

JÖN TÜRKLER VE TÜRKİYE’NİN BATILILAŞMASI

İlyas SÖĞÜTLÜ
Bilecik Üniversitesi

Özet

Bu çalışma, Jön Türk kadrolarınca Batı uygarlığının nasıl algılandığı ve bu kadroların Türkiye’nin Batılılaşması doğrultusunda hangi yol ve yöntemlerin önerdikleri sorusu üzerinde odaklanmaktadır. Jön Türk düşüncesine bu açıdan yaklaşıldığında başlıca üç önerinin billurlaştığını görüyoruz. Muhafazakâr görüş, Batılılaşmayı, Batı bilim ve teknolojisini edinerek Batı’ya karşı koymak gibi savunmacı bir mantık içinde kavramıştır. Burada amaç, Osmanlı-İslam kimliğini kaybetmeksizin devlete geçmiş ihtişamını yeniden kazandırmaktır. Radikal Batıcı kanat ise, meseleyi, geleneksel Doğulu İslam uygarlığı yerine, ileri Batı uygarlığının tercih edilmesi olarak tanımlar. Pozitivist ve materyalist bir mantık üzerine temellenen bu önermede Batılılaşma için ön koşul, zihni sekülerizasyonun sağlanması ve akılcı insanın ortaya çıkarılmasıdır. Bu da ancak aydınlanmış seçkinlerin toplum yönetimini üstlenmeleri ve devlet eliyle halkı aydınlatmaları ile mümkün olacaktır. Kısaca bu kanat “Batılılaşma” ve “ilerleme” olgularına, ekonomik, sosyal ve politik ilerlemeden önce, kültürel bir değişim hareketi olarak bakmıştır. Başta Prens Sabahattin olmak üzere liberal kanatta yer alanlar için ise Osmanlı’nın Batı karşısındaki gerileyişinin başlıca nedeni bireyin yaratıcılığını bastıran kolektivist toplum yapısı ve merkezîyetçi siyasi-idari düzendir. Liberal kanada göre Osmanlı Türk toplumunun Batılılaşması, ancak sivil çevresel aktörlerin yönlendirmesinde, “toplumsal olan” ın kendi içinde dönüşümü ile gerçekleşebilecektir. Bu türden bir değişimin manivelası ise öncelikle ekonomidir.

Anahtar Kelimeler: Jön Türkler, Türk Modernleşmesi, pozitivism, seçkincilik

YOUNG TURKS AND WESTERNIZATION OF TURKEY

İlyas SÖĞÜTLÜ
Bilecik University

Abstract

The concern in this study is with how Young Turks perceived West and the ways and means this group proposed regarding Westernization of Turkey. When looked at Young Turks' thought from this point of view, three proposals are crystallized. Conservative thought apprehended Westernization in a defensive logic to resist the West once Western scientific achievements and technology have been acquired. The aim was to re-entitle the State previous glory without relinquishing Ottoman-Islamic identity. Radical Westernist wing, however, define the issue as a preference for an advanced Western civilization instead of traditional Oriental Islamic civilization. Prerequisites for Westernization in this thesis which is based on a positivist and materialist rationale are to secure intellectual secularization and introduce logical human being. This is to be realized only when enlightened elite assume the management of society and to enlighten the people with the sponsorship of the State. Briefly, this wing regarded the concepts of "Westernization" and "progress" as a cultural metamorphosis movement rather than economic, social and political advancement. For liberal wing of which Prince Sabahattin is the leading figure, main reason for recession of Ottomans against the West were the collectivist community structure and centralist political-administrative system that restrained individual creativity. According to the liberal wing, only way of Westernization of Ottoman-Turkish society is the transformation of "society" itself with the guidance civil peripheral actors.

Key Words: Young Turks, Turkish modernization, positivism, elitism.

1. GİRİŞ: TÜRKİYE’DE ÇEVRE TARİHÇİLİĞİ VE BİR KAYNAK OLARAK BİLİMSEL ETKİNLİKLER

Osmanlı-Türk toplumunda modernleşme, Batı’da olduğu gibi, toplumun iç dinamiklerinin yarattığı, sivil çevresel aktörlerce yönlendirilen çok boyutlu bir değişim süreci olarak başlamış değildir. Türk modernleşmesi ve Batılılaşması temelde, yönetici elit içindeki dar bir kadronun Batı ile Osmanlı arasındaki güç dengesini yeniden kurma amacıyla yürürlüğe koyduğu reform programlarına dayanır. Türk reformistlerinin algılamalarına göre bir toplumda Batılılaşma yönünde bir değişim, ancak bu işlevi toplum adına üstlenen bir seçkinler kadrosunun bilinçli ve kararlı çabaları ile gerçekleştirilebilir. Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türk aydın bürokrati sorunu bu biçimde koymuş ve kendisini de bu değişimin faili ve sorumlusu olarak konumlandırmıştır¹. Bu söylemin düşüncelerimiz üzerinde kurduğu hegemonya nedeniyle, Türk Batılılaşması ve modernleşmesi tartışmalarında bu güne kadar, iki temel soru üzerinde yeterince durulmuş değildir. Birincisi kendisini Batılılaşmanın baş aktörü olarak gören bu aydın-bürokrat kadroların Batı uygarlığı algılarının ne ölçüde isabetli olduğu ve ikincisi de Türkiye’nin çağdaş bir Batı toplumu olması için bu kadroların ortaya koydukları önerilerin, Batılılaşma açısından gerekli iç dinamiklerden yoksun olan bir toplumda bu yönde bir açıklığın yaratılmasını sağlayıp sağlayamayacağıdır?

Son yıllarda ülkemizde Türk siyasal hayatı yazınında, Türkiye’nin Batılılaştırılması süreci, yeniden bir akademik ilgi konusu olmaya başlamış ve özellikle bu sürecin Jön Türkler/İttihat Terakki ve İkinci Meşrutiyet aşamalarına dair çalışmalara, daha fazla yer verilmeye başlanmıştır. Jön Türk hareketinin farklı boyutlarına dair yapılan onca inceleme içinde, doğrudan bu hareket içinde ete kemiğe bürünmüş farklı Batılılaşma önerilerini eksene alan bir çalışmaya rastlanmamaktadır². Zira ilgili literatürde, bu konuya ancak dolaylı olarak değinilmekte ve bunlar da betimleme düzeyinin ötesine geçmemektedir. Bu çalışmanın başlıca amacı; Jön Türk düşüncesi içinde billurlaşan Batı uygarlığı algıları ile bu algılara paralel olarak ortaya konan Batılılaşma

¹ İlginç bir rastlantı olarak, Osmanlı-Türk toplumunda Tanzimat’tan bu yana dillendirilen bu aydın öncülüğü tezi, İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı dışı dünyadaki modernleşme süreçlerini analiz etmek üzere geliştirilen klasik modernleşme kuramı tarafından da az gelişmiş ülkelerin modernleştirilmesi için uygun bir yöntem olarak sunulmuştur.

² Hiç şüphesiz başta Şerif Mardin olmak üzere Şükrü Hanioglu gibi Jön Türk hareketini kapsamlı biçimde ele alan çalışmalarda hareket içindeki bu önerilere de değinilmiş ancak bunların eleştirel bir değerlendirilmesi yapılmamıştır.

önerilerinin, Türkiye'nin çağdaş bir Batı toplumuna dönüştürülmesi açısından ne ölçüde işlevsel olduğu sorusu temelinde eleştirel bir değerlendirmesinin yapılmasıdır. Bu yolla Türk modernleşmesinin en temel eksiklerinden biri olan düşünümsellik boyutunun telafisine, az da olsa bir katkı sağlanması umulmaktadır.

Bu doğrultuda ilk olarak, “bu vatan nasıl kurtarılabilir” sorusuna Jön Türklerden önce bulunan karşılıkları kalın çizgilerle de olsa ele almak gerekir. Çünkü Jön Türk hareketi, Osmanlı İmparatorluğu içindeki reformcu hareketlerin bir halkasıdır. Ve tabiatıyla ilki ve sonu da değildir. Bu itibarla, kendisinden öncekilerden etkilendiği gibi sonrakileri de etkilemiş ve şekillendirmiştir.

2. TANZİMAT

Osmanlı, Batı karşısında aldığı ilk yenilgiden itibaren hep Batı ile arasındaki güç dengesizliğini giderecek tedbirleri alma yönünde bir arayış içinde oldu. Ancak bu doğrultuda atılan adımlardan hiç biri, Osmanlı'yı bir Batı toplumu haline dönüştürmeyi hedeflemiyordu. Amaç, geleneksel düzeni Batı'dan bazı askeri ve idari teknikleri alarak revize etmekten ibaretti. 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde ise Osmanlı devlet ricali, devletin devam ve bekası için Osmanlı klasik sisteminde esaslı bir değişiklik yapma zarureti ile karşı karşıya kaldı. 1839'da yayınlanan Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile başlayan Tanzimat hareketi bu konudaki kararlılığın en somut yansıması oldu.

Tanzimat'ın reform programı, Batı başarısının asıl kaynağının ne olduğu sorusuna bulunan cevapla paralellik arz etmiştir. Tanzimat yazarlarının gözünde Batı'ya bu üstünlüğü sağlayan en temel öge bilim ve teknolojidir. Batı karşısında aldığı yenilgiler dizisine son vermek için Osmanlı'nın yapması gereken de bir an evvel bu güç kaynaklarına sahip olmaktır (Hanioglu,1989: 9-27). Görüldüğü üzere Tanzimat kadroları, Batı'yı daha çok bir fiziki güç olarak algılamış ve Batı bilim ve teknolojinin gerisinde daha derin düşünceler olduğu gerçeğini fark edememişlerdir. Bu nedenle de Tanzimat reformları, devlete eski gücünü kazandıracak bir bilgi, teknoloji ve kurum aktarımı olarak telakki eden oldukça muhafazakâr bir anlayış etrafında şekillenmiştir.

Tanzimat ricalinin, Batılılaşmayı bir kimlik sorunu, Batı'yı da kültürel boyutları da olan bir bütün olarak algılamamasının en başta gelen nedenlerinden biri, kendi dünya görüşünün doğruluğuna olan aşırı güvendi. Bu kuşağa göre Batı'nın üstünlüğü sadece maddi alanla sınırlıydı, ahlaki ve manevi değerler bakımından ise üstünlük

Müslümanlarda idi. Hatta onlara göre Batı'nın bu maddi güce erişmesini sağlayan bütün unsurlar İslam'da da mevcuttu. Yani Osmanlı için sorun, teoride değil, uygulamadaydı (Çetinsaya, 2002: 57-58)³. Dolayısıyla 'Batılılaşma', hem bir kurtuluş hem de bu anlamda bir öze dönüş hareketi olacaktır. Gerçekten de Tanzimat seçkinlerinin gözünde Batılılaşma, yansız ve teknik bir kavramdı. Bu, belki de o günden bu güne, toplumumuzda Batılılaşmanın en geniş anlamda kabul gördüğü biçimi oldu.

Tanzimat'ın reform programı kapsamında Osmanlı askeri düzenini, idari teşkilatını ve hukuk sistemini Batı'ya uydurmak üzere bir reformlar dizisi yürürlüğe konuldu (Ortaylı, 2008). Batı gücüne erişme yolunda kendisine sihirli bir güç atfedilen pozitif bilimi ve teknolojiyi yeni kuşaklara öğretmek üzere birbiri ardına Batı tarzı okullar açıldı. Tanzimatçılar, yapılacak bu askeri, idari ve hukuki düzenleme ile Batı ile aradaki mesafenin kısa bir sürede kapatılabileceği şeklinde naif bir inanç içerisindeydiler⁴. Bu inanç, onların, Batı'nın ulaştığı düzeyin arka planındaki süreçleri yeterince kavrayamamış olmalarından kaynaklanıyordu. Bu yüzden Tanzimatçılar, Osmanlı'yı Batı düzeyine çıkarmak üzere Batı'dan nelerin alınabileceğini belirlerken, daha çok Batı'nın görünen yönleri üzerinde yoğunlaştılar ve Batı'ya dair bazı imajları ve parçaları bütünü kendisi sandılar. Çünkü Tanzimat kadroları, bir medeniyeti temellendirmenin soyut kavramlarla mümkün olacağı gerçeğinin farkında değillerdi (Yavuz, 2002: 212).

Yürürlüğe konulan reformlar, beklenebileceği gibi, toplumda sahici ve derinlere giden bir Batılılaşma dinamiği yaratamadı ve daha ziyade üst yapıyla sınırlı bir takım hukuki ve idari düzenlemelerden ibaret olarak kaldı. İşlevsel olabilecekleri nesnel koşulların oluşmaması nedeniyle, salt Batı'ya benzeme uğruna ithal edilen kurum ve normların çoğu, ithal edildikleri toplumlardaki gibi bir öze ve espriye asla kavuşamadılar (Mardin,1992: 12-13). Büyük umutlarla başlayan Tanzimat, Batı ile aradaki güç dengesini sağlama noktasında kendisinden beklenen yararı

³ Bu yüzden Avrupa'ya gönderilecek öğrencilerin Batı kültürü ve düşüncesi ile temas etmesini engellemek üzere Paris dışında bir konakta ikamet etmeleri bir çözüm yolu olarak düşünülmüştü. Zira yegane amaç onları, bir bilim ve teknoloji ithalatçısı olarak Batı kültürü ile hiçbir ilişkiye geçmeden ülkeye döndürmekti (Hanioğlu,1989: 13).

⁴ Tanzimat Fermanı'nda yer alan "Devlet-i Aliyemizin mevki-i coğrafsine ve arazi-i münbitesine ve halkın kabiliyyet ve istidatlarına nazâran esbâb-ı lazimesine teşebbüs olunduğu halde beş on sene zarfında bi-tevfikihî teâlâ sûver-i matlûba hâsıl olacağı zâhir olmağla...Devlet-i Aliye ve memâlik-i mahrûsamızın hüsn-i idâresi zımmında b'azı kavânîn-i cedide vaz' ve tesisi lazim ve mühim görünerek..." (İnalçık-Seyitdanlıoğlu, 2006:1) ifadeleri meselenin ne kadar hafife alındığının bir göstergesidir.

sağlayamadı. İnalçık'ın ifadeleriyle (İnalçık, 2006: 135); “*Kâğıt üzerinde yapılan ıslahat, yeni adlar altında eskinin devamından yahut en çok eski ile yeniyi uzlaştıran bir tedbirden ibaret kaldı*”. Öte yandan Batı'nın gümrükte bırakılmak istenen kültürü, hedeflenenin aksine Osmanlı toplumunun gündelik yaşamını ve düşünme biçimlerini etkilemeye başladı. Bu amaçlanmamış gelişme, çok geçmeden halk katlarında ciddi bir tepkiye yol açtı ve bu tepkiler Osmanlı düşünce hayatında da yansıma buldu. Bunun en kritik sonucu ise Batılılaşmanın bir zihniyet ve kimlik sorunu olarak da tartışılmaya başlanması oldu⁵.

3. YENİ OSMANLILAR

Tanzimat ricalinin uyguladığı bu merkezîyetçi reform yöntemine ve bu reformların geleneksel kültür üzerinde yarattığı etkilere yönelik ilk esaslı tepki, 1860'larda ortaya çıkan bir aydın hareketi olan Yeni Osmanlılar'dan geldi. Yeni Osmanlılar imparatorlukta ilk örgütlü muhalefet hareketi idi. Bu grup, Tanzimat'a değil onun uygulanma biçimine karşı olduklarıdır. Namık Kemal'e göre Tanzimat düzenlemeleri, Osmanlı toplumunun kendine has özellikleri dikkate alınmadan, Batı'lı olan her şeye yüksek değer atfetmekten türeyen bir taklitçilikti (Lewis, 2004: 142). Batı'ya benzemek ve Batı'yı memnun etme uğruna aktarılan kurum ve değerler, topluma yabancılaşmış müstebit bir memur zümresi ortaya çıkarmaktan başka bir işe yaramamıştı (Mardin, 1989: 12). Kendilerine büyük umutlar bağlanan merkezîyetçi reformların yükü ise, bu reformlardan en ufak bir fayda görmemiş olan halk yığınlarının boynuna yüklenmişti.

Namık Kemal, Tanzimatçıları, reform konusunda yeterince samimi bulmuyordu. Çünkü ona göre Tanzimat, hukuki ve sosyal boyutu zayıf olan ve daha çok Batı'nın gözünü boyamaya yönelik sınırlı bir siyasi reform programından ibaretti ve onlar da Babî'î'nin eşliğini aşamamıştı (Lewis, 2004:169). Başta Namık Kemal olmak üzere Yeni Osmanlılar, siyasi reformlar konusunda daha ileri gidilmesi taraftarıydılar. Namık Kemal'e göre Osmanlı'daki esas sorun, *keyfi* yönetimden *yasal* yönetime geçilememiş olmasıydı. Tanzimat, ilanı ile bu yöndeki umutları uyandırmış olmakla birlikte, uygulama tam bir düş kırıklığı yaratmıştı (Namık Kemal, 2005: 221-222). Ona göre bütün sorunların kaynağı olan şahsi yönetimden, ancak icra organını sorumlu tutacak bir parlamentonun

⁵ Bu türden bir batılılaşmanın toplum katlarındaki yansımalarının dönemin edebi eserlerinde hangi figürler üzerinde ifade bulunduğu dair esaslı bir çalışma için bakınız: Şerif Mardin (1992), “Tanzimat'tan Sonra Aşırı Batılılaşma”, Türk Modernleşmesi, 2.Baskı, Derl. Mümtaz'er Türköne-Tuncay Önder İstanbul: İletişim Yayınları.

açılması ve temel hak ve hürriyetleri güvenceye alacak bir Anayasa'nın kabulü ile kurtulabiliriz (Tunaya, 2004a: 58).

Yeni Osmanlılar, siyasi konulardaki ilerici tavırlarının aksine kültürel konularda muhafazakâr bir tutum içindeydiler. Batı medeniyeti sadece maddi yönden üstündü. Manevi ve ahlaki yönden ise üstünlük, Doğu'da idi. Dolayısıyla Osmanlı'nın yapması gereken Batı'ya bu üstünlüğü sağlayan bilim ve teknoloji gibi maddi öğeleri almaktan ibaretti (Tunaya, 2004a: 59). Oysa Tanzimat, bir kültür taklitçisi olduğu için, kültür planında da kısır kalmış ve Müslüman toplumu kökünden sarsmıştır (Mardin,1992: 87-88). Hareketin sembol isimlerinden Namık Kemal, medeniyetin ancak bize faydalı olan yanlarının alınabileceğini, Batı'nın kültürünü ve ahlakımıza aykırı olan adetlerini almak zorunda olmadığını belirtir (Namık Kemal, 2005: 360-361)⁶. Batı kadar güçlü olmak için onlara benzemeye lüzum yoktur, bize yakışan kendimiz kalmaktır ve bunun yolu da kendisine yabancılaştığımız özümüze; *hakiki İslam*'a geri dönmektir. Zira hakiki İslam, zaten Batı'daki siyasi ve toplumsal gelişmeyi sağlayan bütün unsurları içermektedir⁷. Namık Kemal bu tezi doğrulamak için Batı terakkisinin nedeni olarak gördüğü öğelerin İslami karşılıklarını bulup çıkarmak ve hatta Batı ile İslam'ı bağdaştırmak için yoğun bir entelektüel çaba içerisine girdi (Ahmad ,2003: 38)⁸.

⁶ Aynı dönemde İbret'te şöyle deniyordu: "Biz medeniyetimizi ilerletmek için Avrupa'dan mahsül-i akl olan terakkiyat-ı ilmiye ve sanaiyeyi almaya çalışacağız. Sokak baloları, ahlak serbestliği, açlıktan ölenlere acımamak, insaf ve merhamete lüzumsuz iki lûgat-ı garibe nazarıyla bakmak gibi beliyât-ı şeytaniyesini istemiyoruz" (aktaran: Hanioglu,1989:29).

⁷ Ancak Yeni Osmanlılar'ın bu konudaki tutumu dönemin diğer bazı muhafazakârlarından farklıdır. Şerif Mardin, Namık Kemal'deki gelenek savunusunun bir ölçüde araçsal bir anlamı olduğundan söz etmektedir. Zira her şeyden önce halk değerleriyle çatışmaya girmek Yeni Osmanlılar'ın siyasi hedefleriyle bağdaşmazdı. Namık Kemal'in Batı'nın faydalı yönleri dururken onun, tüketim kalıplarını, eğlence biçimlerini alan taklitçi, köksüzlüğün ve züppeliğin sembolü olan Bihruz Bey'e yönelik eleştirisinin ana nedeni, bu tipin halkın "hakiki bir ilerleme" yönünde seferber edilmesine engel olmasıdır. Kısaca tipik bir muhafazakâr olan Ahmet Mithat Efendi'nin Bihruz eleştirisi ile Namık Kemal'inki farklıdır. Batılılaşma yolunda dinden bir araç olarak yararlanma biçiminde daha sonra Jön Türk düşüncesinde de izine rastlayacağımız tutum, Yeni Osmanlıları Batı'dan aktarılabilecek olan öğelere İslami bir dayanak bulmak gibi bir davranışa yöneltmiştir. Hâlbuki Namık Kemal özel yaşamında klasik tipten çok Bihruz'a yakındır (Mardin, 2007: 53;Hanioglu,1989: 27).

⁸ Bu çabalar onu, Batı'nın siyasi düzeni konusunda döneminin en derli toplu ve açık fikir sahibi kişisi haline getirdi Namık Kemal'in Temmuz 1872 tarihli İbret'teki Hukuk-u Umumiye başlıklı makalesi onun demokratik bir siyasi düzenin pek çok ögesini kavramış olduğunu göstermektedir. Bakınız: Namık Kemal, 2005:124.

Namık Kemal'in önerileri salt siyasi konularla sınırlı değildir. O, Osmanlı'nın içinde bulunduğu kötü vaziyetin en önemli sebeplerinden biri olarak iktisadi geriliği gösterir. Bu geriliğin nedeni İslam değil, imparatorluğun dünya ekonomisinin bir pazarı haline gelmiş olmasıdır (Ahmad, 2003: 39). Dış ticarete yabancılara tanınan imtiyazlar, dış borçlanma, ağır vergi yükü ve askerlik sebebiyle gerileyen tarımsal üretim, yolların ve eğitim imkânlarının yokluğu bu geriliğin başlıca amilleridir (Lewis, 2004: 170-171). Yapılacak bir vergi reformuyla Türk tarımının yeniden canlandırılması, askerliğin gayrimüslimlere de yaygınlaştırılarak Türk unsurundaki azalışın durdurulması, imalat sektörünün canlandırılması için uygun kredi sisteminin tesisi ve bu alanı tahrip eden vergi tarifelerinin kaldırılması onun önerilerinden bazılarıdır (Mardin, 1996: 356). Ona göre Batı karşısında ayakta kalmanın yegâne etkin yolu, sanayileşmedir. Bunun için de toplumda belirli bir sermaye birikimine ulaşılması, bankaların, ticari şirketlerin ve fabrikaların kurulması gerekir. Bu önerilere bakarak Namık Kemal'in Batı'nın meydan okumasına karşılık aktif bir cevap verme yani misillemeci bir tavır içinde olduğu söylenebilir. Sermaye birikimi ve şirketleşmenin Batı düzeyine ulaşmanın itici gücü olduğunu ve diğer parametreleri de harekete geçireceği yönündeki teşhisi (Namık Kemal, 2005: 48-49) onun Batı uygarlığının olgusal boyutunu kavrama noktasında aldığı mesafeyi gösterir. Namık Kemal'in reform önerisinde değişim, tabandan tavana yürüyen bir süreçtir ve bu sürecin ana aktörü devlet değil, toplumdur (Namık Kemal, 2005: 212). Bu yüzden o Batı uygarlığının prototipi olarak Fransa'yı değil İngiltere'yi göstermiştir. Namık Kemal her ne kadar kültürel değerleri koruma anlamında muhafazakâr bir tutum sergilese de onun ilerleme stratejisi geriye değil kesinlikle ileriye doğrudur.

Yeni Osmanlılar'ın Batılılaşmanın düzeyi ve sınırı konusunda tam bir mutabakat içinde oldukları söylenemez. Bu aydın grubu içinde çoğunluk tarafından paylaşılan Namık Kemal'in muhafazakâr, sentezci modeline karşı Şinasi farklı bir çizgide yer almaktadır. Yeni Osmanlılar arasında Batı düşüncesinin derinliklerini en iyi anlayabilen ve o düşüncenin laik niteliğini kavrayabilmiş olan kişi Şinasi'dir (Mardin, 1992b: 84; Berkes, 2004: 283). Şinasi dışında Avrupa'nın rasyonalizm akımına katılabilenleri sayısı, -Abdullah Cevdet istisna edilirse- hatta İkinci Meşrutiyet'ten sonra bile yok denecek kadar azdır (Mardin, 1992a: 167). Namık Kemal'in aksine Şinasi meseleyi bir medeniyet tercihi olarak görür. Ona göre yeni medeniyetin esası akıldır. Yanlış inançlar yüzünden farklı bir biçim almış olan İslamiyet de aslında akılcılığı esas almaktadır (Ülken, 1994: 66-67). Osmanlı toplumunun kurtuluşu da bu akılcı

düşünce biçimini içselleştirebilmesine bağlıdır. Bu yüzden o mesaisini siyasi konulardan ziyade entelektüel faaliyetlere hasretmiştir (Ebuzziya Tefik, 2006: 341-344). Namık Kemal tarafından medeniyete giden yolda “din”in rehberliği yeterli iken, Şinasi için bu yolda ilerlemek ancak “rasyonalite” sayesinde mümkün olacaktır (Göle, 1998: 72). Hareket içinde vücut bulan bu iki farklı Batı uygarlığı kavrayışı ve Batılılaşma modeli, Jön Türk düşüncesi içinde çeşitli uğraklardan geçerek daha da billurlaşacak ve Geç Osmanlı döneminde Batılılaşma tartışmaları, 1902 Jön Türk Kongresi’ne kadar, temelde bu eksen üzerinden ilerleyecektir.

4. JÖN TÜRKLER

Bu bağlamda ilk olarak Jön Türk kadroları arasındaki farklı Batı algıları ve bunları belirleyen temel parametreler ele alınacak, sonra da bu algılamalara paralel olarak dile getirilen farklı Batılılaşma önerilerinin birbiriyle benzeşen ve ayrılan yönleri üzerinde durulacaktır. Ancak Jön Türkler’in muhalefetten iktidara geçtikleri 1908 Devrimi sonrasındaki Batılılaşma tartışmaları bu çalışmanın dışında tutulacaktır.

Bilindiği üzere 19. yüzyılda Osmanlı devletinin karşı karşıya bulunduğu başlıca sorun, gayrimüslim ayrılıkçı milliyetçiliğidir. Dış devletlerin, özellikle de Rusya’nın kışkırtmaları, sorunu büsbütün ağırlaştırmış ve Osmanlı devletini bir var oluş meselesi ile karşı karşıya getirmiştir. İmparatorluğun dağılma tehlikesine karşı bir çare olarak formüle edilen ve tüm tebaayı bir ortak vatan fikri etrafında birleştirmeyi hedefleyen *Osmanlıcılık* ideolojisinin en somut ifadesi olan Meclis-i Mebusan’ın kapatılması ve 1876 Anayasası’nın askıya alınması, Osmanlı aydın zümrelerinde büyük bir hayal kırıklığına yol açmış ve Yeni Osmanlıların başlatmış oldukları hürriyetçi mücadelenin yeniden canlanmasına zemin hazırlamıştır (Akşin, 2009: 48). Temelde Abdülhamit’in mutlakiyetçi rejimine son verme ortak paydasında birleşen tüm bu muhalif grupları ifade etmek üzere bulunan isim “Jön Türkler” dir (Somel, 2002: 107).

Hareketin ilham kaynağı, 1877’de Abdülhamit tarafından dağıtıldıktan sonra faaliyetlerini Avrupa’da ve yurt içinde sürdüren Yeni Osmanlılar’ın yani Namık Kemal, Ziya Paşa ve Şinasi’nin hürriyetçi fikirleridir. Önderleri ise modernist bürokratlar yetiştirmek üzere açılan okullarda yetişen ve zihniyet dünyaları devleti çöküşten kurtarma ve devlete hizmet etiğiyle şekillenen ve yaşamlarının bir kısmını gerek tahsil gerekse sürgün nedeniyle Avrupa’da geçiren aydın kişilerdi. Jön Türklerin entelektüel yönelimlerini ve eylemlerini, Osmanlı devletinin toprak bütünlüğünü koruma, onu geri kalmışlıktan ve Batı karşısında yaşadığı

eziklik duygusundan bir an evvel “kurtarma” kaygısı şekillendirdi⁹. Onlara göre imparatorluğun siyasi birliği için tek çözüm, 1876 Anayasası’nın yeniden yürürlüğe konulması ve parlamentonun açılmasıydı. Tüm tebaanın temsil edildiği bir parlamento ve anayasal güvence altına alınmış vatandaşlık hakları, milliyetçi eğilimleri gemlemek ve bütün Osmanlı unsurlarını bir Osmanlı vatani ve vatandaşlığı fikri etrafında birleştirmek için yeterliydi¹⁰. Osmanlı toplumunun yüz yüze olduğu ikinci sorun ise geri kalmışlıktı. Birinci amaç konusunda hareket içinde hemen herkes hemfikir olmakla birlikte, terakkinin nasıl mümkün olacağı ve Batılılaşmanın sınırı, boyutu ve yöntemi konusundaki görüşler muhtelif¹¹.

Öncelikle belirtmek gerekir ki; Jön Türk kadroları arasında ana tartışma, Batılılaşma veya mevcudu muhafaza konusunda değildi. İmparatorluğu, düşmüş olduğu bu vahim durumdan çıkarmak için Batılılaşmanın bir zaruret olduğu noktasında hemen herkes hemfikirdi. Uyuşmazlık, Batı uygarlığını var eden nedenler ve Batılılaşmanın kapsamı ve yöntemi konusundaydı¹². Tunaya’nın (2004a: 60) belirttiği gibi; bu konuda ne

⁹ Bu çatı altında toplananların ideallerini, kurmuş oldukları örgüte konulan isim en açık biçimde özetliyordu: İttihat ve Terakki.

¹⁰ Ancak bütün bunlardan Jön Türk kadrolarının liberal demokratik bir düzenden yana oldukları sonucu çıkmamaktadır. Zira bu aydın grubunun bu pragmatist amacın ötesinde bir hürriyet kuramı yoktu (Mardin,1992b:100). Onların parlamentarizmden muratları sorunlara aşına ve çözüm üretebilecek donanıma sahip seçkinlerden oluşan bir meclisin memleket meselelerine vaziyet etmesiydi. Üzerinde ittifak ettikleri bir husus, halkın talebine göre iş görmenin hikmet-i hükümete aykırı olduğuydu. Bu nedenle hayalini kurdukları meclis, farklı çıkar ve görüşlerin ifade bulduğu bir temsil organı değil, bir seçkinler topluluğuydu. Çünkü Mizancı Murat’ın ifadesiyle “ Az çok devlet umuruna aşına adamlardan mürekkep mahdut bir meclis-i meşveret daha ziyade iş görebilir” di (Mardin,1989: 78).

¹¹ Jön Türkler, hiç şüphesiz bütün görüşleri birbiriyle örtüşen kişilerden oluşan homojen bir grup değildir. Hareket, içinde çok farklı görüşleri, niyetleri ve kişilikleri barındıran oldukça geniş bir yelpaze manzarası arz eder. Örneğin Ahmet Rıza pozitivist, Mizancı Murat İslamcı, Abdullah Cevdet biyolojik materyalist, Malümyan Efendi Ermeni Komitecisi, Yusuf Akçura Türk milliyetçisidir. Ancak hepsini birleştiren ortak bir nokta vardır; o da Abdülhamit karşıtlığı ve anayasal rejim taraftarlığı (Hanioğlu,1981: 33).

¹² Jön Türklerin bu temel konulardaki görüşleri arasında kesin ayrımlar yapmak çok da kolay değildir. Çünkü o dönemde, bir an için bir görüşü hararetle savunan bir Jön Türk’ü kısa bir süre sonra oldukça farklı bir yöneliş içinde görmek mümkündür. Zira bu kişilerin Batı ile ilgileri entelektüel kaygılardan çok devletin çöküşünü durdurmak üzere Batı’dan nelerin alınabileceği gibi oldukça pragmatist bir niyetten türemiştir¹². Bu yüzden, soruna çare olarak gördükleri her düşüncüyü, bilgiyi bir kurtuluş reçetesi olarak sunma gibi aceleci bir tutum içinde olmuşlardır. Düşüncelerinin eklektik ve yüzeyselliğinin ana nedeni budur.

kadar Jön Türk varsa o kadar ıslahat programı vardı. Buna rağmen, Jön Türk düşüncesine hareket içinde, bu konularda bir ölçüde iç tutarlılığı olan başlıca üç önerinin billurlaştığını ve bunların Türk Batılılaşmasının sonraki aşamalarındaki tartışmalara da temel oluşturduklarını görüyoruz (Berkes, 2004: 393). Biz bu çalışmada bu önerileri, muhafazakâr, radikal ve liberal modeller olarak ele alacağız.

4.1. Muhafazakâr Batılılaşmacı Kanat

Jön Türk düşüncesinde başlangıçtaki hâkim eğilim, selefleri Yeni Osmanlı düşüncesinde olduğu gibi, Batılılaşmanın kültürel olmaktan çok bilimsel ve teknik bir mesele olarak ele alınmasıdır (Mardin,1989: 75-76). Bu yaklaşımda Batı uygarlığı, *özel* değil *araçsal* bir değeri haizdir. Kısaca sorun, bir zaruret gereği, Osmanlı'yı eski şaşalı günlerine döndürecek kimi tekniklerin Batı'dan alınması olarak takdim edilir. Hareket içinde, bu muhafazakar Batılılaşma çizgisini Mizancı Murat Bey'in temsil ettiğini görüyoruz (Hanioğlu,1989:190-191 ; Mardin,1989: 80-102). Muhafazakâr Batılılaşma önermesinin ilk dikkati çeken yanı, bütünlüklü bir Batı uygarlığı kavrayışına dayanmayışıdır. Burada Batı, daha çok bir fiziki güç olarak tahayyül edilir. Bu gücün tek kaynağı ise bilim ve fendir, Batı'nın kültürü ve ahlaki değildir. Mizancı Murat'a göre İslam dini, imparatorluğun çöküşünün sebebi olmadığı gibi onun yeniden toparlanmasının önünde bir engel de oluşturmamaktadır (Ramsour, 2001:57;Berkes,2004:396). Batı'ya bu maddi üstünlüğü sağlayan tüm ilkeler İslam'da da mevcuttur¹³. Dolayısıyla hakiki İslam'a dönmemiz bile tek başına bu geriliğin kendiliğinden bertaraf olmasına yetecektir.

Görüldüğü üzere bu kanat sınırlı bir Batılılaşmadan yanadır ve ilerleme stratejileri de Batı'nın maddiyatı ile İslam'ın maneviyatı arasında bir senteze dayanmaktadır¹⁴. Ancak onların bu bilimsel ve teknik ilerleme konusundaki önerileri bir hayli yüzeysel ve meselenin özüyle ilgili olmaktan uzaktır. Bunlar arasında elle tutulur olan tek öneri, "eğitim"dir. Muhafazakâr kanada göre bilimsel ve teknik ilerleme, genel eğitim düzeyinin yükselmesine paralel olarak adeta kendiliğinden gerçekleşecektir (Mardin, 1989: 70). Zira "sorun"un kaynağına dair teşhislerinde de aynı yüzeysellik göze çarpar. Örneğin Mizancı Murat

¹³Bu, o yıllarda, yönetimin de benimsemiş olduğu bir anlayıştır. Bu nedendir ki; II. Abdülhamit döneminde okullarda temel felsefi ve dünyaya bakış gibi konuların ele alınmasına izin verilmemiştir (Karpas, 2006: 66-67).

¹⁴ Şerif Mardin, Mizancı Murat'ın tezlerini savunmak için İslam'a müracaatını, İslam'ın değerine inanıp onu gerçekten Batı uygarlığı ile bağdaştırmaya çalışan birinin girişiminden çok İslam'ı kendi benliğini korumak için bir silah olarak kullanan birinin hareketi olarak değerlendirmektedir (Mardin,1989: 92).

yayınladığı risalecikte sorunu padişahın¹⁵ ve bürokratların adil ve dürüst olmamaları, hanedan üyelerinin harem entrikalarıyla zaafa uğramış olması, idarenin bozulmuş olması olarak sıralamaktadır. Ona göre hanedan üyelerinin eski sağlıklı günlerine geri dönmesi, parlamentonun yeniden açılması, basın hürriyetinin sağlanması ve bu yolla idarenin kötülükleriyle mücadeleye imkan sağlanması, çalışkan ve dürüst memurların işbaşına getirilmesi ile çöküş durdurulabilecektir (Ramsour, 2001: 57-58). Mizancı Murat, bu öneriler arasında, güvenilir bir *öncü elit* yetiştirmeye özel bir önem vermiştir. Zira kısa devlet hizmeti sırasında asalak bir memur zümresinin nasıl toplumu sömürdüğünü gözleme fırsatı bulmuştur. Bu yüzden o, kamu hizmetlerinde “verim” kavramını yerleştirmek ve Batı’da olduğu gibi devleti ve bürokrasiyi rasyonel bir araç haline dönüştürmek, yani Webergil anlamda yasal-ussal bürokrasiyi oluşturmak istemiştir (Mardin, 1989:100).

Mizancı Murat, kültürel Batılılaşma konusundaki muhafazakâr tavrının aksine Batı’daki siyasi kurum ve değerleri benimseme konusunda daha ilerici bir tutum içindedir. Hukuk devleti, yasalar önünde eşitlik, basın özgürlüğü, bütün Osmanlı tebaası için genel siyasi af, seçimle gelen bir meclis ve bu meclise karşı sorumlu bir hükümet onun hayalini kurduğu siyasi düzenin başlıca ilkeleri arasındadır¹⁶. Ancak onun siyasi önerilerinde sultanın otoritesin sınırları, laik hukuk tarafından değil, şeriat tarafından çizilir. O, sorunların temel çözümü olarak gördüğü Meşrutiyet’i de, şeriat dairesi içinde bir meşveret olarak tarif eder (Berkes, 2004: 395-396).

Bu kanadın görüşlerindeki ilk naif yan, Batı’nın kültürü ile bilim ve teknolojisinin birbirinden ayrı gerçekliklermiş gibi algılanmasıdır. İkincisi ise imparatorluğun Batı karşısındaki yenilgisinin nedenlerini iktisadi, düşünsel ve siyasi yönleriyle tüm bir toplumsal yapının içinde aramak yerine, onu salt idari yapıdan kaynaklanan ve yine idari kararlarla istenirse hemen düzeltilebilecek bir dizi aksaklıklar olarak görmüş olmasıdır.

¹⁵ Şerif Mardin, “adil hükümdar” idealinin modernleşme akımına katılan İslam topluluklarının Batılılaşmanın ilk evresinde gösterdikleri tipik bir tepki olduğunu belirtmektedir (Mardin,1989: 67).

¹⁶ Bu önerilerine rağmen onun sultanın hükümler hakkının büsbütün ortadan kaldırdığı tam bir liberal demokratik düzenden yana olduğunu söyleyemeyiz. O, sadrazamın atanması hakkını sultana bırakır, bakanlar meclise, sadrazam da padişaha karşı sorumlu olacaktır (Mardin, 1989: 100).

4.2. Radikal Batıcı Kanat

Hareket içinde önderliğini Ahmet Rıza'nın yaptığı ve bu çalışmada "radikal kanat" olarak adlandıracağımız grup ise muhafazakâr gruptan daha farklı bir öneriler demeti sunmuştur. Öncelikle bu farklılığı ortaya çıkaran nedenler üzerinde durmak gerekir. Osmanlı toplumunda, 19. yüzyılın ikinci yarısında, gerek tahsil gerekse sürgün nedeniyle Batı'ya giden kuşaklar arasında, dünya meselelerine bakışta İslam'ın moral değerlerinden çok, Avrupa'nın Aydınlanma ilkelerini ölçüt almaya başlayan bir aydın grubu oluşmaya başladı. Bu zihniyet değişimi, Batı'yı körü körüne taklitten yorumlamaya yönelik epistemolojik bir kırılmanın da başlangıcını oluşturdu (Göçek,1999: 274). Çünkü artık yeni kuşak Osmanlı aydınları, modernliğin görünür yüzünün arkasındaki düşünsel dünyayı keşfetmeye ve onu bir zihinsellik (episteme) olarak kavramaya başlamışlardır. Zira Batı'ya ayak uydurma projesi çerçevesinde açılan modern okullar;

"...(Y)aşadıkları düzenle değer çatışmasına giren ve içinden çıktıkları sosyal gerçekliğin tamamıyla dışında bir gerçekliği hayal eden fertler yetiştirme işlevi görmüşlerdir. Bu noktadan itibaren de Batılılaşma ve yaşanılanın dışında bir düzen kurma fikri eğitimle seçkinlik kazanan kitlenin temel arzusu olmuştur" (Hanioglu,1992:150).

Öte yandan aynı süreç, bu kitle arasında, Batı kültürünün üstünlüğü ve buna mukabil içyapının geriliği yönünde bir kanaatin oluşmasına da yol açmıştır. Açıkça dillendirilmese bile bu yeni kuşak için geriliğin baş sorumlusu, "gelenek" ve "din"dir (Hanioglu, 1989: 39).Batı uygarlığını var eden güç ise akıl ve bilimdir. Vapur, telgraf, tren, yeni ziraat usulleri, sanat, ticaret Batı'yı güçlü kılan her ne varsa pozitif bilimin eseridir. O halde Osmanlı için tek çıkış yolu bu bilimlere bir an evvel edinmektir. Bilimin gücüne duyulan bu katıksız inancın ilk filizlenmeye başladığı yer Mekteb-i Tıbbiye'dir¹⁷. Bu okulu Mekteb-i Mülkiye gibi diğer yüksek okullar izlemiştir (Mardin, 1989: 42-51). Tanrı'nın varlığına dair yapılan tartışmaların, çoğu kez biyolojik materyalistlerin zaferiyle sonuçlandığı Mekteb-i Tıbbiye, içinde yaşadıkları toplum değerleriyle çatışmaya giren yeni bir aydın tipinin ortaya çıkmasında önemli bir işlev görmüştür (Hanioglu,1989: 46).Bunda ise büyük ölçüde, pozitivistimin ve biyolojik materyalizmin Fransız aydın zümreleri arasında etkili olduğu bir dönemde Mekteb-i Tıbbiye'ye bu ülkeden getirilen kitaplar ve eğitimciler

¹⁷ Bu düşüncenin öbür yüzünde ise dini toplumsal gelişmenin önünde bir engel olarak görme ve toplum değerlerine soğuk ve mesafeli duruş vardır ki bu duruşun en önemli temsilcileri olan Abdullah Cevdet ve Rıza Tevfik'in bu okulda yetişmeleri tesadüfi değildir (Hanioglu,1981: 8-9).

belirleyici olmuştur. Bu etkilenme, çok geçmeden, Jön Türk kuşakları arasında, içinde yaşadıkları evreni maddi biçimde açıklama yönünde güçlü bir eğilim yaratmıştır (Hanioğlu, 1989: 44-45).

Bu yeni bakış açısına sahip kadrolara göre İslam ile Batı medeniyetinin temelindeki pozitif felsefe, birbirine zıt iki farklı bilgi kaynağıdır ve bu nedenle de ikisinin bağdaştırılmasına imkân yoktur. Bu teşhis, Batı medeniyetinin bütün boyutlarıyla bir bütün ve ayrı bir medeniyet olduğu ve Osmanlı için tek kurtuluşun tam bir Batı toplumu olmaktan başka çare olmadığı biçiminde radikal Batıcı bir görüşün Jön Türk düşüncesi içinde mayalanmaya başladığının bir işaretidir¹⁸. Türk modernleşmesi açısından bunun başlıca iki sonucu olacaktır. Birincisi bağdaştırıcılık fikrinin tahtının sarsılmaya başlaması. Zira radikal kanat bunu “güzel” fakat “gerçekçi” olmayan bir kuram olarak değerlendiriyordu (Hanioğlu, 1981: 42). İkincisi ise gözlem ve deney yöntemiyle ispat edilemeyen her bilgiyi bilim dışı sayma biçimindeki pozitivist varsayımın Jön Türk düşüncesinde başat görüş haline gelmesi (Korlaelçi, 1986). Öyle ki hareketin muhafazakâr kanadında yer alan yazarlarda bile bu yaklaşımın değişen tonlarda yansıma bulduğuna şahit olmaktadır. Örneğin Şerafettin Mağmumi, Abdullah Cevdet’e benzer biçimde “...bizde de âsâr-ı ciddiyeden ziyade ‘hayaliye’ye ‘fen’den ziyade şiire rağbet olun...”masından şikayet edebiliyordu (Hanioğlu, 1981: 10). 1898’de bir Jön Türk yayını olan Osmanlı’da, Osmanlı devletinin içinde bulunduğu vaziyetten salt bir siyasi rejim değişikliği ile kurtulamayacağı, tek çözümün Batı medeniyetinin bir bütün olarak alınması olduğu açıkça dillendirilmeye başlamıştır (Mardin, 1989: 121-122).

Radikal kanada göre Batı uygarlığının temeli maddi anlamda bilimdi ve ilerlemek istiyorsak İslam’a değil bu yeni bilgi kaynağına itibar etmeliydik (Işın, 1985: 354-355). Bilimin temel referans olarak alınacağı alan açısından, muhafazakâr kanat ile bu kanat arasında ciddi bir fark vardır. Muhafazakâr kanatta bu alan, Batı düzeyine erişmemizi sağlayacak pozitif bilimlerle sınırlıyken, radikal batıcı kanat için bilim, hayatın bütün alanlarında geçerli tek referans kaynağıdır. Onların bilime olan bu aşırı güvenlerinin temelinde, pozitif bilim yöntemlerinin sosyal olaylara uygulanabileceği ve toplumsal sorunların çözümünde bilimden bir yol gösterici olarak yararlanabileceği biçimindeki pozitivist inanç yatmaktadır.

¹⁸ Ancak Jön Türk kadroları siyasi amaçlarına ulaşmak için halkın desteğine ihtiyaç duyduklarından II. Meşrutiyet’e kadar bu konudaki fikirlerini açıkça ortaya koyamamışlardır.

Osmanlı düşünce hayatında ilk sistematik Batı okuması pozitivism üzerinden gerçekleşmiştir. Hiç şüphesiz bu bir tesadüf sonucunda olmamıştır. Zira pozitivism, toplumsal olayların da adeta tabiat yasaları gibi değişmez yasalara tabi olarak geliştiği ve bu nedenle de toplumsal sorunların bir fizik problemi gibi kesin kurallara bağlı biçimde çözülebileceği iddiasına dayanmaktadır¹⁹. Osmanlı reformcu kadroları, nasıl Batı düzeyine çıkabiliriz sorusuna en doyurucu cevabı pozitivismin öne sürdüğü bu önermelerde bulmuşlardır. Osmanlı'nın karşı karşıya bulunduğu geri kalmışlık sorununun çözümünün de ancak bu yolla mümkün olacağı Ahmet Rıza tarafından şöyle dile getirilir:

“...Cemiyet kavanin-i tabiyeye tabi bir vücud-u mürekkepdır. Bu vücudun bir takım devri hastalıkları vardır. Teşhis-i maraz için hastayı söyletmeli, ahalinin hal ü mizacı derd ü ihtiyacı etibba-yı millete malûm olmalıdır. Zehir bilinmedikçe panzehir bulunamaz” (Hanioğlu, 1989: 604).

Toplumsal gelişmeyi sağlamanın tek yolu bilimin doğrularını yeni kuşaklara öğretmektir. Bu nedenle radikal kanadın Batılılaşma projesinin temelini laik eğitimin yaygınlaştırılması oluşturur. Bu kanadın prototip düşünürü Ahmet Rıza Bey'e göre Osmanlı'nın içinde bulunduğu durumdan kurtulması “ziraat ve sanayinin gelişmesine bağlıdır. Halkın bu zorunlulukları anlaması için ilk yapılacak iş halkın “eğitim düzeyinin yükseltilmesi” dir (Mardin, 1989: 135). Radikal kanatla pek çok noktada fikir birliği içinde olan ancak daha sonra Prens Sabahattin'in liberal programına destek verecek olan Abdullah Cevdet'e göre; “...Hükemâ-yı müteahhirinden birinin kavline göre terakkiyat daima bir asalet-i zekâiye (Aristocratie Intellectuelle)nin yani servet ve mülkiyetçe değil fakat aklen eşraftan olanların eser-i gayretidir...” (Hanioğlu, 1981: 17)²⁰. Zekiler marifetiyle yeni nesillere biyolojik materyalizm aşılacak ve böylece dinsel dogmalardan uzak yetişen bu kuşaklar toplumu ileri götüreceklerdir (Hanioğlu,1981:21). Çünkü o neslin inancına göre “...ilerde gelecek din fendir...ve fennin bir vatanı, bir milleti yoktur, *filhakika fen herkese aittir; fakat onu elde etmek lazımdır*”(Kandemir, 1975: 67-68). Zira;

¹⁹Döneme hâkim olan bu algılama nedeniyle onlar toplumsal hayatın fizik dünyadan apayrı bir yapısının olduğu gerçeğini fark edememişlerdir.

²⁰ Abdullah Cevdet için bir toplumun gelişmesi o toplumda zeki insanların oranıyla alakalıdır. Cevdet, buna biyolojik bir açıklama da getirir: kafatasının çapı. Zira o kafatasının çapı ile içindeki beyin büyüklüğü ve kavrayış yetisi arasında bir paralellik olduğuna inanmaktadır. İlerleme için kafatası büyüklüğü yeterli olmayan bir toplumda, bu tür kimselerin ortaya çıkarılması için önerilen çözüm ise “eğitim”dir. Çünkü ona göre eğitim ve entelektüel çabalar, beyinde tabii ve fiziki bir büyümeye yol açacaktır (Hanioğlu,1981:17-18).

“...İlm ü terbiye görmüş küçük bir heyet-i mütemeddinenin sây-i ihtiyâriyle en harâb ve akîm yerler imar ediliyor. Küçük bir vilayetimiz kadar memleketlerde milyonlarca ahali bolluk ve kâmrânlık içinde mes’ud yaşıyor. Bataklıkları kurutmak, mevcut araziden daha fazla mahsûl almak, on kişinin yapamayacağı ameliyatı makine kuvvetiyle bir adama gördürmek...” (Ahmet Rıza’dan akt: Hanioglu, 1989: 605).

Bu değerlendirmeler bize Jön Türk düşüncesinde Batılılaşmanın gayesi, sınırı ve ölçüsü konusundaki tartışmaların gittikçe Şinasi’nin açtığı yolda ilerleyen ve pozitivist ve biyolojik materyalist fikirlerden ilham alan radikal batıcıların lehine bir yönde geliştiğini ve giderek meselenin bir *medeniyet değiştirme* sorunu olarak anlaşılmaya başladığını göstermektedir. Bu çizginin Jön Türk düşüncesi içinde mayalanmasında ve güçlenmesinde, hiç şüphesiz en önemli pay yukarıda da değindiğimiz gibi pozitivism ve materyalizme aittir²¹. Şerif Mardin bu etkilenmeyi şöyle özetlemektedir:

“Zira okul ve kitap, modern okullarda yetişen bu nesli, “ütopik” ve “model arayıcı” ya da ideal toplumu tanımlayıcı bir fikri çerçeveye sokmuştur. Pozitivizmin bu noktadaki 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” (Mardin, 1992a: 200).

Buradan anlaşılacağı gibi o kuşak için bilim, insana çevresini değiştirme ve onu istediği kalıba dökme kudreti bahşeden tılsımlı bir araçtır. Halk kitlerine bilimin gereklerinin öğretilmesi, bilimsel ilerleme projelerinin inşası ve uygulanması için ise doğruları bilen Batıcı seçkinlerin siyasi iktidarı ele almaları bir zorunluluktur. Zira onlara göre;

“Hey’et-i içtimaiye şahs-ı vahdîn vücûdunun aynıdır. Çünkü vücûd-u beşer de bir takım hücerat-ı hayatiyenin terekübünden hâsıl olmuş bir hey’et-i içtimaiyedir. Bir ferdin düçâr-ı emraz olan vücudunu tedavi için muâlecâta ihtiyaç bulunduğu gibi hey’et-i içtimaiyenin de kendine mahsus marazlarını tedaviye ihtiyaç var. Bu tabipler vaz’-ı kanun, erbab-ı hall ü akd, ehl-i siyaset nâmıyla yâd olunur” (Hanioglu, 1989: 606).

²¹Bu etkilenme sürecinin ayrıntısı için bakınız: Şerif Mardin (1989), Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, İstanbul: İletişim Yayınları ; Şükrü Hanioglu (1981), Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, İstanbul: Üçdal Neşriyat; Orhan Okay (2008), Beşir Fuat- İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti- 2.Baskı, İstanbul: Dergah Yayınları; Murteza Korlaelçi (1986), Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi, İstanbul: İnsan Yayınları.

O nedenle tüm Jön Türk kadroları ve bu kadrolarca teşekkül ettirilen İttihat ve Terakki Cemiyeti, mesaisinin çoğunu bu amacı tahakkuk ettirmeye harcadı. Öncülüğünü Ahmet Rıza'nın yaptığı bu kanat için mesele öncelikle siyasi idi (Kadıoğlu, 2007: 175). Zira halkı aydınlatmak, başka bir ifadeyle zihni sekülerizasyonu gerçekleştirmek için öncelikle siyasi iktidarı elde etmek gerekiyordu. Ahmet Rıza, Padişaha sunduğu layihada bir uzmanlar zümresi olmaksızın hükümet etme ilminin gereklerinin yerine getirilemeyeceğine işaret etmesi (Mardin,1989: 134) Batılılaşmanın ancak elitlerin yönetiminde gerçekleşebileceği tezinin bu kadrolar arasında ne denli yaygın kabul gördüğünün kanıtıdır.

Görüldüğü üzere Jön Türkler için Batılılaşma, daha çok bir zihniyet ve irade sorunudur. Dahası, bu pozitivist algılamaya göre değişim için toplumun nesnel koşullarının elverişli olup olmasının bir önemi yoktur. Nesnel koşullar ne olursa olsun, hazırlanacak bilimsel bir kalkınma projesiyle bir toplum azgelişmişlikten kurtarılabilir ve sanayileşmiş Batı toplumları düzeyine ulaştırılabilir. Bunun için ise aklın ve bilimin gereklerini bilenlerin topluma önderlik etmesi ve toplum yönetimini üstlenmeleri önkoşuldur²².

Batılılaşmanın iyi niyetli aydın kişilerin önderliğinde bilimsel yöntemlerle gerçekleştirilebileceği fikri kısa sürede elitist bir teoriye dönüştü. Buna göre kitle kendisi için iyi olanı bilemeyebilir. Bu durumda onların yerine seçkinler karar vermelidir. Kendi kendilerini Batılılaştırıcı konumuna atayan bu seçkinler, iktidarlarını meşrulaştırmada pozitivism dışında, Sosyal Darwinizm gibi elitist kuramlardan da destek aldılar²³. Bu durumda Jön Türklerin hürriyetçi mücadelelerinin anlamını açıklamak gerekir. Zira onlara göre devletin ve toplumun geri kalmasındaki amillerden biri de altı yüz yılı bulan istibdat yönetimidir. Bu istibdat, zaman içinde ahali bir yana devlet adamlarında, ulema bile görev bilincinin körelmesine neden olmuştu (Mardin, 1989: 72). Herkeste görev bilincinin canlanması ve toplum sorunlarına ciddiyetle eğilme tutkusunu yaratacak tek çözüm yolu ise meşruti monarşiye geçmektir. Jön Türk kadrolarının muradı politikanın tam olarak toplumsal taleplere göre biçimlendiği bir siyasal dünya değildi. Onların hürriyetçilikleri toplum

²²Toplumsal değişimin ancak bir elit grubunun yönetiminde ve projeler yoluyla gerçekleştirilebileceği biçimindeki inancı gerisinde devletin topluma üstün ve öncelikli olduğu ve toplumun devletten hareketle belirli bir düzene kavuşturulabileceği biçimindeki kadim Osmanlı siyaset ilkesinin varlığını görmek zor değildir.

²³Darwin'in doğada olduğunu iddia ettiği "doğal eleme" nin toplumsal yaşama uygulanması ile toplumda elitler tarafından yönetilmesi gerektiği sonucuna varmak mümkündür (Mardin,1989: 94-95).

sorunlarına akılcı çözümler getirecek bir uzmanlar zümresinin devlet işlerine vaziyet etmesi biçiminde ancak seçkinler düzeyinde bir siyasal katılımıla sınırlı idi.

Yukarıda anlatılanlardan çıkarılabilecek sonuç, radikal Batıcı kanadın, bir ütopya olan “Batılılaşma” ya nasıl ulaşılacağı ve bu amaçla toplumsal realitede hangi yönde ne tür değişikliklerin hangi yollarla gerçekleştirileceği konusunda elle tutulur, sistematik ve analitik öneriler getiremedikleri yönündedir. Zira bu kanadın analizlerinde ‘bilim taraftarlığı’ Batılılaştırıcı sıfatını kazanmak için yeterli kabul edilmiş ve Batılılaşmanın muharrik kuvveti olarak tek başına fen kitaplarının sayfaları arasındaki bilgiler yeterli sayılmıştır. Bu yüzden onlar Batı uygarlığını, adeta her yere taşınabilecek sentetik bir ürün ve meta gibi görmüşlerdir. Bilimi, modernlik bitkisinin tek tohumu gibi algılayan bu kolaycı yargıları yüzünden, Batı uygarlığını var eden diğer nedenler üzerine yeterince kafa yormamışlardır. Ya da belki de, bu uygarlığın arka planında yer alan, doğuşuna tanıklık etmedikleri o oldukça karmaşık ve çelişkili süreci anlama zahmetine katlanmamak için bu türden basitleştirmelerle yetinmek durumunda kalmışlardır.

Radikal Batıcı kanadın Batı bilimi ile gelişme arasında doğrudan ilişki kuran bu mekanistik ve düz çizgisel ilerleme kavrayışı²⁴, İkinci Meşrutiyet ve Cumhuriyet döneminde de seçkinler arasında etkisini sürdürdü ve bu tahayyül, Türkiye’de Batılılaşmanın bilim-din, akıl-nakil gibi ikili karşıtlıklar temelinde ve oldukça sığ bir alanda tartışılmasına temel oluşturdu. Bu tek nedenci yaklaşım yüzünden Batı’daki bilimsel gelişmeleri tetikleyen bağlam ve koşullar üzerinde bile derinlemesine bir analiz yapılamadı ve bütünlüklü bir Batı medeniyeti kavrayışına ulaşamadı²⁵.

²⁴ Bu kadroları bu tür bir sonuca götüren nedenlerden biri ve beklide en önemlisi sosyoekonomik kökenleri idi. Zira Jön Türklerin hemen çoğu göçmen ya da yaşadıkları yerleri ve sahip oldukları konumları terk etmek zorunda kalmış eski taşra orta sınıflarından geliyorlardı (Karpat, 2007: 16) ve kişisel deneyimleri de onlara, toplumda bir konum edinme ve yükselmenin yolunun okul ve eğitimden geçtiğini gösteriyordu. Aldıkları modern eğitim sayesinde Batı ile tanışmaları bu kuşaklarda eziklik duygusuyla beraber kendi toplumlarında benzer bir gelişme aşamasının yaşanmasına yönelik güçlü bir arzu yarattı. Ne var ki aile geçmişleri ve hayat deneyimleri yüzünden dünyayı değiştirmenin tek yolu olarak “bilim”i gördüler.

²⁵ Bilimle ilerleme arasında kurdukları mekanik ilişkinin doğruluğundan o kadar emindirler ki; en kısa sürede bir Batı dilini öğrenme ve Batılı kaynakları dilimize aktarmak, çıkardıkları gazete ve dergilerde bilimsel buluş ve gelişmelere ilişkin haberlere bolca yer vermek, o nesil aydınlar için toplumun Batılılaştırılması için başvurdukları temel bir uğraşı alanı oldu. Çıkarılan dergilerin amacı Batı’daki bilimsel gelişme ve buluşlardan yeni nesli haberdar etmektir. Ceride-i Havadis, Tercüman-ı Hakikat gibi

Türk modernleşmesi açısından, bu naif “Batı” tasavvurunun yarattığı en temel handicap, yeni bir toplumun eskinin yerini alması için, toplumun harekete geçirilmesi hususunun gözden kaçırılmış olmasıdır. Bilimin gücüne yapılan onca vurguya karşılık Jön Türk yayınlarında bir iktisadi verimlilik ve para ekonomisi analizine rastlamıyoruz örneğin. Oysa Batı’daki toplumsal değişimin en temel parametresinin “ekonomi” olduğu hususu bir sağduyu bilgisidir. Bilimsel ve teknolojik gelişmelerin temelinde ise entelektüel ilginin yanında kapitalist düzenin manivelası olan kâr tutkusunun bulunduğu bir gerçektir. Hâlbuki Jön Türk kadroları ve özellikle radikal kanat Batı uygarlığının, tarihsel süreç içinde pek çok iktisadi, kültürel faktörün bileşiminin ve etkileşiminin bir sonucu olduğu gerçeğini bir yana bırakarak onu salt bir entelektüel çabanın ürünü gibi algılamışlardır. Onların bu yaklaşımı, toplumsal değişimi projeler kanalıyla yürütülen olgu olarak görme biçimindeki pozitivist ilkenin bir tezahürüdür²⁶. Oysa Şerif Mardin’in ifadeleriyle; “içinden bir zemberek olup kendi kendini yönlendiren bir hareket olarak sosyal değişimin, altında “projeler” yatan bir yaklaşımda yeri yoktur” (Mardin, 1999: 54-55).

Yüzyılın sonuna gelindiğinde Jön Türk hareketi içinde radikal batıcı kanattan farklı olarak, Batılılaşmayı daha çok toplumsal bir sorun olarak gören ve çözümü de toplumun içinde arayan bir görüşün dillendirilmeye başladığına şahit oluyoruz. Bu görüşün bayraktarı, 1899 yılında Avrupa’ya kaçarak Jön Türk hareketine katılan Prens Sabahattin (1887-1948)dir. Prens Sabahattin, kısa sürede Ahmet Rıza’ya karşı hareket içinde çoğunluğu kendi etrafında toplamayı başarmıştır (Berkes,2004:397).1902 Birinci Jön Türk Kongresi’nde geçmişten beri süregelen fikir ayrılıkları su yüzüne çıkmış ve tartışma bir Jön Türk örgütü olan İTC’nin Prens Sabahattin’in grubunun Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet, Ahmet Rıza grubunun ise Terakki ve İttihat Cemiyeti’ni teşkili ile sonuçlanmıştır (Kuran, 2000:214). Bazı şahsi çekişmelerle birlikte hareketteki bölünmenin asıl nedeni Ahmet Rıza’nın merkezîyetçilik ve milli iktisat savunusuna karşı Prens Sabahattin grubunun Teşebbüs-ü Şahsi ve Adem-i Merkeziyet’çiliğidir (Aydın, 2002:124).

devrin ünlü gazetelerinin sayfaları adeta bir fen bilimleri mecmuasını andırır yazılarıyla doludur (Okay, 2008: 59).

²⁶Jön Türkler her ne kadar düşünme biçimlerini modern olarak niteleseler de, bu değerlendirmeler onların, bütün durumların önceden öngörülebilir ve dolayısıyla denetlenebilir olduğu biçimindeki geleneksel düşünüşün (Shayegan, 2002: 174-175) sınırları içinde kaldıklarını göstermektedir.

4.3. Liberal Kanat

Prens Sabahattin ile Ahmet Rıza arasındaki çekişmeler başlangıçta kişisel, sonrasında ise ideolojiktir. Prens Sabahattin'in Batılılaşma meselesinin çözümü konularına yaklaşımında Fransa'da sürgündeyken irtibat içinde olduğu Le Science Sociale çevresinin fikirlerinin derin etkisi vardır (Kansu,2002). Prens, bu çevre içinde şahsen de tanıştığı Edmond Demolins'in "Anglosaksonların Üstünlüğü Neden İleri Geliyor?" adlı kitabında ileri sürdüğü görüşleri, Osmanlı toplumunun çağdaşlaşma sorununa uygulamaya çalışmıştır. Demolins, Anglosaksonların başarısını, diğer toplumlardaki topluma güven unsurunun yerine, onlardaki bireyin kendine güven ve bireysel teşebbüs yeteneğine bağlıyordu (Lewis,2004:201). Demolins'in bu genel tezini çıkış noktası olarak alan Prens Sabahattin'e göre "ilm-i içtima" açısından iki toplum tipi bulunmaktadır. Bunlardan birisi özgürlük ve refahlarını kamuda arayan "tecemmü'i" (kolektivist)ler, diğeri ise ekonomik ve sosyal refahlarını bireyselliğin gelişmesinde arayan "infirâdî" (bireyci)lerdir. Prens'e göre Türk toplumunun geri kalış nedenlerinin başında bireyin yaratıcılığını törpüleyen bu kolektivist (tecemmüi) toplum yapısı gelmektedir (Prens Sabahattin, 1999:153-154). Esasında Doğu ve Batı arsındaki çatışma da bir bakıma bu iki tip arasındaki çatışma olarak okunabilir (Tunaya, 2004a: 80). 'Batı'lı insan tipini birey olarak düşünen Prens, Osmanlı devletinin kurtuluşunu, tamamen devlete bağlı atıl kul tiplemesinin egemen olduğu cemaatçi toplum yapısından bireyci topluma geçişte görür. Kısaca radikal kanattan farklı olarak o, toplumun ilerlemesi için salt siyasi devrimin yeterli olmadığı kanısındadır. Ona göre Osmanlı toplumu, ancak sosyal ve kültürel alanda gerçekleştirilecek esaslı bir dönüşümle Batı düzeyine ulaşabilir ve varlığını muhafaza edebilir (Petrosyan, 1974:274-275). Dolayısıyla Tanzimat reformlarının başarıya ulaşmamış olmasının asıl nedeni, ne Mithat Paşa ne II.Abdülhamit'tir. Sorun, siyasi değil, toplumsaldır:

"Biz eğer kuvve-i istihsaliyemizi mesaiy-i zatiyemizle temin etmezsek kanunlardan hükümetten bir faide olamaz ve Meşrutiyet nasıl büyük bir nimet olursa olsun yine esir oluruz. Fakat istibdad-ı siyasiyeden istibdad-ı iktisadiye düşeriz. Binaenaleyh bizi hür edecek ne kanunlar, ne ricali devlet, ne de harici politikadır. Kendi say-i şahsimizdir" (Prens Sabahattin, 1999:X).

Prens'e göre Tanzimat, kişisel girişim ekonomisi yerine, dayandığı kurumsal Batılılaşma anlayışı nedeniyle mevcut hantal devlet yapısına binlerce yeni memur eklemekten başka bir işe yaramamıştır (Berkes,2004:397).O halde yapılacak olan, bireyin kişisel girişimciliğini bastıran pederşahî aile yapısının yerine bireyci aile yapısının

konulmasıdır²⁷. Ancak bu dönüşümün nasıl gerçekleştirilebileceği sorusuna verdiği cevap ise hayli ütopiktir. Çünkü o, bunun ancak eğitim yoluyla gerçekleştirilebileceğine inanmaktadır. Durukan'ın da belirttiği üzere, toplumsal yapılanmaya dair bir sorunun salt eğitim üzerinden gidilerek çözülüp çözülemeyeceği bir hayli tartışmalı bir husustur (Durukan, 2002:152). Prens Sabahattin'in bu yaklaşımı, toplumun istenirse seçkinler tarafından çerçevesi çizilen ideal bir duruma getirilebileceği biçimindeki radikal kanat tarafından savunulan pozitivist görüşün o dönem aydınları arasında nasıl bir a priori olarak kabul gördüğünün kanıtıdır. Zamanın ruhuna sinmiş olan bu pozitivist algılayma yüzünden, eğitimle Batılılaşma arasında basit ve mekanik bir neden sonuç ilişkisi kurulmuş ve eğitim yoluyla, cemaatin yerine bireylerden müteşekkil bir toplumun var edilebileceği düşünülmüştür. Oysa bir olgunun ortaya çıkmasının, diğer pek çok alandaki değişimle birlikte mümkün olacağı bilinmektedir. Çünkü, toplum bir ilişkiler ve iletişim sistemidir. Bireyciliğin, rasyonelliğin filizlenmesi birbiriyle ilişkili sayısız faktörün bir arada gerçekleşmesine ve tamamlanmasına bağlıdır. Zira kendisine benzemek istediğimiz Batı'da da ekonominin kapitalistleşmesi, sanayileşme, bireyleşme, laikleşme gibi süreçler bir arada bir sarmal biçiminde birlikte gerçekleşmiştir.

Prens'in kurtuluş reçetesinde yer alan ikinci önerme ise "adem-i merkezîyet"tir. Prens'e göre Osmanlı toplumunun ikinci temel sorunu "merkezîyetçilik" tir. Zira "*merkezîyetçilik istibdadın kalıbıdır*". Ve "*Usul-ü merkezîyet devam ettiği müddetçe vatanımızda fikr-i teşebbüs mümkün değil ilerleyemez*" (Prens Sabahattin, 1999:XIII). İlerlemenin gerçekleşebilmesi için ilk olarak "çevre" üzerindeki merkezin tahakkümüne son verilmesi ve "çevre"nin kendi sorunlarını kendisinin çözmesine imkân tanınması gerekir (Bayur, 1983:276). O, bunun için, parlamentonun açılmasını ve iktidar seçkinlerinin halk tarafından seçimle belirlenmesini yeterli görmez. Zira ona göre asıl fark merkezîyetçilikle adem-i merkezîyetçilik arasındadır. Kendilerinden uzak bölgelerin sorunlarını bilmeyen merkezdeki memurlar ister bir kişi (hükümdar), isterse beş yüz kişi (parlamento) tarafından atansın sonuç yine otoriter bir yönetim olacaktır (Bayur,1983:275). Adem-i merkezîyet için ilk koşul ise vergilerin mahallinde toplanması ve harcanmasıdır (Petrosyan, 1974:276-277)²⁸. Prens'e göre halk

²⁷ Prens Sabahattin'den daha önce Jön Türklere mesafeli duran Ahmet Mithat Efendi, modernleşmenin ancak bir Osmanlı "Homo Oeconomicus" u yaratmak suretiyle mümkün olacağını belirtmiştir (Mardin,1989: 47).

²⁸ Prens Sabahattin, adem-i merkezîyetçilik fikrini imparatorluğun Hristiyan teb'asını merkeze raptedecek bir çözüm yolu olarak düşünmüştü (Kuran,2000:213). Ne var ki; adem-i merkezîyet önerisi, imparatorluğun karşı karşıya bulunduğu ulusçu-ayrılıkçı hareketlerinin yatıştırılmaz bir boyuta ulaştığı bu yıllarda onun önerisi, hakkında

ödediği verginin nerelere harcanacağı konusunda yetkili olmalıdır. Bu onun vergi ve askerlik gibi yükümlülüklerinden doğan bir haktır (Prens Sabahattin, 1999:XI).

Prens, Osmanlı toplumunun karşı karşıya bulunduğu sorunların kaynağını siyasette ve devlette değil, toplumun içinde aramıştır. Ona göre siyaset ve devlet bir neden değil, sonuçtur. Zira bir siyasi sistemin niteliği ile toplumun yapısı arasında doğrudan bir ilişki vardır. O, gazetelere gönderdiği bir beyannameye şöyle der:

“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 isbat ediyor! Bu zaafın sebebi hep cehaletimize atfedilmede! Vakıta cehalet de bir sebep; fakat asıl sebep, istibdadı tevliid 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 ademi kabiliyetinden doğuyor...” (Kuran,2000: 318-319).

Ona göre gerçek bir değişim tabandan tavana yürüyen bir süreç içinde olmalıdır. Oysa bizde öteden beri toplumsal hiyerarşide yükselmenin, servet, iktidar, şeref elde etmenin yolu devletten geçmektedir. Hâlbuki

“...(S)ervetlerin en fa’idelisi, iktidarların en lüzumulusu, 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 (Prens Sabahattin, 1999:180-181).

Prens, Batılılaşma yolunda açılan Batı tipi okulların salt memur yetiştirmemesini ister. Çünkü bu okullar, sadece tüketici sınıfın çoğalmasına yaramaktadır. Prens ise memuriyet gibi atıl ve verimsiz işler yerine gençlerin ziraatla, sanayiyle bağlantılı hale getirilmesi ve toplumda Batı’daki burjuva sınıfına benzer bir rol üstlenmelerini önerir. Avrupa’ya gönderilecek öğrenciler de keza “*münevver bir müstehlik yerine müteşebbis müstahsiller*” olmak üzere gönderilmelidir. Aksi halde;

rakiplerinin kolayca komplo teorisi üretmelerine yaradı ve bu hengamede gerçekte ne söylemek istediği bir türlü anlaşılamadı. Bu görüşün devleti parçalayacağı şayiisi, liberal fikirlerin daha rüşeym halindeyken boğulmasına yol açmıştır.

“Usûl-u idarede istediğiniz kadar mütefennin memûrlara mâlik olalım; isterseniz onlardan her birinin bir dâhi kesileceğini farz edelim. Köylünün mesâ’î-i zirâ’iyye, hayât-ı husûsiyyesine bunlar mı nezâret edecek? Bu lüzûmlu nezâreti kâbil-i icrâ bir hâle getiren, terakkiyyât-ı ilmiyeye mahal-i tatbîk olan çiftlikleri onlar mı idâre edecek? Fabrikalarla ticâret-hâneleri me’mûrlar mı te’sîs edecek? Hâyır!...” (Prens Sabahattin, 1999:163).

Prens’in siyasi fikirleri itibariyle tam bir liberal olarak nitelendirilemeyeceği öne sürülse de²⁹ yukarıda aktarılan düşünceleri dikkate alındığında, Jön Türk kadroları arasında Osmanlı toplumunun Batı’yla eklemleşmesinin yolunu açacak bir hürriyet teorisine sahip olan tek kişinin Prens Sabahattin olduğu sonucuna ulaşılabilir (Mardin,1992:100). Özellikle onun çöküşün nedenlerini toplumun içinde arayan yaklaşımı, Balkan faciası sonrasında, yenilginin nedenlerini izahta temel bir çözümleme çerçevesi olarak benimsenmiş ve çıkış yolu olarak ulusal bir pazarın kurulması ve milli bir burjuva sınıfının yaratılması gibi somut politikalara kaynaklık etmiştir (Tunaya, 2004b: 13).

4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Muhafazakâr Batılılaşma modeli, Batı uygarlığına dair iki temel gerçeğin ayırıcına varamamıştır. Birincisi bu uygarlığın olgusal boyutu ile kültürel-ideolojik boyutu arasındaki içsel ve kopmaz bağ olduğu, ikincisi ise Batı ile Doğu-İslam uygarlığının iki farklı kültür ve anlam sistemi olarak sentezlenmesinin imkânsızlığı. Örneğin, Batı’daki sermaye birikimi, dev yatırımlar ve bilimsel ve teknolojik ilerlemenin arka planındaki sınırsız kâr tutkusu ve sömürü ile İslam’ın ahlâk ilkelerini nasıl bağdaştırılabileceğine dair bu kanat mensuplarınca ileri sürülmüş dış

²⁹ Prens Sabahattin’in gösterdiği bu iki çıkış yolu, ilk bakışta onun liberal bir program önerisinde bulunduğu izlenimini yaratsa da gerçek bundan farklıdır. Çünkü takipçisi olduğu Edmond Demolins ve Le Play gibi Fransız muhafazakâr düşüncesinde yer alan liberalizme ve onun değerlerine olan kuşkulu tavrı Prens Sabahattin’de de görmek zor değildir (Kansu, 2002; Zürcher, 2004: 41). Onun, teşebbüs şevkiyle dolu bireylerden oluşan bir Osmanlı burjuvazisi yaratma fikri, liberal toplumsal düzen özleminden çok, imparatorluğu çöküşten kurtaracak bir iktisadi kalkınmanın gerçekleştirilmesi gibi pragmatist bir amaca yöneliktir. Kaldı ki esin kaynağı olan bu muhafazakâr ekol, modernliği, Ortaçağ feodal düzenindeki dinginliği, istikrarı ve hiyerarşik toplum düzenini alt üst eden bir gelişme olarak görmekte ve yadsımaktadır. Prens’in siyasi fikirleri de modernliğin siyasi boyutunu oluşturan liberal demokrasi açısından bir hayli sorunludur. Zira onun siyasi konulara yaklaşımı ilkesel olmaktan çok pragmatiktir. Prens için esas olan siyasi rejimin ne olduğu değildir. Rejim mutlak monarşi de olabilir, parlamenter demokrasi de. Esas olan, ülkede ekonomik kalkınmayı sağlamaya yarayacak “bireyci aile” yapısının bulunup bulunmamasıdır (Kansu,2002:162). Nitekim, bu amacı tahakkuk ettirecek kadroların işbaşına gelmesi için asker destekli bir darbe tertibine öncülük etmiş olması onun siyasi sistem konusunda net bir tavır içinde olmadığını göstermektedir (Kuran,2000: 195-206;Lewis,2004:200).

dokunur bir öneri bulunmamaktadır. Bu soru bile tek başına muhafazakâr Batılılaşma modelinin eklektik ve felsefesizlikle malül bir öneri olduğunu göstermeye yetmektedir. Yine Batı uygarlığının bilim ve teknolojisi ile kültürünün nasıl ayrıştırılacağı da bu modelin savunucularınca cevaplanamayacak sorulardan bir diğeridir. Muhafazakâr kanadın kültür ve teknoloji arasına çektiği bu çizgi, gerçekçi bir öneri olmayıp, olsa olsa bir öz savununun, kendini kolay teslim etmek istemeyen bir ruh halinin yansımasıdır.

Muhafazakâr kanat tarafından öne sürülen yukarıdaki görüşler dikkate alındığında Batı okuması bakımından radikal kanadın daha isabetli ve gerçekçi bir tutum içinde olduğu söylenebilir. Ancak onlar da Batı uygarlığı adına gözlemlenebilen ne varsa bütün bunları yapısal bütüne katan ve organize eden yegâne gücün akıl olduğu yönünde indirgemeci bir yaklaşım içinde olmuşlardır. Bu tek faktörcü okumaya bağlı olarak da Türkiye'nin Batılılaştırılması sürecinde önceliği rasyonel insanın ortaya çıkarılmasına vermişler ve diğer faktörlerin önemini ihmal etmişlerdir. Hiç şüphesiz radikal kanatta yer alan aydınlar, ulus, ulus devlet, vatandaşlık, ulusal ekonomi ve ulusal pazar gibi modern kategorilerin farkındaydılar. Ancak onlar da bu kategoriler arasındaki içsel bağlantıları yeterince anlayamamışlardır.

Radikal Batılılaşma projesinin Batı uygarlığı açısından tezat teşkil eden bir başka yönü de önerilen Batılılaşma yöntemi konusunda karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda değinildiği üzere bu kanat için Batılılaşmanın ana aktörü seçkinler ve devlettir. Bu, Batı'daki gelişim çizgisiyle hiç de bağdaşmayan bir yöntemdir. Aktörü toplum olan ve aşağıdan yukarıya yürüyen bir geniş çaplı değişim süreci için iç dinamiklerin yeterince elverişli olmadığı ve devletin Batılılaşmanın kurucu öznesi olarak düşünülmesinin bu zayıf tarihsellikten kaynaklandığı öne sürülebilir. Ancak bu özel durum, hiç bir biçimde hakiki bir değişimin ancak tabandan başlarsa mümkün olabileceği gerçeğini değiştirmemektedir. Bu gerçek dikkate alındığında, Batılılaşma yöntemi konusunda Jön Türk hareketi içinde en isabetli önerinin, liberal kanat tarafından ortaya konulduğunu görmekteyiz. Liberal kanat, radikal kanattan farklı olarak, önceliği, nesnel koşulların yaratılmasına vermiştir. Radikal kanat Batılılaşmaya özünde bir kültürel değişim hareketi olarak bakarken, liberal kanat için öncelik, ekonomik ve sosyal strüktürün değişiminde idi. Prens, hakiki bir değişimin, ancak piyasa ekonomisi içinde çeşitlenme yoluyla gerçekleşebileceğini düşünüyordu. Başka bir ifadeyle o, Batılılaşmanın, "toplumsal olan" ın kendi içinde dönüşümü ile vücut bulacağı, bunun da öncelikle iktisadi alanda yaşanacak köklü dönüşüme bağlı olduğu kanaatindeydi. Zira Batılılaşma yönünde bir değişim, ancak

bu şekilde kendi kendini besleyen bir süreç haline gelecekti. Bu açıdan bakıldığında liberal kanadın belirlemelerinin daha ayakları yere basan bir niteliğe sahip olduğu söylenebilir. Muhafazakâr ve radikal kanadın önerilerinde değişimin faili devlet iken Prens modelinde bu, toplum ve piyasadır.

KAYNAKLAR

Ahmad, F. (2003). Turkey: The Quest for Identity, England: Oneworld Publication.

Akşin, S. (2009). Jön Türkler ve İttihat ve Terakki, 5.Baskı, Ankara: İmge Kitabevi.

Aydın, S. (2002). “İki İttihat-Terakki: İki Ayrı Zihniyet, İki Ayrı Siyaset”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt:1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, 4.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bayur, Y. H. (1983). Türk İnkılâbı Tarihi, Cilt:1, Kısım:1, 3. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Berkes, N. (2004). Türkiye’de Çağdaşlaşma, Yay. Haz: Ahmet Kuyaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Çetinsaya, G. (2002). “Kalemiye’den Mülkiye’ye Tanzimat Zihniyeti” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt:1, Ed., Mehmet Ö. Alkan , İstanbul: İletişim Yayınları.

Durukan, K. (2002). “Türk Liberalizminin Kökenleri”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt:1, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi,4.Baskı, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ebuzziya Tefrik. (2006). Yeni Osmanlılar, İstanbul: Pegasus Yayınları.

Göçek, F. M. (1999). Burjuvazinin Yükselişi İmparatorluğun Çöküşü, Çev. İbrahim Yıldız, Ankara: Ayraç Yayınları.

Hanioğlu, Ş. (1981). Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi, İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Hanioğlu, M. Ş. (1989). Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük, 2.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Hanioğlu, M. Ş. (1992). “Batılılaşma” , İslam Ansiklopedisi, Cilt 5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hanioğlu, M. Ş. (1995). The Young Turks in Opposition, New York: Oxford University Press.

Işın, E. (1985). “Osmanlı Modernleşmesi ve Pozitivizm” Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi, Cilt:2, İstanbul: İletişim Yayınları.

İnalçık, H. (2006). “Tanzimat’ın Uygulanması ve sosyal Tepkiler” Tanzimat-Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu, Derl. Halil İnalçık-Mehmet Seyitdanlıoğlu, 2.Baskı, Ankara: Phoenix Yayınevi.

Kadıoğlu, A. (1999). Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi, İstanbul: Metis Yayınları.

Kadıoğlu, A. (2007). “An Oxymoron: The Origins of Civic-republican Liberalism in Turkey” Critique:Critical Middle Eastern Studies, Vol.16, No.2, 171-190.

Kansu, A. (2002). “Prens Sabahattin’in Düşünsel Kaynakları Ve Aşırı-Muhafazakâr Düşüncenin İthali ”, Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt:1, Ed. Mehmet Ö. Alkan, 2.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kandemir, F. (1975). Jön Türklerin Zindan Hatıraları, İstanbul: Muhit Yayınları.

Karpat, K. H. (2006). Osmanlı’da Değişim, Modernleşme ve Uluslaşma, Çev. Dilek Özdemir, Ankara: İmge Yayınevi.

Karpat, K. H. (2007). Türkiye’de Siyasal Sistemin Evrimi, Çev. Esin Soğancılar, Ankara: İmge Kitabevi.

Korlaelçi, M. (1986). Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi, İstanbul: İnsan Yayınları.

Kuran, A. B. (2000). Jön Türkler ve İnkılâp Tarihimiz, 2. Basım, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Lewis, B. (2000). Modern Türkiye’nin Doğuşu, Çev., Metin Kıratlı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.

- Mardin, Ş. (1989).** Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 3.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992a).** Türkiye’de Toplum ve Siyaset, 3.Baskı, Derl. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1992b).** Türk Modernleşmesi, 2.Baskı, Derl: Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996).** “Modern Türk Sosyal Bilimleri Üzerine Bazı Düşünceler”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, 2.Baskı, Ed. Sibel Bozdoğan-Reşat Kasaba, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Mardin, Ş. (1996).** Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, Çev., Mümtaz’er Türköne-Fahri Unan- İrfan Erdoğan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Namık Kemal. (2005).** Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri, Bütün Makaleleri 1, Haz: Nergiz Yılmaz Aydoğdu-İsmail Kara, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Okay, O. (2008).** Beşir Fuad -İlk Türk Pozitivisti ve Natüralisti-, 2. Baskı, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ortaylı, İ. (2008).** İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı, 28. Baskı, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Petrosyan, Y. A. (1974).** Sovyet Gözüyle Jön Türkler, Çev. Mazlum Beyhan, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Prens Sabahaddin (1999).** Türkiye Nasıl Kurtarılabılır? Ve İzahlar, Çeviriyazı: Fahri Unan, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Ramsour, E. E. (2001).** Genç Türkler ve İttihat Terakki, Çev. Hacasan Yüncü, İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Shayegan, D. (2002).** Yaralı Bilinç, Çev. Haldun Bayrı, 4.Baskı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Somel, S. A. (2002).** “Osmanlı Reform Çağında Osmanlılık Düşüncesi” Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, Cilt:1 Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, 4.Baskı, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tunaya, T. Z. (2004a). Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunaya, T. Z. (2004b). Hürriyetin İlanı-İkinci Meşrutiyet'in Siyasi Hayatına Bakışlar, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Yavuz, H. (2002). "Modernleşme: Parça mı, Bütün mü? Batılılaşma: Simge mi, Kavram mı?", Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt:3, Ed. Uygur Kocabaşoğlu, 2.Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.