz/talep) söz ediyor ve ‘görünmez bir el’in bu mekanizmayı düzenleyip, kontrol edeceğini vurguluyordu. Smith’in, laissez-faire iktisadı, sanayi devriminin İngiltere’de başladığı sırada ortaya çıktı. Smith’in teorisi bu ekonomik dönüşümü açıklama ve ona hareket verme iddiasındaydı. Kapitalizm öncesi sosyal ilişkilerin çözülmesi, ortaya çıkan yeni düşüncelerle birlikte merkantilizmin ekonomi teorisini oluşturmaya zemin hazırladı. On sekizinci yüzyılın ortalarında ticaret ve sanayi sınıfı öyle bir güç elde etmeye başlamıştı ki, bu sınıflar girişimciliklerini engelleyen her türlü engelin ortadan kaldırılması talebinde bulunuyorlardı. Müdahalelerden kurtulmak, mülkiyet ve sözleşme haklarının genişletilmesi yönündeki talepler iş hayatının önemli sorunlarıydı. Bu talepler ekonomi- politik biliminin ortaya çıkmasında etken olmuştur. Zenginliğin sosyal fiziğini oluşturmaya yönelik çaba bu taleplerin sistematik olarak rasyonalizasyonu anlamına gelmekteydi. Yeni ekonomi-politik, bütün sosyal olguların birbiriyle bağlantılı olduğunu, insan toplumunu yöneten yasaların keşfedilmesi halinde birey ve hükümetlerin bu yasalara riayet edeceğine hükmediyordu.²¹ Bu yasalar hem yönetenleri hem de yönetilenleri sınırlandırdığı gibi hiç kimse de bu yasalardan kaçamazdı. Ekonomi-politiğin görevi hiçbir insan ve hükümet tarafından iradi olarak oluşturulamayan bu yasaları bulmak, ortaya çıkarmak olmalıydı. 1760’lı yıllarda Fransa’da François Quesnay, fizyokratik doktrin olarak tanımlanan bir iktisat felsefesi formüle etmişti. Mülkiyet, güvenlik ve özgürlük ihtiyacının, insan doğasının yasaları olduğunu iddia eden fizyokratlara göre, hükümetin asıl görevi bu doğal hakları korumak ve güçlendirmektir. Doğa gibi toplumda kendi harmonize edici doğal işleyişine terk edilmeli ve devlet yalnızca pasif bir koruyucu olmalıydı.²² Sosyal bilim, liberal bir çağda, bireyin, egonun öne çıktığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla sosyal bilimin liberal ideolojinin eklentisi olarak doğduğunu söylemek doğrudur.

²¹ John Herman Randal, “The Making of the Modern Mind”, **Colombia Üni. Press**, New York, 1976, s. 322, 323.

²² Balkız, a.g.e., s. 243.

1.3. Modern ve Modernite Kavramı

“Modern” kavramı, Roma’dan itibaren kullanıla gelen bir kavramdır. Bugünkü kullanımda iki anlam taşımaktadır; ilki, yaşadığımız çağa ait olan, bu çağda ortaya çıkmış anlamına gelirken ikincisi eskiden yeniye geçişi simgelemektedir. Kendisini eskiyle kıyaslayan ve kendisinin yeni olduğunu vurgulayan bir anlamda kullanılmaktadır. Modernite kavramı ise insanın aklını kullanarak kendi geleceğinin belirleyebileceğini bunu yanında evrenin ve dünyanın akılcı yöntemlerle anlaşılabilirliğini savunan bir düşünme biçimidir. Eski ile yeni arasındaki tezatlığa modern terimi bir gönderme yapmaktadır.²³

Modernitenin siyasi projesi demokrasiye dayanmaktadır ve laikliği de içermektedir. Modernite tarafından öngörülmemiş olmakla beraber, modern dönemi tanımlayan unsur “Ulus-Devlet”tir. Modernizm dünyayı bireyselcilik temeli üzerinden tek pazar haline dönüştürmeyi öngören bir yaklaşımdı fakat Ulus- Devleti öngörmemişti.²⁴

Habermas’a göre pozitif bilimlerin genel geçer doğrularının temel olarak oluşmuş olan modernleşme, bir söylem olarak geri kalmış toplumların bu durumlarına son verilmesinin ve gelişmesinin bir yolu olarak kapitalizmi sunarak sömürücülüğün meşrulaştırıcı söylemi olmuştur. Daha sonraki dönemlerde kuantum teorisi ve Einstein fiziğinin getirmiş olduğu rölativizm ile birlikte, kesinlik iddiası ortadan kalkmıştır. Modernizmin eleştirisi olarak ortaya çıkan postmodernizm, gerçeğin izafi olduğunu, o zamana kadar hakikat olarak ortaya sunulan bazı şeylerin birer kurgudan ibaret olduğunu belirtmektedir. Postmodernite, modern dönemin egemen birimi olan milli devlet yapısının erozyona uğramasına neden olmaktadır. Modern devletlerde birleştirici rol oynayan millet olgusu, postmodernizmle ortaya çıkan “özeti” ve “çok kültürlülük” söylemleriyle çözülmeye başlıyordu. Küreselleşme ulus-devlet yapısının yıpratılmasına dönük bir hal almıştır.²⁵

²³ Hamit Emrah Beriş, “Moderniteden Postmoderniteye”, **Siyaset**, Editör: Mümtaz’er Türköne, Lotus Yayınevi, 8. Baskı, Ankara, 2008, s. 483.

²⁴ Mümtaz’er Türköne, “Milli Devlet- Laiklik- Demokrasi”, **Türkiye Günü**, 2003, S: 75, s. 33.

²⁵ Jürgen Habermas, **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akıbeti**, çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları İstanbul, 2002, s. 18, 19.

1.3.1. Modern Ulus Devletlerin Ortaya Çıkışı ve Özellikleri

Kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesiyle eş zamanlı olarak modern devletin ortaya çıktığı söylenebilir.²⁶ Ulus olgusunun meydana gelmesi süreci ekonomik ilişkilerin gelişmesi ve merkezi devletlerin kuruluşu hızlandırmıştır. Ulus- devlet yapısı ilk olarak Avrupa'da feodal siyasal yapının son bulması ve onun yerine merkezi devlet sistemi yapısını esas alan siyasal düzene geçilmesinde kurgulanmıştır ve daha sonraki dönemlerde de dünyanın diğer yerlerine aktarılmıştır.²⁷ Gellner'e göre, insanlık tarihi genel olarak üç aşamadan geçmiştir; tarım öncesi, tarım, sanayi toplumları. Avcı ve toplayıcı topluluklar çok küçük oldukları için uzlaşmış, bir iş bölümünün yapılması için zorlayıcı devlet aygıtına ihtiyaç duymamıştır. Tarım topluluklarının çoğunun kendi devletleri olmuştur, sanayi toplumunda ise devletin varlığı bir zorunluluk haline gelmiştir. Sanayi toplumları çok büyüktü ve karmaşık iş bölümünü gerekli kılan bir yapıya sahipti. Bu işbirliği piyasa koşullarında kısmen kendiliğinden oluşsa da, tamamı için aynı şeyi söylemek zordur. Dolayısıyla devletin zorlama ve denetim gücü kaçınılmaz hale gelmiştir.²⁸

Sarıbay'a göre Batı Avrupa'da ulus devletin ortaya çıkması için dört aşama gerekmiştir. 1. aşama: 15-18 yüzyılları arasındaki dönemi kapsar ve bu dönemde devletin oluşumu meydana gelmiştir. Bu dönemde seçkinler arasında ekonomik, kültürel ve siyasal açılardan bir bütünleşme meydana gelmiştir. 2. aşama: halk kitlelerinin sisteme dahil olması hızlanmıştır. Bunun gerçekleşmesinde seçkinler ile halk arasında iletişim kanalı olarak işlev gören okulun, asker ocağının ve gelişen kitle iletişim araçlarının etkisi büyük olmuştur. Bu kanallar kişilerde yeni kimlik algısının oluşmasına neden oldu. O zamana kadar egemen kimlikleri olan kiliseler, mezhepler ve yerel seçimlerle oluşturulmuş olan kimlikle çatışmaya başlıyor. 3. aşama: o zamana kadar tebaa olarak görülen insanlar, aktif yurttaşlar olarak ortaya çıkmaya başlıyor. Bu olgunun gelişmesinde muhalefete kurumsallaşması için gerekli olan güvencelerin tanınması, daha geniş katılımı temsil organlarının oluşmaya başlaması siyasi partilerin farklı çıkarları ortak noktalarda birleştirmeyi başarmasının etkileri vardır. Bu süreç bütün bu toplumsal olaylarla birlikte ilerlemiştir. Bu dönemde toplumsal ve endüstriyel devrimler gerçekleştiriliyor ve bu

²⁶ Recep Boztemur, "Tarihsel Açından Millet ve Milliyetçilik: Ulus Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi", **Doğu Batı**, Yıl, 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, 2006, s. 161.

²⁷ Ozan Erözden, **Ulus Devlet**, Dost Kitapevi Yayınları Ankara, 1997, s. 10.

²⁸ Ernst Gellner, **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı Behar/ Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 25, 26.

bağlamda çatışmalar sürmüştür. Bu süre içinde hakim kültür ile kenar bölgelerin azınlık kültürleri ve merkezi devlet otoritesi ile kilise arasındaki çatışma tüm hızıyla sürmüştür. Ekonomik açıdan bakıldığında ise, o zamana kadar hakim konumda olan toprak sahipleri ile, yeni yeni ortaya çıkan burjuva arasında bir çatışma yaşanmıştır. Artık çatışmalar değerler bağlamından çıkarak ekonomik çıkar çatışmaları haline gelmiştir. 4. aşama: bu aşamada devletin idari ağı büyümeye başlar. Yeniden dağıtım araçlarının sayısında bir artış kaydedilmiştir. Bir taraftan kamu refahının sağlanmasına yönelik önlemler alınırken, diğer taraftan ulusal düzeyde ekonomik şartların eşitlenmesine dönük çalışmalar gündeme gelmiştir. Sonuç olarak devletin etkisi büyük oranda artmıştır.²⁹

Avrupa'da modern devlet bürokrasisi, feodalitenin yıkılışı ile onun külleri üzerine kurulmuştur. Daha önce prenslerin ve derebeylerinin kullandığı hükümlerliliğin yerini, bürokrasinin iktidarı ve nüfuzu almıştır. Devlet kavramını Fransız İhtilali gayrişahsileştirmiştir. Geleneksel yönetim tarzında kral ile devlet arasında doğrudan bir egemenlik ve mülkiyet ilişkisi mevcuttur. Devletler yöneten kişiler tarafından bir kimlik sahibi oluyorlardı. Devrimle birlikte devlet artık kralın malı olmaktan çıktı. Millet ve örgütlenmiş kamu hizmetleri kralın yerini aldı. Kraliyet tarafından sunulan hizmet yerini "kamu hizmeti" anlayışına bıraktı(Gayrişahsilik egemen oldu). Böylece devlet kademelerinde çalışanlar kralın ya da prensin kulu (kölesi) olmaktan çıktılar ve milletin ve devletin görevlisi konumuna geldiler. Artık kamu görevlileri yöneticilerin emirleri doğrultusunda değil, kanunların çizdiği çerçevede görev yapacaklardı. Kanunlar artık millet iradesinin bir yansıması olarak görülmeye başlandı.³⁰

Modernite ile birlikte iktidar ilişkilerinde ve siyasal alanda çok önemli değişiklikler gerçekleşmiştir. İktidar ilişkileri bakımından kuramsal ve pratik alanlarda çok önemli değişiklikler kaydedilmiştir. Akla yakın tek yönetim şekli olarak demokrasi ortaya çıkmaya başlamıştır. İktidar merkezileşmeye başlar ve meşrutiyet anlayışında büyük değişikliğe gidilir. Artık meşrutiyetin tek kaynağı olarak halk görülmeye başlanır. Modern devlet Weber'in değişimiyle 'yasal-akılcı otorite'ye dayanmaya başlar. Weber'in ortaya koymaya çalıştığı yapı, modern hukuk devleti anlayışdır. Modern devletten kastedilen şey genelde ulus-devlettir. Ulus-devleti ortaya çıkaran Amerikan ve Fransız devrimleridir.

²⁹ Ali Yaşar Sarıbay, **Siyasal Sosyolojisi**, 4. Baskı, Der Yayınları, İstanbul, 1998, s. 73, 74.

³⁰ Bilal Eryılmaz, **Bürokrasi ve Siyaset; Bürokratik Devletten Etkin Yönetime**, Alfa Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004, s. 75-77.

Ulus devletin ortaya çıkmasında 15. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın sonu arasında yaşanan savaşların sonucunda askeri ve siyasi otoritenin merkezileşmiş olmasının, bu merkezileşmenin bir sonucu olarak daha fazla verginin devletler tarafından toplanabilmesinin, devletlerin otoritelerini kullanabilmeleri için gerekli olan bürokratik mekanizmaya sahip olmaya başlamalarının etkileri olmuştur. Bu süreçte feodal yapı çözülmüş ve toplumsal gruplar kendi aralarındaki ilişkileri değişik sözleşmelere dayandırmak zorunda kalmışlardır. Feodalitenin çözülmesi neticesinde farklı birimler arasında ortaya çıkan savaşlar, Avrupa'daki değişik halklar arasında farklılıkların artmasına ve aralarındaki nefret duygularının derinleşmesine neden olmuştur. Bu durum daha sonraki dönemlerde milletlerin ortaya çıkmasında etkili olan faktörlerden biri olmuştur.³¹

Wallerstein ise modern devletin kendine özgü bir yapısı olduğunu belirtiyor. Ona göre modern devletin kendine has en belirgin özelliği, egemenlik iddiasında bulunmasıdır. Bu, devletle ilgili olmaktan ziyade devletlerarası bir sistemle ilgili bir iddia durumundadır. İçeriye ve dışarıya yönelik olmak üzere iki uçlu bir iddiadır. İçe dönük olarak; devletin hiçbir kişi, grup ya da kurumu dikkate almak zorunda olmaksızın gerekli gördüğü bütün düzenlemeleri yapabileceği ve sınırlar dahilinde yaşayan herkesin bunlara uymasının zorunlu olduğudur. Dışa dönük olarak ise; hiçbir devletin başka bir devletin iç işlerine dönük bir müdahalesinin kabul edilemeyeceğidir. Modern dünyada egemenlikten söz edebilmek için karşılıklı tanıma olgusunun gerçekleşmesi bir zorunluluktur. Wallerstein'e göre uygulama bu anlatılanlardan çok farklıdır. Hiçbir devlet içe dönük olarak uygulamada tam egemen olamamıştır. Çünkü içten, değişik şekillerde bir direnişle karşılaşmaktadır. Hatta birçok devlette anayasal çerçevede devletin egemenliği sınırlandırılmıştır. Ayrıca devletlerin dış egemenliğinin de uygulamada sağlanamadığı görülmektedir. Uygulamada devletlerin birbirlerinin iç işlerine müdahale ettikleri ve uluslararası hukukun da dışa dönük egemenlik konusunda birçok sınırlar getirdiği görülmektedir. Ayrıca güçlü devletlerin çok rahat bir şekilde diğer devletlerin iç işlerine müdahale ettiği bilinmektedir. Devlet yapılarının çok güçsüz olduğu bir dönemde egemenlik kavramı oluşturulmuştur. Batı Avrupa'da devletlerin güçsüz bürokrasileri vardı. Bu devletler silahlı kuvvetlerini pekiyi kontrol edemedikleri gibi, yerel bazda güçlü otoriteler vardı ve unları kontrol etmekte güçlük çekiyorlardı. 15. yüzyılın sonlarında yeni güçlü monarşilerin kurulmaya

³¹Beriş, a.g.e., s. 492-493.

başlamasıyla denge kurulmaya başlandı. Bu dönemde monarkların mutlak hakları öğretisi geliştirilerek, zayıf yöneticilere arzuladıkları yapıyı oluşturmalarına dönük teorik bir yapıyı ortaya koydu. Asgari anlamda kurumsallaşmış olan devletlerarası sistem 1648'de imzalanan Westphalia Antlaşması ile birlikte gerçekleşti. Daha sonraki dönemlerde, kapitalist dünya ekonomisi çerçevesinde devletlerin iç iktidarı ve uluslararası kurumların gücünün arttığına şahit olunmuştur. Ama devletlerin iç egemenlikleri ile uluslararası kurumların güçleri hiçbir zaman mutlak iktidar olacak şekilde gerçekleşmemiştir.³²

1.3.1. A. Modern Ulus Devletlerin Ortaya Çıkmasında Etkili olan Faktörler

Comte'un pozitivist anlayışı batıda siyasal yapıya yön vermiştir. Fransız Devrimi'nin etkisiyle beraber ulus devletler ortaya çıkmaya, monarşiler yıkılıp cumhuriyet rejimleri kurulmaya başlanmıştır.

Tüm dünyada insanların yerleşik hayata geçmesiyle medeniyetler ilerlemeye başladı, tarım döneminde önemli gelişmeler yaşandı. Bunlar okuryazar oranının artması ve ruhban sınıfının ortaya çıkmasıdır. Bazı tarım toplumlarında okuryazarlık mevcut değildi. Okuryazarlar ile ruhban sınıfının ortaya koyduğu kültür ile halk kültürü arasında büyük bir uçurum ortaya çıktı. Okuryazarlık kültürel ve düşünsel birikime ve aynı zamanda bu birikimin merkezileşmesine olanak sağlar. Ulusçuluk tarım çağında ortaya çıkmış olsaydı kabul görme olasılığı çok düşüktü. Çünkü bu toplumlarda okuryazarların oranı çok düşüktü. Bu dönemlerde ayrıcalıklı üst tabakalar, kendi ayrıcalıklarını daha da belirginleştirmeye ve kendilerini geniş halk tabakalarından ayırttırmaya itina göstermişlerdir. Bu nedenle de kiliselerdeki ayin dili halkın kullandığı dilden ayrıştırılmıştı ve anlaşılabilir bir yazı dili kullanılmıştır. Okuryazar tarım toplumlarının görece istikrarlı yapıya sahip olmaları nedeniyle, bu toplumlarda birbirinden oldukça farklı kast, tabaka ya da Osmanlı Devleti'nde olduğu gibi milletler arası bir çatışma çıkmazdı. Bu toplumlarda farklı tabakalar keskin ayrımlarla bölünmüşlerdi. Tarım toplumları eşitsiz bir yapı sonucu ortaya çıkan tabakalaşmaları mutlak, kaçınılmaz ve doğal birer olgu olarak göstermekteydi. Doğal olarak kabul edilen bu ayrıcalıklar, bu durumdan olumsuz etkilenenleri rencide etmemekte ve kabul edilebilir bir hale dönüştürmekteydi.³³ Çünkü sahip olunan kültürel doku bunu yani eşitsizliği elimine etmeye yöneliktir. Zira dini öğretiler eşitsizliği aza

³² İmmanuel Wallerstein, **Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim**, çev. Tuncay Birkan, 3. Baskı, Metis, İstanbul, 2009, s. 71-73.

³³ Gellner, a.g.e., s. 31-37.

indirmeyi ya da mevcut eşitsizliğe halkın isyan etmemesi üzerine kurulmuştur. Sadaka, zekat, bağış, vakıf, imarethane gibi kavramlar kullanılarak halkın nabzı sabit tutulmaktadır. Örneğin; zengin ile fakir arasındaki eşitsizlik “zekat” kavramıyla giderilmeye çalışılır. Evet zengin olan fakire göre daha rahattır ama elindeki malın belli oranını fakire vermesi gerekir. Fakirin zenginin malında hakkı vardır. Ya da ihtiyaç sahipleri imarethanelerde istedikleri kamusal haklardan faydalanmaktadırlar. Yani fakir kaderi olan yoksullukla tek başına mücadele etmemektedir, evet fakirlik onun kaderidir ama zengin olan da fakirin bu yükün altından kalkabilmesi için onun yüküne omuz vermektedir. Dolayısıyla Batı’da kiliseye karşı halkın ayaklandığı gibi bir durum söz konusu değildir. Dinin kaynaklık ettiği “sermayenin belli oranının zekat verilmesi” kavramı toplumun isyan etmemesinde, ya da sert bir kast sisteminin doğmamasında etkilidir. Dinin toplum üzerindeki bu etkisi neticesinde çok milletli bir toplumu ayakta tutan unsurlardan birisini oluşturmuştur.

Modern dünyanın şekillenmesinde en belirleyici kurumun devlet olduğu söylenebilir.³⁴ Modern devlet, kendinde toplumu yaratma güvenini ve gücünü bulmuştur.³⁵ Ulusal olmayan devlet aygıtları zamanla ulusallaşmışlar, devletin elemanlarını oluşturmuşlar veya kendi iradelerinin dışında devletin unsurları ulusallaşmış ve toplumu ulusallaştırmaya başlamışlardır.³⁶

Modern çağda aydınlara millet inşa sürecinde önemli roller düşmüştür. Milletlerini tarif etme görevi aydınlara verilmişti. Aydınlar o vakte kadar “avam” ya da “güruh” olarak isimlendirilen halkı millet haline dönüştürmek ve siyasi kimliği önde tutan yeni bir milli kimlik inşa etmek durumundaydılar.³⁷

Modern ulus devletlerin ortaya çıkışında mutlak monarşilerin oluşması önemli bir aşamayı oluşturmakla beraber, kuvvetler ayrılığı ilkesinin zamanla geçerlilik kazanmasıyla demokratik ulus devletlerin var olması kaçınılmaz hale gelmiştir.³⁸

Modern ulus devletlerin doğuşu ortaya çıkan zihinsel, teknolojik ve ekonomik dönüşüm sonucunda mümkün olabilmiştir. Aydınlanma felsefesinin zihinlerde ortaya

³⁴ Habermas, 2002, s. 8.

³⁵ Taşkın, 2007, s. 36.

³⁶ Etienne Balibar, “Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji”, **İrk, Ulus, Sınıf, Belirsiz Kimlikler**, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1993c, s. 111.

³⁷ Kemal H. Karpat, **Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009, s. 52.

³⁸ Murat Çizakça, **Demokrasi Arayışında Türkiye: Laik-Dindar/ Demokrat Uzlaşmasına Bir Katkı**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 52.

çıkardığı köklü değişmeler ve dolayısıyla pozitivist dünya görüşü ve nihayetinde sanayi devrimiyle değişen dünya, modern ulus devletlerin doğumuna izin vermiştir. Toplumsal hareketliliğin artması ve halkın okuma-yazma oranındaki artış, sekülerleşmenin önünü açmıştır. Ezberin ötesinde, aklın faal çalışmasıyla, bilgilerin ışığıyla koşulsuz itaatten sıyrılıp, toplumsal ve doğa olayları sorgulanmaya başlanmıştır. Egemenliğin kaynağının aslında beşeri ilişkilerden doğması gerektiği idrak edilerek, ilahi kuvvetlerin toplumu yönlendirici özellikleri akla uygun gelmemeye başlamıştır.

1.4. Modernleşme İddiasındaki Dünyada Pozitivizmin Yeri

Pozitivizmin kökleri Aydınlanma düşüncesinde olsa da, pozitivizm, Aydınlanma düşüncesine hakim olan ampirizmden farklıdır. Ampirizm insan bilgisinin deneyime dayalı olduğu, gerçek bilgiye ancak dünyaya ilişkin gözlem ve deneyim yoluyla ulaşabileceğini ileri süren bir epistemolojidir. Bu anlayışa göre, bilimsel bilgi yararlı, yenilikçi ve işlevsel bir toplumsal üründür. Bilginin kaynağı yalnızca deney olduğuna göre, dış dünyada deneyimlenecek veya gözlemlenebilecek olan bilgiler bilimsel bilgidir. Pozitivizm ise, ampirik yöntemi kullanarak olgular arasındaki ilişkilere dair genel yasaları ortaya koymaya çalışan, gerçek bilginin sadece deneyimlere dayandığını savunarak metafizik spekülasyonları reddeden ve toplumu gözlem ve deney aracılığıyla öğrenilip doğrulanan dışsal bir gerçeklik olarak tanımlayan bir felsefedir. Pozitivizm, bilimin tek bir mantığı olduğunu, fiziksel dünyada olduğu gibi toplumsal dünyada da evrensel yasalar olduğunu varsayan ve bu yasaların doğruluğunun ampirik yöntemlerle kanıtlanabileceğini öne süren bir bilim felsefesidir.

Birçok aydınlanma düşünürü, insanı dışsal çevrenin ürünü, insan düşüncelerini ve deneyimlerini de büyük ölçüde dışsal ortamın zorunlu sonucu olarak tanımlamışlardır. Bu düşünce aydınlanma düşüncesinin merkezinde yer alan insanın aklını kullanarak ilerleyebilme ve mükemmelleşebilme potansiyelinin olduğu ilkesiyle çelişmektedir; çünkü insan düşüncelerini dışsal ortamın zorunlu sonucu olarak görmek, insanı pasif bir konuma getirir. Aydınlanma düşünürleri bir yandan insan bilincinin biçimlerini ve hareket tarzlarını maddi koşulların belirlediğinin ileri sürüp, diğer yandan insanlığın özgürlük, akıl ve bireysel irade sayesinde geleneksel ideolojilerin yarattığı cehalet ve baskıdan kurtulabileceğini savunarak birbirinden çok farklı unsurlar içeren ikili bir anlayış

geliştirmişlerdir.³⁹ Buna rağmen Aydınlanma düşüncesi akılı yüceltmiş ve ampirik gerçeklerden daha üstün tutmuştur. Dinsel otoritenin ve mutlakiyetçi yönetimlerin akıl dışı güçlerin karşısına bireyciliği ve aklın ilkelerini koymuş ve toplumsal kurumların aklın ilkeleriyle uyumlu olması gerektiğini savunmuştur. Fakat bu görüşe göre bazı kurumların akıl dışı olarak görülmesi, bu kurumların önemini en düşük seviyeye indirmesine, bu da toplumla bu kurumların ilişkilerinin incelenmesini ve din ve kilise gibi geçmişe ait olan bazı kurumların mevcut toplumla ilişkisini inceleme imkanını ortadan kaldırmasına neden olmuştur.

1.5. Fransız İhtilali ve Pozitivizm

18. yüzyılda aydınlanmanın eleştirel düşüncesinden 19. yüzyılda sosyolojik pozitivizme geçilmesi, Fransız İhtilali'nden sonra olmuştur. Fransız Devrimi sonrasında Aydınlanma düşünürleri tarafından akıl dışı oldukları için toplumsal değişme açısından önemsiz görülen kurumların toplumsal değişmede oynadıkları rol fark edilmiş ve Aydınlanma düşünürlerinin bu görüşteki yetersizlikleri ortaya çıkmıştır. Fransız Devrimi ve Endüstri Devrimi sonucunda toplumsal düzenin alt üst olması, topluma ait geleneksel değerlerin kaybedilmesi ve yeni değerlerinde toplumun sürekliliğini sağlayacağından şüphe edilmesi, toplumsal düzenin bireycilik temelinde yükselen yeni toplum tipinde sağlanamayacağı düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle Fransız Devrimi'nden sonra Aydınlanmanın vurguladığı bireysel hakların önemi azalmış, akılcı ilkeler, hiyerarşi, ödev ve kolektif yarar vurgulanmış, din de dahil olmak üzere bütün toplumsal kurumların bütünün parçası kabul edildiği bütüncül bir toplum anlayışı benimsenmiştir.⁴⁰

Pozitivist sosyolojinin kurucu babası Auguste Comte 1798 yılında, yani Fransız İhtilali'nden dokuz sene sonra dünyaya gelmiştir. Düşüncelerini Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi'nin şekillendirdiği bir dünyada olgunlaştırır. Sosyolojinin temelinde de sanayi toplumunun etkileri ve Fransız Devrimi sonrası süreçte Fransa'nın içine düştüğü katastrofi (felaket etkisi yaratan, çok kötü olay) ile mücadele çabası yatar. Comte'un pozitivizmi böylesi bir ortamda istikrarın ve toplumun yeniden inşasının bilimidir.⁴¹

³⁹ Alan Swingewood, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev. Osman Akınbay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 50.

⁴⁰ Swingewood, a.g.e., s. 52.

⁴¹ Mehmet Ertan, "Pozitivizmi Tarih Yazımı Üzerinden Okumak: Leopold von Ranke Üzerine Bir Deneme", **Dipnot Dergisi**, Sayı 3, 2010. s. 34.

1789 Fransız Devrimi'nin öncülük ettiği bir dizi politik devrim ve bu devrimlerin daha sonraki yüzyıla yayılması birçok toplum üzerinde etkili olmuştur; devrim, pozitif değişimler ve değişimin sonuçlarını ortaya çıkardı. Bu dönemde birçok teorisyenin dikkatini çeken şey, bu değişimlerin pozitif sonuçları değil, fakat negatif etkileri olmuştur. Bu düşünürler bilhassa Fransa'da ortaya çıkan kaos ve düzensizlikten rahatsız olmuşlardır. Bazı aydınlar, toplumu düzene kavuşturma noktasında birleşiyorlardı.⁴² Bonalt, Maistre ve diğer gelenekçi düşünürler, toplumu içinde bulunduğu siyasal ve toplumsal krizden çıkarabilmek için, devrim öncesi değerlere ve toplumsal yapıya geri dönülmesini istemiş, ancak bazı düşünürler ise, bu tür geriye dönük bir sosyal değişimin imkansız olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar tam aksine on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyılın politik devrimleriyle altüst olmuş toplumlarında yeni bir sosyal düzenin temellerini oluşturma amacındaydılar. Comte'a da hocalık yapmış olan Saint Simon, toplumun yeni yüzyılda çalışma ve işbirliği kavramlarına dayalı bir dizi ahlaki değerlerle yeniden organize olacağını düşünmüştür, Comte ise, toplumun içinde bulunduğu bu durumdan ancak pozitivizm aracılığıyla çıkabileceğini savunmuştur.⁴³

Batı'nın düşünce iklimini şekillendiren bir diğer olay ise Sanayi Devrimi'dir. Sanayi devrimi yalın bir olay değildir, aksine Batı dünyasının büyük ölçekli tarımdan oldukça geniş bir sanayi sistemine dönüşmesinde etkili olmuş, birbiriyle bağlantılı birçok gelişmeyi içermektedir. Çok sayıda insan, şehirlerdeki fabrikalarda iş bulmak için kırsal alanı terk etmek zorunda kalıyordu. Fabrikalar da bir dizi teknolojik yeniliğe uğramıştı. Geniş ölçekli ekonomik bürokrasiler, sanayinin ve yeni doğan kapitalist ekonomik sistemin ihtiyaç duyduğu hizmetleri karşılamak için ortaya çıkmıştı. Bu ekonomide ideal olan ürünlerin birbiriyle değiş tokuş edildiği serbest pazardı. Bu sistemde, çok az insan büyük kazançlar elde ederken, her gün saatlerce çalışan büyük çoğunluk çok düşük ücretlerle yetinmek zorunda kalıyorlardı. Sanayi sistemine ve genel olarak kapitalizme karşı ortaya çıkan tepkiler, kapitalist sistemi yıkmayı amaçlayan farklı türden radikal hareketler kadar emek hareketinin de sahneye çıkmasına yol açtı. Dönemin birçok düşünürü, sözü edilen bu sosyal değişim problemiyle meşgul oldu.⁴⁴

⁴² George Ritzer, **Sociological Theory**, Mc Grae-Hill, Inc., New York, 1992, s. 5-7.

⁴³ Swingewood, a.g.e., s. 52.

⁴⁴ Ritzer, a.g.e. s. 7.

Kısmen Sanayi Devrimi'nin bir sonucu olarak, on sekizinci ve on dokuzuncu yüzyıllarda, kitleler halindeki insanlar köylerini terk ederek şehirlere yöneldiler. Bu büyük göç hareketinin en önemli nedenlerinden birisi, sanayi sisteminin kentsel alanlarda yarattığı iş imkanlarıydı. Yine de sanayi sistemi, kent yaşamına hemen uyum sağlayamayan insanlara pek çok zorluk çıkarmaktaydı. Ayrıca şehirlerin hızla büyümesi, bir dizi kentsel problemin –aşırı nüfus artışı, çevre kirliliği, gürültü, trafik, vb.- ortaya çıkmasına yol açmıştır. Kentsel yaşamın ve bu yaşamın yarattığı pek çok problem çoğu sosyal bilimcinin dikkatinin çekmiştir.⁴⁵ Comte sanayide çalışan işçi sınıfını yeni bir toplumsal olgu olarak ele alır. Sanayi vesilesiyle işler en yüksek verimi sağlayacak şekilde örgütlenmişlerdir, bu şekilde yapılan üretim sonucunda fabrikada çalışıp kenar mahallede yaşayan yeni bir işçi sınıfı doğmuştur. Comte için üretim herkesin yararınadır. Sanayi toplumunun yasası zenginliğin artmasıdır. Üretim herkesin yararına olduğu için Comte'a göre, işçilerle işverenler arasında çıkar çatışmasının olması da mümkün değildir. İş bölümü ise toplumda insanları bir arada tutan ve toplumsal evrimi sağlayan bir olgudur. Gelişmiş ülkelerde iş bölümünün uzmanlaşması, işçilerin sürekli, sıradan işlerle uğraşmasına neden olduğu için işçilerin yeteneklerinin gelişmemesine ve işçi sınıfı arasında cehaleti arttıracaklarını vurgulamaktadır. Ancak bu olumsuzluğunun yanında bir de iş bölümünün temel işlevi vardır, bu işlev, insanların toplumun doğal yasalarına boyun eğmelerini, toplum içindeki yerlerini kabul etmelerini ve toplumun genel dengesine uyum sağlamasına yardımcı olur. Comte için iş bölümü, işçiler ile işverenler arasında çıkar çatışmasına neden olacak bir durum değil, elit bir grup tarafından toplumsal uyumu sağlayacak bir araçtır. Comte bu yönetimin sivil kurumlara devredilmesinin taraftarı değildir. Çünkü Comte'a göre bu kurumlar Fransız Devrimi sonrasında kendi içlerinden toplumsal birlik açısından zorunlu olan değerleri taşıyan kurumlar geliştirememişlerdir. Bu nedenle iş bölümünü bir araç olarak kullanıp, insanların içlerinde buldukları toplumsal duruma uyum sağlamalarına yardımcı olacak küçük bir elit gruptur.⁴⁶

Din, politik devrimler, Sanayi Devrimi ve kentleşmenin yol açtığı sosyal değişimler dinsel hayat üzerinde de derin bir etki yaratmıştır. Bu dönemin birçok sosyologunun dinsel geçmişi vardır. Dağılan din kurumunu oluşturduğu boşluk, başka

⁴⁵ Ritzer, a.g.e., s.8-9.

⁴⁶ Swingewood, a.g.e., s. 70.

türden kurum ve kişilerle doldurulmalıydı. Bu amaçla din konusu sosyolojiye taşındı. Hatta Comte gibi bazı düşünürler sosyolojiyi bir dine dönüştürme yoluna gittiler.⁴⁷

Pozitivizm, Fransız Devrimi'nin ve Sanayi Devrimi'nin şekillendirdiği bir dünyada ortaya çıkmıştır. Devrim sonrası süreçte ortaya çıkan sınıf mücadelesine karşı istikrarın ve toplumun yeniden inşasının bilimi olarak meydana gelmiştir. Burjuvazi başta işçi sınıfları olmak üzere bütün emekçi sınıfları peşine takıp devrimi zafere ulaştırarak feodalizme karşı kapitalizmin zaferini ilan ediyordu. Ancak devrimi birlikte yaptıkları yol arkadaşları da işçi sınıfları- iktidarda söz hakkına sahip olmak istiyorlardı. Ortaya çıkan bu yeni sistem içinde yeni tipten bir sınıf mücadelesi başlıyordu. Mücadele işçi sınıfıyla, burjuvazinin arasındaydı. Mücadele ortamında ayrıca bozulan eski düzenin neden olduğu anarşi ortamı da hüküm sürmekteydi. Pozitivizm bu anarşi ortamında düzeni sağlamak için geliştirilmiş bir düşünce sistematiğidir. Amaç toplum mühendisliği yoluyla sınıf mücadelesini engelleyerek, bozulan dengeyi yeniden kurmak. Güçlü olan, devlet erkini ele geçiren, egemen sınıf durumuna yükselen burjuvaziydi. Kuvvete karşı kuvvet o an için belirleyici olandı. Demokrasi, eşitlik gibi kavramları toplum henüz idrak edebilecek olgunluğa erişmemişti.⁴⁸

Sınıf mücadelesini engellemeyi ve bozulan dengeyi yeniden inşa etmek toplumsal düzeyde “sistem kontrol bilimi” olarak gelişen pozitivizm ile giderilmeye çalışılacaktı. Ortada bir mücadele vardı ve bu mücadelede güçlü olan sınıfın -burjuvazinin- diğerini yani işçi sınıfını kontrol altına alabilmesi için, her şeyden önce girdiği (kendi davranışlarını) kontrol altında tutması gerekiyordu. İşte, pozitivizmin ortaya çıkmasına neden olan toplumsal süreç böyledir. O, burjuvazinin bu kontrol işlemini yaparken oluşan gelişen duygusal alt kimliğinin ideolojik, felsefi, bilimsel zeminidir.

Pozitivizmin üzerinde yükseldiği temel ayaklar “düzen ve ilerlemedir”. Bu iki kavram uyumlu hale getirilmelidir zira bunların karşılıklı gerekliliği söz konusudur. O dönemde Avrupa'da geçmişi bir ölçüde yok sayıp sadece aklın ışığında ilerleme fikrine sahip filozoflar varken, diğer tarafta ise Katolik savunucuların geçmiş değerlere sahip çıkmak ve bir ölçüde feodal döneme olan özlem söz konusudur. Comte ise yeni bir duruma ulaşmak için geçmişin tamamen yıkılması fikrine karşıdır. Zaten insanlığın üç hal yasası da her dönemin yaşanması gerektiğini ve gelecek olan diğer döneme hazırlık aşaması

⁴⁷ Ritzer, a.g.e., s. 9.

⁴⁸ Munir Aktolga, Pozitivizm Nedir?, <http://www.duzceyerelhaber.com/>, 22.09.2015.

olduğunu vurgular. Bu anlamda Comte'un ilerleme fikri Aydınlanma Dönemi'nden farklılık göstermektedir. Comte göre sanayi öncesi dönem, Orta Çağ uygarlığı karanlık bir dönem ifade etmemektedir. Geçmiş bu şekilde tek taraflı olarak değersizleştirilmemelidir. Bununla birlikte geçmişe dönmek mümkün değildir, sanayide ve bilimde yaşanan ilerleme bunu olanaksız kılmaktadır. Pozitif görüşte, Aydınlanma Dönemi'nin negatif yıkıcı etkisinin olmadığı gözlemlenmektedir.

Pozitif toplum bilimi oluşmaya başladığında, yalnızca kolej ve üniversitelerde değil, bir bütün olarak toplumda da bilime yönelik bir artan ilgi oldu görülmekteydi. Bilim, diğer bilgi türlerine göre muazzam bir prestij elde etmişti. Gelişen kapitalizm, akli öne çıkarmayı, insanın bilişsel bilgi edinme sürecini gerektiren bir zemini hazırlamıştır. Kapitalizmin başarısı, kilisenin ve dinsel metafiziğin karşısında akli temsil eden bilişsel bir sürecin başarısıydı. Bu dönemde her şeyi sorgulayan, her şeyden şüphelenen olayları ve süreçleri anlamaya çalışırken, “büyükler, bilenler, ustalar böyle diyor, onun için böyleymiş” diyenlerin olduğu dünyadan “neden oldu, altında yatan asıl sebep nedir” diyerek aklın bilişsel bilgi ürettiği dünyaya geçilmiştir. Bilimin teknolojik ürünleri hayatın her alanına sürekli olarak yayılmaktaydı. Başarı elde eden birçok bilimsel disiplinin (fizik, kimya, biyoloji) toplumda yüksek bir statüsü vardı. Comte ve Durkheim gibi bazı sosyologlar başından beri bilime ilgi göstermekteydiler ve fizik ve kimya gibi disiplinlerin başarılarından ve fizik kuralların topluma uyarlanmasıyla birlikte toplumu yönetmenin kolay olacağı düşüncesinden dolayı, sosyolojiyi doğa bilimleri modeline göre inşa etmek istiyorlardı.⁴⁹

Büyük düşünce akımları, kendilerinden önce gelen entelektüel geleneklere ve kendi dönemlerinin toplumsal problemlerine meydan okumalardır. Pozitivizm aydınlanma düşüncesine, Aydınlanma düşüncesinin sağladığı malzemeyi kullanarak geliştirilmiş bir tepkiden doğmuştur. Fakat pozitivizm, yalnızca entelektüel geleneğe tepki değildir; aynı zamanda dönemin büyük tarihsel olaylarına, Sanayi Devrimi'nin, Fransız Devrimi'nin ve kolonyalizmin doğurduğu problemler karşısında geliştirilmiş bir tepkidir de. Pozitivizm bu açıdan bakıldığında (klasik pozitivizm), Avrupa'nın özellikle Batı Avrupa'nın dünya toplumları üzerinde kurduğu statükoyu veya hegemonyayı meşrulaştıran ideolojidir.⁵⁰

⁴⁹ Ritzer, a.g.e., s. 9.

⁵⁰ Mustafa Aksoy, *Sosyal Bilimler ve Sosyolojiye Giriş*, Alfa Kitapevi, 1. Baskı, Bursa, 2000, s. 104.

1.6. Bir Yöntem Olarak Pozitivizmin Sosyal Bilimler Üzerindeki Etkisinin Değerlendirilmesi

Comte'un en önemli tezi "insan tininin gelişimi" üzerine olanıdır. Bu gelişim "üç hal" denen "büyük temel yasa" biçimini alır. Her bilgi dalı art arda üç farklı teorik halden geçer. Bunlar; teolojik ya da kurgusal hal; metafizik ya da soyut hal; pozitivist ya da olgucu hal. Metafiziğin tedrici tarihsel rolü, insan tinini olgucu (pozitivist) duruma erdirmektir.⁵¹ İnsan soyunun ilerlemeci (sosyal, siyasal, ekonomik konularda genellikle değişim karşıtı, toplumsal baskıya dayalı sistemleri savunanlara karşı yenilik taraftarlarını ifade eden ve onların savunduğu fikirleri kapsayan politik felsefe) bir çizgide, önce "teolojik evre"ye, daha sonra "metafizik evre"ye geçerek en sonunda "pozitif evre"ye ulaştığına inanan Comte, bu evrelerin insan hayatının farklı safhalarına karşılık geldiğini düşünür ve "her birimiz, öz geçmişimize şöyle bir baktığımızda en önemli kavramlarımız konusunda sırasıyla, çocukluğumuzda tanrı bilimci, gençliğimizde metafizikçi ve yetiştiğimizde fizikçi olduğumuzu hatırlamıyor muyuz?"⁵² diye sorar. İnsanın düşünce dünyasının, toplumunkine benzer olduğunu ve toplumsal ilerlemenin de benzer bağlamda olması gerektiğini vurgular.

Pozitivist evreye kadar, insanlığın gelişimi için teolojik ve metafizik dönemler gereklidir. Çünkü insanın bebeklik dönemine denk düşen "teoloji" ve zihni yetersizlik dönemine den düşen "metafizik", başlangıçta aynı zamanda insan zihni için bir uyarıcıdır. Teolojik dönemlerin başat ilgi alanı "astroloji", metafizik dönemde ise "simya"dır. Birinci aşamada insan dış dünya üzerinde sınırsız bir gücün çekiciliğine kapılmıştır ve pozitivist felsefenin ilk etkisiyle sonsuza kadar ortadan kaldırdığı bu düşsel umutlar, insan zihnine bir uyarma sağlamıştır. İkinci aşamada ise, insan, simyacıların tahayyülleriyle evrendeki ilişkileri yorumlamak zorunda kalmış ve bu aşamada insanın zihni faaliyetleri fenomenlerin yasalarını keşfetme amacıyla uyarılmıştır. "Astrolojinin çekici boş düşleri ve simyanın güçlü düş kırıklıkları olmaksızın pozitif teorilere temel teşkil eden uzun soluklu gözlemlerin ve deneylerin sonuçlarını elde etmek için gereken sabrı nereden bulacaktık." diyen Comte'a göre, fikir bulanıklığının doğurduğu her türlü anarşinin ortadan kaldırılması için mutlak çözüm, doğa bilimlerinin bir ansiklopedisini

⁵¹ Dominique Lecourt, **Bilim Felsefesi**, çev. Işık Ergüden, Dost Kitapevi, Ankara, 2001, s. 24.

⁵² Auguste Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, s. 34.

ortaya koymak ve tüm toplumsal ilişkilerin “pozitif politika” yoluyla rasyonalizasyonunu sağlamaktır.⁵³

Felsefeyi mutlak anlamda bilimselleştirmek ve 19. yüzyıl Avrupa’sının içinde bulunduğu anarşi ortamına yön verecek olan sosyolojiyi kurmak pozitivistizmin başlıca amacıdır. Çünkü her pozitif bilimin nihai hedefi insanlığa hizmet etmektir. Bunlardan ikincisi özellikle önemlidir. Comte göre Batı tek tanrıcılıktan çok tanrıcılığa (teolojik devrim), her anarşiyi önceden sezerek geçebilmişti. Fakat ilahiyatçılıktan (metafizik devrim) çıkıp pozitivistizme geçiş bunun tersine bir yol izlemiştir. Batı bu ikinci geçişte ‘yeni düzeni’ hayal bile etmeksizin, eski düzenin yıkılacağını hissederek anarşik bir duruma düşmüştür. Bu durum, Comte’a göre, ortaçağdan çıkarken ilahiyatçılığın yok olmasıyla başlamış ve pozitivistizmin ortaya çıkmasına kadar beş asır devam etmiştir.⁵⁴ Batıyı bu durumdan pozitivistizmin halka dayalı, organik geçişin son safhasında kurulan “triumvirat”ı kurtaracaktır. Comte bunun için, “triumvirat”a dayalı “Avrupa Birleşik Devletleri Cumhuriyeti” şeklinde yeni bir siyasal oluşumun kurulmasını, bunun içinde Avrupa ülkelerinden belirli sayılarda alınacak üyelerden oluşan merkezi Fransa’da bulunan bir komitenin kurulup, çalışmalarına başlaması gerektiğini öngörmüştü.⁵⁵ Yani üçlü bir birlikle beraber alınacak önlemlerle bu geçiş sağlanacaktır.

Pozitivist görüşte bilimsel bilginin evrenselliğini ifade eden yasa, insan dışı dünyanın determinizme dayalı sürekliliğini açıkladığı gibi, sosyal ve siyasal alanında biricik ilkesi olarak kabul edilmektedir. 19. yüzyılda en yaygın biçimine kavuşan pozitivistizm, daha öncede belirtildiği gibi, Descartes’in özne merkezli rasyonalist epistemolojisiyle, İngiliz Empiristlerinin deneyci epistemolojisinin bir karışımıdır. Bu modelde “bilinen özne” ile “bilinen nesne” (doğa, toplum) arasında ayırım yapılır. Başka bir ifade ile bilimsel bilgi, bilen (özne-insan) ile bilinen (nesne- doğa/toplum) arasında ayırma dayanan ana nesnenin insan zihni tarafından anlaşılabilmesine dayanır. Bu açıdan pozitivist bilgi, bilimsel bilginin vazgeçilmez bir ön kabulü olarak “insan/özne” dışında nesnel bir alanın var olduğunu kabul etmektedir.⁵⁶

Pozitivist sosyal ve siyasal paradigma bu bilgi yaklaşımından etkilenerek, toplumu dışsal dünyanın algılanabilir bir gözlem ve deney alanı olarak görmektedir. Nitekim

⁵³ Comte, a.g.e., s. 36-41.

⁵⁴ Korlaelçi, a.g.e., s. 24.

⁵⁵ Korlaelçi, a.g.e., s. 24.

⁵⁶ Doğan Özlem, “Tarihsellik ve Cumhuriyet”, **Felsefe Dünyası**, Sayı, 28., 1998, s. 6.

modern sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Durkheim, sosyal gerçekliği gözlemleyerek araştırmayı savunur ve ona göre bilim bu bağlamda “gayri şahsi ve kolektif akıldır”. Sosyolojideki pozitif yaklaşım, Durkheim’de de görüldüğü gibi bütünleşmeyi vurgulayan bir toplum tasavvurunu gerekli kılmaktadır.⁵⁷ Ancak bilim sayesinde bütünleşmenin iki ayağını oluşturan “düzen” ve “ilerleme” birbirine bağlanabilmektedir.⁵⁸

Comte pozitivistinin yöneldiği evrenselcilik, insan dışında fizik dünya ve toplum olgularının tek hakikate dayalı bir bilimsel yaklaşımla açıklanması gerçeğine dayanmaktadır. Şurası da bir hakikattir ki, bilimsel bilgide evrensele ulaşma çabası er ya da geç, toplum, siyaset ve ahlakı da içine alacak şekilde ilerler. Farklı bir söylemle; insanın felsefe ve bilimde evrensele ulaşma çabası kadar ahlak ve siyasette de evrensel toplumsal yaşama sokma, evrensel bir toplum düzeni oluşturma eğilimi daima göz önündedir. İşte bu yüzden ki, evrensel bilimde bulduklarına ya da siyasi sahada oluşturduklarına inananlar, farkında olsunlar veya olmasınlar, totaliter ya da otoriter kalmışlardır.⁵⁹

Comte pozitivistini de, en azından dayandığı epistemoloji bakımından evrenselciliğin tüm olumsuzluklarını içinde barındırmaktadır. Viyana Okulu’nun, özellikle Popper’in, toplumsal olguların insan bilincinden bağımsız hareket ettiği düşüncesinden yola çıkıp, toplumsal yasaları kullanarak yeni insanlık durumları oluşturma özelemlerini, “tabiat taraftarı- tarihsicilik” olarak nitelendirmesi ve bunun sefaletine dikkat çekmesiyle Comte pozitivistinin eski cazibesinin yitirdiği söylenebilir. Popper’e göre herhangi bir anlamda fiziksel cisimlerin hareketine eş ya da benzer hiçbir toplum hareketi bulunmadığına göre böyle kanunların olması da mümkün değildir. Popper devam eder, istatistikçilerin tespit ettikleri yönelimlere de kanun denilemez. Bir yönelimin var olduğunu ileri süren bir önerme evrensel değil varoluşsaldır, yani tekil bir tarihi önermedir. Bu mantıksal durumun pratik önemi büyüktür. Bilimsel öndeşiler yönelimlere değil fakat kanunlara dayandırılabilir. Çünkü binlerce yıl sürmüş bir yönelim on yıllık bir süre içinde hatta daha kısa bir sürede değişebilir. Yönelimleri kanunlarla karıştırma alışkanlığı, son birkaç yüzyıldır evrimcilik ve tarihsiciliğin merkezi öğretilerini, yani biyolojik evrimin

⁵⁷ R. W. Hadden, **Sociological Theory: An Introduction to The Classical Tradition**, Canada: UTPbHigher Education Ontario, Peterborough, 1997, s. 8.

⁵⁸ R. Garaudy, **Entegrizm**, çev, Kamil Bilgin, Pınar Yayınları, İstanbul, 1993, s. 16.

⁵⁹ Özlem, a.g.m., s. 5.

direngen kanunlarıyla toplumun hareketinin tersine çevrilemez kanunlarıyla ilgili öğretileri ilham ettiğine şüphe yoktur.⁶⁰

Comte'un düşüncelerini sosyal bilimlere uyarlayan Durkheim'in "toplumsal olgular insan bilincinden bağımsız şekilde, kelimenin tam anlamıyla 'nesne' gibi incelenmelidir" yargısı da günümüzde istenen heyecanı uyandıramıyor ve şüpheyile karşılanıyor. Öyle ki, "evrensellik", "nesnellik" gibi tarihsiciliği üreten bilgi modeli karşısına günümüzde tekilci/tarihselci/yorumlayıcı bilgi modeli dikilmiş ve evrensellik iddialarını üreten pozitivist bilgi sistemini bir hayli sarsmıştır. Yeni model her türlü "evrensellik" ve "nesnellik" iddiasının 19. yüzyılın bir yanılığısı olduğunu, insanın bilişsel faaliyetlerinin hep tekil kalan (kendine özgü) tarihsel koşullar altında, tarih ve toplum içinde ve andaki mevcut değer ve yargılar tarafından biçimlendiğini, dolayısıyla her türlü bilginin aslında bir "yorum" meselesi olduğunu belirtir. O halde, evrenselci bilgi modelinin iddia ettiği gibi öznenen bağımsız bilgi yoktur, bilmek her zaman yorumlama faaliyeti olarak ortaya çıkar. Buna bağlı olarak bilişsel faaliyet, ister istemez bir "hermeneutik" faaliyettir. Özellikle tarih ve toplum arasında özne-nesne ayrımı yapılamaz.⁶¹

Hermeneutik'in önemli temsilcilerinden Gadamer, insanlığın toplumsal yaşamının ve kültürünün, doğa dışında tamamen insanın ürünü olduğu düşüncesini teoloji ve tarihselciliğin bir yanılığısı olarak görmekte, bu halde tarihsel etki aracılığı ile ortaya çıkan anlamının sadece "başka" bir anlama olduğunu, "en iyi" anlama iddiası taşıyamayacağını ifade eder. Çünkü ona göre, insanın doğa ile ilişkisi, her şeyden önce "söz" niteliğindedir ve ancak bu yolla anlam kazanır. Bu bağlamda "dil", "ben" in dünya ile karşılaştığı andan itibaren bu ikisinin birbirine aidiyetlerini açığa vurdukları bir "medium" dur ve "edebi yorumlama" ile doğanın incelenmesi arasında mutlak surette bir bağlantı vardır.⁶²

1.7. Türk Modernleşmesinin Başlangıcı

Osmanlı imparatorluğunun kuruluşu ve yükselişi, Batı'da ortaçağın ekonomik, siyasal ve düşünsel planda çözüldüğü ve yerini yenilerine bıraktığı döneme tekabül etmektedir. 13. ve 14. yüzyıldan itibaren batıda çok önemli değişimlerin ilk işaretlerini oluşturan Rönesans hareketi düşünce ve zihniyet planında Hıristiyanlığın ve skolastik

⁶⁰ Karl Popper, **Tarihsiciliğin Sefaleti**, çev. Sabri Orman, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2000, s. 117.

⁶¹ Özlem, a.g.m., s. 7.

⁶² H. G. Gadamer, **Truth and Method**, çev. J. Weinsheimer and G. Marshall, New York, Continuum (revised Edition), New York, 1989, s. 474 vd.

felsefenin dogmatik düşünüş biçiminden kurtulup Yunan akılcılığına dönme arzusunu dile getirmekteydi. Onun akabinde gelişen reform hareketi yükselen burjuva sınıfının din-devlet ilişkilerinin yeniden düzenlenmesi gerektiği talebini yansıtmaktaydı. Pazar ekonomisini doğuşu ve kapitalist üretim biçiminin hakim hale gelişi, Batı’da ulus-devlet tarzı merkezi örgütlenme modelini gündeme getirmişti. 17. yüzyılda gerçekleşen ‘bilimsel devrim’ sadece entelektüel açıdan ve düşünce dünyasında bir değişimi değil, aynı zamanda Batı’nın bugünkü ‘üstünlüğünün’ en önemli kaynağını oluşturan Sanayi Devrimi’nin motor gücü olan teknolojik gelişmeyi mümkün kılan bir değişimi de içermekteydi. 18. yüzyılda yükselen Aydınlanma düşüncesi ise evrensel bir “akıl” kavramı çerçevesinde eskinin bütün değerlerinden kopuşun en kesin formuydu. Aydınlanmacı zihniyetin siyasal ifadesi olan Fransız Devrimi eşitlik, özgürlük ve kardeşlik ifadesiyle ‘eski rejimi’ yerle bir ederken, bu yeni değerlerin ‘insanlığın ortak değerleri’ olduğu ve artık Batı’nın bir uygarlık olarak bütün insanlık için evrensel bir model oluşturduğunu iddia etmekteydi. Batı’da ekonomik, siyasal ve zihinsel devrimler yaşanırken Osmanlı imparatorluğu kendi varoluşsal ideolojisiyle, kendi kurumları ve idari yapısıyla kendi içinde görece bir istikrara sahipti; bu nedenle de Batı’daki bu değişimlere kayıtsız kalmıştı. Kazanmış olduğu askeri zaferler ve bunun sonucunda coğrafi sınırların ulaştığı noktalar düşünüldüğünde, İmparatorluğun Batı’ya karşı sadece kayıtsız olmadığı, Batı’ya karşı bir üstünlük duygusuna sahip olduğu da söylenebilir. Ancak Batı’da gerçekleşen teknolojik devrim ve bunun sonucunda ulaşılan ekonomik refah düzeyi ve buna ek olarak Fransız Devrimi’nden sonra bütün dünyaya hakim olan milliyetçilik dalgasının imparatorluk içinde yarattığı hareketlilik ve imparatorluğun art arda uğradığı askeri yenilgiler, imparatorluğu eskisi gibi kendi kendine yetebilen bir sistem içinde var olmasını imkansız hale getirmekteydi. İmparatorluğun gerilemesi, yönetici kadrolardaki Batı’ya karşı hakim olan duyguyu da değiştirmişti. Önceki durumdan farklı olarak şimdi Batı’nın karşısında bir “eziklik” söz konusuydu. Yönetici kadrolar, askeri ve idari bürokrasi imparatorluğun yaşatılması ve yeniden düzenin sürdürülmesi için çözüm arayışındaydı. Bulunan çözüm önerisi ise ‘Batı’ya benzemek’ olarak tanımlanabilir.⁶³ Mert’in ifadesi ile söyleyecek olursak, “sorunlarımız için çözüm aradığımız süre aynı zamanda toplumumuzun batılılaşmaya başladığı süreçtir. Zira

⁶³ Balkız, a.g.e., s. 66.

sonumuz Batı'dan farklı olmak olarak tespit edilmiş ve çaresi de giderek daha yaygın bir şekilde ona benzemeye çalışmak olarak kabul edilmiştir.⁶⁴

Osmanlı Devleti'nde modernleşmenin tarihin hangi noktasında kesin olarak başladığı konusunda kesin bilgi vermek güç olsa da⁶⁵ modernleşmenin ilk aşamasını Batı'nın ilim ve tekniğinin farkına varılması ve bunlardan yararlanılması için ithal edilmesiyle vücut bulan Mühendishanenin kurulması oluşturabilir. Mühendishanenin kurulmasından epey vakit önce de özellikle savaş araç-gereçleri konusunda imparatorluk Batı'nın tekniğini ithal etmekteydi ve ondan yararlanmaktaydı.⁶⁶ Mühendishanenin kurulmasının ardından, daha sonra Tanzimat Dönemi'nin etkin aydınlarının çoğunun mensubu olduğu Tıbbiye kurulmuştur. Aydınlanma düşüncesinin ilk yansımaları da Tıbbiyede başlamıştır.⁶⁷

Mühendishane ve Tıbbiyenin kuruluşunu Harbiye izlemiştir. Berkes'e göre Harbiye'nin kurulması "çağdaşlaşma tarihinin belki de en önemli olayı"⁶⁸dır. Bu okul daha sonra gerçekleşecek birçok reforma öncülük etmiştir. Öğretmenlerinin çoğu mühendishanenin mezunlarından olan Harbiye, Türk tarihinde sadece askeri bilgilerin ve tekniklerin öğretildiği bir yer olmaktan öte bir anlamı vardır. Tanzimat döneminde yerleşik bir kurum haline gelen Harbiye, bazen kurulu düzenin, bazen reformculuğun, hatta devrimciliğin dayanağı olmuştur. Bu da yönetenlerin onları sadık hale getirebilme derecesine bağlı olmuştur.⁶⁹

1.8. Osmanlı'da Pozitivist Hareketin Doğuşu

XIX. yüzyıl Osmanlı aydını, ister resmi bir görev nedeniyle, ister uğradığı takibat sonucu olsun seyahat eden bir tiptir. Bunun sonucunda Osmanlı aydını gözleme dayalı dışa dönük bir bilgilenme süreci yaşamıştır. Sezgisel yöntem yerini algısal yönetime bırakmıştır. Böylece inanç duygusu da eleştiri uygulamasını destekleyen edilgen bir konuma yerleşmiştir. XIX. yüzyıl Batı felsefesi içinde karşıt iki akım olarak gelişen Fransız Pozitivizmi ve Alman İdealizmi karşısında Osmanlı aydını, seçimini ilkinden yana

⁶⁴ Nuray Mert, "Laik Cumhuriyetin Resmi Bilimi: Sosyoloji", **Dergah**, Cilt: 3, Sayı: 35, s. 17.

⁶⁵ İlber Ortaylı, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayınları, İstanbul, 1983, s. 10.

⁶⁶ Ekmelettin İhsanoğlu, **Modern Bilimlerin Türkiye'ye Girişi**, 75. Yılında Türkiye'de Sosyoloji, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991, s. 85-124.

⁶⁷ Niyazi Berkes, "Türkiye'de Çağdaşlaşma", **Doğu- Batı Yayınları**, İstanbul, 1978, s. 180.

⁶⁸ Berkes, a.g.e., s. 191.

⁶⁹ Berkes, a.g.e., s. 190.

kullanmıştır. Aydınların Fransa'yı örnek almalarında iki ülke arasındaki somut ilişkiler etkili olmuştur. Bununla birlikte Osmanlı aydını yapmak istediği değişikliklerin formülünü, Fransız Pozitivist sisteminde ana hatlarıyla bulabiliyordu.⁷⁰ Alman İdealizmi çıkış noktası olarak akılla anlaşılabilir dünyayı ve ahlak yasasının kendisine işaret ettiği özgürlüğü alır. Gerçekten var olan dünya duyular üstü, ideal dünyadır. Aklın ya da tinin dünyasıdır. Alman İdealistleri felsefenin problemlerini çözme sürecinde kendi kendini belirleyen manevi faaliyeti temel ilke olarak kabul eder. Bilgiyi ve deneyimi olduğu kadar, doğayı ve tarihi de tinsel faaliyet yoluyla açıklamak mümkündür. İdeal ilke teorik akıl ile pratik akli birleştirip bilgide birlik sağlamak ve kendini belirleme veya tanıma yoluyla mekanizm ve teoloji arasındaki karşıtlığın üstesinden gelmektir. Olgulara ilişkin ampirik bilgiler gerçek bilgiler değildir. Doğayı ve tarihi konu alan ampirik bilgilerden bilim olmaz. Bilgi hem deneyle hem de tinle algılamak doğru sonuca götürür. Alman İdealizmini bu yönde şekillendiren, bilgiyi elde etme yolu olarak hem madde hem de tinin gerekli olduğu görüşünü oluşturan olgunun anlaşılması için bu düşüncenin ortaya çıktığı döneme bakmak isabetli olacaktır.

Alman İdealizmi, Fransız Devrimi'nin yarattığı çalkantı döneminde zuhur etmiştir. Burjuvazi ve feodal düzen taraftarları arasındaki mücadelede şekillenmiştir. Alman burjuvazisi Fransa'da olduğu gibi iktidara devrimle gelmemiştir ama toplumun önemli noktalarıyla temas kurarak feodallerle ve kiliseyle uzlaşma yoluna gitmiştir. Alman İdealizmi, kilit noktaları hissettirmeden gele geçiren burjuvazinin iktidarını temellendiren bir felsefedir. 19. yüzyıl Alman felsefesinin taşıdığı idealist karakter, burjuvazinin iktidarı ele geçirmiş olmasının farklı olmasındandır. Alman felsefesinde ortaya çıkan idealist akımı iktidara gelmiş olan burjuvazinin durumu sağlamlaştırmanın yollarını aramasının bir sonucudur. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren durumunu garantileyen Alman burjuvazisi muhafazakar bir tavır almaya başlamıştır. İktidarı ele alan burjuvazi değişip duran gerçekliği görmezden gelerek kendi varlığının haklı çıkarılışını mutlak biçimde aramak zorundaydı.⁷¹

Alman İdealizminin öznesini burjuvazi oluşturmaktadır, ciddi anlamda idealist felsefe bu sınıfın çıkarlarını korumak için formüle edilmiştir. Burjuva, bir taraftan kilise ile

⁷⁰ Ekrem Işın, "Osmanlı Materyalizmi", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 363, 364, vd.

⁷¹ Selahattin Hilav, "**Diyaletik Düşüncenin Tarihi**", Sosyal Yayınları, 1997, İstanbul, s. 76, 77.

arasını iyi tutmuş diğer taraftan feodalite ile tartışma içine girmemiş, Sanayi Devrimi'ne olabildiğince oportünist yaklaşarak kârını maksimize etmeye çalışmıştır. Fakat Fransız Pozitivizmi ise Fransız İhtilali'nden ve Sanayi Devrimi'nden sonra ortaya çıkan karışıklığın ancak seçkin bir grubun girişimleriyle giderileceğini, halkı onların yönetmesi gerektiğini, sivil toplumun bunu başaramayacağını vurgular. Bu anlamda aydın despotizminin önünü açar. Osmanlı Devleti'nde ise ne devrim yapabilecek ne de Sanayi Devrimi'nden etkilenecek güçte burjuva sınıfı vardır. Osmanlı Devleti'nde niye burjuvazinin olmadığını sorduğumuzda şu söylenebilir; Burjuva sınıfının var oluşu ve egemenliği için ana koşul sermayenin oluşması ve artmasıydı. Sermayenin koşulu ise ücretli emektir. Burjuvazinin karşıtı, ne işçi, ne devlet, ne de sermayedardır, burjuvazinin karşıtı köylüdür. Burjuvazi için köylü, toprağa bağlı kaldığı sürece yok edilmesi gereken ayak bağıdır. Ancak Osmanlı – Türk toplumunda burjuvazi yoktur. Osmanlı'da emek metaya dönüşmemiştir ve emeğinden başka satacak hiçbir şeyi olmayan işçi sınıfı da yoktur. Dolayısıyla bu sınıfa bağımlı karşıtlık oluşturacak burjuvazi de yoktur. Ancak Rumlar ve Ermeniler arasında “burjuva” diyebileceğimiz azınlıklar söz konusu olabilir, fakat bunların da toplumda kapladıkları hacim düşünülürse organik bütünlükte fazla öneme sahip olmadıkları görülür. Alman idealizminin uygulanacağı ya da bu idealizmi destekleyecek sınıfın yoksunluğu Osmanlı Devleti'ni pozitivizme yaklaştırmıştır. Pozitivizmin üst otoriteyi önermesi Osmanlı devlet adamlarının bu düşünce yapısını kabulde zorlanmamasına neden olmuştur. Yukarıda da belirtildiği gibi Fransa ile olan yakın ilişkiler bunu mümkün kılmıştır.

Pozitivist düşüncenin Osmanlı topraklarında doğuşu, Batı'da olduğu gibi fikrî dönüşümlerle gerçekleşmemiştir. Korlaelçi'nin ifadesiyle söylemek gerekirse; “Pozitivizmin Osmanlı'da doğuşu, edebiyat akımlarının, fen bilimlerinin, Fransızca eğitim-öğretim uygulayan okulların, Avrupa'ya eğitim yapmaya gönderilen öğrencilerin, eğitim kurumlarına gelen yabancı uzmanların ve kimi derneklerin etkisi olduğu gibi çevirilerin de önemli yeri vardır. 1843'de Münif Paşa'nın Fenelon, Fontenelle ve Voltaire'den; Şinasi'nin Lafontaine, Racine ve Lamartine'den yaptığı çevirilerin Osmanlı'da pozitivizmin şekillenmesinde etkili olduğu belirtilebilir.”⁷² Pozitif bilim anlayışının Şinasi'nin başlattığı epistemolojik kopuşun ardından ‘pozitivizm’ adıyla Osmanlı kültür yaşamına katıldığı ve Osmanlı modernleşmesindeki yerini aldığı, bunun da başlangıcını

⁷² Korlaelçi, a.g.e., s. 201- 202.

Şinasi'nin temsil ettiği söylenebilir.⁷³ Fakat Şinasi'nin yaptığı çeviriler, pozitivistliği edebiyatın arkasına gizlemekten öte gidememiştir. Pozitivistliğin ifade ettiği bilginin kaynağı, doğası ve kapsamı perde arkasında kalmıştır.

1.9. Osmanlı Toplumunda Pozitivistliğin Belirdiği Üç Temel Alan

Pozitivistlik, insanın düşünce dünyası ve toplumsal hayatında dönüştürücü güce sahiptir. İnsan ve diğer varlıklar arasındaki bağı nicel ve matematiksel orantılara dönüştürerek, bilgiyi toplumsal ve ekonomik praksise indirgeyen pozitivistlik, ideolojiden teolojiye doğru evrilen bir süreç takip ederek dünya cenneti kurmayı amaçlar. Comte'un girişimleriyle kendine uygulama alanları arayan pozitivistlik, Osmanlı düşünce hayatının içine girdiği dönüşümde etkindir.⁷⁴

Pozitivistlik, Osmanlı modernleşmesini üç temel alanda belirlemiştir. **Birinci alan**, Şinasi ile başlayan aklın işlevsel yönünü ön plana çıkararak düşünsel boyutu içerir. Pozitivistliğin dünyayı akılla ele alması ve akıllı tek çözüm noktası olarak görmesi Batı eksenli modernleşme çabası içine giren Osmanlı Devleti'nin düşünce ufku rasyonalist algının belirleyici etkisini artırır. Akılcı toplumda akıl yalnızca bilimsel ve teknik etkinliğe yön vermekle kalmaz, insanların ve nesnelere yönetimini de ele geçirir.⁷⁵ Tasavvufun akıl algısıyla şekillenen geleneksel Osmanlı düşünce pratiği Aydınlanma çağına getirdiği bu etki karşısında aklın sınırlarını ve işlevini, bilgi ve kutsal arasındaki ilişkiden hareketle sorgulama gereksinimi duyar. Bu süreçte vahiy ile aydınlatılmış aklın yanında pozitivist algının tesiri, geleneğin akıl düşüncesini öncekinden farklı boyuta taşır. İradi ve muktedir insanlardan oluşan bir toplum inşasını hedefleyen Tanzimat insanının aklı dönüştürücü bir unsur olarak görmesi bu dönemde faal akla duyulan ihtiyacın ifadesidir. Şinasi'nin de içinde bulunduğu Tanzimat Dönemi düşünürlerinin akıl üzerine ortaya koydukları düşünceler, aklın varlığı ya da yokluğu ya da gerekliliğini tartışmak yerine işlevselliği üzerinde yoğunlaşmaktadır. İnsanın kullandığı aynı zamanda bilgiyi elde etme kaynağı olarak aktif kıldığı akıl anlayışı dinle çatışmadığı gibi inanca dayalı kabullerin tasdik edilmesinde önemli rol oynar. Zaten Kuran-ı Kerim'in işaret ettiği akıl da kişi tarafından

⁷³Ekrem Işın, "Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivistlik", **Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul,1985, s. 354.

⁷⁴ Ebru Burcu Yılmaz., "Pozitivist Akıl Algısının Osmanlı Modernleşmesine Tesiri Bağlamında Tanzimat Devri Şâirinin Akılla İmtihanı", **Turkish Studies** - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 10/8 Spring, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.8259>, Ankara, 2015, s. 690.

⁷⁵ Alain Touraine, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Tufan, YKY, İstanbul, 2007, s. 24.

işlerlik kazandırılan ve hakikate ulaşılması noktasında arayışlar yolunu aydınlatan bir rehber hükmündedir.⁷⁶

19. yüzyıl, Osmanlı toplumunun ilk kez bir bütün olarak kendi kendisini eleştirmeye başladığı bir dönemdir. Böyle bir dönemde pozitivism, modern eleştiri mekanizmasını harekete geçirmiş bireysel yargı, geleneksel kültürün ürettiği değerleri sorgulamaya başlamıştır. **Pozitivist etkinin görüldüğü ikinci alan ise**, bu eleştirel etkinliğin odağına hukuki, idari ve iktisadi rasyonellik anlayışını alarak gelişen kamu yönetimi anlayışdır. Yönetim erkini elinde bulunduran kişi ya da zümrenin seçiminde metafizik güçlerin değil, aklın önelediği fikirler dahilinde kurallarla belirlenebileceği ve yönetimde ve bürokraside rasyonel düşüncenin geçerli olacağı bir anlayış benimsenmeye başlanmıştır. **Pozitivizmin, Osmanlı pozitivismi etkilediği son alan ise**, Ahmet Şuayb'ın başını çektiği sanat felsefesi yer almaktadır. Şuayb, nazari – spekülative ve maddi, müspet – pozitif düşünme biçimleri olduğunu söyler. İlk düşünme biçimi, hayal kurmaya ve düşünmeye olanak sağlar, geçmişte edinilen tecrübelerin etkisi olmaz. İkinci düşünme biçimi ise tecrübeye önem verir. Bir düşüncenin doğruluğu ancak onu olaylara tatbik edersek ortaya çıkacaktır. Pozitivist yaklaşımı nedeniyle ikinci düşünme biçimini seçen Şuayb, felsefenin yol göstericisinin müspet ilimler olması gerektiğini ifade eder. Felsefenin görevi doğanın tabii olduğu kanunlar ile insanın tabii olduğu kanunlar arasındaki benzerlik ve ilişkileri tespit etmektir. Din ise deneye, gözleme dayanmadığı için ve duyularla dinin kavramları algılanmadığı için düşünce alanının dışında tutulmalıdır. Ahmet Şuayb'ın sanatı hem kendi içinde bir bütün hem de var olduğu toplumun dolaylı yansıması olarak değerlendirilmesi, II. Meşruiyetten sonra estetik ve sosyoloji konularını gündeme getirmiştir.⁷⁷

⁷⁶ E. B. Yılmaz, a.g.m., s. 686, 687.

⁷⁷ Işın, Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm, a.g.m., s. 356.

İKİNCİ BÖLÜM

TANZİMAT DÖNEMİ VE TANZİMAT DÖNEMİNİN ÖNEMLİ AKTÖRÜ

MUSTAFA REŞİT PAŞA

2.1. Tanzimat Hareketi

Tanzimat sözcüğü “nizam verme” anlamına gelen tanzim sözcüğünün çoğuludur. Osmanlıda “düzen” nizam verme sözcüğü ilk zamanlarda askerlik planında yapılan yenilikler için kullanılırken daha sonraları devlet yönetiminde yapılan bütün yenilikler için kullanılmaya başlandı.¹

Tanzimat hareketinin modernleşen Türkiye’deki etkisi şüphesiz ki çok önemlidir. Bernard Lewis Türkiye’nin modernleşmesini ve Tanzimat’ı değerlendirirken şöyle bir ifadeye bulunmuştur: “On dokuzuncu ve yirminci yüzyıllar dünyasında, Türkiye ya modernleşmek ya da yok olmak durumundaydı; Tanzimatçılar da bütün başarısızlıklarla birlikte, daha sonra yapılacak olan daha köklü modernleşme için zorunlu temeli kurdular.”²

Osmanlının Avrupa fikrî dünyasıyla temasa geçmesiyle birlikte, öncelikle Batı’da o sırada egemen olan aydınlanmacı ve pozitivist karakterli epistemolojik ve politik düşünce tarzıyla karşılaşması kaçınılmaz olarak gerçekleşti. Bir dönüm noktası olarak Tanzimat ile birlikte, “Batıcılık” ve bilim daima yan yana ilerleyen kavramlar olsa da, bilime yüklenen rol, farklı evrelerden geçmiştir. Bu sürecin ilk aşaması maddi dünyayı onun bilgisiyle açıklama çabasıdır. Tanzimat paşalarının bu yöndeki çabaları, özellikle Sadık Rıfat Paşa’nın “muktezay-ı akl” ve Mustafa Fazıl Paşa’nın daha dünyevi bir etik çağrısı bu yolda atılan önemli adımlardır. Bu ilişkinin ikinci aşamasını pozitivistin siyasi bir kültür haline getirilmesi oluşturur. Bu anlamda pozitivism II. Meşrutiyet döneminden başlayarak sonraki dönemlerin siyasi bilincini tayin eden bir hal almıştır, bu aşamada somut ve katı

¹ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 207.

² Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 6. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1996, s. 26.

biyolojik materyalizm ve sosyoloji, 1930'lara kadar süren gücünü oluşturmuştur. Bundan sonraki üçüncü aşama biyolojik materyalizm ve sosyolojinin etkilerinden doğan dayanışmacılık anlayışıdır.³

Tarihimizde “Tanzimat-ı Hayriye” adıyla tanınan bu devir (1839-1876), yakın zamana kadar batılılaşma hareketinin başlangıcı sayılmıştır. Bu da Türk kültür değişimlerinde bu devrin ne kadar mühim bir yer işgal etmiş olduğuna delalet eder. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu Orta Çağ'a ait bir devlet sisteminden hukuki manada yeni medeni bir devlet teşkilatına doğru ilk adımlarını atmaya başlamıştır. Islahat teşebbüslerinin başlangıcından Tanzimat'a kadar bir asrı aşan zaman zarfında bütün yön ve gayretler askeri sahada toplanmış burada bütün amaçların ağırlık merkezini teşkil eden yenicerilerin ıslahı veya ortadan kaldırılmasıyla uğraşmıştır. Ordu meselesi bir dereceye kadar halledildikten sonradır ki, reform temayülleri ancak başka sahalara tevaccüh edebilmiştir.⁴

18. yüzyıldan itibaren İmparatorluğun ekonomik yapısı Avrupa'nın geçirmekte olduğu dönüşüme ayak uyduramamaktaydı ve bundan dolayı bazı ülkelere imtiyazlar vermişti. Siyasal örgütlenmesinde yer verdiği 'millet sistemi', gayrimüslim azınlıklara kültürlerini koruma ve sürdürme olanağı sağlamaktaydı. Fakat, Fransız Devriminden sonra dünyaya yayılan çeşitli fikirler içerisinde özellikle milliyetçilik, gayrimüslim milletler arasında etkili olmaya başlamış ve imparatorluk içinde milliyetçilik merkezli tepkiler ortaya çıkmaya başlamıştır. Yönetici kadrolar imparatorluk içindeki karmaşayı ortadan kaldırabilmek için ve merkezi iktidarı güçlendirmek adına çeşitli önlemler almak zorunluluğu duymuşlardır. İşte bu amaçla Sultan Abdülmecid'in izniyle Mustafa Reşit Paşa tarafından Gülhane Parkında okunan ve *Gülhane Hattı Hümayunu* olarak anılan Tanzimat Fermanı bir dizi siyasi ve hukuki reformun gerçekleştirileceğini ilan etmekteydi. Fermanda gerçekleştirileceği vaat edilen en önemli husus, ırk ve milliyetine bakılmaksızın bütün vatandaşlara eşit haklar tanınacağı, herkesin can ve mal güvenliğinin teminat altına alınacağına vaat edilmesiydi.⁵

³ Hasan Bülent Kahraman, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma”, (ed.) Uygur Kocabaşoğlu, **Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 127.

⁴ Mümtaz Turhan, **Kültür Değişimleri**, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul, 1969, s. 239.

⁵ Bekir Balkız, *Sosyolojide Pozitivist Yöntem Anlayışı ve Türkiye'de Etkisi (Sosyoloji Elkitapları Üzerinde Yöntem Bilimsel İnceleme)*, Doktora Tezi, İzmir, 2003, s. 79.

Yeni yönetim usul ve esasları bakımından getirilen yenilikler açısından bakıldığında Tanzimat, iktidarın kendi kendisini sınırlandırabileceğini taahhüt etmesidir. Yasalar, yasaları yapanlar ve uygulayanlar da dahil olmak üzere herkesi bağlayacaktır. Hak ve dokunulmazlıklar açısından vurgulanabilecek en önemli şey ise, kişi dokunulmazlığı ve güvenliğinin hukuksal olarak tesis edilmesidir. Böylece kanunsuz suç ve ceza olamaz, yargılanmadan kimseye ceza verilemez ilkesi benimsenmiş oluyordu. Padişah da örfi ceza verme yetkisinden vazgeçiyor, bunları mahkemelere bırakıyordu.⁶

Bu ilkeler iktidarın mutlak olarak tek kişinin elinde toplandığı, suç ve ceza kavramlarının geleneksel ahlaki ve dini değerlere göre tanımlandığı bir toplumda son derece önemli siyasal ve hukuksal değişimin işaretini vermektedir. Tanzimat'ın reformları sadece siyasal ve hukuksal alanda sınırlı kalmamış, bunları eğitim kurumlarındaki reformlar izlemiştir. Örneğin medreseler gerilemeye ve giderek önemini kaybetmeye başlamıştır, modern eğitim kurumlarının yanı sıra yabancı okullarında Tanzimat'tan hemen sonra açıldığını bilmekteyiz.⁷ Bu durum düşünce ikliminin batının etkisi altında şekilleneceğini ve uygulamada da batının eğitim, yönetim, hukuk ve diğer alanlarında batının tesiri ile şekilleneceğinin göstergesi olmuştur. Zaten bu eğitim kurumlarında okutulmak için batılı edebi ve bilimsel eserler çevrilerek elit aydınının fikir iklimini dönüştürmesi ve yenileşme hareketine öncülük etmesi düşünülmüştür.

Yukarıdan ve devlet otoritesiyle gerçekleştirilen bu gelişmelerin, batıdan farklı olarak, ne ekonomik ne de sosyal zemini vardı. Bu açıdan bakılınca Tanzimat artan toplum muhalefetine karşı bir tepki ya da tepki önleyici bir hamle olarak değerlendirilmelidir.

İkinci bölümde Tanzimat Fermanı'nın hazırlanmasında ve uygulanma çalışmalarında ismi sıkça geçen devlet adamı Mustafa Reşit Paşa üzerinde durulacaktır.

2.2. Mustafa Reşit Paşa'nın Hayatı ve Hizmetleri

Mustafa Reşit Paşa 13 Mart 1800 tarihinde İstanbul'da doğmuştur. Babası II. Beyazid Külliyesi vakıfları ruznamecisi Mustafa Efendi'dir. İlk okuma yazmasını babasından öğrendikten sonra medresede tahsiline devam etti fakat icazet alamadı. Babasının vefatından sora Osmanlı Devleti'nin önemli devlet adamlarından ve Mora İsyanı'nın bastırılmasında görevli olan Ispartalı Seyyid Ali Paşa'nın mühürdarı olarak

⁶ Bülent Tanör, **Osmanlı- Türk Anayasal Gelişmeleri**, YKY, İstanbul, 2000, s. 87.

⁷ Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998, s. 49-56.

1821 yılında devlet hizmetine girmiştir. Reşit Paşa, Mora'da Osmanlı ordusunun perişan durumunu yakından gözlemledi.⁸

1824 yılında Sadaret Mektub-i Kalemî'ne girdi. 1828 Osmanlı-Rus Savaşı başlayınca ordu katibi olarak sefere katıldı. Ordugâhtan saraya gönderilen raporların özetlerini yazmakla görevliydi. Yaptığı özet metinler, II. Mahmut'un dikkatini çekti ve İstanbul'a dönünce Amedi Odası Halifeliği'ne atandı. 1829'da Rusya ile yapılan Edirne Anlaşması için Rus delegeler ile müzakerelere katip olarak katıldı. Kavalalı Mehmet Ali Paşa temsilcileri 1827'deki Navarin Olayı sonunda bazı kabul edilmeyen isteklerde bulunmuş ve uzlaşmaz bir tavır sergilemişlerdi. Bu konuda Kavalalı Mehmet Ali Paşa ile şahsen görüşmek için Mısır'a gönderilen Pertev Efendi'nin yanında Mustafa Reşit Paşa'da ikinci katip olarak Kahire'ye gitmek için görevlendirildi. Yapılan müzakereler sırasında Mustafa Reşit Paşa, Kavalalı'nın dikkatini çekmiştir ve Mısır'da kalması teklif edildiyse de Reşit Paşa bunu kabul etmemiştir.

1832 yılında Osmanlı ordusu, İbrahim Paşa komutasındaki Mısır ordusuna Konya Muharebesi'nde mağlup olup bozguna uğradı. Bu yenilginin üzerine Osmanlı Devleti, Mehmet Ali Paşa'ya Mısır, Cidde, Girit, Nablus ve Kudüs sancaklarının yönetimini vermeye razı oldu. Bunu bildiren padişah fermanını Tophane Müşiri Halil Rıfat Paşa ile beraber Reşit Paşa Mısır'a götürdüler. Mustafa Reşit Paşa İstanbul'a geri döndüğünde Mısır ordusu Kütahya'ya kadar ilerlemişti. 29 Mart 1833'de Mısır ordusunun komutanı İbrahim Paşa'ya gönderilen Osmanlı merkez müzakere heyetinin katibi Mustafa Reşit Paşa idi. Karşılıklı konuşmalar neticesinde Kütahya Anlaşması imzalandı. Kavalalı Mehmet Ali Paşa'ya daha önce verilen sancakların yanında Şam ve Halep eyalet valilikleri ve oğlu İbrahim Paşa'ya ise Adana Muhassallığı verildi. Sultan II. Mahmut İbrahim Paşa'ya Adana Muhassallığının verilmesine kızdı. Müzakerelerde Osmanlı baş delege görevini yapan Reşit Paşa padişahın gazabını üstüne çektiyse de, bazı hatırlı devlet damlarının araya girmesiyle başını kurtarmıştır.⁹

Osmanlı Devleti'nin Batı Avrupa ülkelerine devamlı elçi göndermek için aldığı karar doğrultusunda Reşit Paşa, Amedilik görevi üzerinde kalarak, "fevkalade orta elçi" sıfatıyla 1834'te Paris'e atandı. Bu görevde iken Mustafa Reşit Paşa'nın 1830'da Cezayir'i

⁸ Recep Yılmaz, "Mustafa Reşit Paşa" **Yaşam ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi**, Cilt 2, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 1999, s. 318.

⁹ Yılmaz, a.g.e., s. 319.

işgal eden Fransa'nın bu toprakları tekrar Osmanlı Devleti'nin yönetimine vermesini sağlaması beklenmekteydi fakat Mustafa Reşit Paşa bunu diplomatik yollardan başaramadı. Fransa bunca yıllardan beri Kavalalı Mehmet Ali Paşa'ya iç ve dış destek sağlamaktaydı ancak Reşit Paşa Fransa yöneticilerini ve Fransız kamuoyunu Osmanlı lehine çevirmede başarı sağladı. Paris'te görevli iken Fransızcasını bir hayli ilerleten Reşit Paşa, 1835 yılında İstanbul'a çağrıldı. Gelişinin üçüncü ayında tekrar Paris'e fakat bu sefer büyükelçi olarak gönderildi. Burada Cezayir ve Mısır problemlerinin halli için çalışmalar başlattı. 1836 yılında Paris Büyükelçiliğine Londra Büyükelçisi Mehmet Nuri Efendi getirildi. Reşit Paşa ise, Londra Büyükelçiliğine atandı. Bu değişimin başlıca sebebi, Mustafa Reşit Paşa'nın Paris Büyükelçisi iken, Sultan II. Mahmut'a gönderdiği yazılarda; Fransa'nın uluslararası alanda Mısır Sorunu'nun çözümünde Osmanlı Devleti'ne destek olmayacağını, İngiltere'nin uluslararası alanda güç kazandığını ve İngiltere'nin Mısır Sorunu'nun çözümünde Osmanlı Devleti'nin lehine uygun sonuçlar sağlayabileceğini ve bu nedenle yapılması gereken şeyin, İngiltere ile yakın temas kurmak gerektiğiydi. Londra'da elçilik görevini ifa ederken Osmanlı Devleti tarafından hariciye müsteşarlığı görevine getirildi. 1837 yılında İstanbul'da hariciye nazırı olan, Ahmet Hulusi Paşa'nın beklenmedik ölümü üzerine Londra'da görev yapmakta olan Mustafa Reşit Paşa hariciye nazırlığı görevine atandı.

1837-1838 yıllarında hariciye nazırlığı görevini ifa etmeye başladı. Bu görevi sırasında önemli bir icraatı, İngiltere ticaret çevrelerinin istediği şekilde gemilerde ve limanlarda sağlık durumunu kontrol edebilmek için önemli Osmanlı Limanlarında karantina merkezlerinin kurulması ve bu kurumların yönetimi "Meclis-i Umur-u Sıhhiye" ye verilmesiydi. 16 Ağustos 1833'de yine İngiltereli tüccarların isteklerine uygun olarak İngiltere ile bir ticaret anlaşması (Baltalimanı Antlaşması) imzalandı. Bu ticaret anlaşması ile Osmanlı iç ticaretinde ve Osmanlı limanlarında uygulanan imtiyazlar, gümrük vergileri ve mal kontrolleri sadece İngiliz tüccarlar lehine değiştirilmekte ve İngiliz tüccarlarına Osmanlı topraklarında geniş ticaret hakları tanınmaktaydı. Bu imtiyazlarda hedeflenen, Mısır Meselesi'nin çözümünde İngiltere'nin desteğini ve yardımını Osmanlı Devletinin lehine çevirmektir.¹⁰

Mustafa Reşit Paşa ayrıca, 1 Temmuz 1839 yılında tahta çıkan Sultan Abdülmecid'i kapsamlı bir reform gerektiği konusunda bilgilendirmiş ve ikna etmiştir. Bunun ilk adımı

¹⁰ Yılmaz, a.g.e., s. 320.

ve hukuki bir temeli olarak da 3 Kasım 1839'da Tanzimat Fermanı ilan edildi. Bu fermanı bizzat okuyan kişi Reşit Paşa oldu. İkinci kez hariciye nazırı olan Reşit Paşa, Tanzimat Fermanı'nın öngördüğü yeniliklerin uygulanması için çaba harcamaktadır. Aynı zamanda, 1840 yılında imzalanan Londra Anlaşması ile Mısır Sorunu'nu da bir çözüme kavuşturmuştur. Ama İstanbul'da onun ve Tanzimat Fermanı'nın aleyhinde bulunanlar, önemli bir güç haline gelmeye başladılar. Diğer taraftan Mehmet Ali Paşa ve ona destek veren Fransa, Londra Anlaşmasına karşı direndiler. Sultan Abdülmecid ortalığı yatıştırmak için, 1841 yılında Reşit Paşa'yı hariciye nazırlığı görevinden almak durumunda kaldı. Fakat hemen 1841 yılında tekrar Paris'e büyükelçi olarak gitti, Mısır'ın Londra Anlaşması'nın kabulünde ve Kırım sorunlarının çözüme kavuşmasında rol oynadı. 1843 yılında Edirne Valiliğine getirilen Reşit Paşa, aynı yıl Fransa'ya büyükelçi olarak gitmiştir.¹¹

2.3. Sadrazamlık Dönemleri

Reşit Paşa Abdülmecid döneminde altı defa sadrazamlık görevinde bulunmuştur. Sadrazamlığa ilk defa 1846 Eylül'ünde getirildi. 1839 yılında ilan edilen fermanın getirdiği yenilikler konusunda fazla bir icraat yapılmadığını gördü ve değişiklikler yapmak için çeşitli çalışmalar yürüttü. Özellikle devlet yönetimi, eğitim ve hukuk alanında yapılmaya başlayan değişimler, devlet ricalinin tutucu kesiminin tepkisiyle karşılaştı. Bunun neticesinde Reşit Paşa, 1846-52 dönemlerinde üç defa istifa etmek durumunda kaldı. Fakat her seferinde kısa aralıklarla yeniden sadrazam olup değişiklik fikirleri için çabalarını devam ettirdi.

5 Ağustos 1852'de sadrazamlıktan ayrıldıktan sonra, 1853'te dördüncü kez hariciye nazırlığına getirildi. Bu sıralarda Rusya kendisini Ortodoks Hıristiyanların hamisi olarak gösterip ve Kudüs'teki kutsal yerlerin korunması görevini üstlenmek istediği için, Osmanlı Devleti'ne baskı yapmaya başladı. Çar I. Nikola, Finlandiya Genel Valisi olarak Prens Aleksandr Menşikov'u İstanbul'a özel elçi olarak bu baskıyı bir anlaşmaya dönüştürmek için gönderdi. Mustafa Reşit Paşa hariciye nazırı sıfatıyla böyle bir anlaşmanın olmayacağı yönünde bu talebe karşı çıktı. İngiltere ve Fransa'yı Osmanlı Devleti'nin yanına çekmeyi başardı. 1853-56 Osmanlı-Rus Savaşı veya Kırım Savaşı, Rusların Eflak ve Buğdan'ı işgal etmesi ve Dobruca'yı almasıyla başladı. Serdar-ı Ekrem Ömer Lütfi Paşa komutasındaki

¹¹ Yılmaz, a.g.e., s. 320.

Osmanlı orduları ve tarafsızlık iddia eden ama büyük bir kuvvetle Tuna Nehri kuzeyinde bulunan Avusturya, politik gücü dolayısıyla Ruslar, Eflak-Buğdan'ı terk ettiler. Tarafsız Avusturya güçleri bu topraklara girip, Osmanlı-Rus ordularının karşı karşıya gelmesine engel oldu. 30 Kasım 1853'te Rus donanması Snop Baskını yaptı ve baskının ardından İngiliz ve Fransız donanmaları Karadeniz'e girdiler. İngiliz, Fransız Sardunya ve Osmanlı donanmaları aralarında koordinasyon yapıp, Eylül 1854'de Kırım'a çıkıp, Rusların Karadeniz donanma üssü olan Sivastopol'u kuşatmaya başladılar. Savaş tüm şiddeti ile sürerken Mustafa Reşit Paşa 24 Kasım 1854'te dördüncü kez sadrazam oldu. Bu seferki sadrazamlığı yine kısa sürdü ve 2 Mayıs 1855'de bu görevden alındı. Kırım Kuşatması ise halen devam etmekteydi ve yaklaşık bir sene sonra 9 Eylül 1855'de düştü. Barış müzakereleri 26 Şubat 1856 yılında Paris Konferansı adı ile başladı ve 30 Mart 1856 yılında Paris Antlaşması imzalandı. Fakat Osmanlı Devleti'nin o zaman sadrazamı olan Mehmet Emin Ali Paşa, Osmanlı Devletini müzakerelerde temsil eden isim oldu. Bu anlaşmanın şartlarına bağlı olarak bazı maddelere önem veren Islahat Fermanı da, Sadrazam Mehmet Emin Ali Paşa tarafından Büyük Avrupa devletlerinin arzuları doğrultusunda hazırlanarak 18 Şubat 1856 yılında yürürlüğe konuldu. Mustafa Reşit Paşa kendi yetiştirdiği sadrazamın hazırladığı fermanı devlet çıkarlarına aykırı bulduğunu belirten raporu Padişah Abdülmecid'e sunmuştur.¹²

Mustafa Reşit Paşa, 1 Kasım 1856 - 6 Ağustos 1857 döneminde ve 22 Ekim – 7 Ocak 1858 döneminde iki defa daha sadrazamlık yapmıştır. 7 Ocak 1858'de vefat etmiştir. Bu dönem, Osmanlı İmparatorluğunun ayakta kalabilmek için çabaladığı bir dönemi oluşturmaktadır. Çeşitli yenilik hareketlerinin yapıldığı bu dönem, Mustafa Reşit Paşa'nın yetiştiği ve devlet hizmetine girdiği yılları oluşturmaktadır. İç ve dış olayların yoğun olarak yaşandığı bu devirde, büyük Fransız İhtilali bütün dünyayı etkilemeye başlamış, milliyetçilik fikirleri hızla gelişmiş, sanayi devriminin doğal neticesi olan ekonomik büyüme ve yayılma ve bu fikirlere hareketle yeni sömürcülere ulaşma fikrine dönüşmüştür. Mustafa Reşit Paşa, 1834-1836, 1838, 1841 ve 1843 yıllarında Paris ve Londra'da elçilikler yapmıştır. 1837, 1839-1841, 1845 ve 1853 yıllarında Dışişleri Bakanlığı, 1846-1852, 1854-1858 yılları arasında ise altı defa sadrazamlık görevinde

¹² Yılmaz, a.g.e., s. 321.

bulunmuştur. Arıca kısa süreli de olsa Meclis-i Vâlâ-yı Ahkâm-ı Adliye Reisliği ile Meclis-i Âli-i Tanzimat Reisliği de yapmıştır.¹³

2.3.1. Mustafa Reşit Paşa'nın Yurtdışı İzlenimlerini Reforma Dönüştürme Çabaları

Mustafa Reşit Paşa, 1834'te Paris elçisi olarak atandığı günden itibaren Avrupa'daki geçirdiği vaktinin çoğununda, Osmanlı Devleti'ni çöküşe götüren sorunlar üzerinde düşünerek harcamıştır. Avrupalı devletlerin yönetim şekillerini, ekonomik ve askeri yapılarını, kültür ve sanatsal konularda sahip oldukları üstünlükler konusunda fikir sahibi olmuş, yabancı dil öğrenmiştir. Avrupa'da kullanılan manalarıyla “humanity (insanlık)”, “liberty (hürriyet)”, “civilization (medeniyet)”, “diplomacy (diplomasi)” gibi kavramları tanımıştır.¹⁴

1836 yılında Paris Elçiliğinden Londra Elçiliğine atanması, Reşit Paşa için dönüm noktası oldu. Ona göre Osmanlıların meselelerinin çözüm yeri Londra idi. Gerçekten de Londra'da, Paris'te içine düştüğü kısır döngüden kurtulma imkanı buldu. Burada geçirdiği zaman boyunca, Osmanlı topraklarında yapılması gereken reformlar konusunda düşüncelerini olgunlaştırdı. Bir süre sonra Hariciye Nazırı Hulusi Paşa'nın vefatı üzerine, İstanbul'a çağrıldı. Yeni hariciye nazırı olarak planladığı reformları gerçekleştirmek için elverişli bir ortam yakaladı. II. Mahmut da Mustafa Reşit Paşa'ya güveniyor, devlet işlerine dair düşüncelerini kendisine iletebilmesi için izin veriyordu. Bu sayede kısa sürede padişahın Dâr-ı Şûrâ-yı Babî'li'de Tanzimat Fermanı'nın esaslarının belirlenmesi için çalışılması yönünde izin aldı. Haftada iki gün süren bu toplantılara Mustafa Reşit Paşa, M. Emin Rauf Paşa, Nâfiz Paşa, Hasib Paşa, Serasker ve Kaptan Paşalar bir araya gelip bu konuda görüşmeler yapıyorlardı.¹⁵ Kısa sürede Tanzimat'ın ilanı için padişahı ikna etti ve bu amaçla Hüdavendigâr ve Gelibolu Sancaklarında nüfus sayımı yapıldı. Rüşvet, angarya ve müsaderenin kaldırılması hedefleniyordu. Fakat Padişah II. Mahmut, yetkilerinin kısıtlanacağını düşünerek son anda bu konudaki çalışmaların durdurulmasını emretti.¹⁶

¹³ Türk Tarih Kurumu Başkanı Prof. Dr. Yaşar Yücel'in Açılış Konuşması, “Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri Bildiriler”, Ankara, 13-14 Mart 1985, s. 1.

¹⁴ Ahmet Dönmez, “Mustafa Reşit Paşa'nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu”, *Uluslar Arası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 6, 2011, s. 3.

¹⁵ Reşat Kaynar, *Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1954, s. 102-103.

¹⁶ Ercüment Kuran, “Mustafa Reşit Paşa Maddesi”, *İslam Ansiklopedisi*, Cilt 9, MEB Yayınları, İstanbul, 1986, s. 702.

Mustafa Reşit Paşa'nın, II. Mahmut'un ölümünden hemen sonra kaleme aldığı ve İngiliz Dışişleri Bakanı Lord Palmerston'a sunduğu memorandumda yer alan düşünceleri Tanzimat Fermanı'nın ilanından yaklaşık üç ay önce, Mustafa Reşit Paşa'nın zihnindeki reform düşüncelerini göstermektedir. *Memorandum upon the State of Affairs in Turkey* adlı bu belgede Mustafa Reşit Paşa'nın, II. Mahmud'un hükümdarlık yıllarına ve karakterine dair kullandığı cümleler dikkat çekicidir. Onu bir despot olarak tanımlamakta ve yanındaki dalkavukların sözlerine inanarak masum insanların katledilmesine emir vermekle suçlamaktadır. Yukarıda bahsettiğimiz Kütahya Anlaşmaları neticesinde Adana Valiliğinin İbrahim Paşa'ya verilmesi nedeniyle Mustafa Reşit Paşa'yı suçlayarak öldürülmesini emretmiş ve bu karardan padişah son anda vazgeçirilmişti. 1837 yılında II. Mahmud'un emriyle öldürülen Pertev Paşa, Reşit Paşa için değerli birisiydi. Pertev Paşa, Osmanlı bürokrasisindeki himaye sistemi çerçevesinde Reşit Paşa'nın hamisiydi. Onun bu şekilde öldürülmesi Reşit Paşa'yı çok üzmüştü. 1839'da Abdülmecid'in tahta geçişi sırasında, sadrazam Hüsrev Paşa'ydı ve Reşit Paşa'nın öldürülmesi yönünde planlar yapmaktaydı. Hatta Mustafa Reşit Paşa, o sıralarda yakın dostlarından İstanbul'a gelmemesi, geldiği takdirde öldürüleceği yönünde uyarılar almaktaydı.¹⁷ Bu nedenle yapılacak reformlarda can, mal ve şeref güvenliğinin sağlanması, sadece ilkesel olarak değil, kişisel olarak da Mustafa Reşit Paşa'yı ilgilendirmekteydi. II. Mahmud'un yaptığı reformları gösteriş amacı taşıyan, içleri doldurulması gereken, göz boyayan reformlar olarak ifade etmektedir. Osmanlı Devleti'ni hasta adam olarak tanımlamakta ve bu hastalığın giderilmesi için bazı reform tedbirlerini gerekli gören Reşit Paşa için bu tedbirler arasında, mal ve can emniyetinin korunması, mahkemelere açık, adil yargılama hakkının verilmesi, Osmanlı idari ve hukuki yapısında ve diğer gerekli tüm alanlarda reformlar yapılması gibi Tanzimat Fermanı'nda temelini teşkil eden bir dizi öneriler sunmaktadır.¹⁸

Memorandumda Osmanlı Devleti'nin çöküşünün engellenmesi için alınması gereken asıl tedbirin, geçici çözümlerden çok, ülkede genel mahiyette bir reform yapılması gerekliliğidir. Mustafa Reşit Paşa Mısır Meselesi'nin halli için Londra'da toplanması kararlaştırılan konferansta Avrupalı devletlerin, yeni Sultan Abdülmecid ve Babiâli'ye reformlar için baskı yapmalarını istemektedir. Buradan çıkan şöyle bir sonuç mevcuttur; Tanzimat Fermanı'nı Mustafa Reşit Paşa'nın da içinde bulunduğu bir grup devlet adamı

¹⁷ Kaynar, a.g.e., s. 161.

¹⁸ Dönmez, a.g.e., s. 6.

tarafından tasarlanmış ve bu reformların gerçekleşebilmesi için Avrupalı devletlerin sınırlı müdahaleleri istenmiştir.¹⁹

Mustafa Reşit Paşa'ya göre ayrıca, "Osmanlı Devleti'nin toprakları son derece zengin ve bereketlidir. Coğrafi olarak özellikle ticarete elverişli olması bakımından iyi bir konumdadır. Osmanlı tebaası doğuştan yetenekli ve zekidir. Bu insanlar yeni bir sistem içine alındıklarında -ki bir zorunluluk haline gelmiştir- böylece akıllıca yapılmış reformlar ve medeniyet peşinden gelecektir. Kimsenin şüphesi olmasın ki yeni sistem sayesinde kısa sürede bu insanlar çok sayıda yararlı sonuçlar alacaklardır. Daha önce Babiâli'nin iç meselelerinde kullanılan yanlış yöntemler, Osmanlı tebaası için gerçek bir felaket olmuştur. Son 13-14 yıldır reform adıyla övülerek yapılanlar, herhangi faydalı netice ortaya çıkarmaktan çok uzak şeydedir. Bütün bu sahte reformlar geçmişin zulmüne yeni aşağılamalar eklemektedir. Tüm imparatorluk içinde, bu sebeple ortaya çıkan memnuniyetsizliği tam anlamıyla tarif etmek mümkün değildir. Osmanlı tebaasının bu memnuniyetsizliği, Avrupa'nın zannettiği gibi onların medeniyete yatkın olmayışından değil, ya da fanatikliğinden değil yalnızca dayanılmaz zorbalığın kötülüğünden kaynaklanmaktadır. Bu esnada dışarıdan ve içeriden gelen entrikalar, kibirli yönetimi, ülkesi için faydalı herhangi bir şey yapmaktan alıkoyuyor. Fakat yeni oluşturulacak kurumlar, akıllı ve doğru bir hükümle yönetildiğinde, herkes kalıcı bir şekilde kurulmuş bir sistemin gerçek avantajlarını göreceklerdir. Çünkü zorbalık azaldıkça, yönetime karşı insanların eğilimi artacak ve insanlar faydalı değişime tüm kalpleri ile katılacaklardır. İnsanların eğilimiyle birlikte gerçek reformlar hızlı bir şekilde ilerleyecek ve bunun sonucu olarak Osmanlı askeri gücünün yenilenmesi arkadan gelecektir."²⁰

Babiâli'nin yönetiminin iç koşulları nedeniyle bu hastalığın tedavisi bir çeşit müdahale olmaksızın gerçekleştirilemez. Fakat böylesi bir hareket, devletin iç işlerine müdahale olarak algılanabilir. Dahası Kuran'ın emirlerine körü körüne bağlılığı ve fanatıklılığı ile iyi bilinen Müslümanlar, bu nedenle Avrupa güçlerince dikte edinilebilecek herhangi bir öneriyi reddedebilirler. Buna karşılık verebilmek için, iç işlerine yapılacak müdahalenin, devlete zarar verecek herhangi bir amaç taşımadığının açıklanması yeterli olur ve Avrupa güçler dengesinin muhafazası için devletin korunması talep edildiğinde, bu talepte, devletin güç ve refahıyla ilişkili herhangi bir sıkıntı ya da kötülük oluşturabilecek

¹⁹ Dönmez, a.g.e., s. 7.

²⁰ Dönmez, a.g.e., s. 8.

bir husus olmadığı açıklanabilir. Gerçek şu ki, istenilen sonuca bazı sınırları aşmadan ve iç işlerine müdahale etmeksizin ulaşılmaz. Bunun yanı sıra, reform önerileri sadece bir devletten değil, büyük güçlerin meydana getirdiği bir ittifaktan gelmelidir. Böylece eğer bu devletlerden birisi Babîâli'nin iç meselelerine tek başına müdahale etmek isterse, bu sıra dışı olay, o devlete bahane ya da hareket noktası olarak hizmet etmeyecektir. Genç sultan, dost devletlerin ona izleyeceği yolu göstermesine izin vermektedir. Dost devletlerin bu meseledeki yönlendirmeleri, sadece onların içtenlik ve şefkat hisleri olarak yorumlanacaktır. Müslümanların fanatikliği ve ulemanın gücü eskisi gibi değildir. Yine alınacak önlemler eski hastalıkların tedavisine yönelik olmalıdır. Bu tedbirler Kuran'ın hiçbir hükmüne aykırı düşmemelidir. İnsanların durumlarında Açık bir iyileşmeye neden olabilecek bu tedbirler, şu anki sorunlarla uğraşan Osmanlı tebaasına, Avrupa güçlerinin yardım severliğini kazanmak için bir fırsat olarak sunulabilir. Avrupa devletlerine bu şekilde bakacak olan Osmanlılar, Avrupa devletleri tarafından yapılacak her öneriyi zorluk çıkarmadan kabul etmede kesinlikle acele edeceklerdir. Ancak milletlerin güçlü ittifakının huzurunda; insanlık, adalet ve mantıklı sebepler devletlerin karşısında dururken, herhangi bir devletin verilecek desteğe karşı çıkması mümkün gözükmemektedir. Osmanlı'nın güçlü komşuları Avusturya ve Rusya'nın; Eflak, Buğdan ve Sırbistan'ın anayasal haklarından faydalanmasını kabul ettikleri göz önünde tutulursa, hiçbir güç Müslümanların temel can ve mal güvenliğini elde etmelerine engel olmayacaktır ki bu, bizim böyle olması gerektiğine inanmamızı zorunlu olduğu bir husustur. Bu nedenle Avrupa'nın Babîâli'ye yapacağı reform önerilerine karşı dışarıdan bir itiraz gelmeyecektir. Sıkıntının ortasında yaşayan Osmanlı tebaası, güçlü bir şekilde her şeyden önce reformların yapılmasını beklemektedir. Avrupa devletleri şefkatle ilgi gösterince, hükümetlerin ileri gelenleri benzer zaferlerin önemini takdir edecekler ve koruyucu kanunları tamamlamakta acele edeceklerdir. Bu kanunlar Osmanlı topraklarındaki Hıristiyan tebaanın da yararınadır ki bu adalet konusu, yönetimin düzeltilmesinde en kuvvetli unsur olacaktır. Eğer bu unsur elde edilebilirse, her şey kolaylaşacaktır. Babîâli'nin güvenliğinin sağlanması ve Osmanlı topraklarının bağımsızlığı ve bütünlüğünün korunması için, Avrupa devletlerinin sahip olduğu egemenlik haklarının aynısı Babîâli için de tanınmalıdır. Reform önerileri Babîâli'ye sunulduğunda, sultanın genç yaşıyla ilgili düşünceler ve Babîâli'nin Avrupa güçlerinin yönetildiği kanunlar altına oturtulmasının gerektiği hususu, ayrıntısıyla belirtilmelidir. Bu kanunlar, Avrupa'da kutsal kanunlar olarak belirlenmiştir ve bunlar

Kuran’da da emredilmekte olan, yasalara aykırı olarak vatandaşların öldürülmemesi, vatandaşların servetlerinden mahrum bırakılmaması ile ilgilidir. Eğer bir kişi cezası ölüm olan bir suçla suçlanırsa, bu kişi eski ve yeni oluşturulacak kanunlara göre açık bir şekilde mahkemede yargılanmalıdır. Böylece artık suçlanan kişi herhangi alakasız bir şeyden değil, sadece mahkemenin vereceği hükümlerden korkacaktır.”²¹

2.3.2. Tanzimat Fermanı’nda Yenileşme Anlayışı

Osmanlı Devleti 19. yüzyılın başlarında kültür bakımından küçük ve büyük geleneklerin birleşemediği bir durumdaydı. Aynı zamanda devlet, batının geçirmiş olduğu ve sosyal yapısını yeniden yoğuran bir takım gelişmelerden uzak kalırken Tanzimat Fermanı devreye girmiştir. Tanzimat, askeri ve teknik olarak başlayan batılılaşmanın siyasi ve hukuki bir zeminde de gerçekleşmesi demektir.²²

Reşit Paşa’nın birçok defa iç ve dış hizmetlerde görev yaptığını yukarıda belirtmiştik. Avrupa’yı görmüş olması ve Paris ve Londra büyükelçilikleri sırasında Fransa ve İngiltere gibi devletlerin yönetim şekillerini yakından gözleme fırsatı bulmasına neden olmuştu. Ayrıca dışarıdan bir göz olarak Osmanlı Devleti’ne bakabilme fırsatını da buldu.

3 Kasım 1839’da Mustafa Reşit Paşa tarafından Gülhane Parkı’nda okunan Tanzimat Fermanı’nın getirdiği yenilikler açısından incelersek;

Tanzimat Fermanı, sadece batılı devletlerin baskısını hafifletmek için değil aynı zamanda Osmanlı Devleti’nin Mısır Meselesi dahil olmak üzere kendi iç meselelerinin çözümü için de ilan edilmiştir. Tanzimat Fermanı’nın ilanı önemli bir yeniliğin başlangıcı olmakla beraber uygulaması pek kolay olmamıştır. Reşit Paşa bu fermanla yeni kanunlar, nizamlar ve teşkilatlar dönemini açacaktır. Tanzimat Fermanı genel olarak beş bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde, Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan itibaren Kuran’ın hükümlerine ve şeriate uygun olarak ve saygı gösterilerek, devletin kuvvetli ve halkın refah içinde bulunduğu kaydedilmektedir. İkinci bölümde yaklaşık yüzeli yıldır türlü entrika ve sebeplerden dolayı ne şeriatin hükümlerine uygun davranıldığı ne de faydalı kanunlara uyulduğunu belirtmekte ve bu nedenle devletin eski kuvvet ve refahının yerine

²¹Dönmez, a.g.e.,“Mustafa Reşit Paşa’nın Osmanlı Devleti’nin Genel Durumu ve Tanzimat Reformlarıyla İlgili Memorandumu”, s. 7-12.

²²Hilmi Ziya Ülken, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998, s. 30.

güçsüzlüğün ve fakirliğin geçmiş olduğunu belirtmektedir. Üçüncü bölümde Allah'ın izni ve Peygamberin yardımıyla bazı yeni kanunların konulması gerektiğini belirtmekte olup dördüncü bölümde ise, bu kanunların dayandırılacağı prensipler belirtilmektedir. Özetle söylemek gerekirse;

- a. Müslüman ve Hıristiyan bütün tebaanın can, mal, namus güvenliğinin sağlanması,
- b. Askerlik ödevinin düzenlenmesi ve usule bağlanması,
- c. Vergilerin usule göre ayarlanması ve düzenli toplanması.

Son bölümde ise yeni kanunların dayandırılacağı genel prensiplerin gerekliliği belirtilmektedir.²³

Tanzimat Fermanı olaylar neticesinde mecbur kalınarak, taklit ısrarıyla hazırlanmış olsa da Osmanlı Devleti'ni Avrupa'ya yaklaştıracak bir ıslahat hareketi olarak planlandı. Fermarda belirtilen düzenlemeler, devletin bekâsı açısından, toplum yararı açısından ele alınmıştır. Yabancılarla verilen siyasi eşitlikler ise, Avrupa etkisinin örnekleridir ve fermana otorite için "hürriyet" ilkelerinin düzenlenmesi gerekliliği ortaya konulmuştur. Ayrıca padişahın kendi iradesiyle yetkilerine bazı sınırlar koyması, ferdi hak ve imtiyazlar vermesi, hukuken bağlayıcı ve padişahın yetkilerini sınırlayıcıdır. Tanzimat Fermanı'ndaki hükümler, padişahın etkilerini tehdit edici özellikler taşımaktadır.²⁴

Tanzimat Fermanı yenilik anlayışı bakımından, devlet hayatında istenilen bir yeniliği, kamu faaliyetlerine ait esaslarda istenilen değişikliklerin tarihi ve hukuki bir belgesidir. Reşit Paşa biçimine varıncaya kadar parlamenter monarşiye (anayasal monarşi/sınırlı monarşi) özlem duyuyordu. Bu, Osmanlıda tam olarak liberal reformun ilk adımı değilse bile, ilk büyük anayasa, reformu dile getiren ilk önemli metindir ve batının hukukunun alınmasında büyük rolü olmuştur.²⁵

Tanzimat Fermanı bütün kanunlar gibi kötülükleri önleyip yasakladığından, görevi olumsuzdur. Halbuki uygarlığı ve ilerlemeyi emreden ve sağlayan olumlu tedbirlere de

²³ Enver Ziya Karal, **Osmanlı Tarihi**, 5. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988, s. 170-171.

²⁴Stanford J. Shaw, **Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye**, 2. Cilt, İstanbul, 1983, s. 93.

²⁵ Paul İmbert, **Osmanlı İmparatorluğunda Yenileşme Hareketleri**, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, 1981, s.134.

memleket ve devlet açıkça muhtaçtır. Reşit Paşa sahip olduğu kararlılıkla ve çalışma ile lüzumlu tedbirleri ortaya koymuştur.²⁶

Tanzimat Fermanı'nı çağdaşlaşmanın tanımından hareketle irdelersek; "Çağdaşlaşma, tarih boyunca gelişmiş kurumların, insanın bilgisinde görülmemiş artışı yansıtan ve hızla değişen işlemlere uyarlaması süreci olarak tanımlanabilir ve bilimsel evrime eşlik eden bu süreç insanın çevresini denetlemesine olanak sağlar."²⁷ Bu nedenle Mustafa Reşit Paşa'nın yapmak istedikleri, genel olarak çağdaşlaşma olarak görülemez, en azından verilen tarifte Osmanlı kültür iklimi açısından bir hayli eksiklikler olduğu göze çarpmaktadır. Bu birtakım değişikliklerin yapılmak istenmesinin en önemli sebepleri o andaki bir takım meselelerin Mustafa Reşit Paşa'yı böyle bir önlem almaya mecbur ettiği ve Reşit Paşa'nın iyi yetişmiş bir devlet adamı olarak tehlikeleri önceden sezebildiği ve bundan dolayı merkezi otoriteyi güçlendirmek ve siyasi birliği sağlamak amaçlı önlem olarak değerlendirilmelidir.

Mustafa Reşit Paşa, yeni zamanlar tarihi içinde, her türlü dini baskıdan, her türlü otoritenin baskısından kurtulan insan aklının ve vicdanının hürriyete kavuşmasıyla meydana gelen, sürekli başarılar içinde şekillenen yeni dünya görüşünün gerçekleştirmiş olduğu yeni topluluk düzenini ana prensip ve kavramlarını, hiç olmazsa topluluk içinde geçerliliği olan şekil ile yakından tanışma fırsatı bulmuştur.²⁸

Mustafa Reşit Paşa Batı kültürünü Osmanlı sınırları içine aktararak devletin işleyişini ve yönetimini dinin mutlak sorgulanamaz baskısından kurtararak devleti içinde bulunduğu çıkmazdan kurtarmak istemektedir. Fakat buradaki din baskısı Batılıların anladığı gibi insan hürriyetini sınırlayıcı bir baskı aracı olarak görülmemiştir. Fakat bu reform hareketleri uygulama alanı bulamamış, Tanzimat uygulamasının ancak hür bir memlekette kanun hükümlerinin yürüyeceği bir memlekette gerçekleşeceğini farkına varmıştır. Hatta o zamana kadar emsali görülmemiş bir şekilde padişahı da kanunlara uygun hareket ettirmeyi kabul ettirmiştir. Bu yorumdan ulaşılabilecek sonuç, Reşit Paşa padişahın otoritesini ve karar verme yetkisini fiilen bürokrasiye devretme emelinde idi.²⁹

²⁶ Abdurrahman Şeref Efendi, **Tarih Muhasebeleri**, Ankara, 1985, s. 58.

²⁷ Cyril Edwin Black, **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri**, İş Bankası Yayınları, Ankara, 1986, s. 6.

²⁸ Kamüran Birand, **Aydınlanma Devri Devlet Felsefesinin Tanzimat'a Tesirleri**, Ankara, 1955, s. 56.

²⁹ Halil İnalçık, **Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi**, Eren Yayınları, İstanbul, 1993, s. 353.

Tanzimat Fermanı'ndan sonra Osmanlı aydını için yeni fikirler tartışılmaya başlanmıştır. Osmanlı toplumu Batı'dan esinlenerek hür düşünceye yönelmeye başlamış ve hem aydın kesim hem de halk farklı bir dünyaya kapı aralamıştır. Mustafa Reşit Paşa'nın destek vererek Avrupa'ya eğitim için gönderdiği Şinasi şöyle demektedir; "Avrupa'nın mucizesi kanun ve akıldır. Kanun bu yeni dinin getirdiği hükümlerin temelidir. Yeni değerler dünyasının başında adalet, halk ve hikmet kavramları vardır. İslamiyet cahiliye devrini kapadığı gibi, bu devirde bir zulüm ve cehalet devrini kapar ve akıl ve adalet devrini açar."³⁰ Böylece Şinasi pozitivist bir devrenin gerekliliğine inanır.

Tanzimat felsefesinin kanun önünde eşitlik olduğu görüşü, dönemin düşünürlerince değerlendirilmiş, fikirleri bu noktadan hareket etmiştir. Fakat şunu da söylemek gerekir ki, Tanzimat Dönemi fikri canlılığın, Tanzimat öncesi bir arka planı vardır. Ancak Batı kaynaklı fikirlerle oluşan gerçek hareketlilik, bu dönemde başlamıştır. Çağın akılcı, hürriyetçi, ve ilimci bir çağ olduğu ve buna uymak gerektiği hakikati, yine Tanzimat'tan sonra mümkün olmuştur.³¹ Bu kavramları öğrenen Osmanlı aydını, yeni duruma farklı tepkiler vermiştir, bu kavramı etrafında farklı fikir hareketleri –Yeni Osmanlıcılık, İslamcılık, Batıcılık, Milliyetçilik- Osmanlı aydınlarının kendi aralarında fikir atışmalarına sebep olmuştur.

2.1. Mustafa Reşit Paşa'ya Pozitivizmin Kurucusu A.Comte'den Gelen Mektup

Mustafa Reşit Paşa'nın reform için göstermiş olduğu girişimlere Avrupa'nın sadece siyasi boyutta değil, düşünce boyutunda da dikkat çekmesi ve bu reformları uygulayacak şablonların oluşturulması sürecinde de ilgileri büyük olmuştur. Bu ilginin tezahürü olarak Comte'un Reşit Paşa'ya yazdığı mektuba bakmak yararlı olacaktır.

Efendim,

İçinde bulunduğumuz yüzyılda, Avrupa'daki doğu ve batı siyaseti arasında belirgin bir tezat mevcuttur. Toplumsal hareketi yönetmekten aciz kalan Batılı yöneticiler, maddi düzeni doğrudan korumak için gerekli olan, ancak devrim hâlini sürdüren körü körüne bir baskı uyguluyorlar. Fakat gerçekten milletlerinin başında bulunan Doğulu hükümdarlar, her hükümetin çifte işlevi olan iyiye teşvik etmeyi ve kötüye karşı koymayı lâıykıyla yerine

³⁰ Ülken, a.g.e., s. 66.

³¹ Birol Emil, "Bugünün Rüzgarında Savrulan Tanzimat Gülü", **Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu**, TTK, Ankara, 31 Ekim-3 Kasım 1989, s. 259-261.

getirmeye gayret ediyorlar. Bu asil tutum artık Rusya'da olduğu kadar Türkiye'de de dile getiriliyor. Yenilikçi bir sultanın gayretli girişimini sağduyu ile beslemek suretiyle, yönetiminizin bunda önemli bir katkısı oldu. Osmanlı başkentini lekeleyen esir pazarını kaldırarak ve tek eşliliğin parlak bir örneğini vererek, Müslüman uygarlığı için şu anda en büyük önemi taşıyan çifte ilerlemeyi göstermeniz asla unutulmayacaktır. Batı'da olduğu kadar Doğu'da da beklenen düşünsel ve toplumsal bir yenilenmenin sistematik olarak şahsımıza sergilenmesi için gerçek bir filozofu ikna eden özel nedenler işte bunlardır. Emekliliğinizde geçici olarak boş kalan zamanlarınız, ilkin size doktrinin genel manzarasını sunacak olan Pozitivizmin İlmihâli'ne (Catechisme positiviste), ardından da bu doktrini kesin bir biçimde yerleştiren Pozitif Siyaset Sistemi'ne (Systeme de politique positive) gereken ilgiyi göstereceğiniz ümidini beslememi sağlıyor. Bu iki kitabı okuduğunuzda, yabancı ve yerli bakışlardan kurtulan batı dehasının bundan böyle, önemli bir durumun etkisiyle, bütün uygar halkların ortak gereksinimlerine doğrudan doğruya bağlı kavramlarla yakından ilgilendiğini fark edeceksiniz. Doğu ve batı, henüz erişememekle birlikte, yüzyıllardır aynı şevkle evrensel dini arıyorlar. Her ikisi açısından da çoktanrıçılığın yalnızca milli inanışlar sağlayabileceği kabul edildiğinde, tektanrıçılık güvenilir bir birlik kaynağı olarak görüldü. Fakat deneyim ve muhakeme böyle bir umudun tamamen boş olduğunu gösterdi. Tektanrıçı evrenselliği yerleştirmek uğrunda beyaz ırkın yaptığı iki büyük girişim, Roma Dünyasının Katoliklik ile İslâm arasında kesin paylaşımı sonucunda, karşılıklı olarak etkisiz hale geldi. Bu girişimlerin başarısızlığı, özünde muğlak ve ispatlanamaz olan görüşlerin boşluğunu doğrudan doğruya gösteren akılcı felsefeye ters düşen herhangi bir şey sunmaz. Eşzamanlı olarak işledikleri bilim alanında, Doğulular ile Batılılar arasında kendiliğinden oluşan uyum, üstesinden gelinemez farklılıklarla belirgin bir zıtlık oluşturur. İster toplu ister bireysel, bütün insanlığı tamamen pozitif bir inançla kucaklamak için her türlü ilâhi inancı bertaraf ederek, beni tam anlamıyla evrensel dini keşfetmeye iten temel neden budur. İlk gençlik yıllarımdan başlayarak bu şekilde düşünme mutluluğuna sahip olduğumdan, bütün hayatımı söz konusu büyük sorunun nihaî çözümünü dizgeleştirmeye ve geliştirmeye adayabildim. Ortaçağ'ın sonlarından itibaren, seçkin akılların ilahiyattan kurtulması, farklı biçimlerde de olsa, Batı'da olduğu kadar Doğu'da da zorunlu olarak aynı hızla ilerledi. Zira bu kurtuluş, her iki tektanrıçılığın, pozitivizmin evrenselliği ile bağdaşmayan iddialı tavırlarının ortak gereksizliğini hissettiren kesin bir çatışmanın sonucudur. Hatta daha

basit olan inancı ve daha uygulanabilir olan yönetimi sayesinde gerçeğe daha yakın olan İslâmî deha, pozitif dinin kabul edilmesine Katolik dehadan daha az karşı olmalıdır. Dogmatik bakımdan aynı olan Roma ve Bizans dinleri arasında derin bir karşıtlık gözlemleyen eşsiz Muhammed, her iki insani iktidarın alışlageldik bölünmesindeki düşünsel ve ahlaksal faydaları lâyıkıyla kabul etti. Ancak parlak sosyal dehası, bu önemli yetkinleşmenin, ilahiyat ahlâkına uygun düşen uygarlıktan daha ileri bir uygarlık istediğini fark etti. Zamansız, ancak takdire değer bir girişimin başarısızlığını önceden sezerek, daha basit ve ilahiyatın doğasına daha uygun bir geçiş yapmakla yetindi. Böylece Doğu, kadınların ve işçilerin kademeli olarak özgürleşmesi için gerekli toplumsal devrim adına yapılacak şerefli girişimi, gerçek Katolik ahlâkın öncülüğünde, Batı'ya bırakmak zorunda kaldı. Ancak, bu önemli başlangıcı izleyen büyük hareketin kesin sonuçlarını benimsemek konusunda, Doğulular bizden daha fazla yatkınlık gösterdiler. Çünkü bu sayede, Batılı ilericilerde görülen temel düşünsel ve toplumsal sıkıntılardan, inançlarının aşırı ruhanî niteliğinden ve özellikle de yapay yönetimlerin kendiliğinden ortaya çıkan ayrışmasından doğan metafizik düzensizlikten kurtulmuş oldular. Pozitif din, gerektirdiği hazırlıklar nedeniyle yalnızca batıda çıkmış olmakla beraber, İslâm'ın doğuyu bu dinin kabul edilmesine daha iyi hazırladığı kabul edilmelidir. Öte yandan İslâm, dogmasında Protestanlığın veya deizmin yozlaşmasına yer vermediği ve yönetimde veraset ilkesini derinlemesine kısıtladığı için, halkları devrimin bozulmasına karşı korudu. Aynı zamanda, teorik kavrayışları ile pratik algılayışları arasındaki uyum kusurları nedeniyle, yöneticileri daima genel manzarayı yakalamaya teşvik ederek, hükümetlerin olağan üstünlüklerini korudu. Filozofların üstler tarafından anlaşılamadıkları için altlara hitap etmeye zorlandığı Batı'daki girişimin doğurduğu anarşik karışıklığa yol açmadan, bu nihai oluşum Doğu'da üstün gelebilir. Müslüman dehanın tarihsel olarak değerlendirilmesi sonucunda, ilk şaşkınlıklarını üzerlerinden atan bu kişilerin pozitif dini, temel kaygılarının umulmadık çözümü olarak göreceklere kuşku yok. Herhangi bir metafizik geçiş olmadan, doğrudan doğruya İslâm'dan pozitivizme geçerek, kendilerini, insanlık sevgisini ve evrensel mutluluğu dizgeleştiren büyük peygamberlerinin şerefli takipçisi olarak hissedecekler. Böylece gereksiz bir siyasi birliği reddetmeye yönelerek ve Osmanlı İmparatorluğu'nun parçalanmasını, zamansal yönetimlerin yaşam alanını kısıtlayan toplum yasasının olağan bir uygulaması olarak kabul edip, bu kaçınılmaz çözülmeye üzülmeden vazgeçecekler. Aynı zamanda, Osmanlı yöneticileri, kendi güçlerinden daha az

*mütecanis ve dolayısıyla da böyle bir dağılmaya daha fazla gebe bir gücün gelecekteki olası işgalleriyle ilgili hayali olduğu kadar yıkıcı da olan kaygılarından kurtulacaklar. İslâm'ın temel ruhuna göre siyaset, yalnızca görüşlerin ve geleneklerin ayrılığını sağlamaya ve sağlamlaştırmaya yönelik olduğundan, bu büyük amaca Tanrı yerine İnsanlığı koyarak daha iyi ulaşılacağını yakında anlayacaklar.*³²

Pozitivizmin kurucusu Fransız Filozofu A. Comte'un Mustafa Reşit Paşa'ya yazdığı 4 Şubat 1853 tarihli bu mektup, pozitivizm konusunda daha sonra meydana gelecek gelişmelerin habercisi sayılabilir. Comte bu mektupta, İslam dininin gerçeklik anlayışının Osmanlı Devleti'ne "insanlık dinine" intisap etmede kolaylık sağlayacağını ve devletin batının yaşamak zorunda olduğu metafizik devreyi yaşamadan "pozitif din" evresine geçebileceğini telkin etmektedir.³³

Comte'un Mustafa Reşit Paşa'ya mektup yazarak böyle bir davette bulunmasının, kendi icat ettiği dine yani pozitivizmin bir yorumu olarak "insanlık dinine" davet etmesinin arkasında yatan gerçek sebep, o dönemde Osmanlı Devleti'nin bir dizi reform heyecanı yaşıyor olmasıdır ve bu reformların devlet eliyle gerçekleşmesidir. Yani tabandan gelen bir bir oluşum değildir. Diğer yandan bu ilginin başka bir nedeni de Comte'un "aydınlanmacı despotizm" ile fikirleri hayata geçirilebileceğine olan inancıdır. Zaten pozitivizm de özü itibarıyla elit despotizmini mümkün kılar.

Tanzimat dönemiyle birlikte "yeni bir aydın tipi" ortaya çıkmıştır. Mustafa Reşit Paşa, kendisinden sonra Türk tarihine şekil verecek bu yeni tip aydının ilk örneğidir. Bundan sonra onun gibi düşünen, batılı ve çağdaş fikirleri temsil edenler, yeni siyasi ortamın şekillenmesinde etkin rol oynayacaklardır.

2.4. Tanzimat'la Birlikte Ortaya Çıkan Yeni Tip Aydın Modeli

Tanzimat öncesi Türk toplumunda iki tür aydın vardır. Bunlar, medreseden yetişen "ulema" ve tekkeden yetişen "veli". Bu aydınlar devlete hakim olan 'maddi iktidar'a karşı, 'manevi iktidar'ı temsil ederler. Ulema sınıfı şeriatın uygulayıcısı olarak, toplumun önemli damarlarından birini oluştururlar. Medreseden aldıkları ilimlerin doğrultusunda fikri ve zihni bir otoriteye ulaşırlar. Dini esaslara göre neyin doğru neyin yanlış olduğunu tespit

³² Nur Melek Demir, "Auguste Comte'un Mustafa Reşit Paşa'ya Mektubu", **Düşünen Siyaset**, Sayı 19, Kasım 2009, s. 48-49.

³³ İlhan Kutluer, "Batılılaşma", **İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları, Cilt 5, İstanbul, 1992, s. 154.

ederler. Gücünü dinden alan bu manevi otoritenin farklı konularda maddi iktidarı aydınlatığı ve gerekli olduğunu düşündüğü zamanlarda maddi iktidarın sınırlarını da çizdiği bir gerçekliktir. Hatta diyebiliriz ki, Osmanlı Devleti zamanına göre “ulema sınıfı” sayesinde “ medeni bir devlet” haline gelmiştir.³⁴

Osmanlı Devleti, sadece kılıca değil kitaba da önem veren alimleri himaye eden bir devlettir. Medrese ve ulema sınıfının bu devletin genişlemesindeki ve gelişmesindeki rolü inkar edilemez. Fakat bu ulema sınıfını bugün “aydın” diye ifade edebilir miyiz? Gramsci’nin bakış açısıyla; bütün insanlar aydındır, herkes entelektüel ve akılcı geleneklere sahiptir, ancak herkes aydınların sosyal işlevini yapamaz. Modern dönem aydınları sadece konuşmacı değillerdir, onlar eğitim ve medya gibi ideolojik aygıtlarla toplumun inşasına ve egemenlik üretmesine yardımcı olan düzenleyiciler ve yöneticilerdir. Modern dünya aydını böyle tanımlarken Osmanlı’da aydın tipi daha çok gelenekleri devam ettiren bir kültürün aktarılmasında aracı olan medreselerde yetişmektedir. Medrese genel itibarıyla akıl ve nakli ilimleri olduğu gibi tekrarlayan bir eğitim müessesesidir. Ulema sınıfı, aklıdan ziyade hafızasını kullanır. Yeni ve şahsi bir fikir ileri sürmek geçmişe geleneğe bir saygısızlıktır. Tanzimat’tan sonra ortaya çıkan aydın tipi ise, akla değer verir ve yeni fikirler ileri sürmekten çekinmez.

Osmanlı bürokrasisi, III. Selim’den başlayarak elçilikler ve elçilerin yanında götürülen bürokratlar, II. Mahmut döneminde Avrupa’ya gönderilen öğrenciler vasıtasıyla batıya açılmış ve batının etkisiyle yeni bir kimlik kazanmıştır. Bu bürokrasi ve yetişen bürokratlar, reform hareketinin liderliğine soyunmuşlardır. Reformun en önemli hareket noktası olarak askeri ve sivil bürokrasiyi yetiştiren eğitim kurumlarının modernleştirilmesine dikkat edilmiştir. Osmanlı aydınlarının amacına çok benzeyen “Grandes Ecoles”³⁵ i model olarak seçen 19. yüzyıl Osmanlı reformcuları, bu vesileyle devletin çıkarlarını her şeyin üstünde tutan, iyi hazırlanmış bilgili bürokratlar yetiştirmiştir.³⁶

³⁴ Mehmet Kaplan, “Mustafa Reşit Paşa ve Yeni Aydın Tipi”, **Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, der. Halil İnalçık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, s. 466.

³⁵ Fransa’daki Elit Okullar.

³⁶ Şerif Mardin, **Türkiye’de Toplum ve Siyaset**, 3. Baskı, der. Mümtaz’er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 56.

Eskinin tam tersine bu dönemde “terakki” ve “hürriyet” fikirlerine büyük önem verilir. Tanzimat öncesi Türk toplumunda veli ya da derviş tipi, maddi iktidara karşı manevi iktidarı temsil etmektedir. Bu grup kendilerini Tanrı’ya daha yakın olarak gördükleri için, sadece maddi iktidar sahiplerine karşı değil aynı zamanda ulemaya karşıda üstünlük kurduklarını kabul ederler. Ulema veliye göre daha çok akla, kitaba ve kurallara bağlıdır. Ulema maddi iktidar ile anlaşmakta sıkıntı görmez ve gerektiği durumlarda maddi iktidarın gayri meşru davranışlarını kitaba uydurarak meşrulaştırır. Veli tipi kendini mutlak şekilde maddi iktidarın dışında görür ve ondan üstün sayar kendisini. Veliler cazibeli insanlardır. Onlar fikir ve hareketleri ile aklı aşarlar. Veliler ilhamlarını Kur’an’dan alırlar. Tekke ve tarikatların, dini duyguları işlemek suretiyle zengin bir edebiyatı ortaya çıkardıklarını ve maddi iktidarı sınırlandırıcı rol oynadıklarını bilmekteyiz. Tanzimat’tan sonra yetişen yeni aydın tipi toplum içinde oynadığı rol bakımından, ulema tipine yakındır. O da maddi iktidara karşı sınırlandırıcı, aydınlatıcı, tenkit edici bir rol oynar. Fakat bu aydın tipi gücünü, insanları aşan Tanrı’dan değil, bilhakis, kendisinde bulunan güçten “akıl”dan, “vicdan”dan ve “hürriyet” duygusundan alır.³⁷

Reşit Paşa kendisinden sonra sayıları gittikçe artan bu tip aydının ilk örneğidir. Mustafa Reşit Paşa, batı medeniyetinin ileri gitmesinin sebebi olarak eğitim sistemindeki iyileşmeleri görmüştür ve yapılması gereken şeyin eğitim kurumlarının iyileştirilmesi gerekliliğine olan inancıdır.

2.5. Mustafa Reşit Paşa’nın Eğitim Alanındaki Reform Önerileri

Mustafa Reşit Paşa, Türkiye’de çağdaş fikirlerin yayılması için gereken her türlü gayreti göstermiş ve maarif teşkilatına el atmıştır. Batıda olduğu gibi eğitim, öğretim sistemini, ilk, orta ve lise olarak üç kademe tamamlamayı planlamıştır. Bu işlerin düzenlenmesi için Mekâtib- Umumiye Nezareti ve bir Meclis-i Maarif teşkil edilmiştir. Alınan kararlar doğrultusunda eskiden kalan sıbyan mektepleri onarılacak, ıslah edilecek, burayı rüşdiye mektebi takip edecek ve buradan çıkan talebeler ise çağdaş bilgileri öğreten Darülfünuna(üniversite) gideceklerdir. Reşit Paşa’nın yaptığı teşebbüslerden birisi de, devrin ileri fikre sahip aydınlarının bir araya toplandığı Encümen-i Daniş’in kurulmasıdır. Encümen-i Daniş’in başlıca görevi, okullarda okutulması için Türkçe ders kitapları yazmak ve tercüme etmektir. Yazılan bu kitapların sade bir dilinin olması düşünülmüştür. Böylece

³⁷ Kaplan, a.g.e., s. 467.

eğitim dili Arapça olan ve dini eğitime ağırlık veren medreselere karşı çağdaş medeniyeti önemseyen, eğitim dili Türkçe yeni bir kültür ve onu içselleştiren nesiller yetiştirilecektir. Fakat Reşit Paşa'nın bu teşebbüsleri onun devrinde başarıyı yakalayamamıştır. Fakat daha sonraki kuşaklar onun hedeflerine ulaşmak için çabalamışlar ve bu hedefler bir zaman sonra ulaşılan sonuçlar olmuştur.³⁸

Reşit Paşa, politik ihtiraslar yüzünden kimi zaman kendisine muhalif olsalar da, getirdiği yenilikçi fikirleri benimseyen bir nesil yetiştirmiştir. Ali Paşa, Fuat Paşa, Mütercim Rşd Paşa, Meclis-i Vâlâ Reisi Rıfat Paşa gibi o devrin politik hayatına yön veren kişiler, Mustafa Reşit Paşa'nın nezaretinde yetişmişlerdir. Bu aydınlar da dönemine göre eleştirilere uğramışlardır. Maddi iktidar genellikle fikirlerin bozulmasında ve değişmesinde etkili rol oynar. Bu nedenle Mustafa Reşit Paşa'nın asıl takipçileri, şinasi, Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi gibi fikre daha çok önem verenlerdir. Eğer Mustafa Reşit Paşa halis fikre aksiyondan daha çok önem vermiş olsaydı, Türk kültürü üzerindeki tesiri daha derin olurdu ve süreklilik kazanırdı.³⁹

18. yüzyıl Osmanlı yenilik hareketleri bir önceki yüzyıldan farklı olarak yönünü batıya dönmüş, Batı'nın bilim ve teknik üstünlüklerinden faydalanarak gerçekçi ve somut bir ilerlemenin kaydedilmesi hedeflemiştir. Bu dönemde Osmanlı yöneticileri Batı'nın ilerlediğinin farkına varmışlar ancak Batı'yı iyi bilmedikleri için, bunun sadece askeri alanda olan yenileşmelerden kaynaklandığını düşünmüşlerdir. 19. yüzyılın ortalarına kadar Osmanlı Devleti Batı Avrupa'daki entelektüel gelişmelerin dışında bir seyir izlemiştir. Aydınlanma döneminden beri Batı'da geçerlilik kazanmış olan siyasi fikirlerin de dışında kalmıştır.⁴⁰

19. yüzyılda ise, Avrupa'yı tanıyan Osmanlı brokratu hemen her alanda Batılı teşkilat ve teşrifat usullerinin gerekliliğine ve faydasına inanan ve Osmanlı Devleti'nin ancak büyük değişim ve dönüşümle kurtulacağına inanan bir noktaya gelmiştir. III. Selim'in geleneklere rağmen yeniliğe hız kazandırması, II. Mahmut'un geleneğe meydan okuyarak köklü reformlara girişmesi, Tanzimat bürokratları için ilham verici gelişmelerdir.

³⁸ Kaplan, a.g.e., s. 474.

³⁹ Kaplan, a.g.e., s. 474-475.

⁴⁰ şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, İletifim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 15.

Mustafa Reşit Paşa'dan Ali ve Fuat Paşa'ya kadar Tanzimat'ın aktörleri için yönü Batı'ya çevirmeden köklü bir modernleşmenin gerçekleşmesi mümkün değildir.⁴¹

2.6. Tanzimat'la Başlayan Dönemde Pozitivist Etkiler

Tanzimat'la başlayan bilim ilgisi, başından itibaren Avrupa'da pozitivistliğin aktığı mecrada ilerleyememiştir, çünkü bu ilgi hiçbir zaman felsefi bir ilgi halini almamıştı. Batı bilimi memleketimize sırf teknik ihtiyaçlarla gelmiştir. Pozitivizm Batı'da sosyal bilimlerde kuvvetli bir eğilimdir, halbuki bu branşlar Osmanlı ilim dünyasında ne pozitif mesaiye ne de rakamlara aranıyordu. En önemli ilgi alanı olarak geriye sadece, fen ile teknik bilimler kalıyordu. Burada bile bilimin topluma doğru yayılmasında yapılacak iş tercüme faaliyetlerine dayanan nakilcilikten ibaretti. Bu açıdan Münif Paşa ve bir grup arkadaşının “Cemiyet-i İlmiye-i Osmaniye” adlı bir cemiyet kurarak çıkardıkları “Mecmua-i Fünun” (1863), bilimin tasnif edilip geniş halk kitlelerine mal olmasında Avrupa'daki ansiklopedicilik hareketine benzeyen ilk örnek olarak kabul edilebilir.⁴²

Batı'dan ithal edilen fikirlerin taşıyıcıları veya ilk temsilcileri devlet görevlisi aydın bürokratlardır; dolayısıyla aktarılan bütün fikirler de devletin kontrolünden geçmektedir denilebilir.⁴³ Ancak Tanzimat, devletin kontrolünden çıkmasa bile bütünüyle de devletin kontrolünde olamayan bir düşünsel hareketlilikte oluşturmuştur. “Tanzimat yeniyle eskiyi, Avrupacılıkla İslamcılığı karşı karşıya koyarken, medrese dışına çıkmamış olan İslami ilimlerin Türkçeleşmesi veya yayılmasını sağladığı için, Avrupacılık kadar İslamcılığın da kuvvetlenmesine de hizmet etmiştir.”⁴⁴

19. yüzyıl Osmanlı devletinin düşünce yapısına bakıldığında daha önce hiç olmadığı kadar farklı fikir hareketlerinin geliştiğini görmek mümkündür. Bu yüzyılda ortaya çıkan fikir hareketlerinin ortak paydası pratik bir kaygıya dayanmaktadır. Bu kaygı; imparatorluğun karşı karşıya kaldığı sorunları çözmek ve imparatorluğu kurtarmak. Dolayısıyla cereyan eden fikir tartışmaları Batı'da olduğu gibi felsefi ve kültürel arka plana

⁴¹ Ziya Işık, “Osmanlı Modernleşme Sürecinde İngiltere'nin Rolü (1789-1876)”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011/2, c. 10, Sayı 20, s. 222.

⁴² Atila Doğan, **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 150- 153.

⁴³ Ülken, a.g.e., s. 40.

⁴⁴ Ülken, a.g.e., s. 49.

sahip değildir. Bundan dolayı da Batı'yla ilişkiler -fikirselsel olsa bile- hep pratik amaçlı olmuştur.⁴⁵

Resmi görevle, eğitim amacıyla ya da sürgünle Avrupa'da bulunan Osmanlı aydınlarının ve devlet adamlarının ortak özelliği, ise Batı devletlerini gözlemlemek ve gözleme dayalı karşılaştırmalar yapmaktı. Kent ölçeği içinde gözlemlenen tüm öğeler, yapısal bir bütüne katılan ve ona canlı bir organizma karakteri veren organlar olarak kavranmaya başlandı. Artık sorun bu canlı varlığın ruhunu araştırmaktı, bunun anlamı ise, düşünsel alanda modern toplumun hangi felsefe sistemine dahil olduğunu bulmak demektir.⁴⁶

Bu dönemde Batı'da felsefi olarak ampirist duyumcu, siyasal olarak Marksist gelenek, liberal bireyci Anglosakson geleneği, Alman idealist geleneği ve nihayet toplumcu Fransız pozitivist geleneği vardı. Osmanlı aydınları Batı'yla temas geçtiklerinde ve söz konusu sitemin felsefi kaynaklarını merak ettiklerinde karşılaşacakları felsefi, siyasi ve kültürel durumun homojen olacağını düşünmüşlerdi. Ancak görüldüğü gibi durum hiç de öyle değildi. Osmanlı aydını tercihini Fransız pozitivistlikten yana yaptı. Bir zorunluluk olarak da algılanabilirse de, belirtmek gerekir ki, 19. yüzyıl Fransız pozitivistliği, tam da Osmanlı aydınının ihtiyacı olan yenilikleri yapmanın ve ayrıca toplumsal istikrarı korumanın programını barındırmaktaydı. Çünkü Fransız pozitivistliği “modernleşmenin hedeflerini ve araçlarını aydınlarımıza kavratılabilecek pratik bir yapıya sahipti. Toplumun somut koşullarını temel alan pratik kavramsallaştırmaya önem vermesi ve bu kavramsallığın merkezine spekülasyon yapıyı değil, bilimin pozitif felsefesini yerleşmesi bakımından modernleşme çabalarında eksikliği duyulan düşünsel dayanak noktalarını Osmanlı aydınına kazandırmıştı.”⁴⁷

Tanzimatçı düşünce siyasi görüşlerinde 18. yüzyılın Aydınlanma görüşünü benimsemeye çalışmış, bu yüzyılın devlet felsefesine ait olan ‘Espirit des Lois’ (Kanunların Ruhu) ve ‘Contrat Social’ (Toplum Sözleşmesi) gibi eserlerin, başlıca siyasi

⁴⁵ Nilgün Toker, Serdar Tekin, “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristik Evreleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 3, Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, 2002, İstanbul, s. 82.

⁴⁶ Ekrem İşin, Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivistlik, a.g.e., s. 354.

⁴⁷ Ekrem İşin, a.g.e., s. 343-344.

görüşlerini, sistemli biçimde olmasa bile, ana hatlarıyla birlikte gazete ve dergilerde ‘fragmentler’ halinde parçalı şekilde topluma aktarmaya başlamışlardır.⁴⁸

Şinasi (1826-1871), Münif Paşa (1828-1894) ve Ali Suavi (1839-1878) bu anlamda pozitivizmin Osmanlıdaki ilk simaları olarak kabul edilebilir. Reşit Paşa’nın himayesinde yetişen Şinasi, Batı medeniyetinin kurucu felsefi ögesinin ne olduğunu sorgulamasında, söz konusu medeniyetin esasında *akıl ve yasaya* dayandığı yargısına varmıştır.⁴⁹ Şinasi’ye göre çağdaş uygarlığın yönetici gücü olan akıl dinamik bir yapıya sahiptir ve bu dinamizme uygun olarak Batı uygarlığı da sürekli olarak gelişmekte ve ilerlemektedir. Bu görüşleriyle Şinasi, Osmanlı toplumunu akıl kavramı çerçevesinde sorgulamaya başlayan ilk aydındır.⁵⁰

Yasa kavramı ise, Şinasi’ye göre, soyut olan *adaletin* somutluk kazanmasını ifade etmektedir ve Batı’nın gerçekleştirdiği en önemli değişimlerden biridir. Zaten Osmanlı idaresinin Tanzimat’la yapmaya çalıştığı şey budur: Toplumunu akılsal olarak düzenlemek ve yasayı tesis ederek toplumdaki huzursuzlukları gidermek. Bu yeni medeniyet bakıldığında İslam’ın temel prensipleriyle de çelişmemektedir. Tam tersine İslam zaten en başından beri bu temel değerlere sahiptir, ancak basiretsizlik yüzünden bu değerler zaman içinde ihmal edilmiştir. Şinasi’de, Ülken’in de ifade ettiği gibi daha sonra yükselecek olan *hürriyet* talebi güçlü bir şekilde dile getirilmez. “O hiçbir rejim değişikliği istemez. Tarafsız bir hükümdar yerinde kalmalıdır. Osmanlı birliğinin şimdiki görevi dedelerimizin kurduğu bu devleti korumaktır.”⁵¹

Şinasi’de görülen bu ikilik cumhuriyet dönemine kadar devam eden bir olgu olmuştur. Batı’nın bilimsel zekasına ve buna bağlı olarak kurulan kurumlarına, uygarlık başarılarına bir yandan imrenerek bakılırken, diğer taraftan da kendi dinsel değerlerine ve kurumsal kültürüne sadakat, modernleşme dönemi boyunca gözlemlenen bir olgu olagelmıştır.

Tanzimat döneminin diğer önemli pozitivist figürlerinden olan Münif Paşa 18. Yüzyıl ansiklopedistlerinin yaptığına benzer bir şeyi Osmanlı’da yapmaya çalışmıştır. Dönemin tartışmalarında ‘bilimci’ bir tutum takınan Münif Paşa, Ülken’in görüşüne göre

⁴⁸Kamran Birand, “Aydınlanma Devri Devlet Felsefelerinin Tanzimat’ta Tesirleri”, **Kamran Birand Külliyyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998, s. 6.

⁴⁹Ekrem Işın, *Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm*, a.g.e., s. 355

⁵⁰ Ekrem Işın, a.g.e., s. 355.

⁵¹Ekrem Işın, a.g.e., s. 355.

“evrimci ve terakkici bir medeniyet öğreticisi”dir.⁵² Ali Suavi ise ilk defa laiklikten bahsetmesi bakımından önemlidir. Ali Suavi’ye göre dünyanın kendine özgü bir takım yönetim yasaları vardır, bu nedendendir ki, dünya, dini yasalarla yönetilemez. Din ile devlet işlerinin birbirine karıştırılmaması gerektiğini savunan Ali Suavi, “ilm-i siyasetin esası şariat ve edebiyat değil, coğrafya, iktisat ve ahlak olduğunu söylüyordu.”⁵³

Bu fikirler, Batılı düşünce yapısının Osmanlı devletinde de artık yankı bulduğunun işaretleri olarak görülmektedir. Tanzimat’ın etkilerinin geniş halk kitlelerine yayılması neticesinde esas yankılanma Tanzimat’ın getirdiği siyasal tartışmalarla başladığı söylenebilir. Tanzimat’ın oluşturduğu yeniliklerin gerçekten kavranabilmesi için Batı’da var olan siyasal kurumların Osmanlı’da da oluşturulması gerektiği fikri, aydın kesimin daha çok batıya yönelmesine sebep olmuştur.

Tanzimat’ın en genel ve ayırt edici özelliği, teokrasiyle bütünleşmiş olan mutlak monarşinin yetkilerinin evrensel hukuk ilkeleri ve yasalar çerçevesinde sınırlandırmak istenmiştir.⁵⁴ Tanzimat’la birlikte amaçlanan evrensel hukuk kurallarının uygulanması, etkin vergi toplanması, ussal yönetim gibi çabalar merkezin güçlenmesini sağlamıştır. Hukuk kuralları yoluyla merkez çevreye daha fazla nüfuz edebilecektir, yerel otoriteler de daha yakından denetlenmeye başlanabilecektir.⁵⁵

Tanzimat dönemiyle ilgili başka bir görüş ise şöyle demektedir: “Tanzimat dönemi, Gülhane Hattı’nın ilanından itibaren dünyevi toplumsal amaçlara ulaşmak için dünyevi ölçü ve faaliyetleri temel alan ve halkın iyi idaresi için keyfi olmayan ve değişmez ilke ve kuralların uygulanması genel amacını belirleyen bir dönem olmuştur. Halkın siyasal sürecin vazgeçilmez bir halkası haline gelmeye başlaması, Tanzimat’la birlikte yeni bir aşamaya ulaşan modernleşme çabalarının en önemli sonucu olmuştur.”⁵⁶

Engelhardt’ın fikrine göre ise, Gülhane Hattı Hümayunu kötü koşullardan kurtarmış ya da daha doğru ifade ile bu kurtuluştan fiilen yararlanmaları sağlanmasa da öyle bir izlenim oluşmuştur. Kökleri itibariyle yüzyılların pekiştirdiği fanatıklığe dayanan bir

⁵² Ülken, a.g.e., s. 68.

⁵³ Ülken, a.g.e., s. 79.

⁵⁴ Abdurrahman Şeref Efendi, **Tarih Muhasebeleri**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, No 639, Ankara, 1985, s. 45-46.

⁵⁵ Muzaffer Sencer, “Osmanlı İmparatorluğunda Tanzimat Sonrası Siyasal ve Yönetimsel Gelişmeler”, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı 3, TODAIE, Eylül, 1984, s. 47.

⁵⁶ Ersin Kalaycıoğlu, Ali Yaşar Sarıbay, “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Siyasal Değişme”, **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, Beta Yayınları, İstanbul, 1986, s. 15.

rejimde köklü ve ani bir değişikliği ummak doğru değildir. Hüküm sahibinin üstünlük duygusunu saklaması ve bir fermanla tüm ayrıcalıklarından hemen vazgeçmemesi normal sayılsa da, öbür yanda hürriyet vaat edilen kitlenin de bu verilen sözlerin tutulduğunu görmek istemesi normaldir.⁵⁷

Yürürlüğe konulan reformlar, bekleneceği gibi, toplumda sahici ve derinlemesine bir batılılaşma dinamiği yaratamadı ve daha çok üst yapıyla sınırlı bir takım hukuki ve idari düzenlemelerle sınırlı kaldı. İşlev sahibi olabilecekleri nesnel koşulların oluşmaması nedeniyle, salt Batı'ya benzeme uğruna ithal edilen kurum ve normların çoğu, ithal edildikleri toplumlardaki gibi bir öze ve espriye kavuşmaları mümkün olmadı.⁵⁸

Mustafa Reşit Paşa'nın Batı'ya olan tutumu oldukça pragmatiktir. Mustafa Reşit Paşa'yı bir pozitivist düşünür olarak ele almak doğru olmayacaktır, fakat Comte'un mektup yazması ilk temas anlamında önemli kabul edilmelidir. Reşit Paşa zaman zaman yaşadığı canına mâl olacak eylemler nedeniyle padişah otoritesinin sınırlandırılması gerektiğini vurgulamıştır. Yani bir anlamda hukuk güvencesini gösterir. Dediğimiz gibi bu sadece tabanın bir serzenişi şeklinde olmamış, tabandan gelen bir tepkinin neticesinde ortaya çıkmış Paşa'nın can güvenliğinden duyduğu kuşkunun etkisi olmuştur. Diğer taraftan Batıda müşahede ettiği eğitim imkanlarından istifade edebilmek için Türk öğrencileri Batı'ya göndermek için ön ayak olmuştur. Aydınlanmanın ya da güçler ayrılığı ilkesinin tesis edilebilmesi için aklın aydınlanması gereğine inanmıştır. Yapılacak yeniliklerin hareket noktasının eğitimden geçeceğine inanmış, bilimi ön sırada tutan ve tek yol gösterici olarak kabul eden yeni eğitim kurumlarının kurulması için çabalamıştır. İlerlemenin ancak bilgi birikimiyle olacağının farkına varmıştır. Pozitivizme epistemolojik olarak değil, diğer aydınlar gibi oportünist yaklaşmıştır.

⁵⁷ Engelhardt, **Tanzimat**, çev. Ayla Düz, Milliyet Dizisi, Temmuz-1976, s. 41.

⁵⁸ Şerif Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, 3. Baskı, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 12-13.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CUMHURİYET DÖNEMİNE KADAR MODERNLEŞME HAREKETLERİ VE SİYASİ BİR İDEOLOJİ OLARAK POZİTİVİZM

3.1. Yeni Osmanlılar

1865'e doğru şekillenen Yeni Osmanlılar hareketi, bir anlamda Tanzimat'ın Reşit Paşa'nın halefleri olan Ali ve Fuat Paşalara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Ali ve Fuat Paşalar Tanzimat hareketinin yürütücüleri olarak ıslahatı Reşit Paşa'nın başlattığı şekilde, kameralizmin¹ bir yansıması olarak uygulamışlardır. Çünkü o dönemde Batı'da hakim olan düşünce "kameralizm"dir. Kameralizm, aydın despotizimidir. Tekellerinde toplamak istediği gücü parçalayan gücü ortadan kaldırmayı düşünen, yerel güçler yerine merkezden idare edilen, bütün, birbirinin eşi bir devlet yapısı kurmaktır. Bu açıdan aydın despotizminin en son halkasının bu amacı gerçekleştirmiş olan Fransız İhtilali ile gerçekleşmiş olduğu söylenebilir. Teb'aya 'aşırı' bir özgürlük vermek söz konusu olmazdı, çünkü ana hedef devleti kurtarmaktır. Yeni Osmanlılar ise bu durumu kabul etmemekte ve bu tutuma karşı koyarak "hürriyet" kavramına ağırlık vermekte, bunun da ancak batıdaki gibi anayasaya dayalı "parlamento" ile sağlanacağını düşünmekteydiler.²

Şinasi'nin görüşlerinden etkilenen Ziya Paşa, Namık Kemal, Ali Suavi gibi isimler daha fazla "hürriyet" talep etmekteydiler. Bu aydın gruba göre Tanzimat ve Islahat Fermanları iktisadi emperyalizmi pekiştiren belgeler olmuşlardır. Yeni Osmanlılar Tanzimat düşüncesinin Batı'yı taklit etmesine de karşı çıkıyorlardı. Tanzimat, onlara göre bir kültür taklitçiliği olduğu için kültür planında kısır kalmış, Müslüman topluluğu temelinden sarsmıştı. Yeni Osmanlılara göre Tanzimat'ın dayandığı felsefi, kültürel, ahlaki

¹ Ulusal zenginliği devlet kasasının zenginliğinde bulan, bununla birlikte devletin serveti en iyi biçimde elde etmesiyle değil, aynı zamanda servetin en iyi kullanım alanlarıyla da ilgilenerek devlet maliyesi ve yönetimi konularına büyük önem veren, Almanya ve Avusturya'da 18. yüzyılda uygulanan ve kral hazinesinin bulunduğu oda anlamına gelen kamera sözünden esinlenerek adlandırılan merkantilist görüş.

² Şerif Mardin, "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, s. 342-343.

bir zemin yoktu. Yeni Osmanlılar bu eksikliği kapatmak için İslam felsefesinden yararlanmayı teklif ediyorlardı. Onlara göre İslam dininde “siyasal demokrasinin” esaslarını bulmak mümkündü. Bu durum gerek Batı’ya karşı gösterilen tavır gerekse azınlıklar ve değerler konusundaki düşünceleri bakımından Yeni Osmanlıların düşüncesi “Osmanlıların bir kitle olarak harekete geçirilmesi zorunluluğun ortaya çıktığı” gerekliliği vurgulanmıştır. 19. yüzyılda bu zorunlulukların bir sonucu olarak din, Osmanlı imparatorluğunda eski anlamını kaybederek “ideolojik eksen” kazanmış oldu. Kitlelerin İslam dinine biati eskisinden daha önemli bir hal almaya başladı.³

Namık Kemal, Tanzimatçıları, reform konusunda yeterince samimi bulmuyordu. Zira ona göre Tanzimat, hukuki ve sosyal yönü zayıf olan daha çok Batı’nın gözünü boyamak için yapılmış siyasi reform programından ibaretti.⁴ Batı’ya benzemek ya da Batı’yı memnun etmek için aktarılan kurum ve değerler, toplumdaki uzaklaşmış, keyfi iş gören memur zümresini ortaya çıkartan bir faktör olmaktan ileri gidememiştir.⁵

Namık Kemal başta olmak üzere diğer Yeni Osmanlılar, siyasi reformlar konusunda daha ileri gidilmesi taraftarıydılar. Osmanlı Devleti’nde var olan sorunların asıl nedeni, “keyfi” yönetimden “yasal” yönetime geçilmemiş olmaktı. Tanzimat, ilk başta ilan edildiğinde bu umutları canlandırmış olsa da, sonrasında istenilen elde edilememiş ve hayal kırıklığına neden olmuştu.⁶

Yeni Osmanlı hareketi, bir bütün olarak değerlendirilse de üç ayrı eksenden oluşmaktadır. Bunlar, Şinasi’nin kompleksiz Batıcılığı, Namık Kemal gibi en geniş katılımlı parlamentodan faydalanmak isteyenler ve Ali Suavi gibi parlamenter demokrasiyi insan doğasına aykırı bulan görüş mevcuttu. Parlamenter demokrasiyi yeren Ali Suavi, insanların yönetiminin esasta, okumuş, elit tabakalar vasıtasıyla bir padişahın himayesinde yönetilmesi gerektiği yönünde sahip olduğu fikirleri mevcuttu. Ali Suavi’nin Yeni Osmanlılardan ayrıldıktan sonra daha net olarak beliren bu düşüncesinde çağdaş siyaset bilimlerinde “doğrudan demokrasi” dediğimiz, daha çok idare edene doğrudan doğruya halkın isteklerini aksettirmeye yönelik bir sistemin arayışı belirmektedir. Yeni

³ Mardin, a.g.e., s. 345.

⁴ Bernard Lewis, **Modern Türkiye’nin Doğuşu**, çev. Metin Kırıatlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 2004, s. 169.

⁵ Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 12.

⁶ Namık Kemal, “Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri”, **Bütün Makaleleri 1**, Haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005, s. 221-222.

Osmanlıların “hürriyet” konusundaki fikir ayrılıkları, “terakki” konusunda sahip oldukları fikir birliği nedeniyle bir uyum içinde imiş gibi görünmesine neden olmuştur.⁷

Yaşanan siyasi bunalımlardan kurtulabilmek için, bütün sorunların kaynağını oluşturan kişi yönetiminden, ancak yürütme organının sorumlu olacağı parlamentonun açılması ve temel hak ve hürriyetlerin güvenceye alınması için bir anayasanın kabul edilmesi gerekmektedir. Namık Kemal’in düşüncesi bu yöndeydi.⁸

Namık Kemal’in siyasi meseleler dışında diğer hadiseler içinde çeşitli önerileri söz konusu olmuştur. Osmanlı topraklarındaki bu geriliğin nedeni, İslam dininin bu topraklar üzerinde yaşanıyor olması değildir. Geriliğin nedeni, İmparatorluğun dünya ekonomisi için açık pazar haline gelmiş olmasıdır. Yabancılar pazarlarda tanınan imtiyazlar, vergi sorumluluğu, askerlik nedeniyle tarımsal üründen alınan verimdeki düşüklük, ulaşım imkânlarının, yolların olmaması ve eğitim alanındaki sıkıntılardır.⁹ Yapılacak vergi reformuyla tarımın canlandırılması, askerliğin azınlıklar arasında da yaygınlaşmasını sağlayarak Türk azalışının durdurulması, üretim sektörünün canlanması için gerekli kredi sisteminin tesis edilmesi ve üretimi tahrip eden vergi sisteminin kaldırılması, Namık Kemal’in bir dizi önerisi karşımıza çıkmaktadır.¹⁰

Batı karşısında ayakta kalmanın tek yolu sanayileşmedir. Bunun için de toplumun belirli bir sermaye biriktirme seviyesine ulaşmış olması gerekmektedir. Bankaların, ticari şirketlerin ve fabrikaların kurulması gerekmektedir.¹¹ Namık Kemal’in bu önerilerini göz önüne aldığımızda, Batı’nın mevcut olan üstün konumuna ve “taklit edilme hevesine” karşı aktif bir tepki olarak görülebilir. Namık Kemal’in modernleşme yönündeki önerisi tabandan tavana yürüyen bir süreçtir ve bu sürecin ana aktörü devlet değil, toplumdur.¹²

Yeni Osmanlıların Batılılaşmanın sınırları konusunda hem fikir olmadıkları görülmektedir. Grup içinde Namık Kemal’in muhafazakâr, sentezci modeline karşılık Şinasi farklı bir çizgide yer almıştır. Mardin’e göre, Yeni Osmanlılar arasında Batı düşüncesi dünyasının derinliklerini anlayabilen ve düşüncenin laik niteliğini kavrayabilen bir düşünür

⁷ Mardin, 19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti, a.g.m., s. 344-345.

⁸ Tarık Zafer Tunaya, **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 58.

⁹ Lewis, a.g.e., s. 170-171.

¹⁰ Şerif Mardin, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, çev. Mümtaz’er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996, s. 356.

¹¹ Kemal, a.g.e., s. 49.

¹² Kemal, a.g.e., s. 212.

olarak Şinasi karşımıza çıkmaktadır.¹³ Namık Kemal'in aksine Şinasi, meseleyi bir medeniyet tercihi olarak görür. Ona göre yeni medeniyetin esası akıldır. Yanlış inançlar yüzünden farklı biçim almış olan İslamiyet de aslında akılcılığı esas almaktadır.

Yeni Osmanlılar siyasi konulardaki ilerici tutumlarına rağmen, kültürel konularda muhafazakar tutum içinde olmuşlardır. Batının üstünlüğü sadece maddi yönden ibaretti, manevi ve ahlaki yönden üstünlük ise, doğuydu. Osmanlı'nın yapması gereken, doğuya bu üstünlüğü tanıyan bilim ve teknoloji gibi maddi değerleri almaktı.¹⁴ Namık Kemal, bu karşı karşıya olunan medeniyetin sadece Osmanlı'ya yararlı olan taraflarının alınabileceğini, Batı'nın kültürünü ve ahlaken bize uymayan tarafların alınmasının gerekmediğini belirtmektedir.¹⁵ Batı gibi güçlü olmak için onları taklit etmeye gerek yoktur. Eğer Osmanlı'nın özünü oluşturan "İslam"a geri dönülürse zaten batı medeniyetinden daha da ileri gidilebilecektir.

Yeni Osmanlıların dağıldıkları fakat bir süre yayın yoluyla etkinliklerin devam ettirdikleri fikirleri 1870-76 yılları arasında İstanbul'da ve genel olarak Osmanlı İmparatorluğu'nda şekilleniyordu. Buna "İslamcılık" demek yerinde olacaktır. Hareket 1840'lardan beri genel bir "Müslümanca" tepki olarak, şekilsiz ancak ısrarlı bir arka plan olarak ortaya çıkıyordu. Hareketin kuramcılarının olduğunu söyleyebilmek zordur. Yaklaşımın sistematik ideolojisi son derece yavaş gelişmiştir. İslamcıların fikirlerinin hareket noktası, "Osmanlıların Tanzimat'la birlikte kültürel değerlerini kaybetmeye başlamış olmaları"dır. Bunun karşısına geçmek için en akıllı yol, Mardin'e göre, Tanzimat'ın gizli olarak inkâr ettiği "şeriatın değerleri"ni tekrar Osmanlı toplumuna getirmektir.¹⁶

Her ne kadar şeriatın değerlerini geri getirmek için düşünce iklimi hareketlense de, 19. yüzyılda Osmanlı'da hakim olan düşünce akımı 'Baticılık'tır. Bu akımla ilgili farklı açılardan değerlendirmeler yapmak mümkündür. Zaten hareketin kendisi de tek çizgide ilerleyen homojen bir gelişim göstermemiştir. Kendi kültürel değerlerini koruyarak, Batı'dan sadece ilim ve fen transfer etmeyi savunan düşünce de, siyasal kurumları ve

¹³ Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, a.g.e., s. 84.

¹⁴ Tunaya, a.g.e., s. 59.

¹⁵ Kemal, a.g.e., s. 361.

¹⁶ Mardin, 19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti, a.g.m., s. 346.

değerleri radikal bir şekilde dönüştürerek modernleşmenin sağlanabileceğini savunan görüş de kendisini Batıcı olarak görmektedir.¹⁷

Bizdeki Batılılaşma, kısmen Tanzimat öncesine uzanan yönleri olsa da, aslında batıda pozitivizmin ortaya çıkışı ve yükselişi ile eş zamanlı olarak başlamıştır. Pozitivizm ilk önce 19. Yüzyılda Aydınlanmanın Fransızlara özgü bir devamı olarak belirmiş, daha sonra tüm Avrupa'ya yayılmıştır. Batı fikir dünyasıyla temasa geçtiğimiz zaman, öncelikle batıda hâkim olan Aydınlanmacı ve pozitivist karakterli epistemolojik ve politik düşünüş tarzıyla karşılaşmamız kaçınılmazdı. Diğer taraftan batının bu zihin ve kültür dünyası ile karşılaştığımız sırada batı felsefesi hakkında yeterli bilgi ve buna bağlı, bunun üstüne bir refleksiyon geleneği olmadığı gibi, dahası 12. yüzyıldan sonra körelmiş olan İslam felsefesi içinde ve bu felsefe hakkında bile bir düşünüm geleneği esaslı olarak mevcut değildi. Osmanlı aydınları Batı felsefesiyle (aydınlanma ve pozitivism) tanıştıklarında, onun karşısına İslam felsefesi ya da başka bir kayaktan hareketle geliştirilen felsefi/düşünsel bir alternatif ile karşılarına çıkma imkanından yoksundular. Bu durumda Osmanlı aydınları ancak Batı felsefesinin öğrencileri olabilirlerdi.¹⁸

Batılı fikirlerin Osmanlı'ya sistemli halde ithal edilmesi ve Osmanlı toplumu üzerinde Batılı düşünce gelenekleriyle analiz yapma, I. Meşrutiyet döneminde II. Abdülhamit'e muhalif olan aydınlar tarafından gerçekleştirildi. Mühendishane ve Tıbbiyede okuyanların sayılarının artması ve özellikle yabancı dil öğrenmede kat ettikleri yol, Batı'yı daha iyi anlamalarına neden oldu. Diğer yandan imparatorluğu mevcut durumdan kurtarabilmek için Batı'ya yönelmesi gerektiği, aydınlar arasında giderek kabul edilen bir kurtuluş reçetesi olarak kabul edilmeye başladı. Söz konusu okullarda okuyan öğrencilerin zihinlerinde pozitif bilimin yarattığı etki, sadece bu bilimlere yönelik ilgiyle sınırlı kalmamış, bir batı hayranlığına dönüşmüştür. Bu kuşağa göre, batının bu kadar güçlü olmasının temelinde *pozitif bilim zihniyeti* yatmaktadır.

Pozitif bilim zihniyeti, doğayı ve doğada meydana gelen olayları metafizik ve doğaüstü güçlere başvurmadan kavramak anlamındaydı. 19. yüzyıl Pozitif doğa bilimlerini örnek alarak pozitif toplum ve insan bilimlerinin doğuşuna sahne olan bir yüzyıl olmuştur.

¹⁷ Şerif Mardin, "Batıcılık", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İstanbul, 1983, s. 245.

¹⁸ Doğan Özlem, "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt 3, İstanbul, 2002, s. 457-458.

Pozitivist Batı, kendisini özellikle Rönesans’la başlayan ekonomik, bilimsel ve düşünsel evrimin bir ürünü ve mirasçısı saymış, bu evrimi daha ileriye götürme misyonu edinmiştir. Batılı olmayan diğer tüm toplumları da, kendi geçtiği evrelerden geçerek kendi yaşama biçimlerine uygun düzeye ulaşabileceklerini savunmuştur. Bu görüşünü Batılı olmayan ülkelere aydınları vasıtasıyla da ihraç etmiştir ve Batı’nın seviyesine ulaşmaları için yapmaları gerekenleri de izah etmiştir. Buna göre, Batılı olmayan toplumlar, batının Rönesans’tan itibaren gerçekleştirdiği ilerlemeyi çok kısa sürede kat etmelidirler, zaten önlerinde bu ilerlemeyi sağlamış bir medeniyet mevcuttur. Bu ilerlemenin sağlanabilmesi için topluma aktif müdahalenin yapılması gerekmektedir, bu müdahaleyi gerçekleştirecek, “modern, pozitif toplum”un niteliklerini kavramış aydınlara, bir “intelijensiya”ya ihtiyaç vardır. Aydınlar ve siyasetçiler “geri” sayılan “geleneksel toplum”dan “ileri” sayılan “modern, pozitivist toplum”a geçişi sağlamak üzere, otoriter, üstenci, merkezîyetçi bir politika izlenmelidir. Osmanlı aydınların aydınlanmanın özü ve pozitivist epistemolojisi ile pek ilgilenmemişlerdir. Onların dikkatini çeken nokta, aydınlanmanın ve pozitivist siyaset öğretisinin ne demek istediğidir. Çünkü Osmanlı’nın geleceği hiç parlak görünmüyor ve geleceğinin kurtulması için devlete yeni bir “nizam” verilmesi gerekiyordu. Akılcı ve evrensel ilkelere göre kurulmuş bir “pozitif toplum” ütopyasının yön vermiş olduğu pozitivist siyaset öğretisi, o aşamada Osmanlı aydınlarına pek cazip gelmişti. Özellikle Jön Türkler 1870’lerden itibaren Fransız pozitivistinin bilim ve siyaset öğretileri üzerinde yoğunlaştılar.¹⁹

19. yüzyıl aydınları Batı’nın gücünün nereden geldiği sorusuna cevap ararken, en çok üzerinde durdukları şey, batıda toplumun ve siyasal olayların, ‘pozitif bilim’ çerçevesinde geliştirilen toplum bilimlerinde kavranmış ve çözüm için yine bu bilimlerin önerileri dikkate alınmış olması durumudur. O nedenle eğer pozitif bilimler çerçevesinde hareket edilirse İmparatorluğun yıkılmasına neden olan sorunlar da ortadan kaldırılacaktır.

3.2. Jön Türkler

Jön Türklerle birlikte İmparatorluğun mevcut yapısına karşı muhalefet ciddi boyutlara ulaşmıştır. Fikir planında ise Batıcılık eğilimi ağırlık kazanmıştır. Genç Osmanlılar hareketi “ilerlemeci” ya da yeni düşünceleri kendi içinde billurlaştırır: Batıcılık, Meşrutiyetçi Osmanlılık, entegrist olmayan reformcu İslamcılık, vb. tüm bu

¹⁹ Özlem, a.g.e., s. 458.

eğilimler bu hareket içinde iç içe yer alır. Fakat bir sonraki kuşak olan Jön Türkler’de bu eğilimler gittikçe belirginlik kazanarak özerkleşirler ve birbirini dışlayarak her biri ayrı fikir hareketi olarak özerklik kazanırlar.²⁰ Jön Türkler başta Ahmet Rıza olmak üzere, 1870’lerden itibaren, ülkede pozitivistimin, özellikle Fransız biliminin ve siyaset öğretisinin sözcülüğünü yaptılar.

Jön Türk kadroları arasında ana tartışma, Batılılaşma ya da var olan düzenin korunması değildi. İmparatorluğu düşmüş olunan bu vahim durumdan çıkarmak için Batılılaşmanın bir zaruret olduğu fikrinde herkes hemfikirdi. Uyuşmazlık, Batı uygarlığını var eden nedenler ve Batılılaşmanın kapsamı ve yöntemi konusunda idi.²¹

Comte’un “sosyolojisi” ve özellikle “pozitivist siyaset sistemi”, var olan durumun çıkış yolu olarak aydınlar arasında kabul gören kaynaktı. Bunlar Guizot, Jaures, Thiers ve Taine gibi düşünür ve tarihçileri izliyorlar ve pratik olarak da Fransız siyasetçilerinin yöntemlerini izliyorlardı. Comte’un “pozitif bilim”i, Fransız devriminin sloganlarının yaşama geçirilmesinde (özgürlük, eşitlik, kardeşlik) yol göstericiydi. Pozitif bilimin vaat ettiği “ilerleme”, devletin ve halkın pozitif bilim uygulamalarına denek yapılmasıyla sağlanacaktı. Buna göre, öncelikle Batı’yı ileri götüren tüm koşullar Osmanlı’da sağlanacak ve o koşullar bir kez yaratıldıktan sonra Osmanlı’nın geleceği Batı’nınkinden farklı olmayacaktı. Çünkü pozitivistimin evrenselci siyasal ütopyasına göre, tek tek toplumlar halen birbirinden ne kadar farklı olsa da, her biri ne kadar farklı inançlara, geleneklere, siyasal sistemlere sahip olsalar da, en nihayetinde, toplum olmak bakımından bir “ortak/evrensel toplumsal doğaya” sahiptirler. Bu ortak/evrensel toplumsal doğada aynı koşullar aynı sonuçları doğururlar. Her toplum bu ortak/evrensel toplumsal doğa göz önünde tutularak bir “pozitif toplum”a dönüştürülebilir. 1875’den 1905’e kadar Osmanlı aydınları arasında bu pozitivist inanç doğrultusunda adı konulmamış bir “toplum mühendisliği” fikrinin pek makbul olduğu görülmektedir.²²

Jön Türk hareketi içinde üç görüşü savunan üç kişi sivrilmiştir ve bunlar Türk Batılılaşmasının sonraki devrelerinde de önemli isimler olarak anılmıştır.²³ Bunlar;

Muhafazakâr Batılılaşmacı Kanat – Mizancı Murat Bey

²⁰ Cengiz Aktar, **Türkiye’nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 35.

²¹ İlyas Söğütü, “Jön Türkler ve Türkiye’nin Batılılaşması”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, **Sosyal Bilimler Dergisi**, 11/1, s. 10.

²² Özlem, a.g.m., s. 459.

²³ Niyazi Berkes, **Türkiye’de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014, s. 393.

Radikal Batıcı Kanat – Ahmet Rıza

Liberal Kanat – Prens Sabahattin

3.2.1. Muhafazakâr Batılılaşmacı Kanat ve Mizancı Murat Bey

Jön Türk hareketindeki başlangıçtaki eğilim, selefleri Yeni Osmanlı düşüncesinde olduğu gibi, Batılılaşmanın kültürel olmaktan çok bilimsel ve teknik bir mesele olarak ele alınmasıdır. Bu yaklaşım Batı uygarlığına pragmatik bir tavır alındığını göstermektedir.²⁴ Muhafazakâr Batılılaşma tutumuyla hareket içinde öne çıkan isim Mizancı Murat Bey öne çıkmaktadır.²⁵ Muhafazakâr Batılılaşma fikrinin öne çıkan tarafı, batı uygarlığını bütün olarak kavramamasıdır. Batı burada daha çok fiziki bir güç olarak kabul görmektedir. Bu gücün tek kaynağı ise bilim ve fendir, Batı'nın sahip olduğu ahlak ve kültür zaten özenilecek bir değer değildir. Mizancı Murat'a göre İslam dini, imparatorluğun çöküşünün sebebi olmadığı gibi, imparatorluğun yeniden güçlenmesi için bir engelde teşkil etmemektedir. Ayrıca hükümdarların hatalarından Müslümanların sorumlu tutulması gerekmiyordu, zira Müslümanlar hükümdara onların halifesi olması sebebiyle biat ediyorlardı.²⁶ Bu kanat sınırlı bir batılılaşmadan yanadır ve ilerleme stratejileri de Batı'nın maddiyatı ile İslam'ın maneviyatının bir sentezi olarak düşünülmektedir.²⁷

Muhafazakâr kanada göre, bilimsel ve teknik ilerleme, genel eğitim öğretim düzeyinin yükseltilmesine paralel olarak kendiliğinden batının seviyesine çıkartılacaktı. Bürokrasi ve saraydaki yozlaşma için de bir takım tespitleri olan Mizancı Murat, şunları söylüyordu: Padişahın ve bürokratların adil ve dürüst davranmamaları, hanedan mensuplarının harem entrikaları ile zaafa yenik düşmüş olmaları, yönetimin bozulmuş olması gibi nedenleri örnek gösteriyordu. Hanedan üyelerinin eski sağlıklı günlerine geri dönmesi, parlamentonun yeniden açılması, basın özgürlüğünün sağlanması, böylece idarenin kötü yönetimine karşı halkın bilinçlenmesi ve tepki göstermesi, meritokrasiye riayet edilerek işinin ehli, çalışkan ve dürüst memurların iş başına gelmesine olanak sağlanması ile çöküş durdurulabilecekti.²⁸

²⁴ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 76.

²⁵ Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989, s. 191.

²⁶ Berkes, a.g.e., s. 396.

²⁷ Mardin, a.g.e., s. 89.

²⁸ E.E. Ramsour, *Genç Türkler ve İttihat ve Terakki*, çev. Hasan Yüncü, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2001, s. 57-58.

Mizancı Murat kültürel alandaki Batılılaşma düşüncesindeki muhafazakâr görüşünün aksine Batı'daki siyasi kurum ve değerleri benimseme konusunda daha ilerici bir tutum sahibidir. Hukuk devleti, yasalar önünde eşitlik, basın ve fikri özgürlüğü, bütün Osmanlı tebaası için genel siyasi af, seçimle gelen bir meclis ve bu meclise karşı sorumlu bir hükümet başlıca siyasi fikirleri olmuştur.²⁹ Fakat onun siyasi önerilerinde hükümdarın otoritesinin sınırları, laik hukuk tarafından değil, şeriat tarafından çizilir. Murat, sorunların çözümü için öngördüğü Meşrutiyet'i de, şeriat dairesi içinde bir meşveret meclisi olarak kabul eder.³⁰

Bu fikri yapının noksanlıkları, Batı'nın gelişmişlik nedenlerini irdelerken batının ekonomik, siyasi ve kültürel yapılarının birbirinden bağımsız olarak değerlendirmeleridir. Diğer taraftan imparatorluğun gerilemesine neden olarak, iktisadi, ya da ekonomik nedenlerden ziyade bürokrasideki yozlaşma sebep olarak gösterilmiştir ve eğer bu bürokrasideki bozuk yapı düzeltilirse -ki bu da idari kararla mümkün olacaktır- yeniden sistem düzene girecektir.

3.2.2. Radikal Batıcı Kanat ve Ahmet Rıza

Muhafazakâr görüşten daha farklı önerileri sürmüş olan bu grupta öne çıkan isim Ahmet Rıza olmuştur. Radikal kanadın görüşlerindeki farklılığın nedeni, Osmanlı toplumunda 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, gerek tahsil, gerekse sürgün nedeniyle Batı'ya giden kuşaklar arasında İslam'ın moral değerlerinden ziyade, Avrupa'nın aydınlanma ilkelerini ölçüt almaya çalışan bir aydın grubun ortaya çıkmasıdır. Bu zihniyet değişimi, Batı'yı körü körüne taklitten yorumlamaya yönelik epistemolojik bir kırılmanın da başlangıcı olmuştur.³¹

Diğer taraftan bu zaman dilimi, bu fikir hareketine mensup kişiler arasında, Batı kültürünün üstünlüğü ve buna karşılık içyapının geri olduğu yönünde bir kanaatin oluşmasına neden olmuştur. Açıkça dillendirilmese de bu yeni kuşak için geriliğin nedeni, “gelenek” ve “din” dir.³² Batı uygarlığını var eden güç ise akıl ve bilimdir. Vapur, telgraf, yeni ziraat usulleri, sanat, ticaret Batı'yı üstün kılan ne varsa hepsi pozitif bilimin

²⁹ Mardin, a.g.e., s. 100.

³⁰ Berkes, a.g.e., s. 395.

³¹ M. F. Göçek, **Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü**, çev. İbrahim Yıldız, Ayraç Yayınları, Ankara, 1999, s. 274.

³² Hanioglu, a.g.e., s. 39.

ürünüdür. O halde Osmanlı için tek çıkış yolu bu bilimlere bir an önce edinmektir. Bilimin gücüne duyulan bu hayranlık, ilk önce Mekteb-i Tıbbiye’de başlamıştır. Daha sonra Mekteb-i Mülkiye gibi diğer yüksekokullarda da bilim öncelik kazanmıştır. Tanrı’nın varlığı konusunda yapılan tartışmaların, çoğu kez biyolojik materyalistlerin ve pozitivistlerin zaferiyle sonuçlandığı bu okullarda, içinde yaşadıkları toplum değerleriyle çatışan yeni aydın tipinin ortaya çıktığını görmekteyiz.³³ Pozitivizmin ve biyolojik materyalizmin Fransız aydın zümreleri arasında etkili olduğu bir dönemde, Mekteb-i Tıbbiye’ye bu ülkelerden getirilmiş olan kitaplar ve hocalar etkili olmuştur. Bu etkilenme çok geçmeden, Jön Türk kuşakları arasında, içinde yaşadıkları evreni maddi biçimde açıklama yönünde güçlü bir eğilim yaratmıştır.³⁴

Bu yeni görüşü benimseyen grup için İslam ile batı medeniyetinin temelindeki pozitif felsefe, birbirine zıt iki farklı bilgi kaynağıdır. Bu nedenle ikisinin bağdaştırılmasına imkan yoktur. Bu görüş, Batı medeniyetinin bütün boyutlarıyla ayrı bir medeniyet olduğu ve Osmanlı için tek kurtuluşun tıpkı bu medeniyet gibi tam olarak Batılılaşmaktan başka yol olmadığı şeklindeki radikal görüşün Jön Türk düşüncesi içinde yerleşmeye başladığının kanıtıdır. Modernleşme açısından bunun iki sonucu olacaktır. İlki, bağdaştırıcılık fikrinin tahtının sallanmaya başlamış olmasıdır. Çünkü radikal kanat bunu “güzel” ama “gerçekçi” olmayan bir varsayım olarak değerlendirmişlerdir.³⁵ İkincisi ise, gözlem ve deney yoluyla elde edilemeyen her bilgiyi bilim dışı sayma biçimindeki pozitivist varsayımın Jön Türk düşüncesinde başat hale gelmiş olmasıdır.

Radikal kanata göre, Batı uygarlığının temeli maddi anlamda bilimdi ve ilerlemek isteniyorsa, İslam’a değil bu yeni bilgi kaynağına itibar edilmeli ve onun dediklerine rağbet edilmeliydi.³⁶ Bilimin temel referans alacağı alan açısından, muhafazakâr kanat ile bu kanat arasında fark vardır. Muhafazakâr kanatta bu alan, Batı düzeyine erişmemizi sağlayacak pozitif bilimlerle sınırlıyken, radikal Batıcı kanat için bilim, hayatın bütün alanları için geçerli tek referans noktasıdır. Onların bilime olan bu aşırı güvenin temelinde, pozitif bilim yöntemlerinin sosyal olaylara uygulanabileceği ve toplumsal sorunların çözümünde bilimden bir yol gösterici olarak yararlanılabileceği biçiminde pozitivist bir

³³ Hanioglu, a.g.e., s. 46.

³⁴ Hanioglu, a.g.e., s. 44-45.

³⁵ Şükrü Hanioglu, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981, s. 42.

³⁶ Işın, “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, a.g.e., s. 254-355.

inanç yatmaktadır.³⁷ Cumhuriyeti kuran kadro da bu görüşten etkilenmiştir. Toplumsal gelişmeyi sağlamanın tek yolu, bilimin doğrularını yeni kuşaklara öğretmektir. Bu nedenle radikal kanadın Batılılaşma projesinin temelini, laik eğitimin yaygınlaştırması oluşturur. Ahmet Rıza Bey'e göre, Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumdan kurtulması için ziraat ve sanayi geliştirilmelidir. Halkın bu zorunlulukları anlaması için yapılacak ilk iş, eğitim düzeyinin yükseltilmesidir.³⁸

Modern okullarda yetişen bu nesli okul ve kitaplar, "ütopik" ve "model arayıcı" ya da ideal toplumu tanımlayıcı bir fikri çerçeveye sokmuştur. Pozitivizmin bu noktada katkısı, "ütopik" yaklaşımla paraleldir. 19. yüzyılda bu görüş o kadar genelleşmiştir ki kaynağına özel bir referans vermek gerekmemektedir. Genel kanı şudur; toplumu değiştirmek mümkündür ve o yolda çalışılmalıdır.³⁹

Jön Türk düşüncesinde Batılılaşmanın gayesi, Şinasi'nin başlattığı eğilim doğrultusunda ilerlemekte ve bu da radikal batıcıların görüşünün güçlenmesini sağlamaktadır. Mevcut eğilim, "medeniyet değiştirme" sorunu olarak kabul edilmeye başlamıştır.

O kuşak için ilim ve fen, insan doğasını değiştirmek ve onu istediği yönde eğitmek için gerekli olan gücü veriyordu. Halka bilimin gerçeklerinin öğretilmesi, ilerleme hedeflerinin saptanması ve gerçekleştirilmesi için, bilimin doğrularını kavramış Batıcı seçkinlerin siyasi gücü ele almaları zorunluluktadır.

Bu sebeple bütün Jön Türk kadroları ve bu kadrolarca oluşturulan İttihat ve Terakki Cemiyeti zamanının çoğunu bu hedefini gerçekleştirmeye adanmıştı. Ahmet Rıza'nın öncülüğünü yaptığı bu kanadın sorunu, öncelikle siyasiydi.⁴⁰ Halkı aydınlatmak ve zihni sekülerizasyonu gerçekleştirmek için siyasi iktidarı ele geçirmek gerekiyordu. Ahmet Rıza Padişaha sunduğu lahiyada, eğer bir uzmanlar zümresi yoksa siyaset etme sanatının başarılı olmayacağını vurgulamaktaydı.⁴¹

Jön Türklere göre Batılılaşma, zihniyet sorunudur. Toplumsal yapının nasıl olduğunun pek bir önemi yoktur. Zira bu pozitivist algıya göre, akla uygun olarak

³⁷ Söğütü, a.g.e., s. 14.

³⁸ Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, a.g.e., s. 135.

³⁹ Mardin, Türkiye'de Toplum ve Siyaset, a.g.m., s. 200.

⁴⁰ Ayşe Kadioğlu, "An Oxymoron: The Origins of Civic-republican Liberalism in Turkey" **Critique:Critical Middle Eastern Studies**, Vol.16, No.2, 171-190.), 2007, s. 175.

⁴¹ Mardin, a.g.e., s. 134.

hazırlanacak değişim ve dönüşüm planıyla nesnel koşullar ne olursa olsun, Batılı ülkeler gibi gelişmişlik düzeyine ulaşılabilir olacaktır. Bunun için de aklın ve bilimin gereklerini bilen ve bu iki olguya güvenen aydın kesimin topluma önderlik etmesi gereklidir.

Batılılaşmanın iyi niyetli aydın zümrenin denetinde bilimsel yollarla gerçekleştirilebileceği fikri, kısa zamanda elitist bir teoriye doğru yol aldı. Bu durumda halk kendisi için neyin iyi ve doğru olduğunu bilemeyebilir. Bundan dolayı da seçkinler onların yerine en doğru kararı verirler. Kendi kendilerini batılılaştırmanın baş sorumlusu kabul eden iktidarı meşrulaştırmada pozitivistin yanında Sosyal Darwinizm’den, elitist bir düşünceden de yararlandılar. Darwin’in doğada olduğunu iddia ettiği “doğal eleme” yönteminin toplumsal hayata uygulanması yoluyla toplumun da elitler vasıtasıyla yönetilmesi gerekiyordu.⁴² Jön Türklerin hürriyetçi tutumlarının dayanak noktasına baktığımızda, devletin ve toplumun geri kalmasının nedenlerinden biri, altı yüzyıldır devam eden istibdat yönetimi idi. Bu istibdat, hem halkın, devlet adamlarının ve ulemanın görev bilincini yitirmesine sebep oldu.⁴³ Bu geri kalmışlığın bertaraf edilebilmesi için, herkeste görev bilincini uyandıracak “meşrutî monarşi”ye geçilmesi gerekiyordu. Jön Türk kadrolarının istediği siyasetin tam olarak toplumsal taleplere göre şekillendiği bir siyaset kurmak değildi. Onların önerileri, toplumu bu durumdan kurtaracak, siyasete yön verecek uzmanlar zümresinin siyasette söz sahibi olmasını öneren seçkinler arasında sınırlı katılımı gerektiren bir durumdur.

Radikal Batıcı kanadın önerilerine baktığımızda, Batılılaşmanın nasıl gerçekleştirilebileceğine dair tabanda yapılması gerekenleri açıklamadıkları ya da somut öneriler sunmadıkları görülmektedir. Bu kanadın analizlerinde “bilim” tek başına diğer toplumsal olgulardan soyutlanarak ele alınmış ve ilerlemenin formülü fen kitaplarındaki bilgilerde gizli kabul edilmiştir. Batının sahip olduğu tarihsel geçmiş ve kültürel yapı dikkate alınmadan, gelişmenin tarihsel planı göz önüne alınmadan, Batılılaşma fikri üzerinde hem fikir olmalarına rağmen, olayın bütünlüğü üzerinde durulmamıştır. Diğer taraftan toplumun dönüştürülmesi gerektiği fikrine sahip olmalarına rağmen toplumu harekete geçirmeyi göz önünde bulundurmamışlardır. Toplumu değiştirecek en önemli gücün “ekonomi” olduğu fikrinden hareketle, teknik ve bilimsel gelişmelerin temelinde entelektüel ilginin yanında kapitalizmin en önemli dinamiği olan kâr tutkusunu da

⁴² Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, a.g.e., s. 94-95.

⁴³ Mardin, a.g.e., s. 72.

olduğunu söylemek mümkündür. Ancak Jön Türkler, özellikle de radikal kesim Batı uygarlığını pek çok yüzyılın iktisadi, kültürel birleşiminin bir sonucu olduğunu göz ardı ederek sadece entelektüel merak neticesine indirgemişlerdir. Onların bu tutumu, toplumsal değişimin projelerle, -tıpkı fen bilimlerinde olduğu gibi- önceden hedeflenen olgular olduğu şeklinde kabul etmek pozitivist ilkenin bir sonucudur.

Batılılaşmayı radikal kanattan farklı yorumlayan ve bunu toplumsal bir mesele olarak kabul eden bir görüşünde Jön Türk hareketi içinde ortaya çıktığını görüyoruz. 1899 yılında Avrupa'ya kaçarak Jön Türk hareketine katılan Prens Sabahattin'in bu görüşün öncüsü olmuş ve hareket içinde Ahmet Rıza'ya muhalif olanları kendi etrafında toplamayı başarmıştır.⁴⁴ 1902 birinci Jön Türk kongresinde öteden beri devam eden Jön Türk hareketindeki fikir ayrılıkları iyice gün yüzüne çıkmıştır. Tartışma, bir Jön Türk hareketi olan İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin Prens Sabahattin'in grubunun *Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet*, Ahmet Rıza grubunun ise, *Terakki ve İttihat Cemiyeti* kurması ile sonuçlanmıştır.⁴⁵ Bazı şahsi çekişmelerin yanı sıra hareketteki bölünmenin nedeni, Ahmet Rıza'nın milli iktisat ve merkezîyetçilik savunmasına karşı, Prens Sabahattin grubunun adem-i merkezîyetçiliği ve teşebbüs-ü şahsi fikridir.⁴⁶

3.2.3. Liberal Kanat ve Prens Sabahattin

Prens Sabahattin Batılılaşma meselesine bakarken düşüncelerinin şekillenmesinde Le Science Sociale çevresinin derin etkileri olmuştur. Prens bu çevreden şahsen de bildiği Edmond Demolins'in "*Anglosaksonların Üstünlüğü Neden İleri Geliyor?*" adlı kitabında ortaya attığı görüşleri Osmanlı toplumunun batılılaşma sürecine uyarlamaya çalıştı. Demolins Anglosaksonların ileri olmalarını diğer toplumlardan farklı olarak, diğer toplumlardaki topluma güvenmek yerine, onlardaki 'bireye güvenmek' ve 'bireysel girişim' marifetine bağlıyordu.⁴⁷ Demolins'in fikrini çıkış olarak gören Sabahattin'e göre "ilm-i içtima" açısından iki tür toplum yapısı vardır. Bunlardan ilki özgürlük ve refahların kamuda arayan kolektivistler, ikincisi ise ekonomik ve sosyal refahlarını bireyseliğin gelişmesiyle elde edeceklerini savunan bireycilerdir. Prens Sabahattin'e göre Türk toplumun geri kalmasına neden olan ve batılılaşmanın önünde engel teşkil eden, bu

⁴⁴ Berkes, Türkiye'de Batılılaşma, a.g.e., 2004, s. 397.

⁴⁵ Ahmet Bedevi Kuran, *Jön Türkler ve İnkılâp Tarihimiz*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000, s. 214.

⁴⁶ Suavi Aydın, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 1, ed. Mehmet Ö. Alkan, 4.Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 124.

⁴⁷ Lewis, a.g.e., s. 201.

kolektivist toplum yapısıdır.⁴⁸ ‘Batı’lı insan tipini birey olarak düşünen Prens, Osmanlı devletinin kurtuluşunu, tamamen devlete bağlı atıl kul tiplerinin egemen olduğu cemaatçi toplum yapısından bireyci topluma geçişte görür. Radikal kanattan farklı olarak o, toplumun ilerlemesi için salt siyasi devrimin yeterli olmadığı kanısındadır. Ona göre Osmanlı toplumu, ancak sosyal ve kültürel alanda gerçekleştirilecek gerçek bir dönüşümle Batı düzeyine çıkabilir ve ancak bu şekilde varlığını devam ettirebilir.⁴⁹

Prese göre Batılılaşmanın ilk hamlesi olan Tanzimat, bireysel girişim ekonomisi yerine, filizlendiği “kurumsal batılılaşma anlayışı” nedeniyle devletin var olan hantal yapısına binlerce yeni memur eklemekten başka bir işe yaramamıştır.⁵⁰ Sorunun çözümü için, bireysel girişimin önünün açmak için, mevcut olan pederşahi aile yapısının yerine kişisel teşebbüsün önünü açacak aile yapısının toplumda var edilmesi gerekmektedir. Bunun gerçekleşmesi ise eğitim politikalarıyla olacaktır. Ancak toplumsal yapılanmaya ait bir sorunun eğitim yoluyla giderilip giderilemeyeceği ise tartışmalı bir konudur.

Prens Sabahattin’in bu görüşü, radikal Batıcıların ileri sürdüğü, seçkinlerin çerçevesini çizdiği yöntemlerle toplumun ideal duruma geleceği fikrinden pek farklı değildir. Bu pozitivist algılama yüzünden, eğitim ve batılılaşma arasında basit ve mekanik ilişki kurularak, eğitim yoluyla bireyin öne çıktığı toplum yapısı tahayyül edilmiştir.

Prens’in ikinci olarak üzerinde durduğu konu ise, adem-i merkeziyetçiliktir. “Merkeziyetçilik devam ettiği sürece vatanımızda fikr-i teşebbüs mümkün değil ilerleyemez.” ve “merkeziyetçilik, istibdadın kalıbıdır.” diyen Prens Sabahattin’e göre, ilerlemenin mümkün olması için merkezin çevre üzerindeki baskılarına son vermesi ve çevrenin de kendi sorunlarının üstesinden gelebilmesi için fırsat verilmesi gerekmektedir.⁵¹ Prens Sabahattin parlamentonun açılmasını ve iktidar seçkinlerinin halk tarafından seçim usulüyle belirlenmiş olmasını yeterli görmemektedir. Ona göre fark, merkeziyetçilik ile adem-i merkeziyetçilik arasında cereyan etmektedir. Kendisinden uzak yerlerde ortaya

⁴⁸ Prens Sabahattin, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? ve İzahlar**, çev. Fahri Unan, Ayraç Yayınları, Ankara, 1999, s. 153-154.

⁴⁹ Yuriy Aşatoviç, **Petrosyan, Sovyet Gözüyle Jön Türkler**, çev. Mazlum Beyhan, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974, s. 274.

⁵⁰ Berkes, a.g.e., s. 397.

⁵¹ Yusuf Hikmet Bayur, **Türk İnkılâbı Tarihi**, Cilt 1, Kısım:1, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983, s. 276.

çıkan sorunları bilmeyen memurlar, ister tek kişi olan hükümdarın, isterse çoğunluğu oluşturan parlamentonun onayı ile göreve gelmiş olsunlar, yine otoriter bir sistemdir.⁵²

Sabahattin, Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu durumun sorumlusu olarak devleti ve siyaseti değil, toplumun içinde bulunduğu durumu sorumlu tutmuştur. Siyasi sistemin niteliği ile toplumun içinde bulunduğu durum arasında doğru orantılı bir ilişki kurmuştur. Gazetelere gönderdiği birkaç beyanatta şöyle demektedir: “Eğer istibdat memleketimizde cidden müsait bir zemin bulmasaydı, mümkün değil bu kadar cesim bir mikyasta teessüs edemezdi. Koca bir milletin bunca senedir birkaç haine esir oluşu, o birkaç hainin kuvvetini değil, fakat o koca milletin zaafını ispat ediyor. Bu zaafın sebebi hep cehaletimize atfedilmedi. Vakıa cehalet de bir sebep; fakat asıl sebep, istibdadı tevlid eden tarzı maişetimizdir ki, aynı zamanda cehli idame ediyor. Başka milletler hükümetleri haricinde veya hükümetlerine rağmen tenevvür edegeldikleri halde, biz hükümetimize ittibaen cahil kaldık. Başkalarında milletin memuru olan hükümet bizde amiri mutlak kesildi. Müşahedatı fenniye sarahaten gösteriyor ki, hürriyetle istibdat, efradın kabiliyet veya adem-i kabiliyetinden doğuyor...”⁵³

Ona göre gerçek değişim tabandan tavana ilerleyen bir süreç olmalıdır. Ancak bizim toplumumuzda öteden beri yükselmenin, servet, iktidar, şeref, saadet elde etmenin yolu devletten geçmektedir. Bu durumu şöyle değerlendirmektedir: “...(S)ervetlerin en fa’idelisi, iktidarların en lüzumusu, şereflerin en âlisi, sa’adetlerin en hakîkîsi, istiklâllerin en kuvvetlisi hayât-ı husûsiyede kazanılanlarıdır (...) Eğer hayât-ı umûmiye ıslâhâtı hayat-ı husûsiyye ıslâhâtını hedef edinmezse, ıslâhâta evvelâ kendimizden başlamazsak, mü’essesât-ı devletin neresini ıslâha kalkışsak sa’yımız dâ’imâ temelsiz kalacak, seneler geçtikçe inkırâz tehlikesi o nisbette artacak” tır.⁵⁴

Bu görüşlerine rağmen Prens’in siyasi fikirleri bakımından tam bir liberal olduğunu söylemek zordur. Çünkü onun siyasi konulara yaklaşımı ilkesel olmaktan ziyade pragmatiktir. Prens için siyasi rejimin ne olduğu önemli değildir. Rejim, mutlak monarşi de olabilir, parlamenter demokrasi de. Önemli olan ülkede ekonomik kalkınmayı sağlayacak

⁵² Bayur, a.g.e., s. 275.

⁵³ Kuran, a.g.e., s. 318-319.

⁵⁴ Sabahattin, a.g.e., s. 180-181.

“bireyci aile” yapısının bulunup bulunmadığıdır.⁵⁵ Ancak Prens Sabahattin Osmanlı toplumunun Batı’yla etkileşimi sağlayacak Jön Türk kadroları arasında hürriyet teorisine sahip kişi olarak görülebilir.⁵⁶ Özellikle devletin çöküşünün nedenlerini toplumun içinde arayan yaklaşımı, Balkan yenilgisinin ardından yenilginin nedenlerini açıklamada temel bir çözümleme çerçevesi sunmuş, var olan durumun giderilmesi için ulusal bir pazarın kurulması ve milli bir burjuvazi sınıfının oluşturulması gibi somut politikalara kaynaklık etmiştir.⁵⁷

3.2.4. Jön Türk Hareketine Eleştirel Bakış

Jön Türk hareketi içindeki, Muhafazakar Batılılaşma modeli, Batı uygarlığının dayandığı iki temel gerçekliğin farkına varamamıştır; bunlardan birincisi, uygarlığın ilkesel- kültürel boyutu ile olgusal boyutu arasında var olan içsel bağ ve ikincisi ise, Doğu ve Batı uygarlığının iki farklı kültür ve değer sistemine sahip olduğu gerçeğidir. Muhafazakar kanadın ileri sürdüğü Batı’nın kültür ve teknoloji arasına çizgi çekilip “sadece teknolojisinden faydalanacağız” görüşünün de tutarlı olduğunu söylemek güçtür.

Radikal kanadın görüşlerine baktığımızda ise, Batı uygarlığının gözlemlenebilir olgularını yapısal bütüne katan ve organize eden tek gücün akıl olduğu yönünde tek duruma indirgeyen bir düşünce sergilemişlerdir. Bu tek yönlü okumaya bağlı olarak da, Türkiye’nin Batılılaşma sürecinde önceliği rasyonel bireyin ön plana çıkartılmasına vermiş ve diğer faktörlerin önemini göz ardı etmiştir. Bu kanadın diğer tezat teşkil eden önerisi ise, bu görüşe göre Batılılaşmanın ana aktörü seçkinler ve devlettir. Bu öneri, aktif öznesi toplum olan ve tabandan yükselen bir değişim süreciyle hiç bağdaşmamaktadır.

Batılılaşma konusunda Jön Türk hareketi içinde en isabetli yöntemi öneren, Liberal kanat olmuştur. Liberal kanat, öncelikli olarak nesnel koşulların yaratılması gerektiğini vurgulamıştır. Radikal kanat, Batılılaşmayı neticede bir kültür eğişimi olarak görürken, Liberal kanat ise, önceliği ekonomik ve sosyal değişimin gerekli olduğuna inanmıştır. Gerçek bir değişim ise piyasa ekonomisinin içinde farklılaşmalar yoluyla mümkün olacağı öngörülüyordu. İktisadi alanda yaşanacak köklü bir dönüşümün toplumsal hayatı da

⁵⁵ Aykut Kansu, “Prens Sabahattin’in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı - Muhafazakâr Düşüncenin İthali ”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt. 1, ed. Mehmet Ö. Alkan, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 162.

⁵⁶ Mardin, Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908, a.g.e, s. 100.

⁵⁷ Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyetin İlanı-İkinci Meşrutiyet’in Siyasi Hayatına Bakışlar**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004, s. 13.

dönüştüreceğine dair bir görüş hakimdir liberal kanatta. Muhafazakâr ve radikal kanatın Batılılaşma yönündeki aktif öznesi devlet ve elit kadro iken, Liberal kanatın modelinde bu öznenin toplum ve piyasa olduğunu görmekteyiz, dolayısıyla Batılılaşma yönündeki değişimin yaşanması için Liberal kanatın önerisinin daha tutarlı ve kendi amacına ulaşması bakımından elverişli olduğunu söyleyebiliriz.

3.3. İttihat ve Terakki ve Pozitivist Bir Figür Olarak Ahmet Rıza

A.Comte'un pozitivismi, 19. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı aydınını en çok çeken düşünce hareketiydi. Ahmet Rıza, Comtecu pozitivismin en önemli temsilcisidir. Ahmet Rıza'nın pozitivismden etkilenmesi Paris'te geçirdiği yıllarda meydana gelmiştir.

Positivismin evrenselci siyasi ütopyasına göre, toplumlar birbirlerinden ne kadar çok farklılık gösterse de, farklı inanç, gelenek, siyasal düzene sahip olsalar da, neticede toplum olmak bakımından “ortak/evrensel toplumsal doğa”ya sahiptirler. Bu ortaklık nedeniyle, aynı koşullar aynı sonuçları oluşturacaktır. Her toplum, bu ortak durum göz önünde tutularak, bir “pozitif toplum”a dönüştürülebilir. Bu pozitivist inanç doğrultusunda yaygın bir “toplum mühendisliği” fikri makbul görülmüştü. Ahmet Rıza, Fransız pozitivistlerinin ünlü derneği “Societe des Positivistes’in şiarı olan “Ordre et Progres” (düzen ve ilerleme) şiarını Union et Progres’e (birlik ve ilerleme: ittihat ve terakki) dönüştürerek “İttihat ve Terakki Cemiyeti”nin de ismini koymuştur.⁵⁸ “Düzen ve ilerleme” ya da “birlik ve ilerleme” Osmanlı yöneticilerinin ve aydınlarının en çok ihtiyaç duydukları ilkeleri oluşturmaktadır. Gerçekten de düzen ve birlik muhafaza edilerek ilerlemenin sağlanması ve hedef olarak belirlenen Batılılaşmanın gerçekleştirilmesi için “düzen, birlik ve ilerlemeye” ihtiyaç vardır. Batı’da var olan düzen, toplumun ve siyasal olayların pozitif bilim kavramı çerçevesinde geliştirilen toplum bilimlerinde kavranmış ve bu kavramın ilkeleri dahilinde var olan sorunların çözüldüğü olgusu kabul görür hale gelmiştir. İmparatorluğun gerilemesinin nedenleri de, pozitif bilim çerçevesinde teşhis edilebilir ve buna göre gerekli önlemler alınabilir.

II. Abdülhamit’e Paris’ten yazdığı lahiyalarda, toplumun ve siyasetin yasalarının bilimi olan pozitivismi padişaha teklif eder, hükümeti idare etmek ve ona yön vermek kumar oyunu gibi zarın talihine bırakılmaz. Hakikat istihareye yatılmakla bilinmez ve bu

⁵⁸ Özlem, a.g.e., s. 459.

şekilde hakikat keşfedilemez. Cemiyet doğal kanunlara bağlı bir birleşik vücuttur. Comte'cu pozitivizmde Ahmet Rıza'nın etkilendiği mevzu budur. Toplumsal ve politik olaylar rastgele meydana gelmediği içindir ki toplum, rastgele yönetilemez, toplum, zorunlu yasalara bağlı olarak işleyen organik bir bütünlük arz eder. Toplumun zorunlu yasaları bilinip ona uygun davranıldığında hem toplumun doğal düzeni korunmuş olur hem de toplum ilerleyebilir.⁵⁹

Ahmet Rıza'nın temel kaygısı, İmparatorluğu bütünlük içinde tutarak, Batı'nın ulaştığı seviyeye ulaşmaktır. 19. yüzyılın siyasi reformları, İmparatorluk içinde parçalanmaya neden olacak milliyetçilik hareketleri, imparatorlukta aynen 1789 devrimi neticesinde Fransa'da meydana çıkan anarşi gibi bir durumun oluşmasına neden olmuştur. Devrim sonrasında Fransa'da bir toplumsal istikrar projesi olarak, Comte tarafından oluşturulan 'Pozitif Politika' kuramı, Jön Türkler tarafından da imparatorluk için bir kurtuluş reçetesi olarak görülmektedir. İki devlet arasındaki benzer olarak görülen bunalımın benzer bir siyasal düşünce yapısıyla aşılabileceği fikri, Ahmet Rıza'yı pozitivizme yönelten en önemli sebeptir.⁶⁰

Pozitif Felsefe Dersleri'nde Comte, devrimin, Fransa'da yeni bir düzen inşa etmek yerine toplumun var olan düzenini de bozduğunu belirtmektedir. Şiddete dayalı devrimler toplumu ilerletmek yerine, onun ilerlemesi yönündeki en büyük engelleri oluştururlar. O nedenle yapılması gereken, toplumun istikrar ve düzen içinde ilerlemesinin bilimsel olarak sağlamaktır. Comte'un gayesi geleneksel otoritenin sınırları içinde ilerleme amacını gerçeğe dönüştürecek yeni bir toplum düzeni oluşturmaktır. Böyle bir düzene (ordre) varabilmek için düşünsel anarşiye son verebilecek gücün pozitif bilimlerde olduğuna inanmıştır. Dolayısıyla bunalım içindeki bir toplumda düzen sağlandıktan sonra ilerleme de sağlanabilecektir.⁶¹

Comte'un düşüncesinde toplum canlı bir organizmadır. Organizma farklı işlevleri olan farklı organlardan meydana geliyorsa, toplumda tıpkı bir organizma gibi farklı işlevleri olan çeşitli unsurlardan meydana gelmektedir. Bu organizmada herhangi bir organın hasar görmesi, organizmanın tamamının acı çekmesine neden olduğu gibi,

⁵⁹ Bekir Balkız, *Sosyolojide Pozitivist Yöntem Anlayışı ve Türkiye'de Etkisi (Sosyoloji Elkitapları Üzerinde Yöntem Bilimsel İnceleme)*, Doktora Tezi, İzmir, 2003, s. 88.

⁶⁰ Balkız, a.g.e., s. 89

⁶¹ Işın,, a.g.e., s. 357.

toplumda da ortaya çıkan, toplumun uyum ve düzenini bozan durumlar da toplumun acı çekmesine neden olacaktır. Pozitif toplum biliminin bu durumda yapacağı, toplumsal rahatsızlığın olgusal nedenlerini tespit etmek ve daha sonra bu rahatsızlığı gidermektir. Daha sonraki süreçte toplum, doğası gereği yapılan düzenlemelerle ilerleyecektir.

Comte, pozitif toplum bilimini ikiye ayırır; toplumsal statik ve toplumsal dinamik. Toplumsal statik, toplumu oluşturan ve değişmeyen unsurların incelenmesidir, toplumsal dinamik ise, toplumun ilerlemesi ile ilgili şeyleri konu edinir. Bu durum Comte'un "*düzen ve ilerleme*" ilkesine uygun bir ayırmadır. **Toplumsal statikle düzen korunurken, toplumsal dinamikle ilerleme sağlanacaktır.** Topluma ilişkin asli olanla tarihsel olan bilinebilecek ve böylece toplum kontrol altına alınabilecektir. Comte'un görüşü, toplumu, ancak bilimsel bilgiye sahip elit insanlar yönetmelidir. Nasıl ki her özel alanın bir bilimi ve bu bilimin bir uzmanı varsa, konusu toplum olan bir bilim ve toplumun işleyiş yasalarını keşfedecek olan uzmanlar da vardır. Toplum söz konusu uzmanlar ve toplumun işleyiş yasalarına göre yönetilirse, toplumun düzen içinde ilerlemesi sağlanmış olacaktır. Toplumun uzmanlar tarafından bilimsel bilgi dahilinde düzenlenmesi ve ilerlemesi gerektiği fikrini içeren toplum mühendisliği, 19. yüzyıl Fransız pozitivizminde görülüyor olsa da, bu görüş Batı-dışı toplumların modernleşme süreçlerinde etkin olan temel unsur haline gelmiştir. Batı-dışı toplumlarda devletin üstten aldığı kararlarla toplumun modernleştirilme sürecine sokulması, bu süreçte elit bürokratları ön plana çıkarmıştır. Modernleşme sürecinde kendilerini bu sürecin etkin aktörleri olarak kabul eden sınıf, elit bürokratlardır.⁶² Bu elit bürokratlardan ve Türk pozitivizminde ismi zikredilmeden konunun anlaşılmasının güçleşeceği Ahmet Rıza'da bu görüşü izlemek mümkündür. Ahmet Rıza'nın Comte'un görüşlerini ve eserlerini birebir incelemeye aldığını söyleyemesek de, Comte'dan genel ve yöntemsel planda etkilendiğini söyleyebiliriz. **En açık etkilenme ise, toplumun zorunlu yasaları olduğu, bu yasaların bilimsel olarak bilinebileceği ve bu yasaların ancak uzmanlar vasıtasıyla keşfedilebileceği, siyasetin ya da toplumun yönetiminin işin ehli uzmanlara bırakılması gerektiği konusundadır.**⁶³

⁶² Belkız, a.g.e., s. 90.

⁶³ Ayşe Durakbaşı, "Türkiye'de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comte-Durkheim Geleneği", **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek**, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 98.

Ahmet Rıza'ya göre ilerleme fikrinin hayata geçirilmesi, ancak düşüncenin bilimselleşmesiyle mümkün olabilir. Modernleşmenin de ancak eğitim sisteminde yapılacak modernleşmeyle olacağını savunur. Onun gözünde halk, 'cahil kitle'dir ve sosyal olayların nedenlerini bilmeyen halk, bozuk düzenin sürmesine de neden olmaktadır. Halkı kısa sürede eğiterek bürokratik-elit düzeyine ulaştırmanın mümkün olmaması nedeniyle, toplumu yönetme bürokratik elitin hakkıdır.⁶⁴ Toplumu örgütleyen ve denetleyen güç, akla uygun kurallar çerçevesinde düzenlenen bürokratik elitin denetimine verilmelidir.

Ahmet Rıza'nın üzerinde durduğu diğer mesele, 'din' kavramıdır. Rıza dini, toplumsal yapının bütünleştirici unsuru olarak gerekli bulmakta, ancak dini, bilgi değeri bakımından eleştirmektedir. Bu görüşün de fikir babası Comte'dur. Ahmet Rıza için dinin olumlu yönü, toplumu bir arada tutan harç görevi görmesidir. Pozitivist fikri yapı dinin yerini alıncaya kadar dinden vazgeçmek mümkün değildir. "İnsanlığın Dini" kavramı Ahmet Rıza üzerinde etki yaptığı görülmektedir. Comte bu yeni dinin 'rahipleri' olarak uzmanları görmektedir. Ahmet Rıza bu görüşü Osmanlı toplum yapısına Osmanlı'nın içinde bulunduğu duruma uyarlamaktadır. Rıza'ya göre bu uzmanlık rolü askerlere verilmelidir. Zira askerlerin sahip oldukları bilimsel eğitim ve donanım onları bu yeni dinin rahipleri yapacaktır.⁶⁵

Modernleşme sürecinin elit aydınları ya da modernleşmeyi dizayn eden mühendisler, baskın biçimde askeri bürokrasidir. Rıza'nın düşünce pratiğinde askerlerin önemli yeri vardır. Her şeyden önce, çağdaş eğitimleriyle uyumlu olarak bir meslek ordusunun elemanlarıdır ve aydın kesimin en önemli kesimini oluşturmaktadırlar. Halkı ilerleme sürecinde birlik halinde ayakta tutabilmek ve sürekli seferberlik halini korumak yine askeri bürokrasinin işidir.⁶⁶ Ahmet Rıza ve İttihat ve Terakki ile başlayan ordudan medet umma stratejisi, birçok pozitivist ve Marksistleri için de bugün geçerliliği olan bir kavramdır.

Jön Türkler, Osmanlıda gerçekleştirmek istediklerinin teorik çerçevesini büyük ölçüde Comte'cu pozitivizmde bulmuşlardır. Jön Türklerin Avrupa'da buldukları ve etkili çözüm yolları aradıkları dönemde Avrupa'da hakim olan fikri gelenek Marksizmdi. Ancak Marksizmin, aydınların önemle üzerinde durdukları bir çözüm yolu olmadığı

⁶⁴ Barış Alp Özden, "Ahmet Rıza", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt 1, Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 122.

⁶⁵ Cengiz Aktar, a.g.e., s. 127.

⁶⁶ Nilüfer Göle, **Mühendisler ve İdeoloji**, çev. Levi Eli, İstanbul, 1986, s. 54.

görülmektedir. Avrupa’da daha yaygın olan **Marksizmle ilgilenmek yerine Comte’cu pozitifi benimsemelerinin altında yatan sebep**; imparatorluğun düzen içinde korunması ve ilerlemesinin hedeflenmiş olmasıdır. Toplumsal değişme ve ilerlemeyi devrimci bir reformun akabinde gerçekleştirmekten sakınan Jön Türklerini amacı, reformlarla bunu sağlamaktır ve 19. yüzyılın muhafazakâr pozitivismi bunu mümkün kılmaktadır.⁶⁷

Jön Türkler “tabii hukuk” ve “tabiiat kanunu” kavramlarını ilahi bir varlığın görünümü olarak ele almışlardır. Ancak bu iki kavramda bir farklılaşma ortaya çıkmıştır. Jön Türklerin bazen şeriatla, bazen de aklın kurallarıyla bir tuttıkları tabii hukukun yerine, maddi varlıklar aracılığıyla etki edici objektif tabiiat kanunları kavramı yerleşiyordu. “Şey”ler arasındaki değişmez bağlar, politikanın en derin kaynağını oluşturduklarına göre ve tabiiat kanunlarını en iyi ancak uzmanlar inceleyebileceklerine göre, siyaseti uzmanlara bırakma zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Ahmet Rıza’nın bu pozitivist dünya görüşünün diğer bir sonucu, bireylerin ihtiyaçlarının maddi dünya ile sınırlı olduğu fikriydi. Zira insanların içinde buldukları koşullar onların hangi yönde ilerlemesi gerektiğini gösteriyordu. Bu nedenle Ahmet Rıza’ya göre Osmanlıların içinde buldukları koşulların iyileştirilmesi için yapılması gereken iş, ziraat ve sanayinin geliştirilmesiydi. Halkın bu zorunlulukları anlaması için eğitim düzeyinin yükseltilmesi gerekiyordu.⁶⁸

19. yüzyılda pozitivismin Osmanlı toplumu ve devlet yönetimindeki etkisini belirtmek gerekirse; onun siyasal ve kültürel alanının laikleştirilmesi sürecinde etkili olmuştur. Buna göre, toplum ilahi bir yaratım değil, insani hayatın devamı için zorunlu olan ve kendine has yasalarla işleyen bir yapılanmadır. Bundan çıkan sonuç ise siyasal yönetim dünyevi bir meseledir, bu nedenle de onun insani bilgilere dayanarak düzenlenmesi ve yönetilmesi gerekmektedir. Dinin toplumdaki yeri, toplumun bütünlüğünü sağlayan diğer herhangi bir kurumdan daha değerli olmamalıdır. Diğer taraftan 19. yüzyıl pozitivisminin Osmanlıdaki neticesine bakacak olursak; bürokrasinin rasyonel kurallara göre düzenlenmesi, elit-bürokrat kadronun devletçi ideolojiyi temel kabul etmesi, pozitivist düşüncenin bir tezahürüdür. Ayrıca “bilimselliğe” yaptığı vurguyla pozitivism, genel olarak tüm toplumsal, siyasal ve kültürel meselelere “bilimsel” bakmanın

⁶⁷ Cengiz Aktar, a.g.e., s. 126.

⁶⁸ Şerif Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 185-186.

epistemolojisi olmak açısından, zihniyet dünyasının büyük ölçüde belirleyeni olmuştur. Bu da giderek hayatın tüm yönleriyle *sekülerleşmesi* sonucunu meydana getirmiştir.⁶⁹

Jön Türk hareketi içinde iki farklı fraksiyon olarak değerlendirilecek olan Prens Sabahattin ve Ahmet Rıza'nın siyaset ve ekonomiye dair görüşlerini karşılaştırmak gerekirse; Prens Sabahattin, Fransız pozitivistizminin sözcülüğünü üstlenmiş olan Ahmet Rıza'dan, Anglosakson pozitivistizmine ve 'özel girişimcilik' sloganıyla İngiliz liberalizmine yakın durmaktadır. Ahmet Rıza ve taraftarlarının merkezîyetçi, otoriter, rasyonalist ve üstenci siyaset öğretilerine karşılık, Prens Sabahattin adem-i merkezîyetçi, deneyimci, pragmatist ve nispeten liberal bir siyaset öğretisinin sözcüsü olmuştur. Prens, modernleşmenin, Fransız pozitivistizminin etkisi altındaki İttihat ve Terakki'nin merkezîyetçi, devletçi ve komitacı tavrı doğrultusunda gerçekleşmeyeceğini düşünüyor ve devletin memurlar devleti olmaktan çıkartılması gerektiğini ve devletin bir kazanç kapısı olarak görülmesi fikrinin engellenmesi gerektiğini savunuyordu.⁷⁰

Cumhuriyet döneminde de, 1950'li yılların ortalarına kadar siyaset öğretilerinden bilim anlayışına ve oradan eğitime kadar, hemen bütün alandaki uygulamalarda Fransız pozitivistizminin damgasını görmek mümkündür. Cumhuriyeti kuranlar, Prens Sabahattinci değil, Ahmet Rıza'ya yakındır. Bunun anlamı da, Cumhuriyet, Comte'un "pozitif siyaset sistemi"nin izinde, merkezîyetçi, otoriter, bürokratik, seçkinci, laik ve üstenci oldu. Mustafa Kemal Atatürk, düşüncede ve eylemde pozitivistti. Cumhuriyet döneminde eğitimde, eğitim kurumlarının düzenlenmesinde, bilim ve siyasete kadar çoğunlukla pozitivistizmin damgasını vurmuş olduğunu görmekteyiz. Ancak bizdeki bu pozitivistizmin batıdaki aslıyla kıyaslanamayacak kadar yüzeysel, ikinci ve üçüncü elden devşirilmiş ve çoğu yerde tam anlaşılmamış olduğu görülür.⁷¹

Özlem'in bu tespitleri Jön Türklerin liderlik ettikleri pozitivistizmin Cumhuriyet döneminde de devam ettiğini göstermektedir. Kemalist pozitivistlerle Osmanlı pozitivistleri arasında zihniyet farklılığı değil, siyasi çıkar ve amaç farklılıkları vardır.

Jön Türk ideolojisinin önemli yönlerini belirtmek gerekirse;

- a) Siyasal ve toplumsal örgütlenme konusunda Jön Türklerin düşüncesine egemen olan öğeler, pozitivist bir akılcılık, anayasal bir rejim(meşrutiyet) isteği ve

⁶⁹ Belkız, a.g.e., s. 93.

⁷⁰ Özlem, a.g.e., s. 459.

⁷¹ Özlem, a.g.e., s. 460.

halkçılık olarak görülmektedir. Toplumu “ilerletmek” ve “toplumu kurtarmak” için, Batı’nın bilim ve teknolojisini örnek alan, bu bilim ve teknolojide ifade edilen akılcı esaslara göre belirlenmiş yeni düzenlemenin gerekli oluşu, bu düzenleme içinde anayasal ve parlamenter bir siyasal örgütlenmenin yerleştirilmesi ve “iyi” olanın ne olduğunu bilen “aydınların” halkı aydınlatması, gerekmektedir.⁷²

- b) Parlamenter sistemi özgürlük ve demokrasinin bir gereği olarak düşünürsek, Jön Türklerin “hürriyetçi ve meşrutiyetçi” tutumlarını da anlayabiliriz. Jön Türkler yarı aristokratik bir bürokratik zümreyi denetim altına almak için, parlamenter kurumların yerleşmesini istemişlerdir ve büyük ölçüde de başarmışlardır.⁷³

Ayrıca parlamenter bir siyasal rejim isteği, jön Türkler için, özgürlüğün gerçekleştirilmesinde bir araç olmaktan çok, devletin farklı “milliyetçilik akımları” sonucu parçalanmasını önlemek için ortaya atılmıştır. Parlamentonun yerleşmesini istemek, özgürlüğün gerçekleştirilmesi için değil, devletin güçlendirilmesi ve kurtarılması için gereklidir.⁷⁴ Diğer taraftan aydın kesimin aklına gelen, sistemi çöküntüden kurtaracak olan fikir, Osmanlı vatandaşı yaratmaktır. Ancak anayasa çerçevesinde böyle bir vatandaş oluşturarak mevcut kötüye giden durum engellenebilecekti.⁷⁵

- c) Jön Türklerin “halkçılık” ideolojisi, demokratik ve özgürlükçü bir boyut taşımaktan çok, eğitilmiş seçkinlerin halkı aydınlatmaları, daha doğru ifade ile, seçkinlerin kendi ‘iyi’lerini halka benimsetmeye çalışmaları gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Halkçılığın II. Meşrutiyet yıllarında “milliyetçilikle” (Türkçülükle) örtüşmesi, bir yönüyle “Osmanlı vatandaşı” yaratmak yoluyla devleti kurtarmanın imkansızlığı anlaşılmıştır ve Tanzimat’ın güçlendirdiği bürokratik seçkinlerin kendi iyileri doğrultusunda toplumu ‘ilerletme’ ve bu yolla da toplumsal yapıdaki işgal ettikleri sahayı pekiştirme amacına uygun bir araç olarak algılanmıştır.⁷⁶

⁷² Levent Köker, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 130.

⁷³ Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, a.g.e., s. 35.

⁷⁴ Köker, a.g.e., s. 130.

⁷⁵ Şükrü Hanioglu, **Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük, (1889-1902)**, Cilt I, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986, s. 70.

⁷⁶ Köker, a.g.e., s. 132.

Kemalist Devlet yapısal olarak Osmanlı İmparatorluğundan farklılık arz etmektedir. Kemalizm'in felsefi kökenleri, Osmanlı-İslam geleneklerinden çok, Fransız devrimine, pozitivistliğe ve solidarizme ve 19. yüzyılın bilimci dünya görüşüne uzanmaktadır. Şeriat ilkelerine dayanan ve ümmetçi zihniyet dünyasının yerine, ulusçuluğu ve laikliği yeni Türk toplumunun kültürel temeli haline getirmek amacını gütmüştür. Fakat bu farklılık, davranışsal, fikirsal ve yapısal devamlılıkların tümünden değişmesi anlamına gelmemektedir. Kemalizm'in düşünsel köklerini oluşturan akımlar, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, toplumsal evrimler, eğitim sistemine getirilen yenilikler, gibi yollarla Osmanlı dünyasına girmişlerdir. Bazı yapısal davranışsal açılardan ise, devamlılık olması daha ilginçtir. Kemalizm'in nitelikleri ile Osmanlı-Türk devletlerinin nitelikleri arasında yakın ilişkiler ağı mevcuttur. Bu ilişkiyi ifade etmek gerekirse, Mustafa Kemal ve arkadaşların öncülüğünde başlatılan ulusal kurtuluş hareketinin temelinde, devlet seçkinlerinden bir grubun Osmanlı Devletinin çöküntüsüne gösterdikleri tepki yatmaktadır. Bu tepkinin biçimlerini önemli ölçüde belirleyen etken, 19. yüzyılda meydana gelen değişimlere rağmen Osmanlı Devletinde devam eden patrimoniyal nitelikler olmuştur.⁷⁷

Jön Türklerin başını çektikleri Osmanlı pozitivistliğinin birçok yönden Cumhuriyet döneminde de devam ettiği görülmektedir. Osmanlı pozitivistleriyle Kemalist pozitivistler arasında zihinsel farklılıklardan ziyade siyasi çıkar ve amaç farklılıkları vardır. Siyasete ve toplum organizasyonlarına pozitivistlik hakim olmalıdır. Devleti kurtarmak ve toplumu ilerletmek için batının bilim ve teknolojisinden faydalanmalı, toplumun tekrar organizasyonu, halkın kalkındırılması akılcı temellere dayandırılmalıdır. Bu "halkçılık"ın esaslarındandır.

Positivistlik yönelimli halkçılık, halkın, devletin yeniden organize edilip güçlendirilmesinden sonra devlet eliyle kalkındırılması amacını taşımakla birlikte, uygulamada halkın değil, devletin daha da güçlenmesini ve merkezileşmesi sonucunun ortaya çıkarmaya adaydı ve Cumhuriyet döneminde gerçekten de bu ortaya çıkmıştır.⁷⁸

Halkçılık, halkın farklı kesimlerinin ve farklı etnik grupların siyasi temsilini de amaçlar. Bunun yolu da parlamentarizmden geçer. Fakat parlamentarizm, Jön Türkler'de çeşitli siyasal taleplerin serbestçe ifade ve temsilini sağlama amacından çok, devletin

⁷⁷ Ali Kazancıgil, "Türkiye'de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm", **Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, s. 137.

⁷⁸ Özlem, a.g.e., s. 460.

güçlendirilmesi için isteniyordu. Jön Türkler öncelikle devleti kurtarmak istiyorlardı, halkın siyasal temsili ve kalkındırılması ikinci plandaydı.⁷⁹

Jön Türkler'in halkçılığa, parlamentarizme, özgürlüğe, adalet, vb. ancak devletin kurtarılması amacı doğrultusunda prim vermiş olmaları, düşüncede olmasa da uygulama da muhafazakâr olmaları sonucunu doğurmuştur. Batılılaşma hareketi neticesinde, topluma karşı bir siyaset alanı olarak devleti tahkim ederek onun üzerinde bir zümre tarafından tahakküm kurulmasına fırsat verilince muhafazakâr modernlik başlamıştır. Batılılaşma politikalarının devlet zırhına bürünüp, baskı altına aldığı toplumun kendi kültürünü ve kimliğini korumaya yönelik muhafazakâr tavrı sergilediği görülmektedir.⁸⁰ Cumhuriyet döneminde de benzer bir uygulama ile karşılaşmaktayız. Bu dönemde de her şeye hakim olan ve her şeyi kontrol eden devlet imgesi, Jön Türklerden kalan bir miras olarak, bugün bile varlığını yaygınlığını ve gücünü göstermektedir. Düşüncede “ilerici”, fakat uygulamada muhafazakar olmak, son yüz elli yıllık tarihimizi şekillendiren davranış kalıbı olmuştur.

Jön Türklerin gerçekleştirmek istedikleri Osmanlı modernleşmesi, siyasette merkezileşmeye bağlı olarak güçlü bir bürokrasinin ortaya çıkmasına neden olmuştur, bürokrasi istisnai durumlar haricinde varoluş amacına bağlı olarak her zaman muhafazakârdır. Jön Türklerin halkçılık düşüncesinde, halkın kalkınabilmesi için devletin güçlendirilmesi gerektiği hakkındaki fikirleri, uygulamada, sadece devletin bürokratik aygıt olarak güçlendirilmesi gerektiği sonucunu ortaya çıkarmış, İttihat ve Terakki mensupları halktan ziyade devletle ilgilenmişlerdir.⁸¹

Osmanlı pozitivismi ile Cumhuriyet pozitivismi olarak Kemalizm arasında bir devamlılık esastır. Örneğin Kemalizm'de halkçılık, Rousseaucu cumhuriyetçilik anlayışına sıkıca bağlı şekilde, “ulusal egemenlik” kavramıyla ilişkilidir. Siyasi temsil ve yönetime katılma ilkesi olma yönüyle halkçılık, özellikle 1930'lu yıllardan sonra, “halka rağmen, halk için” formülü altında ifade edilmiş ve aynı Jön Türklerde olduğu gibi, halkın demokratik katılımını ve temsilini gerçekleştirmekten çok, devletin ve devlet iktidarının pekiştirilmesinin aracı kılınmıştır. Bunun en güzel örneği, Terakkiperver Fırka ve Serbest Fırka'nın devlet iktidarını zorlayacak şekilde gelişmesine izin verilmemiş olmasıdır.

⁷⁹ Özlem, a.g.e., s. 461.

⁸⁰ Vedat Bilgin, “Muhafazakâr Modernlik”, <http://www.aksam.com.tr/>, 04.02.2016.

⁸¹ Özlem, a.g.e., s. 461.

Halkın demokrasiye ne zaman ve ne ölçüde dahil olacağı sorusu, Jön Türkçü İttihat ve Terakki yönetiminde olduğu gibi, Cumhuriyet döneminde de devleti yönetenlerin tasarrufunda olan bir karar halindedir.⁸² Bu açıdan bakıldığında Osmanlı pozitivismi ile Cumhuriyet dönemi pozitivismi arasında fark olduğu söylenemez. Cumhuriyet pozitivismi, devletçilik, halkçılık anlayışı bakımından Osmanlı pozitivisminin bir devamıdır.

Osmanlı pozitivismi ile Cumhuriyet dönemi pozitivismi olan Kemalizm arasında “millet (ulus)” kavramının tanımında bir kopuş olduğu da söylenmektedir. Jön Türkler millet kavramını, Osmanlı Devleti sınırları içerisinde yaşayan farklı etnik ve dini unsurların birlikteliğini, “ittihad”ını ifade edecek bir genişlikte kullanmışlardır. Buna karşılık Kemalizm, ulusu, “dil, kültür ve ülkü birliği ile birbirine bağlı yurttaşlar birliği” olarak tanımlamıştır. Kemalizm’in “ulus” tanımının Jön Türklerin “millet” tanımına benzer yönleri olduğu görülür; ancak ulus tanımının millet tanımına göre daha dar bir alanı ifade ettiği görülmektedir.⁸³ “Millet” İmparatorluk içinde yaşayan birbirinden dil, mezhep, etnik köken bakımından farklı olan reayayı kucaklarken, “milli devlet” yapısına bürünen Türkiye, “ulus” kavramını kullanmaktadır.

Osmanlı pozitivismi ile Kemalizm arasında bir kopuştan söz etmek gerekirse; Kemalizm, Osmanlı pozitivisminin Osmanlı toplumunun dinsel ve etik çeşitliliğini gözeterek geliştirmiş olduğu, kozmopolitist yönler içeren “millet” kavramının yerine, dar, sıkıştırılmış bir “ulus” kavramı geliştirilmiştir. Diğer taraftan Osmanlı pozitivisminde “devlet ve millet” kavramları ayrı tutulmalarına karşılık, Kemalist pozitivismde bu kavramlar neredeyse özdeş iki kavram olarak kabul edilirler. Bu tutum devlete millet adına ve millet olarak karar verme yolunu açar ve “halka rağmen halk için” yapılan uygulamalara meşruluk kazandırır. Osmanlı pozitivisminde ise, “devlet” yüzlerce yıllık Osmanlı devlet modelinin etkisi altında ve “millet” kavramının ise üstünde bir değer taşır, onunla özdeş tutulmaz ve bu yüzden Osmanlı Devleti otoriter olsa da, totaliter bir hüviyet kazanmamıştır.⁸⁴

3.4. Cumhuriyet Döneminin Kurucu İdeolojisi Olarak Kemalizm ve Pozitivism

Cumhuriyet dönemi Türkiye’nin modernleşme tarihinde dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Modernleşmeyi eğer ‘Batılılaşma’ olarak ifade edersek, tam da bu dönem

⁸² Özlem, a.g.e., s. 461.

⁸³ Özlem, a.g.e., s. 462.

⁸⁴ Özlem, a.g.e., s. 462.

bütünlük ifade eden bir batılılaşma sürecini oluşturur. Geçmişte oluşan kültür ve geleneksel değerlerin biçimlendirdiği kurum ve değerler, kesin bir tutumla Batılı değer ve kurumlarla yer değiştirmektedir. Tanzimat'tan beri devam eden modernleşme süreci asıl kimliğine bu dönemde ulaşmıştır.

Ancak Tanzimat'la birlikte Aydınlanma felsefesinin ilkeleri kimi düşünürlerce ele alınmış, bazı reformlara girişilmişse de asıl kaynaklara inilmediği için, başarıya ulaşılmamıştır. Kültürüne yönelmeden, o kültürün ve uygarlığın kaynaklarına inmeden, bilimsel düşünüşe ve laik düzene geçmeden Batı'nın yalnızca tekniğini almaya çalışmak, o tekniği oluşturan, var eden temellere inmemek, Tanzimat Dönemi'ni yalnızca "Batı taklitçisi" olarak bırakmıştır. Fakat Cumhuriyet dönemiyle birlikte teokratik düzen kökünden yıkılıp, "ulus egemenliği"ne dayalı bir devlet düzeni kurulmuş ve cumhuriyetin ilanından kısa bir süre sonra halifelik kaldırılarak laik düzene geçilmiştir. Böylece Batı Avrupa'da birkaç yüzyıl önce başlayan fikri aydınlanma ve modernleşme süreci Osmanlı'da da başlamış oldu. Atatürk dönemi bir Türk Aydınlanması dönemidir.⁸⁵

Cumhuriyet *ulusal egemenlik kavramı temeline dayalı laik bir düzen* inşa etmiştir. Bu kavramlar, modernleşmeyi tanımlayan iki temel ilkedir. Ulus egemenliği ya da ulus-devlet örgütlenmesi, siyasal alanın ve giderek tüm toplumsal alanın din dışı bir alan haline getirilmesi ya da sekülerizasyon burada önemli olan ve temel teşkil eden gerçeklerdir. Bu kavramlar ne Tanzimat döneminde ne de Meşrutiyet döneminde modernleşme programında olan şeyler değildir. Cumhuriyete kadarki modernleşme sürecinde Osmanlı Devleti'nin siyasal örgütlenmesinde ciddi bir değişiklik yapılmamıştır.

Daha önce de belirttiğimiz gibi Osmanlı Devleti, "millet" sistemine göre örgütlenmiştir. Buradaki millet daha çok dinsel bir birlikteliğin oluşturduğu topluluğu ifade etmektedir ve buradan da Osmanlı'nın çok milletli ve farklı dinlerin bir arada olduğu bir devlet olduğunu görülmektedir. Bu durum siyasal gücün kaynağı konusunda bir sorun oluşturmamaktadır, zira erkin kaynağı millet değil hanedanlıktır. Fakat Cumhuriyet, egemenliğin kaynağını millet olarak tanımlamaktadır ve Cumhuriyetin kurucu idaresinin tanımladığı şekliyle yeni devlet örgütlenmesinde egemenliğin kaynağı, din-dışı verilerden hareketle tanımlanmış olan "Türk Milleti"dir.

⁸⁵ Bedia Akarsu, **Atatürk ve Türk Devrimi**, İnkılap Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997, s. 88.

Modern Türkiye'nin kurucu ideolojisi Atatürkçülük ya da Kemalizm olarak tanımlanmaktadır. "Atatürkçülük", Cumhuriyet Türkiye'sinde, Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalma bazı yapısal temel unsurları değiştirip, onların yerine dünya uygarlığına gidişte ilk adım sayılan batı uygarlığından esinlenmiş bir topluluk kurmak amacına yönelik bir görüştür.⁸⁶

Muasır medeniyet, ulaşılmak istenen hedeftir ve bu medeniyet ise Batıda mevcuttur. Bu nedenle Batı uygarlığına doğru yönelen Atatürkçülük ya da Kemalizm, dar anlamda bir öğreti olmaktan ziyade bir ilkeler bütünüdür. Atatürk'ün kurucusu olduğu Cumhuriyet Halk Fırkası'nın 10 Mayıs 1931 yılındaki büyük kongrede kabul edilen ilkeler, *milliyetçilik, halkçılık, laiklik, devletçilik, cumhuriyetçilik ve inkılapçılıktır*. Bu ilkelerin hayata geçirilişi yukardan yapılan devrimle olmuştur ve bu zaman zaman çok kuvvetli olmasa da toplumun direnişle karşıladığı bir durum olmuştur. Toplumun geleneksel ve dinsel anlamda değer verdiği dünyayı oluşturan semboller ve değerlerle ilgili zorlamaya dayanan değişimler, etkileri bugün bile hissedilen ve devam eden toplumsal gerilimlere neden olmuştur.

Milli mücadeleden sonra Atatürk için temel amaç, toplumu çağdaş uygarlığın norm ve düzenine ulaştırmak olmuştur. Bu anlamda "medeniyet" kavramı, Atatürk'ün konuşmalarının temasını oluşturmuştur.⁸⁷ Çağdaş uygarlığı temsil eden Batı olduğu için, Atatürk'e göre hedef Batılı modele uygun bir toplum inşa edilmelidir. Atatürk için Batı'nın üstünlüğü ya da üstün olmasını sağlayan hususlar nelerdir? diye baktığımızda, bu medeniyete nasıl ulaşılır? diye sorduğumuzda cevap, iktisadi kalkınmadır.⁸⁸

Batıyı üstün kılan olguların en önemlilerinden birisi, Batı'nın ulaştığı refah düzeyidir. Ancak Batı sadece bu refah düzeyi demek değildir, aynı zamanda Batı, refah düzeyini sağlayan bilimsel zihniyeti de temsil etmektedir. Bu nedenle Türk toplumunun hedefinin, bilimin kılavuzluğunda yüksek refah düzeyine ulaşmak olduğu görülmektedir. Atatürkçü ilkeleri de bu bağlamda değerlendirmek gerekmektedir.

Kemalizm'in altı ilkesinden olan *cumhuriyetçilik*, monarşik düzenin şahsi bağlılık ilkesi yerine Yasaların üstünlüğünü öngörür. Cumhuriyetçilik ilkesini takip eden ve onun

⁸⁶ Şerif Mardin, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset, Makaleler 1**, der. Mümtazer Türköne, Tuncay Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 156.

⁸⁷ Taner Timur, "Atatürk ve Pozitivizm", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İstanbul, 1983, s. 95.

⁸⁸ Timur, a.g.m., s. 95.

soyut taraflarını dolduran *milliyetçilik* ise, Türkiye Cumhuriyeti'nde egemenliğin kaynağı kayıtsız şartsız, aralarında siyasi varlıkta birlik, dil birliği, ırk ve menşe birliği, tarih birliği, ve nihayet ahlaki ideal bulunan Türk Milletidir. Burada dikkat çeken nokta, bu tanımda “din birliği” kavramından bahsedilmemektedir. Kurtuluş Savaşı içinde dinsel özelliklerle tanımlanan millet kavramı, 1930’larda oluşan Kemalist ideoloji içinde, laiklik ilkesinin bir sonucu olarak dinsel ifadelerden arındırılmıştır.⁸⁹

Milliyetçilik ilkesini açıklarken şunları söylemek gerekir; Cumhuriyet Halk Fırkası'nın programlarında yer verilmiş olan “terakki ve inkişaf yolunda bütün muasır milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümek” ifadesi, Kemalizm'in Türk toplumu hakkındaki gelecek tasarımı dile getirmektedir. Jön Türk düşünce geleneğindeki ilerleme (terakki), pozitivist bir dünya görüşü içine yerleştirilmiş bir düşüncedir ve ileri olmakla geri olmanın ayırıcı ölçütleri, Batı Uygarlığına olan yakınlıkla ölçülmüştür. Kemalizm milliyetçiliği tanımlarken Batı uygarlığı standardını daha mutlak bir biçime sokmakta ve bu bakımdan Jön Türklerin birçok reformcu düşüncesinin ortak özelliği olan Batı tekniği ile kültür arasında uzlaşmacı yaklaşımını bir kenara bırakmıştır. Pozitivist dünya görüşü doğrultusunda ilerlemenin “düzenle” bağımlı olarak kavranması, Jön Türk düşüncesinin “ittihad” ile ifade ettiği düzen anlayışını “millet” kavramıyla dile getirmektedir. Diğer bir ifade ile, Kemalist milliyetçilik ilkesi “düzen içinde ilerleme” ilkesin, kabul ettiğini, düzenin “milli bütünlük” fikriyle temellendiğini, bu milli bütünlüğün muasır medeniyet seviyesine ulaştırılmak istendiğini vurgular.⁹⁰

Kemalizm'in üçüncü ilkesi Türkiye Cumhuriyeti'ni sınıfsız, imtiyazsız bir toplum olarak tanımlayan *halkçılık* ilkesidir. Atatürk İzmir İktisat Kongresinde yaptığı konuşmada kalkınmanın bütün sınıfların birlikte zenginleştiği ve toplumda orantısız zenginleşmenin olmadığı, bir ahengin toplumsal hayata ve ekonomiye hakim olması gerektiğini belirtmiştir. Halkçılık ilkesi sadece iktisadi bir ilke değildir, bir boyutu ile de siyasi bir ilkedir. Bu ilke aynı zamanda halkın siyasi hayata ve yönetime dahil olmasını gerektiğini içermektedir. Halkçılık, gerek siyasi anlamda gerek sınıf anlamı yönüyle Atatürkçü düşünce sisteminin pozitivistliğe yaklaşımdır. A. Comte'un “toplumsal dokular” teorisi ve Durkheim'in organik ve mekanik iş bölümü, kolektif bilinç fikri gibi, toplumu bir saatin

⁸⁹ Köker, a.g.e., s. 162.

⁹⁰ Köker, a.g.e., s. 154.

çarkları olarak ele alan halkçılık fikrini de pozitivism içinde değerlendirmek isabetli olacaktır.⁹¹

Devletçilik ilkesi de iktisadi bir ilkedir. Bu ilkeye göre genç cumhuriyetin gelişebilmesi için ekonomik alanda özel şahısların el atmadığı, imkanlarının yetersiz kaldığı sahalarda devlet ekonomik kalkınmanın gerçekleşmesi için ekonomiye el atmak durumundadır. Devletin ekonomik hayatta aktif rol üstlenmesi, ulusal kalkınmanın bir an önce gerçekleştirilmesinin yanı sıra, ekonomik hayatta devlet hakimiyet tesis ederek ayrıcalıksız, sınıfsız bir toplumun da inşasında bu ilkede gerçekleştirilmek istenen amaçtır. Devletçilik ilkesinin pozitivist siyasal bakış açısına gelirse; toplumun düzen içinde ilerleyebilmesi için güçlü, merkezi siyasal bir iktidar modelini hayata geçirmektir. Zaman içinde bu devletçilik ilkesi, iktisadi olmanın yanında siyasi bir ağırlık kazanarak devleti toplumun merkezine koyan bir vaziyet olarak algılanmıştır.

Kemalizm'in bir diğer ideolojisi olarak *inkılapçılık* ise toplumun ilerlemesi için gereken değişimlerin, ilerleme hedefine yönelik olarak sürekli olmasını ifade etmektedir. Atatürk ve taraftarlarının, inkılapçılıktan kast ettikleri, devrimden ziyade reformizmdir. Kemalistler için yukarıdan yönlendirilen bir dönüşüm idealdir ve bu fikirde geç dönem Osmanlı reformistleriyle hemfikirdiler.⁹² Bu düşünce, 19. yüzyıl pozitivisminin toplumsal değişme önerisinin bir ifadesi olarak kabul edilmelidir. Zira pozitivism hiç bir şekilde toplumsal değişimlerin devrimci dönüşümlerle olacağını kabul etmemekte ve devrimci değişmelerin ilerleme önünde engel teşkil ettiğini düşünmektedir.

Kemalizm'in *laiklik* ilkesi, pozitivist teoriyle en yakın olan ilkedir diyebiliriz. Pozitivism, toplumu ve siyasal kurumları tamamıyla din dışı kurumlar olarak kabul etmektedir. Comtecu pozitivismde toplumda dinin yerini bilimin alacağı öngörülmektedir. Osmanlı Devleti'nde hakim olan ideoloji İslam'dır. Ulema hem toplumun siyasal işleyiş mekanizmasında belli bir rol üstlenmiştir, hem de toplumun genel kanaat önderidir. Toplumun kültür ve gelenekleri, anlam dünyasına değer katan semboller, büyük ölçüde din tarafından şekillenmektedir. Bu bakımdan laiklik ilkesi büyük ölçüde siyasi bir mana kazanmış ve ardından kültürel bir anlam kazanmıştır. Din ve devletin birbirinden ayrılmasının yanında laiklik, kültürel varlığın din dışı bir vaziyet almasını da amaçlamıştır.

⁹¹ Timur, a.g.e., s. 97.

⁹² Erik-Jan Zürcher, "Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları", **Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce**, Cilt 2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, s. 51.

Bu ilkelerin tamamı devlet eliyle yukarıdan, hayata geçirilen reformlar olarak düşünülmelidir. Bunların yanı sıra saltanatın kaldırılması, cumhuriyetin ilanı, tekke ve zaviyelerin kapatılması, anayasadan devletin dini “İslam”dır ifadesinin çıkartılması gibi yenilikler Türk toplumunun geleneksel kurum ve değerlerinin Batı’nın kurum ve değerlerine uygun olarak dönüştürdüğüün kanıtıdır.

Atatürk’ün düşünce dünyasının şekillenmesinde pozitivist düşünmenin etkisi olduğunu tekrar etmek gerekmektedir. Amacı Türk toplumunu Batı Medeniyeti düzeyine ulaştırmaktır. Toplumlar çeşitlidir ve çoktur, fakat uygarlık tekdir ve toplumun bu uygarlık sürecine katılması gerekmektedir. Atatürk’e göre Türk toplumu kendisini geri bırakan medeniyetten kopup, bunu yerine Batı Medeniyeti’ne katılması gerekmektedir. Bu kurtuluşu gereken çevre, İslam’ın (yıllar içinde yanlış yorumlanmış ve düşünmeye kapatılmış) belirlediği çevredir.⁹³ Batı uygarlığının ilerlemesinin temelinde de zaten Hıristiyanlık dininin bir etkisi söz konusu değildir. İlerlemenin nedeni, Batı Medeniyeti’nin din - metafizik değerlerden kurtulmak ve ilim ve fennin esas alınmasıdır. Atatürk ve döneminin esas sorunu pozitivist düşünce sisteminin de ana dinamiği olan, düşüncenin metafizik kaynaklı sorunlardan ve kaynaklardan kurtulması gerekliliğidir.

Tarihte dinsel, metafizik düşüncede pozitif, rasyonel düşünmeye doğru bir dönüşüm Atatürk’ün “üç hal kanunu”na benzer bir düşünceye sahip olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan “terakki” fikri hem pozitivistlerde hem de Atatürk’te vardır.⁹⁴ Atatürk’ün pozitivistten en çok etkilendiği alan, bilimin her şeyin üstünde olduğu ve ancak bilimsel yollarla gerçek ve evrensel doğrulara ulaşılabilceği noktasıdır. Atatürk’ün bilim vurgusu, Comte’un pozitivist görüşünden bir noktada ayrılmaktadır. Çünkü Comte ve St. Simon bilimden söz ettiklerinde, toplumun elit-bilim adamlarınca yönetilmesi gerektiği görüşü vurgulanmaktadır. Fakat Atatürk’ün pozitif düşünce ve bilime olan hayranlık nedeni, Türk insanının aydınlatılması, kendi hayatını kendi eline almasının sağlanması ve demokrasinin hayatın tüm safhalarına yerleşmesi için öneriler sunmuş olmasıdır.⁹⁵ Ama aynı zamanda Cumhuriyet dönemi pozitivist görüşün Comte’unkine benzer muhteva içerdiğini de göz ardı etmemek gerekir. Zira Cumhuriyetin kurucu kadrosunun da elit-aydın olduğu da bir gerçektir.

⁹³ Ahmet Arslan, ‘Atatürk ve Çağdaş Uygarlık’, Ayır Basım, Ege Üniversitesi, İzmir, 1981, s. 45-84.

⁹⁴ Arslan, a.g.e., s. 77.

⁹⁵ Arslan. a.g.e., s. 81.

Cumhuriyet dönemi modernleşme sürecini homojen ulus-devlet ve seküler bir toplum oluşturma süreci olarak değerlendirmek doğru olacaktır. Bu sürecin belirleyici kavramları ise, “milliyetçilik ve laiklik”tir. Kemalizm, bu kavramların ışığında yeni bir kimlik oluşturmak istemektedir. Oluşturulmak istenen yeni toplumun geleneği geçmiş ile süreklilik içeren bir yapı şeklinde icat edilmemiş, bunun yerine geçmiş ile bir kopuş, bir kırılma noktası oluşturmuştur. Tanzimat döneminden beri devam eden modernleşme çabalarının varlığını dikkate alan ve modernleşmeyi bir zorunluluk olarak gören Cumhuriyet aydınları, modern kavramının toplum tarafından tam algılanmadığı bir dönemde, modern kurumları birbiri ardına sıralamıştır.⁹⁶

Milliyetçilik ve laiklik ilkelerinin uygulanması, toplumsal gerilimlere neden olmuş ve etkisi bugün bile devam eden toplumsal çatışmaların bir nedenini oluşturmuştur. Kemalizm’in milliyetçilik ilkesi Osmanlı kimliğini ortadan kaldırırken, cemaat kimliklerini de özel alana hapsederek, folklorik özellikler indirgenmiştir.⁹⁷ Laiklik ilkesinin bütün hayatın ve kültürün dini etkilerden tamamiyle sıyrılarak oluşumu şeklini alması, laikliğin “sekülerizm” formuna büründürülmesi, günümüzde de halen devam etmekte olan gerilimin temelini oluşturmaktadır.⁹⁸

Türkiye’de pozitivism Batı’da olduğundan farklı neticeler ortaya çıkarmıştır. Bunun en açıklayıcı nedeni ise, pozitivismin Batı’da, çeşitli felsefi siyasi görüşlerin de mevcut olduğu bir atmosferde algılanmış ve bu nedenle güçlü eleştirilere uğramış olmasıdır. İlk modernleşme çalışmalarından başlamak üzere **Türk modernleşme tarihinde pozitivism, mutlak doğruyu temsil eden bilimsel bir kuramdır ve mutlak doğru ise, bilimsel bir siyasal ideoloji olarak algılanmıştır.**⁹⁹ Bu durum ise totaliter bir zihniyetin oluşmasına yol açmıştır. Pozitivism her iki tarafta da egemen görüş olmasına rağmen çok farklı toplumsal işlevler görmüştür. Pozitivism, Batı’da içsel bir dinamiğin sonucuydu ve toplumla devlet arasında içsel bir bölünmeye neden olmamıştır, dahası iki unsuru birleştiren bir özgüven de oluşturmuştur. Fakat Osmanlı’dan Cumhuriyete doğru

⁹⁶ Ayşe Kadioğlu, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999, s. 20-33.

⁹⁷ Etyen Mahçupyan, **Türkiye’de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din**, Yol Yayınları, İstanbul, 1988, s. 62.

⁹⁸ Nuray Mert, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 20-100.

⁹⁹ Mahçupyan, a.g.e., s. 60-61.

yaşanan tarihsel süreçte pozitivism dışsal bir model olarak işlev görmüş ve devletin toplumu şekillendirmede kullandığı bir araca dönüşmüştür.¹⁰⁰

Tanzimat'tan bu yana Batı'dan ithal edilen pozitivist yönelimli “modernleşme ve batılılaşma” projesinin mimarı olan asker ve sivil aydınlar, pozitivism özü ilke ve şartları birer dogma halinde benimsemiş olmaları bakımından dogmatikdirler. Diğer dogmatik düşünürler gibi pozitivistler de doğrunun kendilerinde olduğunu ve diğer felsefi, ideolojik veya dini söylemlerin doğrularını kabul etmezler. Kendi doğrularından emin olmanın verdiği güvenle bunu başkalarına bildirmenin ve topluma bu “doğru”lar doğrultusunda müdahale etmek gerektiğini bir ödev olarak kabul ederler. Zihinlerdeki “iyi toplum” projesine öylesine inanırlar ki, içinde yaşadıkları toplumun realitesinin bu projeye uygun olup olmadığını fark etmek için üzerinde düşünmeyi gerekli görmezler. Bu dogmatistler, bu realiteyi kendi tarihselliği, tekilliği, biricikliği, özgüllüğü ile anlamak ve çözüm önerilerini bu anlama çabası eşliğinde geliştirmek yerine, zihinlerinde kurdukları fikirleri topluma uygulamaya kalkarlar, fakat bu fikir toplumun mevcut düzeninde olmayan, özü itibarıyla bu coğrafyada yetişmeyen fikirlerle uyum sağlayamamaktadır.¹⁰¹

Türk modernleşmesinin dönüm noktası olan Cumhuriyetin kuruluşuna önderlik etmiş olan kadrolar, pozitivism bilimsel bakış açısından, bilimsel ideolojiye geçişi çok hızlı bir şekilde gerçekleştirmişlerdir. Cumhuriyetin önderleri, pozitivism, toplum mühendisliğine elverişli bir yapı sergilediği için onu, klasik var olan geleneği reddetmenin bir aracı olarak gördüler. Toplum, pozitivism çizdiği doğru evrim şemasının dışındaydı ve bu yanlış yaşam tarzı değiştirilmeliydi.¹⁰²

Doğru evrim şemasına dahil edilmesi ise, seküler bir yaşam tarzı ile ulus-devlet modelinde toplumun yeniden inşa edilmesi demektir. Toplumun var olan geleneksel yapısından hareketle bu değişmelerin gerçekleşmeyeceği açıktır ve bu nedenle modern toplumun seküler, modern dayanakları olmalıdır. Bu nedenle de, modern toplum kendi dinamiklerini kendi oluşturacaktır.

¹⁰⁰ Mahçupyan, a.g.e., s. 61.

¹⁰¹ Özlem, a.g.e., s. 462.

¹⁰² Hüsamettin Arslan, **Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992, s. XV.

SONUÇ

Tanzimat'la birlikte gelen pozitivism hiçbir zaman Batı'da olduğu gibi salt bilimsel bir merak haline dönüşmemiştir. Osmanlı aydınını bilime çeken, siyasal karmaşıklığın giderilmesi için atılacak adımlardır. Amaç, devletin iyileştirilmesidir. Felsefi bir düşünce olarak pozitivismin hangi kaynaklardan doğduğu ve hangi koşullarda beslenerek geliştiğiyle ilgilenecek Osmanlı aydın tipine nadir rastlanmaktadır. Batı'da pozitivism ile siyasi politikaların arasındaki ilişki elbette vardır fakat Batı'da pozitivism, kendine uygun bir siyaset teorisi üretirken Osmanlı'da bunu görememekteyiz. Hatta bunun tersi olmuştur. Bir politika üretmektense Batı'da nasıl oluyorsa Osmanlı Devleti'nin mevcut politik sistemine eklenmeye çalışılmıştır. Siyasi yapı “yamalı bohça” görünümünü almıştır.

Mustafa Reşit Paşa, Batı'yı görmüş biri olarak orada yaşadığı farklılıkları ve akli olanı dönüşte ülkesinde tatbik etmek istemiştir. Bunun için kendisinden sonra düşüncelerini devam ettirebilmek için ya da Batı medeniyetine uzak kalmamak için eğitim için gönderdiği öğrenciler, düşüncelerinin taşıyıcısı olacaklardır. Giden öğrenciler o kadar memnundurlar ki hallerinden, Reşit Paşa'yı Şinasi “medeniyet resulü” olarak tanımlar. Yeni tip aydın modeli İslam'ın ya da yüzyıllardır içinde bulunulan medeniyetin yetersizliğinden şikâyetçi olurken, Batı'nın medeniyetine hayrandırlar. Onlara bunu sağlayan olgu ise pozitivist dünya görüşüdür.

Batı'da yaşanan aydınlanma çağı yaşanmadığı için, elbette oradaki gibi bir güçle ortaya çıkamayacaktır. Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi Avrupa'yı toplumsal, ekonomik, siyasal hayatı kökten sarsmıştır. Fransa'da ortaya çıkan pozitivism burjuvazi ile feodal beyler arasındaki kaosu durdurabilmek ve toplumsal istikrarı sağlamak için ortaya çıkmıştır. Pozitivizme göre yönetim ne burjuvazide ne de feodalitede olacaktır. Toplumu inşa edecek güce bu iki sınıfta muktedir değildir. Çünkü bu sınıflar devrim sırasında kendi

birliklerini koruyabilecek gücü gösterememişlerdir. Bu nedenle toplumu inşa edecek olan aydınlardır. Toplum mühendisliğinin yolunu açan bu görüş, pozitivizmin yönetimde sergilediği tavrıdır. Almanya’da ise burjuvazi Fransa’da olduğu gibi kanlı devrimle değil toplumsal kaosa neden olmayacak şekilde ilerleyerek yönetime gelmiştir. Bu ilerleme sırasında ise kilise ve feodal beylerle arasındaki ilişkileri sağlam tutmuştur ve muhafazakar bir tavra bürünerek pozitivizm gibi doğayı sadece duyularla algılamayacağımızı aynı zamanda tinin de var olduğunu vurgulamıştır. Batı’ya baktığımızda bu idealizm ya da pozitivizmin ortaya çıkmasına vesile olan toplumsal hareketler mevcuttur. Bu hareketlenmenin neticesinde burjuvazi sınıfının güçlendiğini görmekteyiz. Oysa Osmanlı Devleti’nde burjuva sınıfı oluşmamıştır. Yahudi ve Hristiyan tebaa arasında vardır ancak bunlar toplumun tamamını yansıtacak genişlikte değildir. Burjuvazinin olmaması nedeniyle ve toplum mühendisliği yoluyla toplumun inşa sürecinin pozitivizmde öngörülmesi, Osmanlı aydınını pozitivizme yaklaştıran bir etmen olmuştur. Fakat Alman İdealizmi, burjuvazinin iktidarını pekiştiren bir görüş öne sürmektedir. Diğer taraftan Fransa ile aramızda olan ekonomik ilişkiler de Fransa’ya yaklaşılmasında önemli rol oynamıştır.

Pozitivizm Türkiye’ye bilim yoluyla ve bilim insanlarıyla değil, genellikle edebiyat, çeviriler ve yabancı okullar vasıtasıyla girmiştir. Bu da pozitivizmin sindirilmesi için yeterli koşulları oluşturamamaktadır. Örneğin edebiyatın sanatsal yönünün ön plana çıkması, pozitivizmi ve onun arkasındaki felsefi birikimi yansıtamayacağından, pozitivizm felsefi derinlikten uzak kalmıştır.

Türkiye’de pozitivizme “açıklayıcı” değil, “kurtarıcı” bir görev verilmiştir. Dinden boşalan kutsallığın bilimle doldurulmasıyla bilim, sanki bir inanç sistemiymiş gibi toplumsal politikalara referans noktası teşkil etmiştir. Tanzimat’tan itibaren bilgi aktarımında kullanılan pozitivizm İttihat ve Terakki tarafından siyasi ideolojinin kurucu unsuru olmuştur. Daha sonraki dönemlerinde görüşünü belirleyen bu tutuma göre, bilim bir bilgi sorunsalı olarak değil, toplumun geriliklerden kurtulması için kurtuluş yoludur. Geriliğin sebebi olarak dinin görülmesi ya da ilerlemenin dini motifler üstünden olamayacağı görüşü, ilerlemek için bilimi ana unsur haline getirmiştir. Dolayısıyla bilimin egemen olması için dinî duyguların terk edilmesi gerektiği anlaşılmıştır. Laiklik kavramını siyasal bir olgu olarak ele almayı direkt maddi ilerlemeyi sağlayıcı bir hüviyete

büründürmek, bu savı desteklemektedir. Ayrıca bu “kültür – medeniyet” ikiliğinin ortadan kaldırılması demektir.

Batı’da bir dönemi başlatan pozitivistimin etkili ve sistematik eleştirilerinin, Türk aydınları tarafından fark edilip yeni bir sentez ihtiyacı ortaya çıkarmadığı görülmektedir. Batı’da pozitivist eleştirilerde söylenen şunlardır; İnsan davranışlarını ve toplumun eğilimini değiştiren, etkileyen moral değerler vardır ve bu değerler gözlem yoluyla değiştirilemez ya da üzerinde etki bırakılamaz. Pozitivism, fenomenal¹ dünya karşısında bilgi ve bilimin insan öznesinin duyu verilerini işlemesi sonucu bir inşa süreci değildir. Pozitivism bir anlamda bilim toplumsal olayların seyrini değiştirirken insanı sadece izleyici konumuna indirgemektedir, tını maddeleştirmektedir. Doğa bilimleri ile tını bilimleri arasında ayırım yapılmaksızın, konuların farklı olmasına rağmen kültür, tarih, tını ve toplum alanı için tek bir bilim modelinden hareket etmek doğru değildir. Toplumsal olayların da tıpkı doğa olayları gibi dıştan gözlemlenebileceğini varsaymak büyük bir hatadır. Pozitivism sadece aklın araçsallaştırıldığı, aklın doğayı insanın amaçları için kullandığı bir araca dönüştürülmesiyle, bilimde, siyasette ve toplumsal hayatta özgürlük, adalet, birlik gibi kavramların önemini azaltmaktadır. Batı’da yapılan bu eleştiriler, pozitivistimin derinleşmesine ve doğruya doğru evrilmesine neden olurken Türkiye’de ortaya çıktığı ilk şekliyle varlığını sürdürmüştür. Bugün bile bu ilk formun etkili olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır.

Pozitivistimi belki bir kurtuluş yolu olarak ele alan aydın tipi, aynı zamanda pozitivistimin öncülleriyle toplumu yeniden inşa ederek istenilen forma sokmayı amaçlamış ve büyük ölçüde de başarılı olmuştur. Sadece siyasi alanda değil ekonomik ve toplumsal alanda da bunun etkileri görülmüştür. Osmanlıda halk, Batı’dan getirilen mobilyalar ile evi düzenlemeyi, Batılı gibi giyinmeyi hedeflerken aynı zamanda ekonominin de Batı’nın sahip olduğu liberal değerler üzerinden işlemesi gerektiğini, hatta yaşam tarzının da ekonomiye bağlı olarak değiştiğini fark etmiştir. Bu değişim özü itibarıyla değil, şekil itibarıyla olmuştur. Taklitten öteye gidememiştir.

“Pozitivism zamansız geldi ve var olan düzeni değiştirdi” gibi söylemlere sık rastlanmakla birlikte zaten mevcut sistemin devam edemeyeceği de ortadadır. Felsefi olarak Batı’yı etkisi altına alan ve ayakları yere basan pozitivism, en uygun düşünce yapısı

¹ Şaşılacak derecede, olağanüstü.

olarak ele alınmış zaten dönemin şartları da Osmanlıyı Batı'ya yönelmekten başka çare bırakmamıştır. Türkiye de cumhuriyet de tıpkı Comte'un pozitivist evrede olacağını ileri sürdüğü gibi yönetim şekli olarak benimsenmiştir. Comte eğer cumhuriyetin ilanına şahit olsaydı, kurduğu teorinin gerçeğe dönüştüğünü görecekti. Ancak henüz sanayileşmemiş bir toplumun tam manasıyla son evreye nasıl ulaştığı sorulunca aslında Comte'un verdiği tarifi tutmadığını söylemek doğrudur.



EKLER

TANZİMAT FERMANI'NIN ORJİNAL METNİ



Cümleye malûm olduğu üzere Devlet-i Âliye'mizin bidayet-i zuhûrundan beru ahkâm-ı celîle-i Kur'âniye ve kavânîn-i şer'iyeye kemaliyle riayet olunduğundan saltanat-ı seniyeimizin kuvvet ve miknet ve bil-cümle tebaasının refah ve memuriyeti rütbe-i gayete vâsıl olmuş iken yüz elli sene vardır ki gavail-i müteakibe ve esbâb-ı mütenevviaya mebni ne Şer'î Şerif'e ve ne kavânîn-i münifeye inkiyat ve imtisal olunmamak hasebiyle evvelki kuvvet ve mamuriyet bil-akıs zaaf ve fakre mubaddel olmuş ve halbuki kavânîn-i şer'iyeye tahtında idare olunmıyan memâlikin payidâr olamıyacağı vazıhâtta bulunmuş olup cülûs-ı hümâyûnumuz rûz-ı firûzundan beru efkâr-ı hayriyet âsâr-ı mülûkanemiz dahi mücerret imar-ı memâlik-i Devlet-i Âliye'mizin mevki-i coğrafisine ve arazi-i münbitesine ve halkın kabiliyet ve istidâtlarına nazaran esbâb-ı lâzimesine teşebbüs olunduğu halde beş on sene zarfında bi-l-tevfikihi taâlâ suver-i matlûba hâsıl olacağı zâhir olmağla avn ü inayet-i Hazret-i Bâr'ye itimâd ve imdâd-ı rûhaniyet-i Cenab-ı Peygamberî'ye tevessül ve istinat birle bundan böyle Devlet-i Âliye ve memâlik-i mahrusâmızın hüsn-i idaresi zımnında bazı kavânîn-i cedîde vaz' ve tesisi lâzım ve mühim görünerek işbu kavânîn-i mukteziyenin mevâdd-ı esâsiyesi dahi emniyet-i can ve mahfûziyet-i ırz ve nâmus ve mal tâyin-i vergi ve asâkir-i mukteziyenin sûret-i celp ve müddet-i istihdamı kaziyelerinden ibaret olup şöyle kidünyada candan ve ırz u nâmustan eazz bir şey olmadığından bir âdem anları tehlikede gördükçe hilkat-i zâtiye ve cibiliyet-i fitriyesinde hiyanete meyil olmasa bile muhafaza-i can ve nâmusu için elbette bazı sûretlere teşebbüs edeceği ve bu dahi devlet ve memlekete mûzır olageldiği müsellemler olduğu misillü bil-akıs can ve nâmusundan emin olduğu halde dahi sıdk ü istikâmetten ayrılmıyacağı ve işi ve gücü hemen devlet ve hizmetine hüsn-i hizmetten ibaret olacağı dahi bedihî ve zâhirdir ve emniyet-i mal kaziyesinin fıkdanı halinde ise herkes ne devlet ve ne milletine ısınamayıp ve

ne imar-ı mülke bakamayıp daima endişe ve ıztıraptan hâli olmadığı misillü aksi takdirinde yâni emvâl ve emlâkından emniyet-i kâmile olduğu halde dahi hemen kendü işi ile ve tevsi-i daire-i taayyüşiyle uğraşır ve kendisinde gün be gün devlet ve millet gayreti ve vatan muhabbeti artıp ana göre hüsn-i harekete çalışacağı şüpheden azâdedir. Ve tâyin-i vergi maddesi dahi çünkü bir devlet muhafaza-i memâliki için elbette asker ve leşkere vesair masârif-i mukteziyeye muhtaç olarak bu ise akçe ile idare olunacağına ve akçe dahi tebaanın vergisiyle hâsıl olacağına binâen bunun dahi bir hüsn-i sûretine bakılmak ehem olup eğerçi mukaddemlerde vâridât zannolunmuş olan yedi vahit beliyyesinden lehü-l-hamd memâlik-i mahrusâmız ahali bundan evvelce kurtulmuş ise de âlât-ı tahribiyyeden olup hiçbir vakitte semere-i nafiâsı görülmiyen iltizamât usûlü muzırrası el-yevm câri olarak bu ise bir memleketin mesâlih-i siyasiye ve umûr-ı mâliyesini bir âdemin yed-i ihtiyarına ve belki pençe-i cebr ü kahrına teslim demek olarak ol dahi eğer zaten bir iyice âdem değilse hemen kendi çıkarına bakıp cem-i harekât ve sekenât-ı gadir ve zulümden ibaret olmasıyla ba'de-zîn ahali-i memâlikten her ferdin emlâk ve kudretine göre bir vergi-i münasip tâyin olunarak kimseden ziyade şey alınmaması ve Devlet-i Âliye'mizin berren ve bahren masârif-i askeriye vesairesi dahi kavânîn-i icabiye ile tahdit ve tebyîn olup ana göre icrâ olunması lâzimedendir ve asker maddesi dahi ber-minval-i muharrer mevâdd-ı mühimmeden olarak eğerçi muhafaza-i vatan için asker vermek ahalinin farize-i zimmeti ise de şimdiye kadar câri olduğu vechile bir memleketin aded-i nüfus-ı mevcûdiyesine bakılmıyarak kiminden rütbe-i tahammülünden ziyade ve kiminden noksan asker istenilmek hem nizâmsızlığı ve hem ziraat ve ticaret mevâdd-ı nafiâsının ihlâlini mücib olduğu misillü askerliğe gelenlerin ilâ-nihayet-ül ömür istihdamları dahi füturu ve kat-ı tenasülü müstelzim olmakta olmasıyla her memlekette lüzumu takdirinde talep olunacak neferât-ı askeriye için bazı usûl-i hasene ve dört veyahut beş sene müddet istihdam zımnında dahi bir tarik-i münavebe vaz' ve tesis olunması icab-ı hâldendir. Ve-l-hâsıl bu kavânîn-i nizâmiye hâsıl olmadıkça tahsil-i kuvvet ve memuriyet ve asayiş ve istirahat mümkün olmayıp cümlesinin esâsı dahi mevâdd-ı meşruhâdan ibaret olduğundan fi-mâba'd eshab-ı cünhanın dâvâları kavânîn-i şer'iyye iktizasınca alenen ber-vech-i tetkîk görülüp hükmolunmadıkça hiç kimse hakkında hafî ve celi idam ve tesmim muamelesi icrâsı câiz olmamak ve hiç kimse tarafından diğerinin ırz ve nâmusuna tasallût vukû bulmamak ve herkes emvâl ve emlâkine kemâl-i serbestiyetle mâlik ve mutasarrıf olarak ana bir taraftan müdahale olunmamak ve firarda birinin töhmet ve kabahati vukûunda anın veresi ol töhmet ve kabahatten beri-üz-zimme olacaklarından anın malını müsadere ile veresi hukuk-ı irsiyyelerinden mahrûm kılınmamak ve saltanat-ı seniyeimizden olan ehl-i İslâm ve milel-i saire bu müsaadât-ı şâhânemize bilâ-istisna mazhar olmak üzere can ve ırz ve nâmus ve mal maddelerinden hükm-i şer'î iktizasınca kâffe-i memâlik-i mahrusâmız ahalisine taraf-ı şâhânemizden emniyet-i kâmile verilmiş ve diğer hususlara dahi ittifâk-ı ârâ ile karar verilmesi lâzım gelmiş olmakla Meclis-i Ahkâm-ı Adliyye âzâsı dahil lüzumu mertebe tekris olunarak ve vükelâ ve ricâl-i Devlet-i Âliye'miz dahi bazı tâyin olunacak eyyamda orada içtima' edecek ve cümlesi efkâr ve mütalâatını hiç çekinmeyip serbestçe söyleyerek işbu emniyet-i can ve mal ve tâyin-i vergi hususlarına dair kavânîn-i mukteziye bir taraftan kararlaştırılıp ve tanzîmât-ı askeriye maddesi dahi Bâb-ı Ser-askerî Dâr-ı Şûrâsı'nda söyleşilip herbir kanûn karargâr oldukça ilâ-maşallahu taâlâ düstûr-ül-amel tutulmak üzere bâlası Hatt-ı Hümayûnumuz ile tasdik ve tevşih olunmak için taraf-ı Hümayûnumuza arz olunsun ve işbu kavânîn-i şer'iyye mücerret din ve devlet ve milleti ihya için vaz' olunacak olduğundan cânib-i Hümayûnumuzdan hilâfına hareket vukû bulmıyacağına ahd ü misak olup Hırka-i Şerife odasında cem-i ulemâ ve vükelâ hazır oldukları halde kasem bi-llâh dahi olunarak ulemâ ve vükelâ dahil tahlif olunacağından ana göre ulemâ ve vüzerâdan ve-l-hâsıl her kim olur ise olsun kavânîn-i şer'iyyeye muhalif hareket edenlerin kabahat-i sabitelerine göre tedibât-ı lâyıklarının hiç rütbeye ve hatır ve gönüle bakılmıyarak icrâsı zımnında mahsûsen ceza kanûnnâmesi dahi tanzîm ettirilsin ve cümle memurînin el-haletü hâzihi mikdar-ı vafi

maaşları olarak şayet henüz olmıyanları var ise onlar dahi tanzim olunacağından şer'an menfur olup harabiyet-i mülkün sebab-i âzâmı olan rüşvet madde-i kerihasının fî-mâbâ'd adem-i vukuu maddesinin dahi bir kanûn-ı kavi ile tekidine bakılsın. Ve keyfiyet-i meşrûha usûl-i atıkayı bütün bütün tagyir ve tecdit demek olacağından işbu irade-i şâhânemiz Dersaâdet ve bil-cümle memâlik-i mahrusâmız ahalisine ilân ve iâşe olunacağı misillü düvel-i mütehabbe dahi bu usûlün inşallâhı Taâlâ ile-l-ebed bekâsına şahid olmak üzere Dersaâdet'imizde mukim bil-cümle süferâyâ dahi resmen bildirilsin. Hemen Rabbimiz Taâlâ Hazretleri cümlemizi muvaffak buyursun ve bu kavânîn-i müessesenin hilâfına hareket edenler Allahı Taâlâ Hazretlerinin lânetine mazhar olsunlar ve ile-l-ebed felâh bulmasınlar âmîn.

TANZİMAT FERMANI'NIN SADELEŞTİRİLMİŞ METNİ

Herkesin bildiği gibi, devletimizde, kuruluşundan beri Kuran'ın yüce hükümlerine ve şeriat yasalarına tam uyulduğundan, ülkemizin gücü ve bütün tab'asının refah ve mutluluğu en yüksek noktaya çıkmıştı Ancak, yüz elli yıl var ki, birbirlerini izleyen karışıklıklar ve çeşitli nedenlerle şeriata ve yüce yasalara uyulmadığından evvelki kuvvet ve refah, tam tersine zayıflık ve fakirliğe dönüştü Oysa, şeriat yasaları ile yönetilmeyen bir ülkenin varlığını sürdürebilmesinin imkansızlığı açık seçik ortadadır. Tahta geçtiğimiz mutlu günden bu yana bütün çabalarımız, hep ülkenin kalkınması, ahamız ve fakirlemizin refahı amacına yönelik oldu Eğer, yüce devletimize dahil ülkelerin coğrafi konumu, verimli toprakları ve halkının yetenekleri gözönünde tutularak gerekli girişimler yapılırsa, yüce Allah'ın yardımı ile, beş-on yılda kalkınabileceğimiz söz götürmez. Ulu Rabbimizin yardımına ve Peygamberimiz hazretlerinin ruhaniyetine sığınarak, yüce devletimizin ve ülkemizin iyi bir biçimde yönetilmesi için bundan böyle bazı yeni yasalar çıkarılması gerekli görüldü. Söz konusu yasaların başında can güvenliği; ırk, namus ve malın korunması; vergi toplanması; halkın askere alınıp silah altında tutulma süresi gibi hususlar gelmektedir Şöyle ki; Dünyada can, ırz ve namustan daha kıymetli birşey yoktur Bir insan bunları tehlikede görünce, yaradılıştan kötü olmasa bile, canını ve namusunu korumak için olmadık çarelere başvurur Bunun devlet ve memlekete zarar vereceği açıktır Buna karşılık, can ve namustan emin olan bir kimse sadakat ve doğruluktan ayrılmaz, işi ve gücü ile devlete ve milletine yararlı olur. Mal güvenliğinin olmadığı yerde ise kimse devlet ve ulusuna ısınmaz, ülkesinin yükselmesi ile ilgilenmez, hep korku ve üzüntü içinde yaşar Buna karşılık, malından, mülkünden emin olmadığı zaman hep kendi işi ve işinin genişletilmesi ile uğraşır Devlet ve millet gayreti, vatan sevgisi kendisinde her gün artar. Vergi konusuna gelince: Bir devlet, ülkesini korumak için askere ve gerekli öbür masraflara muhtaçtır Bu, para ile olur Para, tab'adan toplanacak vergiler ile oluştuğundan bunun en iyi şekilde toplanması gerekir. Evvelce gelir sanılmış olan "yed'i vahit" belasından ülkemiz hamdolsun, kurtulmuşsa da yıkıcı bir yöntem olup hiçbir zaman yararlı sonuç doğurmamış olan iltizam usûlü hala sürüyor Bu, ülkenin siyasi işlerini ve mali konularını bir adamın keyfine, hatta cebir ve zulmüne teslim etmek demektir Bu adam iyi bir insan değilse hep kendi çıkarına bakar, bütün davranışlarında kötülüğe, zulme yönelir Bu nedenle, ülkemiz insanlarının her biri için, malına ve gelirine göre bir verginin saptanması ve kimseden bundan fazla birşey alınmaması gerekir Yüce devletimizin karada ve denizdeki askeri masrafları ile öbür masrafları yasalarla belirlenip sınırlandırılmalı ve uygulama ona göre yapılmalıdır. Askerlik de, yukarıda belirtildiği gibi, önemli konulardan biridir Ülkenin korunması için asker vermek halkın başlıca borcudur Fakat, bir memleketin mevcut nüfusuna bakılmaksızın, şimdiye kadar yapıldığı gibi, kiminden tahammülünden çok, kiminden az asker alınması hem düzesizliğe; hem tarım, ticaret ve bayındırlık işlerinin kötü gitmesine; hem ömür boyu askerlik bikkınlığa; hem de nüfusun azalmasına yol açar Bu nedenle, her memlekten

alınacak asker miktarı için uygun yöntem konulmalı ve dört veya beş yıl hizmet için sıra ussülü getirilmelidir Bunlar yapılmadıkça devletin kuvvetlenip gelişmesi, huzur ve asayişin sağlanması mümkün olmaz Bütün bunların dayanağı yukarıda açıklanan hususlardır. Bu nedenle, bundan böyle suç işleyenlerin durumları şeriat yasaları gereğince açıkca incelenip bir karara bağlanmadıkça kimse hakkında, açık veya gizli, idam ve zehirleme işlemi uygulanmayacaktır Hiç kimse, başkasının ırz ve namusuna saldırmayacaktır Herkes malına, mülküne tam sahip olacak, bunları dilediği gibi kullanacak, bunu yaparken de devlet büyüklerinin müdahalesine uğramayacaktır Birinin suçluluğunun saptanması halinde mirasçılarının o işle ilgileri bulunmayacağından suçlunun malları elinden alınıp varisleri miras hakkından yoksun bırakılmayacaklardır. Yüce devletimizin tab'ası Müslümanlarla öbür uluslar bu haklardan tam yararlanacaklardır. Can, ırz, namus ve mal konularında, ülkemizin tüm halkına şeriat yasaları gereğince garanti verilmiştir Öbür konularda da oybirliği ile karar verilmesi için, Meclisi Ahkam-ı Adliye üyeleri gerektiğe artırılacaktır Yüce devletimizin bakanları ile ileri gelenleri belirli günlerde orada toplanarak, görüşlerini çekinmeden açıkça söyleyeceklerdir Can, mal güvenliğine ve vergilerin belirlenmesine ait yasalar böyle hazırlanacaktır. Askerlikle ilgili konular Bab-ı Seraskeri Dar-ı Şurası'nda görüşülüp karara bağlandıktan sonra sonsuza dek uygulanmaları için tasdik edilmek üzere tarafıma gönderilecektir Söz konusu yasalar sırf din, devlet, ülke ve ulusu kalkındırmak amacı ile çıkarılacaklarından bunlara tam uyacağımıza yemin ederiz Bu konuda, Hırka-i Şerife odasında, tüm din adamları ile bakanların hazır bulunacakları bir sırada yemin edecektir. Din adamı ve vezirlerden yasalara aykırı hareket edenlerin, kanıtlanacak suçlarına göre, rütbelere ve hatıra ve gönüle bakılmaksızın cezalandırılmaları için özel ceza yasası çıkarılacaktır.

Memurlara yeterli maaş bağlanmış olup, henüz bağlanmış olanlarınkiler de belirlenecektir Bu yolla da, şeriata aykırı olan ve ülkenin gerilemesinde başrolü oynayan rüşvet belası güçlü bir yasa ile ortadan kaldırılmış olacaktır. Bütün bu sayılan hususlar eski hükümlerin tümünden değiştirilmesi demek olacağından işbu fermanımız İstanbul halkına ve ülkemiz halkına duyurulacaktır Bundan başka, dost devletlerin de bu yönetimin sonsuza dek uygulanmasına tanık olmaları için fermanımız, İstanbul'daki tüm büyükelçilere resmen bildirilecektir. Allah hepimizi başarılı kılsın; yasalara uymayanlar Allah'ın lanetine uğrasın ve ömürleri boyunca rahat yüzü görmesin Amin.

KAYNAKÇA

- AKARSU, Bedia, **Atatürk ve Türk Devrimi**, İnkılap Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- AKARSU, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, TDK Yayınları, Ankara, 1979.
- AKSOY, Mustafa, **Sosyal Bilimler ve Sosyolojiye Giriş**, Alfa Kitapevi, 1. Baskı, Bursa, 2000.
- AKTAR, Cengiz, **Türkiye'nin Batılılaştırılması**, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
- AKTEL, Mehmet, **Süleyman Demirel Üniversitesi, İ.İ.B.F. Dergisi**, 1998, Sayı 3, ss. 177-184.
- AKTOLGA Münir, "Pozitivizm Nedir?", <http://www.duzceyerelhaber.com/>, 22.09.2015.
- ARSLAN, Ahmet, **Atatürk ve Çağdaş Uygarlık**, Ayrı Basım, Ege Üniversitesi, İzmir, 1981.
- ARSLAN, Hüsamet, **Epistemik Cemaat: Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992.
- AŞATOVIÇ, Yuriy, **Petrosyan, Sovyet Gözüyle Jön Türkler**, çev. Mazlum Beyhan, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1974.
- AYDIN, Suavi, "İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt:1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 117 - 128.
- BALIBAR, Etienne "Ulus Biçimi: Tarih ve İdeoloji", **İrk, Ulus, Sınıf, Belirsiz Kimlikler**, çev. Nazlı Ökten, Metis Yayınları, İstanbul, 1993c, ss. 109-133.
- BAYUR, Yusuf Hikmet, **Türk İnkılâbı Tarihi**, Cilt 1, Kısım:1, 3. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1983.
- BERİŞ, Hamit Emrah, "Moderniteden Postmoderniteye", **Siyaset**, Editör: Mümtaz'er Türköne, Lotus Yayınevi, 8. Baskı, Ankara, 2008..
- BERKES, Niyazi, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2014.
- BİLGİN, Vedat, "Muhafazakârlık ve Modernlik", <http://www.aksam.com.tr/>, 04.02.2016.
- BİRAND, Kamran, "Aydınlanma Devri Devlet Felsefelerinin Tanzimat'ta Tesirleri", **Kamran Birand Külliyyatı**, Akçağ Yayınları, Ankara, 1998.
- BLACK, Cyril Edwin, **Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri**, İş Bankası Yayınları, Ankara, 1986.

- BOZTEMUR, Recep, “Tarihsel Açıdan Millet ve Milliyetçilik: Ulus Devletin Kapitalist Üretim Tarzıyla Birlikte Gelişimi”, **Doğu Batı**, Yıl, 9, Sayı 38, Ağustos, Eylül, Ekim, 2006, ss. 161 – 179.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- COMTE, Auguste, **Pozitif Felsefe Kursları**, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001.
- ÇİZAKÇA, Murat, **Demokrasi Arayışında Türkiye: Laik-Dindar/ Demokrat Uzlaşmasına Bir Katkı**, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- DELLALOĞLU, Besim F., **Toplumsal’ın Yeniden Yapılanması-Habermas Üzerine Bir Araştırma**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1998.
- DEMİR, Nur Melek “Auguste Comte’un Mustafa Reşit Paşa’ya Mektubu”, **Düşünen Siyaset**, Sayı 19, Kasım 2009, ss. 48-49.
- DOĞAN, A., **Osmanlı Aydınları ve Sosyal Darwinizm**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.
- DÖNMEZ, Ahmet, “Mustafa Reşit Paşa’nın İkinci Londra Elçiliği ve Tanzimat Reformlarına Dair Memorandumu”, **Uluslar Arası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi**, Sayı: 6, 2011, ss. 1-20.
- DURAKBAŞA, Ayşe, “Türkiye’de Sosyolojinin Kuruluşu ve Comte-Durkheim Geleneği”, **Sosyal Bilimleri Yeniden Düşünmek**, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- EMİL, Birol, “Bugünün Rüzgarında Savrulan Tanzimat Gülü”, **Tanzimat’ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu**, TTK, Ankara, 31 Ekim-3 Kasım 1989, ss. 259-261.
- ENGELHARDT, Tanzimat, çev. Ayla Düz, Milliyet Dizisi, Temmuz-1976.
- ERÖZDEN, Ozan, **Ulus Devlet**, Dost Kitapevi Yayınları Ankara, 1997.
- ERTAN, Mehmet, “Pozitivizmi Tarih Yazımı Üzerinden Okumak: Leopold von Ranke Üzerine Bir Deneme”, **Dipnot Dergisi**, Sayı 3, 2010. ss. 33 - 47.
- ERYILMAZ, Bilal, **Bürokrasi ve Siyaset; Bürokratik Devletten Etkin Yönetime**, Alfa Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2004, s. 75-77.
- FOUCALT, Michel, **Kelimeler ve Şeyler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitapevi Ankara, 1994.
- GADAMER, H. G., **Truth and Method**, çev. J. Weinsheimer and G. Marshall, New York, Continuum (revised Edition), New York, 1989.
- GARAUDY, R., **Entegrizm**, çev. Kamil Bilgin, Pınar Yayınları, İstanbul, 1993.

- GELLNER, Ernsset **Uluslar ve Ulusçuluk**, çev. Büşra Ersanlı Behar/ Günay Göksu Özdoğan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- GÖÇEK, M. F., **Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü**, çev. İbrahim Yıldız, Ayraç Yayınları, Ankara, 1999.
- GÖLE, Nilüfer, **Mühendisler ve İdeoloji**, çev. Levi Eli, İstanbul, 1986.
- HABEERMAS, Jurgen, **Küreselleşme ve Milli Devletlerin Akibeti**, çev. Medeni Beyaztaş, Bakış Yayınları İstanbul, 2002.
- HABERMAS, Jürgen, **Knowledge and Human Interest**, Heinemann, London, 1978, s. 74.
- HADDEN, R. W., **Sociological Theory: An Introduction to The Classical Tradition**, Canada: UTPbHigher Education Ontario, Peterborough, 1997.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, 6. Basım, Remzi Kitapevi, Büyük Fikir Kitapları Dizisi, İstanbul, 1986.
- HANİOĞLU, Şükrü, **Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, İstanbul**, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1981.
- HANİOĞLU, Şükrü, **Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türkler**, İletişim Yayınları, İstanbul, 1989.
- HANİOĞLU, Şükrü, **Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük, (1889-1902)**, Cilt 1, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.
- HİLAV, Selahattin, **“Diyalektik Düşüncenin Tarihi”**, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1997.
- IMBERT, Paul, **Osmanlı İmparatorluğunda Yenileşme Hareketleri**, çev. Adnan Cemgil, İstanbul, 1981.
- IŞIK, Ziya, “Osmanlı Modernleşme Sürecinde İngiltere’nin Rolü (1789-1876)”, **Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2011/2, Cilt 10, Sayı 20, ss. 221-239.
- IŞIN, Ekrem “Osmanlı Materyalizmi”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss. 363-370.
- IŞIN, Ekrem “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm”, **Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss. 352 – 363.
- İHSANOĞLU, Ekmelettin, **Modern Bilimlerin Türkiye’ye Girişi’, 75. Yılında Türkiye’de Sosyoloji**, Bağlam Yayınları, İstanbul, 1991.
- İNALCIK, Halil, **Osmanlı İmparatorluğu-Toplum ve Ekonomi**, Eren Yayınları, İstanbul, 1993.
- KADIOĞLU, Ayşe, “An Oxymo(ron: The Origins of Civic-republican Liberalism in Turkey” **Critique:Critical Middle Eastern Studies**, Vol.16, No.2, 171-190.), 2007, ss. 170 - 185.

- KADIOĞLU, Ayşe, **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi**, Metis Yayınları, İstanbul, 1999.
- KAHRAMAN, Hasan Bülent, “Bir Zihniyet, Kurum ve Kimlik Kurucusu Olarak Batılılaşma”, ed. Uygur Kocabaşoğlu, **Modernleşme ve Batıcılık**, Cilt 3, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, ss.125 - 144.
- KALAYCIOĞLU, Ersin SARIBAY, Ali Yaşar, “Tanzimat: Modernleşme Arayışı ve Siyasal Değişme”, **Türk Siyasal Hayatının Gelişimi**, Beta Yayınları, İstanbul, 1986.
- KANSU, Aykut, “Prens Sabahattin’in Düşünsel Kaynakları ve Aşırı - Muhafazakâr Düşüncenin İthali”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 1, ed. Mehmet Ö. Alkan, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s 156 – 165.
- KAPLAN, Mehmet, “Mustafa Reşit Paşa ve Yeni Aydın Tipi”, **Tanzimat, Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**, der. Halil İnalcık, Mehmet Seyitdanlıoğlu, Türkiye İş Bankası, Kültür Yayınları, İstanbul, 2014, ss. 463 - 475
- KARAL, Enver Ziya **Osmanlı Tarihi**, 5. Cilt, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1988.
- KARPAT, Kemal H., **Osmanlı’dan Günümüze Kimlik ve İdeoloji**, 2. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2009.
- KAYNAR, Reşat, **Mustafa Reşit Paşa ve Tanzimat**, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1954.
- KAZANCIGİL, Ali, “Türkiye’de Modern Devletin Oluşumu ve Kemalizm”, **Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme**, ed. Ersin Kalaycıoğlu ve Ali Yaşar Sarıbay, Alfa Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 137 - 154.
- KEMAL, Namık, “Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri”, **Bütün Makaleleri 1**, haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2005.
- KORLAELÇİ, Murtaza, **Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi ve İlk Etkileri**, İnsan Yayınları, İstanbul, 1986.
- KÖKER, Levent, **Modernleşme, Kemalizm ve Demokrasi**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- KURAN, Ahmet Bedevi, **Jön Türkler ve İnkılâp Tarihimiz**, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000.
- KURAN, Ercüment “Mustafa Reşit Paşa Maddesi”, **İslam Ansiklopedisi**, Cilt 9, MEB Yayınları, İstanbul 1986, ss. 700 - 710.
- KUTLUER, İlhan, “Batılılaşma”, **İslâm Ansiklopedisi**, TDV Yayınları Cilt 5, ss. 152 - 158.
- LECOURT, Dominique, **Bilim Felsefesi**, çev. Işık Ergüden, Dost Kitapevi, Ankara, 2001.

- LEWIS, Bernard, **Modern Türkiye'nin Doğuşu**, çev. Metin Kıratlı, 6. Baskı, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 2004.
- MAHÇUPYAN, Etyen **Türkiye'de Merkezîyetçi Zihniyet, Devlet ve Din**, Yol Yayınları, İstanbul, 1988.
- MARDİN, Şerif, "19. Yüzyılda Düşünce Akımları ve Osmanlı Devleti", **Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 2, İletişim Yayınları, İstanbul, 1985, ss. 342-352.
- MARDİN, Şerif, "Batıcılık", **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İstanbul, 1983, s. 243 - 254.
- MARDİN, Şerif, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908**, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.
- MARDİN, Şerif, **Türkiye'de Toplum ve Siyaset**, 3. Baskı, der. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- MARDİN, Şerif, **Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu**, çev. Mümtaz'er Türköne, Fahri Unan, İrfan Erdoğan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.
- MERT, Nuray, "Laik Cumhuriyetin Resmi Bilimi: Sosyoloji", **Dergah**, Cilt 3, Sayı: 35, ss. 15 - 34.
- MERT, Nuray, **Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış**, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- ORTAYLI, İlber, **İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı**, Hil Yayınları, İstanbul, 1983.
- ÖZDEN, Barış Alp, "Ahmet Rıza", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce**, Cilt 1: Tanzimat ve Meşrutîyet'in Birikimi, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 120 - 129.
- ÖZLEM, Doğan, "Doğa Bilimleri ve 'Sosyal Bilimler' Ayrımının Dünü ve Bugünü Üzerine", **Toplum ve Bilim**, Sayı:76, 1998, s. 30.
- ÖZLEM, Doğan, "Tarihsellik ve Cumhuriyet", **Felsefe Dünyası**, Sayı, 28, 1998.
- ÖZLEM, Doğan, "Türkiye'de Pozitivizm ve Siyaset", **Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce** (Modernleşme ve Batıcılık), Cilt 3, İstanbul, 2002, ss. 453 - 468.
- POPPER, Karl, **Tarihsiciliğin Sefaleti**, çev. Sabri Orman, İnsan Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2000.
- RAMSOUR, E.E., **Genç Türkler ve İttihat ve Terakki**, çev. Hasan Yüncü, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2001.
- RANDAL, John Herman, **The Making of the Modern Mind**, Columbia Üni. Press, New York, 1976.
- RİTZER, George, "Sociological Theory", **Mc Grae-Hill**, Inc., New York, 1992, ss. 5-12.

- SABAHATTİN, Prens, **Türkiye Nasıl Kurtarılabilir? ve İzahlar**, çev. Fahri Unan, Ayraç Yayınları, Ankara, 1999.
- SARIBAY, Ali Yaşar, **Siyasal Sosyolojisi**, 4.Baskı, Der Yayınları, İstanbul, 1998.
- SENCER, Muzaffer, “Osmanlı İmparatorluğunda Tanzimat Sonrası Siyasal ve Yönetimsel Gelişmeler”, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt: 17, Sayı 3, TODAİE, Eylül, 1984, ss. 44 – 60.
- SHAW, Stanford J., **Osmanlı imparatorluğu ve Modern Türkiye**, 2. Cilt, İstanbul, 1983.
- SÖĞÜTLÜ, İlyas, “Jön Türkler ve Türkiye'nin Batılılaşması”, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, **Sosyal Bilimler Dergisi**, 11/1, ss. 1 - 28.
- SWINGWOOD, Alan, **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- ŞEREF EFENDİ, Abdurrahman, **Tarih Muhasebeleri**, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, No 639, Ankara, 1985.
- TANÖR, Bülent, **Osmanlı- Türk Anayasal Gelişmeleri**, YKY, İstanbul, 2000.
- TİMUR, Taner, “Atatürk ve Pozitivizm”, **Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi**, Cilt 1, İstanbul, 1983, ss. 95 - 110.
- TOKER, Nilgün, Serdar Tekin, “Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristik Evreleri”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce**, Cilt 3: Modernleşme ve Batıcılık, İletişim Yayınları, 2002, İstanbul, ss. 82 - 106.
- TOURAİNE, Alain, **Modernliğin Eleştirisi**, çev. Hülya Tufan, YKY, İstanbul, 2007.
- TUNAYA, Tarık Zafer, **Hürriyetin İlanı-İkinci Meşrutiyet’in Siyasi Hayatına Bakışlar**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.
- TUNAYA, Tarık Zafer, **Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri**, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2004.
- TURHAN, Mümtaz, **Kültür Değişimleri**, Milli Eğitim Yayınları, İstanbul, 1969.
- TÜRKÖNE, Mümtaz’er, “Milli Devlet- Laiklik- Demokrasi”, **Türkiye Günlüğü**, 2003, S: 75, ss. 33.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya, **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, Ülken Yayınları, İstanbul, 1998.
- WALLERSTEIN, İmmanuel, **Bildiğimiz Dünyanın Sonu: Yirmi Birinci Yüzyıl İçin Sosyal Bilim**, çev. Tuncay Birkan, 3. Baskı, Metis, İstanbul, 2009.
- YASA, İbrahim, **Toplumbilim Ders Notları**, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Ankara, 1967.
- YILMAZ, Burcu E., “Pozitivist Akıl Algısının Osmanlı Modernleşmesine Tesiri Bağlamında Tanzimat Devri Şâirinin Akılla İmtihani”, **Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume**

10/8 Spring 2015, p. 681- 702, ISSN: 1308-2140, www.turkishstudies.net, DOI Number: <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.8259>, Ankara.

YILMAZ, Recep, “Mustafa Reşit Paşa” **Yaşam ve Yapıtlarıyla Osmanlılar Ansiklopedisi**, Cilt 2, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 1999, ss. 318-322.

YILMAZ, Sibel, “Şinasi’nin Düşünce Dünyası ve Mustafa Reşit Paşa’ya Yazdığı Kasidelerin Tematik Tahlili”, **Gazi Türkiyat**, Güz 2013/13: ss. 157 - 185.

YÜCEL, YAŞAR, Türk Tarih Kurumu Başkanı Prof. Dr. Yaşar Yücel’in Açılış Konuşması, “Mustafa Reşit Paşa ve Dönemi Semineri Bildiriler”, Ankara, 13-14 Mart 1985.

ZAITLIN, Irving M., **İdeoloji and the Development of Sociological Theory**, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1987, s. 1-3. Aktaran, Bekir Balkız, Sosyolojide Pozitivist Yöntem Anlayışı ve Türkiye’de Etkisi (Sosyoloji Elkitapları Üzerinde Yöntem Bilimsel İnceleme), Doktora Tezi, İzmir, 2003.

ZÜRCHER, Erik-Jan “Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları”, **Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce**, Cilt 2, Kemalizm, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 44 - 55.

ÖZGEÇMİŞ

Adı, Soyadı	ZEYNEP	YILDIRIM	
Doğum Yeri ve Yılı	AFYONKARAHİSAR	03.04.1990	
Bildiği Yabancı Diller	İNGİLİZCE		
ve Düzeyi	ORTA		
Eğitim Durumu			
Lise	2004	2008	AFYON (YDA) LİSESİ
Lisans	2008	2012	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Yüksek Lisans	2012	2016	ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
Doktora			
Çalıştığı Kurum (lar)			
1.	2014		DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ
2.			
Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar			
Katıldığı Proje ve Toplantılar			
Yayımlar:			
Diğer:			
İletişim (e-posta):	zeynep.yildirim@dpu.edu.tr		
İmza			
Adı Soyadı	ZEYNEP YILDIRIM		

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	ZEYNEP YILDIRIM
Tez Adı	MUSTAFA REŞİT PAŞA VE POZİTİVİZMİN TÜRK SİYASAL HAYATINA GİRİŞİ
Enstitü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Anabilim Dalı	KAMU YÖNETİMİ
Tez Türü	YÜKSEK LİSANS
Tez Danışman(lar)ı	YARD. DOÇ. DR. SERTAÇ SERDAR
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih :09.02.2016

İmza :